

2m 11.3175.5

Université de Montréal

Allocation universelle et libertarisme

Par  
Samuel Forget

Département de philosophie  
Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures  
en vue de l'obtention du grade de maîtrise en philosophie

Janvier 2004

Copyright, Samuel Forget, 2004





**Direction des bibliothèques**

**AVIS**

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

**NOTICE**

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal  
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :  
Allocation universelle et libertarisme

présenté par :  
Samuel Forget

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Ryoa Chung  
Président-rapporteur

Daniel Weinstock  
Directeur de recherche

Wayne Norman  
Membre du jury

## Résumé

L'objectif de ce mémoire est de montrer que l'interprétation la plus satisfaisante du libéralisme entraîne, dans ses conséquences institutionnelles, l'établissement d'une allocation universelle. On y explique tout d'abord en quoi le libéralisme de droite traditionnel constitue une objection majeure à l'établissement d'une allocation universelle. La plus importante partie du mémoire consiste en un rejet du libéralisme de droite et du libéralisme de gauche. Pour ce faire, on discute plus spécifiquement des théories de Nozick (libéralisme de droite) et de Steiner (libéralisme de gauche).

Le real-libéralisme de Philippe Van Parijs est présenté comme une solution aux diverses critiques qui ont été apportées tant au libéralisme de gauche, qu'au libéralisme de droite. La théorie de la justice de Van Parijs exige explicitement l'établissement d'une allocation universelle. La dernière partie du mémoire tente d'explicitier la nature des différents liens unissant la théorie de la justice de Van Parijs et l'idée d'une allocation universelle.

## Mots clés

- Justice
- Taxation
- Revenu minimum
- Propriété de soi

## Summary

The goal of this MA thesis is to demonstrate that the best analysis of the libertarianism brings about, as institutional consequences, the establishment of a basic income. We will begin by explaining why the traditional right-wing libertarianism represents a major obstacle to the establishment of a basic income. The most important part of the thesis consists in a rejection of the right and left-wing libertarianism. For that, we will discuss more specifically Nozick's (right-wing) and Steiner's (left-wing) libertarianism theories.

Philippe Van Parijs' real- libertarianism is offered as a solution to various critiques expressed toward both the left-wing and the right-wing libertarianism. Van Parijs' theory of justice explicitly requires the establishment of a basic income. The last part of this thesis attempts to clarify the nature of the various links connecting Van Parijs' theory of justice and the idea of a basic income.

## Key words

- Justice
- Taxation
- Basic income
- Self-ownership

## Table des matières

<b>Résumé.....</b>	<b>i</b>
<b>Summary .....</b>	<b>ii</b>
<b>Table des matières .....</b>	<b>iii</b>
<b>Remerciements .....</b>	<b>v</b>
<b>INTRODUCTION.....</b>	<b>1</b>
<b>I - Qu'est-ce que l'allocation universelle? .....</b>	<b>1</b>
<b>II - D'où vient la nécessité d'une justification éthique?.....</b>	<b>2</b>
<b>III - Diverses justifications à l'A.U.....</b>	<b>3</b>
<b>CHAPITRE 1.....</b>	<b>8</b>
<b>LE LIBERTARISME DE ROBERT NOZICK.....</b>	<b>8</b>
<b>1.1. - Le type de théorie défendu par le libertarisme.....</b>	<b>9</b>
<b>1.2. - Structure de base et traits configurationnels .....</b>	<b>14</b>
<b>1.3. - La liberté et le droit.....</b>	<b>17</b>
1.3.    a) La transitivité de la justice nozickienne.....	19
1.3.    b) L'ambivalence de la liberté nozickienne.....	21
<b>1.4. - Nozick et la propriété de soi .....</b>	<b>23</b>
<b>1.5. - La tentative de récupération de Kant par Nozick .....</b>	<b>26</b>
<b>1.6. - Nozick et la question de l'appropriation originelle .....</b>	<b>30</b>
<b>1.7. - Libertarisme, compensation et allocation universelle.....</b>	<b>34</b>
<b>ANNEXE I .....</b>	<b>42</b>
<b>LA PROPRIÉTÉ DE SOI: UNE ANALYSE STRUCTURELLE .....</b>	<b>42</b>
<b>1. - La propriété de nos talents .....</b>	<b>44</b>
<b>2. - Adéquation du premier principe de Rawls à la thèse de la propriété de soi... </b>	<b>47</b>

<b>CHAPITRE 2.....</b>	<b>52</b>
<b>LE LIBERTARISME DE STEINER.....</b>	<b>52</b>
2.1. - La théorie de la justice de Steiner .....	53
2.2. - La compossibilité des droits.....	56
2.3. - La liberté et les droits.....	59
2.4. - La propriété des ressources externes.....	64
<b>CHAPITRE 3.....</b>	<b>74</b>
<b>PHILIPPE VAN PARIJS ET LE REAL-LIBERTARISME .....</b>	<b>74</b>
3.1. - Le livre clef du real-libertarisme : Real Freedom for All.....	74
3.2. - Sen et quelques notions fondamentales au sujet de l'égalité .....	76
3.3. - La conception de la justice défendue dans Real Freedom for All.....	77
3.4. - L'allocation universelle et le real-libertarisme .....	79
<b>CONCLUSION .....</b>	<b>99</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE.....</b>	<b>107</b>



## Remerciements

Je tiens à remercier quelques personnes qui ont bien voulu prendre le temps de lire ce mémoire à diverses étapes de sa réalisation, dont entre autres Amélie Forget, Christian Frenette, Marie-Ève Quenneville et Philippe St-Jean. Je tiens également à remercier Philippe Crevier pour une éclairante conversation au sujet du libertarisme de Steiner et Michel Seymour pour des discussions stimulantes à propos de la thèse de la propriété de soi.

Finalement, mes remerciements les plus vifs vont à mon directeur de recherche, Daniel Weinstock. Celui-ci a toujours su orienter mes recherches de façon pertinente, sûre et intelligente.

## Introduction

Depuis une quinzaine d'années, les discussions entourant l'idée d'une allocation universelle se sont considérablement intensifiées. Les recherches se déroulent sur deux axes principaux. Les problèmes d'application pratiques et de faisabilité d'une part et, d'autre part, les débats plus fondamentaux ayant trait aux enjeux théoriques autour de la notion de justice sous-jacente à l'idée même d'une allocation universelle (A.U.). Ce mémoire portera spécifiquement sur les questions d'ordre théorique. On s'intéressera aux diverses justifications qui ont été apportées en faveur d'une A. U., principalement celles qui proviennent du libéralisme.

### I - Qu'est-ce que l'allocation universelle?

A.U. : « *revenu social primaire distribué également de façon inconditionnelle.*<sup>1</sup> ». Cette définition contient les trois éléments essentiels de toute définition d'une A.U. À travers l'histoire récente, cette idée s'est vue attribuée divers noms : revenu minimum garanti, dividende social, revenu de base, revenu de citoyenneté, salaire social, revenu d'existence, etc.<sup>2</sup> Il importe tout d'abord de noter qu'au Canada, ainsi que dans divers autres pays industrialisés, il existe déjà un revenu minimum garanti. Cependant, celui-ci n'est généralement pas accordé aux individus (mais plutôt aux ménages) et surtout il n'est pas inconditionnel. Peu importe la dénomination que l'on choisit, il s'agit de voir de quelle réalité on parle. L'appellation « allocation universelle » est celle qui semble le plus souvent correspondre, dans la littérature, à la définition donnée plus haut.

---

<sup>1</sup> Jean-Marc Ferry, 1995.

<sup>2</sup> François Blais, 2001, p. 26.

## II - D'où vient la nécessité d'une justification éthique?

Plusieurs auteurs mettent l'emphase sur les avantages économiques et sociaux que l'on retirerait de la mise en œuvre d'une A.U. : diminution de la pauvreté, diminution de l'impact du chômage endémique à nos sociétés modernes, diminution de la stigmatisation imposée à certaines classes défavorisées de la société<sup>3</sup>, etc. Mais que répondre à l'individu qui nous dirait : « tout cela est peut-être bel et bien vrai, mais la mesure (A.U.) elle-même est injuste<sup>4</sup> ». Les impacts sociaux découlant d'une telle proposition ne sont pas pertinents à l'évaluation de la justice de celle-ci. Devons-nous nous résigner à une réponse de type strictement conséquentialiste qui dirait que la mesure est peut-être bien injuste, mais que ce sont les conséquences qu'il faut examiner? Il nous faudrait alors procéder à un calcul de type utilitariste pour

---

<sup>3</sup> Par exemple, Tony Walter en donne une liste dans l'introduction de son ouvrage sur le sujet. *"Allied to other policies, I argue that basic income would help to*

- *Prevent poverty at the source*
- *End the poverty and unemployment traps*
- *Foster enterprise among the lower paid*
- *Improve conditions for collective bargaining by low- paid workers*
- *Give women and other former dependents more autonomy*
- *Give everyone more freedom to choose their own mix of paid and unpaid work, leading to new and more flexible patterns of work*
- *Create a less divided society."*

Tony Walter, 1989, p. 8.

<sup>4</sup> Van Parijs formule cette objection d'une manière similaire : *"When arguing for basic income, its advocates often mention particular objectives whose value is taken for granted, and claim that basic income provides an efficient means of achieving them. But because there are many valuable objectives, and because they often conflict, such argument, even when they are fully persuasive, can always be countered by asking "so what?" This is why the debate on basic income keeps prompting arguments of a more ambitious kind, attempts to derive basic income from an explicit formulation of the ideal of a free, equal or good society."* Van Parijs, 1992, p. 28-29.

déterminer si l'A.U. est une idée qui mérite d'être mise en pratique<sup>5</sup>. Heureusement, d'autres possibilités s'offrent à nous.

### III - Diverses justifications à l'A.U.

On examinera très brièvement<sup>6</sup> deux classes de théorie : celles fondées sur l'égalité et celles fondées sur la communauté. Pour qu'une société soit égalitaire, faut-il que le revenu de tous les individus soit égal? Il faut répondre par la négative pour deux raisons principales. Premièrement, dans une telle société, l'incitatif au travail et à l'innovation serait pratiquement inexistant. Ainsi, tous auraient un revenu égal, mais beaucoup plus bas que dans la situation où des inégalités de salaires seraient permises<sup>7</sup>. Deuxièmement, un salaire égal pour tous ne correspond pas du tout à égaliser le niveau de bien-être des individus. Il est en effet possible, étant donné la diversité quantitative et qualitative de la dotation interne des individus, que certains atteignent des niveaux de bien-être considérables alors que certains autres ne pourront même pas satisfaire leurs besoins primaires.

---

<sup>5</sup> En fait, cet argument ne devrait pas se formuler exactement de cette façon. En effet, pour un conséquentialiste, la justice n'est pas indépendante des conséquences des actes ou des politiques sociales examinées. Celles-ci déterminent celle-là. La conception que l'on se fait de la justice déterminera ce que l'on va observer. L'angle d'attaque du problème. On n'évaluera pas une politique sociale de la même façon dépendamment du point de vue que l'on adoptera. Parmi les principaux points de vues : la liberté, l'égalité, la communauté, l'utilité, la démocratie, la réalisation de soi, l'émancipation. Bien sûr, une conception globale de la justice essaiera de tenir compte de tous ces points de vue. Toutefois, la force relative que l'on donnera à un point de vue plutôt qu'à un autre déterminera ce que sera la justice pour nous. Cf. l'analyse de Sen plus loin à la section 3.2.

<sup>6</sup> L'idée n'est pas d'examiner ces théories pour ce qu'elles sont, mais bien de donner une idée de la diversité des justifications éthiques qui ont été apportées en faveur de l'établissement d'une A.U.

<sup>7</sup> C'est, approximativement parlant, le raisonnement à la base du principe de différence de John Rawls, qui peut être formulé comme suit : « Pourquoi une société refuserait-elle un principe organisationnel pareto-supérieur à celui dans lequel tous auraient un revenu égal? » Dans cette situation, la position de certains individus peut être améliorée sans que la position des autres ne soit détériorée. Notons que, pour Rawls, la position des plus défavorisés a un statut privilégié.

Une façon de formuler l'idéal égalitaire qui tienne compte des deux restrictions mentionnées est présentée par Baker<sup>8</sup>. Pour celui-ci, l'égalité des revenus est la base à partir de laquelle les inégalités doivent être justifiées. Deux critères peuvent justifier des inégalités de revenu : la diversité des besoins et la diversité du travail. *"I have tried to clarify and provide some support for a particular conception of economic equality, according to which inequalities of income are justified when they provide for unequal needs or compensate for unequal work."*<sup>9</sup> Le lien entre l'égalité et l'A.U. est intimement lié aux besoins des individus. L'égalisation des revenus est interprétée comme nécessitant la satisfaction inconditionnelle des besoins de base. Il y aurait évidemment encore beaucoup à dire à propos de la position de Baker, mais on se tourne déjà vers des justifications en termes de communauté.

Intuitivement, les justifications apportées en faveur d'une A.U. sont de nature libérale et individualiste. Elles seraient donc vulnérables à des critiques de nature communautarienne<sup>10</sup>. Cependant, certains auteurs défendent l'idée d'une A.U. sur la base même de la communauté. C'est le cas de Bill Jordan<sup>11</sup>. L'argument de Jordan peut être présenté en termes de démocratie:

---

<sup>8</sup> Baker, "An Egalitarian Case for Basic Income", 1992, p.101-127. Pour une discussion plus approfondie de la position de Baker, Cf. Brian Barry, "Equality Yes, Basic Income No", 1992, p. 128-140 et Richard Norman, "Equality, Needs, and Basic Income", 1992, p. 141-154.

<sup>9</sup> Baker, 1992, p.122.

<sup>10</sup> Par exemple, Gorz, "On the difference between Society and Community, and Why Basic Income Cannot by Itself Confer Full Membership of Either", 1992, p. 178-184. Celui-ci a toutefois changé d'opinion en faveur d'une A.U. Il exprime et défend ce changement de vue dans Gorz, Misère du présent Richesse du possible, 1997.

<sup>11</sup> Jordan, "Basic Income and the Common Good", 1992, p. 155-178. Cf. aussi Michael Freeden, "Liberal Communitarianism and Basic Income", 1992, p. 185-194.

*“Democracy is the major ethical means of combining fairness derived from markets and property with fairness from inclusive membership in the common good. Basic income is justified because it is a necessary step to break out of a structure in which further enlargement of democratic progress is blocked by the institutionalization of exclusive job assets, and majority interests in sustaining the advantages enjoyed by job-rich households.”<sup>12</sup>”*

Celui-ci lie dépendance économique et déficit démocratique. Une critique importante peut être apportée à la justification sur la base de la communauté tout comme à celle fondée sur l'égalité. C'est l'argument de l'exploitation.

Cette objection majeure à une A.U. consiste dans l'exploitation présumée des travailleurs par les oisifs. Celle-ci prend plusieurs formes<sup>13</sup>. La variante la plus importante de cette objection est la suivante. L'État est nécessaire pour assurer la sécurité des citoyens. Toutefois, il n'a aucune légitimité pour opérer une redistribution de biens entre les individus. Ceux-ci sont les propriétaires absolus des biens qu'ils ont acquis de façon légitime. La seule forme de redistribution qui est acceptable est la charité. Cette théorie met l'accent sur la propriété privée et surtout sur la liberté ou, à tout le moins, une forme particulière de celle-ci. La forme paradigmatique de cette théorie est donnée par Nozick dans son ouvrage Anarchy, State, and Utopia.

---

<sup>12</sup> Jordan, 1992, p.173.

<sup>13</sup> Dans le chapitre sur Van Parijs, on verra la variante de cette objection qui est fondée sur la réciprocité. Cf. spécialement section 3.4.

Il me semble essentiel d'attaquer de front cette théorie, le libertarisme, pour trois raisons principales. La première, théorique (ou exégétique), est que celle-ci a eu un impact considérable sur la majorité des écrits en philosophie politique des vingt-cinq dernières années. La deuxième, pratique, est que cette théorie a attiré, et attire encore, l'adhésion d'un nombre important d'individus dans nos sociétés. Il est clair, par ailleurs, qu'il faut un minimum de redistribution interpersonnelle pour établir n'importe quelle forme d'A.U. Elle constitue donc une objection majeure à la justification morale de celle-ci. Finalement, et paradoxalement, c'est cette famille de théorie qui a généré la défense la plus complète et la plus structurée de l'A.U.

La thèse générale qui sera défendue dans ce mémoire est que l'interprétation la plus cohérente et la plus juste du libertarisme soutient l'établissement d'une A.U. La stratégie adoptée pour défendre cette thèse sera la suivante : on démontrera tout d'abord que le libertarisme de droite, qui constitue une objection incontournable à l'établissement d'une A.U., présente des incohérences majeures et fatales. On considérera ensuite, avec Steiner principalement, le libertarisme de gauche qui constituera une amélioration importante par rapport au libertarisme de droite. Cependant, on développera des critiques d'ordre externe et interne à cette famille de théorie. Une reformulation de l'idéal libertarien, selon les lignes tracées par Philippe Van Parijs, permettra de résoudre les difficultés principales rencontrées lors de l'étude du libertarisme de droite et du libertarisme de gauche. Cette théorie, le real-libertarisme, soutient indéniablement l'établissement d'une A.U. ou, à tout le moins, une certaine forme de celle-ci.

La forme générale de ce mémoire sera la suivante. On discutera et critiquera tout d'abord la vision classique nozickienne du libertarisme (chapitre 1). Avec Steiner, on abordera un tournant (vers la possibilité d'importantes redistributions des richesses) radical dans l'interprétation du libertarisme (chapitre 2). On terminera notre tour d'horizon des théories libertariennes avec Van Parijs qui soutient une théorie dite « real-libertarienne » (chapitre 3). Celui-ci soutient que l'établissement d'une A.U. est une conséquence directe de l'application de sa théorie de la justice.



## Chapitre 1

### Le libertarisme de Robert Nozick

En quoi le libertarisme de Nozick constitue-t-il un obstacle majeur à l'institution d'une A.U.? Considérons, pour répondre à cette question, l'exemple proposé par Nozick du joueur de basket-ball Wilt Chamberlain<sup>14</sup>. Imaginons une société où les biens sont distribués de façon juste (une société égalitaire par exemple). Des milliers d'individus décident volontairement de donner un petit montant d'argent à Wilt Chamberlain pour le plaisir de le voir jouer au basket-ball au cours de l'année. À la fin de l'année, Wilt Chamberlain se trouvera à être en possession d'un montant d'argent considérable. L'argument est qu'étant parti d'une situation juste, si les transferts sont faits de façon juste, la distribution finale ne peut être que juste. Personne n'a, selon cette hypothèse, le droit de taxer Wilt Chamberlain sous peine de brimer ses droits aux biens qu'il a acquis de façon légitime. Bien entendu, si l'État n'a pas de pouvoir de taxation<sup>15</sup> ou si celui-ci est considérablement réduit, l'établissement d'une A.U. devient hautement utopique.

Dans ce chapitre, on montrera principalement que l'attrait du libertarisme, tel qu'il est défendu par Nozick dans son ouvrage Anarchy, State, and Utopia, repose sur une confusion majeure quant à la signification du concept de liberté. On verra aussi les tensions qui se cachent derrière l'idée de la transitivité de la justice et l'utilisation de la

---

<sup>14</sup> Nozick, 1974, p. 161.

<sup>15</sup> Ce dont il est question ici, c'est de la légitimité du pouvoir de taxation. On suppose que le pouvoir de taxation ne dépend pas uniquement d'un rapport de force entre le gouvernement et les citoyens. Mais bien que l'acceptabilité des impôts ou des taxes dépend au moins en partie de la nature des justifications présentées par le gouvernement en faveur de ceux-ci.

conception kantienne de la personne. On analysera la thèse fondamentale pour Nozick de la propriété de soi et on terminera par une ouverture sur d'autres interprétations du libéralisme qui cette fois seront à même de justifier d'importantes redistributions interpersonnelles. Ces interprétations constitueront la substance des chapitres 2 et 3.

### 1.1. - Le type de théorie défendu par le libéralisme

Avant d'entrer dans le détail de l'argumentation de Nozick, on discutera du type général de théorie défendu par celui-ci. Une façon traditionnelle de présenter le type général de théorie privilégié par Nozick consiste à séparer les théories entre celles qui sont fondées uniquement sur les droits (Nozick), celles qui sont fondées uniquement sur les conséquences (utilitarisme traditionnel) et celles qui sont mixtes (Rawls par exemple). On peut, en effet, imaginer un continuum de théories qui partent de l'utilitarisme le plus strict et qui va, sous l'impulsion d'une critique fondée sur les droits, jusqu'à ne plus tenir compte que de ceux-ci – droits de l'homme ou droits de propriété par exemple.

Cette distinction est, malgré son appel très intuitif, trop générale pour nos besoins actuels. On utilisera plutôt la distinction fameuse introduite par Nozick entre les théories de type configurationnel (*patterned*) ou final (*end-state*) et les théories de type historique ou généalogique<sup>16</sup>. On comparera la théorie de Nozick que l'on peut

---

<sup>16</sup> Une façon semblable, mais non identique, de présenter cette distinction consiste à séparer les théories entre celles qui sont prospectives et celles qui sont rétrospectives. Van Parijs, 1991b, p. 254-258.

considérer comme une instantiation paradigmatique<sup>17</sup> de théorie historique à la théorie de Rawls que Nozick considère comme une instantiation de théorie finale.

Rawls, nous dit Nozick, utilise l'artifice de la position originelle<sup>18</sup> pour établir une théorie finale (*end-state theory*), c'est-à-dire une théorie qui vise une configuration particulière (*pattern*) qui satisfait les principes<sup>19</sup> choisis dans la position originelle. Cependant, continue-t-il, la position originelle est une fiction illégitime puisque, contrairement à sa propre théorie, elle ne tient pas compte de ce que les gens ont pu acquérir de façon légitime dans le passé. La théorie de Nozick, quant à elle, peut être vue comme purement historique puisqu'elle n'a pas de préférence entre diverses distributions particulières des avantages sociaux. Le seul critère de justice est la justice des événements passés qui ont conduit à la distribution particulière actuelle. Maintenant, on montrera que cette distinction entre théorie historique et finale (ou configurationnelle) n'est pas aussi tranchée qu'elle semble l'être et qu'elle repose en fait sur un malentendu.

---

<sup>17</sup> La question de savoir si Nozick croit que sa théorie de l'habilitation (*entitlement theory*) est la seule théorie purement historique possible est ouverte. S'il croit qu'oui, il n'a qu'à argumenter pour le type général de théorie qu'il défend en critiquant celles qui ne sont pas de ce type. C'est ce que semble indiquer l'argument de Wilt Chamberlain. Van der Veen et Van Parijs ont montré (Van der Veen, Van Parijs, 1985, p. 69-81) que la classe des théories historiques est beaucoup plus large. La théorie de l'exploitation de Roemer, entre autres, en fait partie.

<sup>18</sup> La position originelle est, chez Rawls, un procédé de présentation visant à établir les principes de justice qui devraient s'appliquer à la structure de base de la société. L'idée principale est celle de contractants libres et égaux placés sous un voile d'ignorance – ils ne savent pas quels seront leurs attributs contingents (tels la richesse, les talents, etc.) – qui doivent déterminer quels seront les principes les plus à même de leur permettre de réaliser leurs buts ultimes dans le cadre d'un juste système de coopération. Par la suite, on compare les principes obtenus avec nos jugements bien pesés. Les deux principes premiers de justice seront obtenus lorsqu'on aura atteint un équilibre réflexif.

<sup>19</sup> Les deux principes de Rawls sont les suivants :

- « 1- Chaque personne doit avoir un droit égal au système total le plus étendu de libertés de base égales pour tous, compatible avec un même système pour tous.
- 2- Les inégalités économiques et sociales doivent être telles qu'elles soient :
  - a) au plus grand bénéfice des plus désavantagés, dans la limite d'un juste principe d'épargne; et
  - b) attachées à des fonctions et à des positions ouvertes à tous, conformément au principe de la juste égalité des chances. » Rawls, 1987, p. 341

Notons tout d'abord que cette distinction s'inscrit dans le cadre d'une discussion sur ce que la justice requiert dans un contexte social et non individuel. Dans un tel cas, il faudrait référer au concept de moralité et non à celui de justice. La divergence dans le domaine d'application des principes pourrait bien être la source du conflit que voit Nozick entre les théories finales (ou configurationnelles) et les théories historiques. Il semble en effet que l'on puisse interpréter la plupart des théories que Nozick qualifie de finale (ou configurationnelles) comme étant historiques. Essayons de voir ce qu'il en est de la théorie de la justice de Rawls. Rappelons-nous que la théorie de Rawls est conçue pour s'appliquer aux institutions de base de la société.

*« Pour nous, l'objet premier de la justice, c'est la structure de base de la société ou, plus exactement, la façon dont les institutions sociales les plus importantes répartissent les droits et les devoirs fondamentaux et déterminent la répartition des avantages tirés de la coopération sociale.<sup>20</sup> »*

Ici, « institutions » est compris comme concernant les règles de base de la société. Ce sont ces règles qui déterminent les droits, les devoirs, les procédures en cas de non-respect des devoirs, etc.

La théorie rawlsienne propose deux principes qui doivent s'appliquer aux institutions de base de la société. Ainsi, l'application de ces deux principes ne se superpose pas à d'autres droits puisque ce sont eux qui sont à la source même des règles de base de la société, comme le droit de propriété par exemple. On peut alors considérer, à l'instar

---

<sup>20</sup> Rawls, 1987, p. 33.

de Pogge<sup>21</sup>, que Rawls et Nozick proposent une solution au même problème : celui de la justice des schèmes institutionnels de base. La théorie de la justice de Rawls peut donc être considérée comme historique au sens où la justice dépend de la conformité des situations particulières avec les règles de base publiquement reconnues.

*« Il n'y a pas d'interférence non annoncée ou imprévisible avec les anticipations et les acquisitions des citoyens. Les titres (entitlements) sont mérités et honorés (dans une société régie par les principes de justice) conformément à ce que décrète le système public des règles. »<sup>22</sup>*

Pour illustrer ce point, on peut penser à l'exemple que donne Pogge<sup>23</sup> d'une société fermée (une île) composée d'un petit nombre de personnes.

Les gens arrivant sur l'île doivent s'entendre sur les règles qui constitueront la structure de base de la société. Pour ce qui est des droits de propriété, l'individu d'allégeance libertarienne favorisera inmanquablement un critère du type « premier arrivé, premier servi » peut-être accompagné d'une « clause lockéenne »<sup>24</sup>. Les transferts pourront avoir lieu par la suite sous la seule condition que les transactions soient effectuées de façon volontaire. Sous ces conditions, les assertions de Nozick à l'effet que toute redistribution sans le consentement explicite des parties est illégitime semblent parfaitement fondées. Cependant, il n'y a pas de raison *a priori* pour que les

---

<sup>21</sup> Pogge, 1989, chapitre 1.

<sup>22</sup> Rawls, 1993, p. 64.

<sup>23</sup> Pogge, 1989, p. 15-17.

<sup>24</sup> Cette clause restrictive introduite par Locke au paragraphe 27 de son deuxième traité veut justifier le droit de propriété en se fondant sur l'idée qu'une action (une appropriation privative par exemple) ne peut être illégitime si elle ne cause pas de tort à autrui. "*For this Labour being the unquestionable Property of the Labourer, no Man but he can have a right to what that is once joined to, at least where there is enough and as good left in common for others.*" Locke, II, p. 27, 1988.

habitants de l'île choisissent ces règles de base qui justifient une position libertarienne plutôt qu'un autre ensemble de règles de base. Ils pourraient, par exemple, décider que le critère « premier arrivé, premier servi » est adéquat, mais qu'il est plus juste qu'il soit assorti d'une clause qui donne à l'individu la pleine propriété sur sa terre sur 80 % de sa superficie alors que le 20 % restant lui est laissé en location. Le 20 % devra être assigné aux plus défavorisés ou à ceux qui ne possèdent pas de terre. Sous ces conditions, les assertions de Nozick deviennent platement fausses. Notons qu'une fois que cela a été dit, on n'est pas tellement plus avancé car on n'a pas donné de raisons en faveur d'une structure de base plutôt qu'une autre. Toutefois, un pas important a été fait vers une compréhension de ce que pourrait être une position libertarienne cohérente. Elle devra proposer une argumentation en faveur de la structure de base qu'elle privilégie et non seulement se contenter de dire que les principes qu'elle favorise ont préséances puisqu'ils sont fondamentaux (ou antérieurs)<sup>25</sup>.

---

<sup>25</sup> Kymlicka formule cette importante tension de façon explicite : "...we can separate theories of distributive justice into three elements (cf. Van der Veen and Van Parijs, 1985, p. 73).

*(P) Moral principles (e.g. Nozick's principle of "self-ownership", or Rawls's principle of the "moral arbitrariness" of natural talents);*

*(R) Rules of justice that govern the basic structure of society (e.g. Nozick's three rules of justice in appropriation, transfert, and rectification, or Rawls's "difference principle");*

*(D) A particular distribution of holdings in a given time and place (e.g. which particular people are currently entitled to which particular resources).*

*The moral principles (P) define the rules of justice (R), which in turn generate a particular distribution (D).*

*(...) But in fact, Nozick's argument only seems to work because he interprets the initial distribution (D1) in terms of his own account of principles (P) and just rules (R). While Nozick allows us to specify the initial distribution of holdings, he assumes that we are thereby distributing full property-rights over these holdings, as required by his preferred theory of just rules. But this assumption is misleading, since our preferred theory of just rules may not involve distributing such particular rights to particular people." Kymlicka, 2000, p. 301.*

## 1.2. - Structure de base et traits configurationnels

On peut mettre en évidence la différence théorique (fondationnelle) majeure entre Rawls et Nozick en utilisant la distinction entre les traits configurationnels (*patterned features*) qui sont établis par la structure de base et ceux qui sont engendrés par celle-ci. Les traits configurationnels établis par la structure de base sont ceux qui découlent directement de celle-ci. Par exemple, le fait que toute transaction doive être volontaire pour être légitime est établi directement par le choix d'une règle de base à cet effet. Par contre, le fait que le choix d'une règle de base particulière engendre des phénomènes sociaux non souhaitables, d'importantes inégalités dans la dotation matérielle des individus (entre autres), peut être considéré comme un trait configurationnel engendré par la structure de base. Pour Nozick, les seuls traits configurationnels pertinents sont ceux qui sont établis, alors que pour Rawls, il importe de considérer autant les traits configurationnels établis que ceux engendrés pour évaluer la justice d'une structure de base particulière.

Autrement dit, le premier ne se préoccupe que des principes alors que le second s'intéresse aussi aux conséquences du choix de la structure de base. Il est ainsi possible de qualifier la position de Rawls de conséquentialiste au sens où la justice de la structure de base doit être décidée sur la base des conséquences qui dériveront de cette structure particulière. On peut illustrer cette idée en reprenant l'exemple de nos habitants isolés sur une île. Ils peuvent décider des règles de base en se fondant sur ce qui leur semble juste intuitivement sans se demander quelles seront les conséquences

du choix de ces règles, ou bien, ils peuvent inclure les conséquences probables du choix des règles de base dans la réflexion qui conduit à celle-ci.

Il semble difficile, de prime abord, de voir quelles peuvent être les raisons qui ont poussé Nozick à juger moralement significatif un type de trait configurationnel (établi) plutôt que l'ensemble des traits configurationnels engendrés par la structure de base. Deux considérations semblent ici pertinentes. En premier lieu, il est beaucoup plus facile de prévoir les conséquences directes d'une structure de base que les effets que celle-ci tendra à engendrer. La pratique philosophique est très limitée pour ce qui est de prévoir ce qu'une structure de base particulière engendrera comme effet. On touche ici beaucoup plus aux champs d'étude des économistes, des sociologues, des psychologues, etc. Cependant, il est difficile de voir en quoi l'exigence de pluridisciplinarité et la plus grande complexité dans l'évaluation d'une structure de base pourraient signifier quoi que ce soit d'un point de vue moral.

En second lieu, une autre considération semble plus moralement pertinente, quoique peu convaincante. Il y a une différence entre d'une part, faire quelque chose de moralement douteux et d'autre part, laisser faire quelque chose de moralement douteux. Ainsi, la structure de base libertarienne peut bien engendrer des inégalités massives, mais ce fait n'est pas moralement significatif puisque le choix de la structure de base est fait en tenant compte d'autre chose que des conséquences qui dérivent de cette structure. Cette position semble toutefois intenable pour une raison très simple : il est tout à fait possible que certains traits configurationnels engendrés par la structure



de base nient les fondements même de cette structure. Nozick, par exemple, met la liberté (dans un sens à déterminer) au centre de la justification de la structure de base libertarienne. Il n'est pas exclu et il est même probable (selon Pogge) que l'application stricte d'une structure de base libertarienne mènerait à une société de type féodal<sup>26</sup> dans laquelle un petit groupe d'individus contrôlerait la vaste majorité des ressources (êtres humains compris) et où la plus grande partie des individus auraient eu à se vendre eux-mêmes pour survivre. Il n'est pas important pour l'argument présent que ce scénario semble réaliste ou même probable, le seul fait qu'il soit plausible suffit. En effet, n'est-il pas absurde, ou à tout le moins douteux, de fonder la structure de base de la société sur des principes dont on ne sait même pas – puisqu'on ne tient pas compte des traits configurationnels engendrés – s'ils ne se nieront pas eux-mêmes?

L'examen du type général de théorie défendu par Nozick nous a permis de voir une première confusion dans son argumentation. La distinction entre les théories historiques et les autres types de théorie (finale ou configurationnelle) l'a incité à penser que seules les premières étaient légitimes puisque plus fondamentales. Il n'a pas pris en considération le fait que les différents types de théorie répondent en fait à la même question, celle de la justice de la structure de base de la société. Ainsi, il a pu nous proposer une structure de base particulière, fondée sur le droit de propriété, sans argumenter en faveur de celle-ci.

---

<sup>26</sup> Pogge, 1989, p. 33.

### 1.3. - La liberté et le droit

Nozick invoque d'autres considérations en faveur de sa théorie. Principalement, un argument fondé sur la liberté et un sur le droit. Premièrement, l'exemple du célèbre joueur de basket-ball Wilt Chamberlain est conçu pour démontrer que toute théorie qui ne se fonde pas strictement sur le type de droit (ou de théorie) qu'il privilégie brime nécessairement la liberté des individus. Ensuite, il invoque une conception de la personne de type kantien. L'individu est une personne qui doit toujours être considéré comme une fin en soi et jamais comme un moyen. Toute forme de théorie qui ne sera pas strictement historique et fondée sur le droit de propriété utilisera nécessairement l'individu comme un moyen pour atteindre telle fin ou telle configuration particulière. À la limite, nous dit-il, si la théorie de la justice que nous privilégions (ou, plus précisément, la partie de la théorie qui concerne la justice distributive) permet la taxation ou, plus généralement, la redistribution de biens entre les individus, alors on doit accepter une certaine forme d'esclavagisme.

*"If people force you to do certain work, or unrewarded work, for a certain period of time, they decide what you are to do and what purposes your work is to serve apart from your decisions. This process whereby they take this decision from you makes them a part-owner of you; it gives them a property right in you."<sup>27</sup>*

On doit, pour répondre à ces deux défis posés par la théorie de Nozick, entrer dans les détails de son argumentation

---

<sup>27</sup> Nozick, 1974, p. 172.

La théorie de la justice qui sous-tend une telle conception peut être formulée par trois principes : l'appropriation originelle, la justice des transferts et la correction de transferts illégitimes. La distribution des biens dans une société sera juste lorsque chaque individu sera propriétaire en droit ou habilité (*entitled*) aux biens qu'il possède. Pour être habilité aux biens que l'on possède, ceux-ci doivent nous être parvenus selon un itinéraire bien précis.

- 1- *"A person who acquires a holding in accordance with the principle of justice in acquisition is entitled to that holding.*
- 2- *A person who acquires a holding in accordance with the principle of justice in transfer, from someone else entitled to the holding, is entitled to the holding.*
- 3- *No one is entitled to a holding except by (repeated) applications of 1 and 2.<sup>28</sup>"*

Le principe qui sous-tend ce mécanisme est qu'on ne peut arriver à une situation injuste si :

- a) on est parti d'une situation juste; et
- b) les étapes qui ont mené à la situation finale ont toutes été effectuées de façon juste.

Wilt Chamberlain a donc droit aux biens qu'il a acquis de façon légitime et toute taxation de ce bien ne pourrait que brimer sa liberté d'en jouir en toute quiétude. Pour

---

<sup>28</sup> Nozick, 1974, p. 151.

Nozick, toute théorie qui commanderait une reconfiguration de la situation finale dans laquelle se trouve Wilt Chamberlain et les spectateurs qui ont payé pour le voir jouer serait injuste puisqu'elle porterait atteinte aux droits de Wilt Chamberlain. Deux stratégies se présentent à nous pour mettre en doute la plausibilité de cette dernière assertion. On montrera tout d'abord que les propositions *a* et *b*, bien qu'elles soient très intuitives, ne sont pas idoines. Ainsi, même si la distribution des biens a une histoire qui correspond adéquatement aux principes 1 à 3, la justice de la distribution finale n'est pas assurée. Ensuite, on examinera l'usage que fait Nozick du terme « liberté ». On verra que celui-ci utilise cette notion-clef dans deux sens fondamentalement différents. Cet usage multiple du même terme ne pourra que jeter un doute sur les conclusions que tire Nozick à propos de ce que la justice requiert.

### 1.3. a) La transitivité de la justice nozickienne

Considérons tout d'abord la nature de ce que l'on qualifie de juste dans les propositions *a* et *b*. D'un côté, il y a la situation initiale et finale, de l'autre, les actions qui mènent de l'une à l'autre. Les critères sont-ils les mêmes pour déterminer la justice<sup>29</sup> d'une action et celle d'une situation? Pour Nozick, la justice d'une situation dépend de la justice des actions passées, alors que la justice des actions dépend du caractère volontaire de ces actions. Indépendamment de la justice des actions, on peut imaginer que d'autres facteurs peuvent altérer la justice d'une distribution. Le hasard, par exemple, peut jouer un rôle important. Supposons que je perds un bijou d'une

---

<sup>29</sup> On notera que le fait que Nozick emploie le terme justice (plutôt que moralité) pour parler des actions est révélateur de la confusion que nous avons mis en lumière plus haut au sujet de la « justice » des actions versus la justice de la structure de base.

grande valeur et que vous le trouvez. Bien que vous voudriez le rendre à son propriétaire, vous ne connaissez pas celui-ci. Vous vous résignez donc à le garder. La distribution finale est-elle juste selon Nozick? Non, puisque la « transaction » qui a fait passer le bijou de moi à vous ne s'est pas faite de façon volontaire. Nozick peut faire entrer cette possibilité dans le cadre de son troisième principe qui concerne la rectification des injustices passées. Mais alors, c'est la justification de la liberté du marché qui en prend un coup. En effet, le hasard, les erreurs et l'ignorance jouent un rôle primordial dans le fonctionnement d'une économie de marché.

Une autre stratégie qu'il peut adopter consiste à dire qu'une fois l'objet perdu, celui-ci n'appartient plus à personne et on peut se l'approprier selon le principe d'appropriation originelle<sup>30</sup>. Est-ce vraiment juste de dire qu'un objet ne m'appartient plus pour la seule raison que je ne sais plus temporairement où il se trouve?

Il y a toutefois plus grave. Souvenons-nous de l'exemple que donne Nozick de l'appropriation de la seule source d'eau du désert<sup>31</sup>. C'est l'intuition qu'il y a quelque chose d'injuste dans la situation finale qui a poussé Nozick à introduire une clause lockéenne. En effet, on était parti d'une situation initiale juste et l'acquisition s'était faite de façon juste puisque la source n'appartenait préalablement à personne. Si les

---

<sup>30</sup> Qu'advierait-il si, dix ans plus tard, je me présentais à vous et réclamaï mon bijou? Le bijou ayant été vendu et investi, vous êtes maintenant à la tête d'une fortune considérable. Aurais-je droit à une compensation et si oui, à laquelle? Notons que cette ligne d'argumentation est parallèle à celle qui conduit à l'adoption d'une clause de type lockéen au concept d'appropriation originelle. La question de la compensation est essentielle à l'établissement d'un droit à une partie des ressources déjà appropriées par autrui.

<sup>31</sup> "Thus a person may not appropriate the only water hole in a desert and charge what he will. Nor may he charge what he will if he possesses one, and unfortunately it happens that all water holes in the desert dry up, except for his. This unfortunate circumstance, admittedly no fault of his, brings into operation the Lockean proviso and limits his property rights." Nozick, 1974, p. 180.

seuls critères qui importent quant à l'évaluation de la justice d'une distribution particulière sont la justice des actions passées, on ne voit pas la nature de la justification de la « clause lockéenne »<sup>32</sup>. Quelle que soit la nature de la justification que donne Nozick, cela ne peut qu'ouvrir une brèche dans sa théorie purement historique et jeter un doute important au sujet des propositions *a* et *b*.

### 1.3. b) L'ambivalence de la liberté nozickienne

*“Whether a person's actions are voluntary depends on what it is that limits his alternative.”*<sup>33</sup>

*“Blue: Look, it says in the newspaper that they're going to stop us doing that from now on. We're going to be less free then before.*

*Red: I don't see why we are. They're perfectly entitled to stop us from doing that.*

*Blue: What's that got to do with it?*<sup>34</sup>”

Il semble y avoir deux façons principales de décrire ce qu'est la liberté. La première consiste en une absence d'interférence. C'est la position de Blue. La deuxième, favorisée par Nozick consiste à lier droit et liberté. C'est la position de Red. Par exemple, admettons que je veuille prendre le chandail que vous portez maintenant parce que je le trouve à mon goût. Dira-t-on que ma liberté est brimée par votre refus

---

<sup>32</sup> D'ailleurs, cette clause ne représente-t-elle pas un critère qui doit s'appliquer dans le temps et donc rapproche dangereusement la théorie de Nozick d'une théorie finale (*end-state-theory*)?

<sup>33</sup> Nozick, 1974, p. 262.

<sup>34</sup> Steiner, 1994, p. 6.

ou plutôt que la limitation de cette option ne constitue pas une limitation de ma liberté puisque je n'ai pas le droit de m'approprier ce qui est la possession d'autrui? Nozick met de l'avant la deuxième solution. Ainsi, aucune option limitée par le droit à la propriété privée ne peut constituer une entrave à la liberté.

Il semble que, pour Nozick, le concept de liberté soit entièrement déterminé par ce que le droit requiert. L'individu qui doit absolument vendre sa force de travail pour survivre est libre puisqu'il n'a droit à aucune autre option<sup>35</sup>. De la même manière que le policier qui empêche un individu de commettre un viol ne le rend pas moins libre puisqu'il n'a pas le droit d'utiliser les individus contre leur volonté. Une première objection<sup>36</sup> contre cette façon de caractériser la liberté consiste à dire que Nozick déforme le sens que l'on donne habituellement au mot liberté. On limite effectivement ma liberté en m'empêchant de prendre votre chandail, mais on le fait de façon juste. Aussi, il est juste de limiter la liberté d'un violeur en l'envoyant en prison. Cet argument est fondé sur l'usage ordinaire que l'on fait du terme liberté. La prochaine critique semble plus déterminante.

Voyons de quelle façon Nozick en arrive à soutenir le droit de propriété qui, à son tour, délimite le concept de liberté. On devient légitime propriétaire d'un bien si on l'a acquis de façon volontaire, autrement dit sans interférences. Par exemple, si on taxe Wilt Chamberlain, on brime sa liberté en limitant ses options. Le droit de propriété est fondé sur l'absence d'interférence, le premier sens du concept de liberté donné plus

---

<sup>35</sup> Cet individu serait-il encore libre s'il mourait parce qu'il n'y avait plus d'emploi disponible pour lui?

<sup>36</sup> Cohen, 1995, p. 60.

haut. La liberté, quant à elle, est fondée sur le droit de propriété, le deuxième sens du concept de liberté. On voit le cercle vicieux dans lequel on est pris. D'un côté, on fonde le droit de propriété sur le concept de liberté comme non-interférence et de l'autre, on justifie la limitation des options<sup>37</sup> par le droit de propriété en invoquant un concept de liberté fondé sur le droit<sup>38</sup>.

#### 1.4. - Nozick et la propriété de soi<sup>39</sup>

L'ambivalence mise à jour dans l'utilisation du concept de liberté par Nozick peut être considérablement atténuée si on tient compte de la thèse, souvent implicite dans son argumentation, de la propriété de soi<sup>40</sup>. C'est elle qui constitue l'ultime argument de Nozick. C'est elle encore qui, selon Cohen<sup>41</sup>, se trouve à la base du libéralisme. C'est l'argument qui lui permettra peut-être de sortir du cercle où l'avait conduit une définition ambiguë du concept de liberté.

---

<sup>37</sup> Ici, l'expression « limitation des options » est équivalente à l'expression « liberté comme non-interférence ».

<sup>38</sup> Simmons formule à sa manière la même tension : *"Freedom as noninterference with plans is no more basic or required (given a plausible reading of Nozick's own moral foundations) than freedom as opportunity or ability to realize plans. Of these two related conceptions of freedom, Nozick defends the value of only one; but he defends it by appeal to the foundations that clearly establish the value of both."* Simmons, 1992, p. 326.

<sup>39</sup> La thèse de la propriété de soi est un élément constitutif de toute forme de libéralisme. Par exemple, dans l'introduction de *Left-libertarianism and its critics*, Vallentyne nous dit : *"Left-libertarian theories of justice hold that agents are full self-owners and that natural resources are owned in some egalitarian manner. Unlike most versions of egalitarianism, left-libertarianism endorses full self-ownership, and thus places specific limits on what others can do to one's person without one's permission."* Vallentyne, 2000, p. 1.

<sup>40</sup> Il n'est pas essentiel que ce soit un principe que Nozick lui-même adopterait explicitement puisque c'est lui qui donne toute sa valeur rhétorique et l'attrait intuitif à l'ensemble de son argumentation. Cependant, une bonne indication de la position de Nozick en faveur d'une telle thèse se trouve dans son chapitre sur la justice distributive. *"Whether it is done through taxation on wages ... Seizing the results of someone's labor is equivalent to seizing hours from him and directing him to carry on various activities. ... This process whereby they take this decision from you makes them a part-owner of you; it gives them a property right in you. ... These principles involve a shift from the classical liberals' notion of self-ownership to a notion of (partial) property rights in other people."* Nozick, 1974, p. 172

<sup>41</sup> Cohen, 1995, chap. 3-10.



Ce principe, extraordinairement intuitif, stipule que nous sommes les pleins propriétaires de notre corps et de nos facultés physiques et mentales et que, par conséquent, on ne doit aucun produit ni service à qui que ce soit<sup>42</sup>. Il semble, par ailleurs, que, si on est prêt à accepter la possibilité logique de la propriété de soi<sup>43</sup> et que l'on adopte ce principe, toute redistribution interpersonnelle non volontaire devient illégitime. Ainsi, voilà un critère, presque toujours implicite dans Anarchy, State, and Utopia, qui permet à Nozick de répondre à deux des questions que nous avons posées plus haut. Ce critère nous fait premièrement comprendre pourquoi Nozick privilégie les traits configurationnels établis plutôt qu'engendrés.

La thèse de la propriété de soi détermine tout le champ d'application de la justice distributive. Cette thèse, interprétée de façon inconditionnelle<sup>44</sup>, exclue *de facto* la possibilité de prendre en considération les traits configurationnels engendrés. C'est aussi elle qui permet à Nozick, de se sortir du cercle où il s'était enfermé en utilisant des notions de liberté incompatibles. C'est la liberté liée aux droits qui est la seule

---

<sup>42</sup> Plein propriétaire doit ici être entendu dans un sens absolu. Il n'est pas question, tout comme pour la liberté, de maximisation de la propriété de soi. Celle-ci agit comme un droit (ou plutôt un ensemble de droits) qui ne peut être subordonné à d'autres principes. Cette considération prendra une importance considérable lorsqu'on examinera le real-libertarisme de Philippe Van Parijs.

<sup>43</sup> Kant, par exemple, soutient que le concept de la propriété de soi est intenable car il se contredit. Son argument est le suivant : *"Man cannot dispose over himself because he is not a thing; he is not his own property; to say that he is would be self-contradictory; for insofar as he is a person he is a Subject in whom the ownership of thing can be vested, and if he were a his own property, he would be a thing over which he could have ownership. But a person cannot be a property and so cannot be a thing which can be owned, for it is impossible to be a person and a thing, the proprietor and the property."* (Kant, Lectures on Ethics, p. 165, cité in Cohen, 1995, p. 211.) La faiblesse de ce raisonnement réside dans la proposition selon laquelle seules des choses peuvent être appropriées. Cette affirmation aurait besoin d'un support indépendant de l'argument présenté par Kant. Pour une discussion à ce sujet, cf. Cohen, 1995, chap. 9.

<sup>44</sup> Il n'est certainement pas obligatoire d'interpréter cette thèse de façon inconditionnelle. Cependant, c'est de cette façon que l'interprète Nozick et les libertariens de droite. Cf. annexe 1 de ce chapitre pour une analyse structurelle de la propriété de soi.

légitime puisqu'elle s'appuie, en dernière analyse, sur la propriété de soi, et non, comme le texte de Nozick aurait pu nous le faire croire sur la liberté comme absence d'interférence.

L'attrait majeur de la théorie libertarienne de Nozick se trouve dans l'usage de deux principes intuitifs, mais qui ne peuvent exister simultanément sans tension considérable : la propriété de soi et la liberté<sup>45</sup>. La cohérence de ces deux principes dépend de deux éléments principaux : la rigidité relative du principe de la propriété de soi et l'interprétation particulière que l'on fera du concept de la liberté. En premier lieu, le principe de la propriété de soi est-il de nature absolue<sup>46</sup> (*side-constraint*) ou bien n'est-ce pas plutôt un principe dont il faut rechercher l'application qui maximise sa réalisation? En second lieu, l'interprétation que l'on fera du concept de liberté aura un impact certain sur la possibilité de soutenir simultanément les deux thèses. Pour Nozick, il est clair que la cohérence entre les deux thèses est établie au moyen d'une identification de l'une à l'autre. Pour celui-ci, la liberté consiste exclusivement dans le respect des droits qui découlent de l'application stricte de la thèse de la propriété de soi.

Qu'advient-il, dans ces conditions, de l'attrait associé à l'usage de l'idée de liberté, si importante dans l'argumentation nozickienne? Celle-ci ne se trouve-t-elle pas réduite à un pâle ersatz de liberté une fois qu'elle est liée à une interprétation forte de la thèse de

---

<sup>45</sup> Notons tout de suite qu'une conciliation de ce type sera tentée par Hillel Steiner et Philippe Van Parijs. Les chapitres 2 et 3 seront dédiés à cette tentative.

<sup>46</sup> Les diverses interprétations possibles du principe de la propriété de soi, ainsi que les impacts découlant des différentes interprétations sont discutés plus en détail dans l'annexe 1 qui suit directement ce chapitre.

la propriété de soi<sup>47</sup>? On peut se demander ce qui advient de cet attrait une fois la théorie correctement reformulée. En effet, si on remplace l'appel continuuel à l'attrayant concept de liberté par celui de propriété de soi, on se retrouve avec une conception qui sacrifie la liberté au nom de la propriété de soi et de son dérivé nécessaire (selon Nozick) : la propriété privée<sup>48</sup>.

La comparaison de la thèse de la propriété de soi avec la théorie kantienne de la personne sera éclairante quant aux gains et aux pertes que procure l'adhésion à la thèse de la propriété de soi.

### 1.5. - La tentative de récupération de Kant par Nozick

*« Agis de telle sorte que tu traites l'humanité, aussi bien dans ta personne que dans la personne d'autrui, toujours en même temps comme fin, jamais simplement comme moyen.<sup>49</sup> »*

Nozick est contre la redistribution non volontaire des biens entre les individus et contre la maximisation de la liberté. Qu'est-ce que ces deux prises de position ont en commun? Elles sont toutes deux justifiées, en partie du moins, par une référence à une conception de la personne de type kantien.

---

<sup>47</sup> Imaginons une île où toutes les ressources sont la propriété légitime du souverain. Bien qu'ils soient toujours pleinement propriétaires d'eux-mêmes, la situation des habitants de l'île est-elle fondamentalement différente de celle d'un esclave? Peut-on plausiblement affirmer qu'ils sont libres?

<sup>48</sup> En fait, la propriété privée provient de sa conception de l'appropriation originelle (que l'on examinera à la section 1.6. jumelée à ses principes de justice.

<sup>49</sup> Kant, 1988, p. 62.

Nozick est contre toute forme de restriction de la liberté et non pour une maximisation de celle-ci<sup>50</sup>. N'est-il pas étrange de ne pas vouloir accepter une restriction mineure de la liberté d'un individu en vue de l'obtention d'une augmentation considérable de la liberté d'un grand nombre d'individus? Deux considérations majeures sont apportées en faveur de cette prise de position. La première, sur laquelle on ne s'attardera pas, consiste à dire que la redistribution entre les individus implique l'existence d'une entité sociale dont on voudrait maximiser l'utilité (calculée en termes de minimisation des violations de la liberté des individus)<sup>51</sup>. Il semble toutefois clair qu'il n'est pas nécessaire de croire à l'existence d'une entité sociale séparée pour être en faveur d'une redistribution interpersonnelle.

La deuxième consiste dans l'invocation de la conception kantienne de la personne. En effet, il n'est pas acceptable, du point de vue de Nozick, d'utiliser la force de travail de certains (donc de les utiliser comme moyen) pour le bénéfice d'autres individus. Rappelons-nous, tout d'abord, que Kant rejette le concept de la propriété de soi. Si on garde cette considération en tête, il devient très étrange de constater que Nozick se réclame de la moralité kantienne pour soutenir ses intuitions de base à propos de la propriété de soi<sup>52</sup>. Par exemple : "*Side constraints upon action reflect the underlying Kantian principle that individuals are ends and not merely means; they may not be*

---

<sup>50</sup> On doit, ici, noter que Nozick laisse une zone d'ombre considérable quant à la question de savoir si la règle contre les restrictions de la liberté (*side-constraint*) est de nature absolue. En effet, il se demande si celle-ci peut être violée pour éviter une catastrophe morale et quelle nouvelle structure résulterait de l'application de ce nouveau critère (Nozick, 1974, p. 29-30 cf. l'astérisque). Il semble que ce soit là une question fondamentale, car c'est le point de départ de la plupart des théories de type prospectif. Cependant, Nozick ne donne pas d'indication à ce sujet, il dit simplement que c'est une question qu'il souhaite éviter!

<sup>51</sup> Nozick, 1974, p. 32-33.

<sup>52</sup> Nozick, 1974, p. 30-32.

*sacrificed or used for the achieving of other ends without their consent.*<sup>53</sup>” Un glissement considérable s’est produit dans la deuxième partie de la citation. Kant ne discute pas de l’idée de consentement. Voyons de quelle façon cette divergence d’interprétation joue sur les conséquences morales de la position kantienne standard par rapport à la position kantienne modifiée par Nozick.

Une différence majeure est mise à jour lorsque l’on se rend compte que le lien n’est pas direct entre le consentement d’un individu et le fait de le considérer comme une fin en soi. Un exemple révélateur nous est fourni par Cohen<sup>54</sup>. Examinons rapidement un rouage important d’une économie de type capitaliste. Dans ce type d’économie, l’employeur n’a besoin que du consentement d’un individu pour l’employer à n’importe quelle condition. Autrement dit, il n’a pas besoin de le traiter en même temps comme une fin en soi pour satisfaire le critère de Nozick. À la limite, selon le critère nozickien, une personne peut être achetée à partir du moment où celle-ci donne son consentement<sup>55</sup>. Il va sans dire que les deux possibilités que l’on vient d’évoquer

---

<sup>53</sup> Nozick, 1974, p. 30-31.

<sup>54</sup> Cohen, 1995, p. 241.

<sup>55</sup> Pogge, lors de sa critique de Nozick, exploite la nature des conséquences qui découlent de la position de Nozick : *“The following dialogue is then a realistic scenario within Nozick’s libertarian society. A police officer comes upon a couple struggling with each other, the man evidently trying to rape the woman.*

*Woman: Please, sir, help me.*

*Officer (to Man): Hey, you, let her go at once!*

*Man: Don’t get involved.*

*Officer: I must. You are violating this woman’s right not to be assaulted.*

*Man: No, I’m not. She is my slave. Here are the papers, signed by herself.*

*Woman: But I was coerced into signing. He said he would not treat my father if I refused to sign.*

*Officer: That’s not coercion but at most duress. He was at liberty not to treat your father or to ask compensation for treating him.*

*Woman: But my father is dead!*

*Man: The contract says only that I would try to save him, and I did.*

*Officer (to Woman): I’m sorry, ma’am, but I cannot help you.*

*Man: But you can help me in forcing her to fulfill her contractual obligations. She has already scratched me. See if you can tie her hands.”*

seraient rejetées par Kant sur la base de la maxime voulant que l'on n'utilise jamais la personne uniquement comme un moyen.

Ainsi, certaines situations seraient légitimes selon Nozick, mais seraient rejetées par Kant. L'inverse est aussi vrai. Pour s'en convaincre, on notera tout d'abord que ce que dit Kant n'est pas qu'il ne faut jamais utiliser une personne comme un moyen, mais bien qu'il ne faut jamais utiliser une personne *seulement* comme un moyen. Il n'y a donc pas de raison de principe contre l'idée voulant que l'État, lorsqu'il taxe certains individus à des fins de redistribution, utilise ceux-ci comme des moyens, mais les considère simultanément aussi comme des fins en soi. Il est donc clair que Kant, malgré la tentative de récupération de Nozick, ne soutient pas la thèse de la propriété de soi, du moins telle qu'elle est formulée par Nozick<sup>56</sup>.

Dans la section 1.3., on a tout d'abord mis en doute l'assertion, fondamentale pour Nozick, à l'effet que tout ce qui advenait d'une situation juste par le biais d'étapes justes était juste. On a ensuite critiqué l'usage polysémique que fait Nozick du concept de liberté. On a procédé, dans les sections 1.4. et 1.5. à une analyse de la thèse de la propriété de soi. Bien que l'on n'ait pas montré l'incohérence d'une telle thèse, on a du moins démontré que celle-ci était en contradiction avec un concept plausible de liberté ainsi qu'avec une interprétation traditionnelle de la conception morale de la personne kantienne.

---

(Officer ties Woman's hands, she screams for help as she is being raped...)

*Man (to Officer): I'm glad the police are protecting citizen's rights. Isn't she great? My sons will have lots of fun when I bring her home.*" Pogge, 1989, p. 49-50, n. 51.

<sup>56</sup> D'ailleurs, il serait pour le moins étrange de soutenir que Kant rejette le concept de la propriété de soi, mais en accepte la thèse.

## 1.6. - Nozick et la question de l'appropriation originelle

Voyons maintenant une autre approche critique de la théorie libertarienne<sup>57</sup>. Celle-ci nous permettra de systématiser la tension entre liberté et propriété de soi. Il est pour le moins étrange de noter, à l'instar de Cohen<sup>58</sup>, le peu d'explication que donne Nozick quant au choix du critère qui servira à la détermination de ce qui constitue une appropriation originelle légitime. L'appropriation originelle est la pierre angulaire de sa théorie, ce sur quoi tout le reste repose. En effet, les transferts peuvent bien se faire de façon juste, mais pour que la justice se transmette d'une distribution particulière à une autre, il faut absolument que la première soit juste. L'argument principal de cette section consistera à montrer que Nozick ne possède pas d'arguments solides pour justifier le type d'appropriation originelle qu'il décrit comme légitime.

L'hypothèse de base que soutient Nozick est que les ressources extérieures ne sont au départ la propriété de personne. Ensuite, il suit la position de Locke et met l'accent sur les conséquences pour autrui de l'appropriation privée des ressources extérieures. Cela l'emmène à soutenir une « clause lockéenne ». C'est-à-dire que pour qu'une appropriation soit légitime, il faut qu'il en reste autant et de l'aussi bon pour autrui. Nozick donne des raisons en faveur du critère proposé par Locke<sup>59</sup>, cependant, il ne dit

---

<sup>57</sup> Cet argument est inspiré de Van Parijs, Qu'est-ce qu'une société juste?, section 8.5. et 8.6.

<sup>58</sup> "Accordingly, the topic of original appropriation is a most important crux for Nozick's defence of property, and it is therefore startling that he begins his brief discussion of it by remarking that he will now "introduce an additional bit of complexity into the structure of the entitlement theory". That "additional bit" is arguably the most important part of the theory on offer." Cohen, 1995, p. 73.

<sup>59</sup> Pour une critique en règle de l'interprétation que fait Nozick de la clause lockéenne, voir Cohen, Self-Ownership, Freedom and Equality, chap. 3 et l'addendum de ce chapitre et la section 3 de Steiner,

rien à propos de son hypothèse de travail : les objets extérieurs n'appartiennent à personne. D'autres ont proposé différentes hypothèses.

Citons quelques-unes des possibilités qui ont été explorées. Pour les libertariens de droite, le seul critère « premier arrivé, premier servi » suffit à légitimer l'acquisition d'un bien n'appartenant à personne. Selon Steiner, chacun a droit à une part égale des ressources extérieures<sup>60</sup>, alors que pour Cohen, l'ensemble des ressources naturelles peut être considéré comme étant la propriété conjointe de tous<sup>61</sup>.

La dernière suggestion ne peut manquer d'embarrasser Nozick. Comment peut-il rejeter une telle conception? La solution naturelle qui s'offre à lui consiste à argumenter sur la base de la liberté. Un tel scénario, pourrait-il nous dire, nie la liberté car bien que je sois formellement libre, la possession individuelle d'objets extérieurs dépend de la volonté collective. Ce faisant, Nozick se sera mis en difficulté car dire que pour être libre on a besoin d'un accès à des ressources externes revient à dire que la liberté formelle n'est pas une liberté du tout. Ainsi, il serait incohérent pour lui

---

“Capitalism, Justice and Equal Start”. Notons simplement que l'utilisation de la métrique du bien-être pour déterminer si la « clause lockéenne » est satisfaite ne cadre pas très bien avec la théorie générale de Nozick.

<sup>60</sup> On examinera cette possibilité au chapitre 2.

<sup>61</sup> Selon Anthony Fressola, trois solutions principales sont disponibles. Elles sont respectivement défendues par Grotius, Locke et Pufendorf et discutées ici comme étant celles de Cohen, Steiner et Nozick. “*There are three perspicuous ways in which the equal title of all persons to naturally occurring substances may be interpreted (...) The three are:*

- 1 *that all persons collectively have joint right to the whole body of naturally occurring substances;*
- 2 *that each person has a right to a share of the stock of naturally occurring substances equal to the share of everyone else; and*
- 3 *that no one has, at the outset, any right at all with respect to naturally occurring substances, and hence that everyone is privileged (in the Hohfeldian sense) to use whatever he or she wants.”* Cité in Steiner, “Capitalism, Justice and Equal Start”, 87, p. 59.



d'argumenter d'un côté des principes de base garantissant une liberté fondée sur le droit (qui ne garantit en rien l'accès à des ressources extérieures) et de l'autre, de rejeter la suggestion de Cohen sur la base de la liberté « réelle » ou fondée sur l'accès à des ressources extérieures. De plus, il serait très difficile pour Nozick de dire en quoi l'individu qui ne possède rien dans nos sociétés capitalistes est plus libre que l'individu dans le scénario de Cohen. Ce dernier, bien qu'il ne puisse en décider individuellement, possède tout de même, sujet à une décision collective, un ensemble de biens non-négligeables (à moins que la société ne décide de faire de la discrimination à son égard).

Peut-être qu'une reformulation en terme de propriété de soi pourrait éviter à Nozick de telles conséquences. Malheureusement pour lui, ce n'est pas le cas. Cependant, une telle reformulation rendra plus explicite le lien entre propriété de soi, liberté et propriété des ressources extérieures. L'objectif de Cohen, lorsqu'il a mis de l'avant l'hypothèse de la propriété conjointe des ressources extérieures, était de montrer que, même si on soutient la thèse de la propriété de soi, il était possible de soutenir en même temps le principe d'égalité des ressources extérieures. C'est effectivement ce qui arrive et c'est relativement fâcheux pour Nozick. Pour celui-ci, c'est la thèse de la propriété de soi qui justifie les inégalités massives engendrées par le capitalisme. Il doit donc relever le défi de la propriété conjointe des ressources extérieures. Il doit expliquer pourquoi il préfère la propriété de soi accompagnée d'inégalités plutôt que la propriété de soi combinée à l'égalité des ressources extérieures. Ici, un argument similaire à celui sur la liberté peut être apporté. Si Nozick dit que la propriété

conjointe des ressources extérieures brime la propriété de soi alors, il devra expliquer pourquoi la propriété de soi des individus qui ne possèdent rien dans nos sociétés est qualitativement ou quantitativement meilleure que celle de l'individu dans l'hypothèse de la propriété conjointe des ressources extérieures.

L'idée de base de cet argument n'est pas de mettre de l'avant l'idée de la propriété conjointe des ressources extérieures et encore moins de soutenir la thèse de la propriété de soi. Cette conception de l'appropriation originelle est suffisamment contre-intuitive autant du point de vue libertarien (de façon problématique) que du point de vue de toute théorie qui veut dépasser la conception purement formelle de la liberté engendrée par l'adoption d'une version forte de la propriété de soi. En effet, chacune des actions que l'on pose demande un accès à des ressources externes. Ne serait-ce que l'action de respirer. Ainsi, à chaque seconde qui passe, on aurait besoin de l'approbation de tous les autres individus. L'objectif est plutôt de montrer que la thèse de la propriété de soi n'est pas aussi attirante qu'elle ne le paraît à première vue. Le concept de liberté, attaché à la propriété de soi, est si mince et si hypothétique que quiconque ayant le moindre intérêt pour celui-ci se doit de rejeter la thèse de la propriété de soi.

Dans cette section, on a essayé de diminuer l'attrait que la thèse de la propriété de soi<sup>62</sup> pouvait avoir sur un lecteur non averti des conséquences découlant de l'adoption d'une

---

<sup>62</sup> Notons qu'il s'agit ici d'une version forte de la thèse de la propriété de soi. Cependant, comme le fait remarquer Vallentyne, une certaine forme de propriété de soi semble constituer la meilleure contrainte à imposer aux théories égalitaristes : *"Egalitarianism must recognize some constraints on the admissible means of promoting equality. The most plausible grounds for these constraints are, I think, generated by*

telle thèse. Principalement, on a fait cela en montrant que la propriété de soi n'était pas liée de façon nécessaire à la propriété des ressources extérieures. De plus, on a montré que les libertariens « à la Nozick » n'avaient pas bien choisi leur nom. En effet, bien que ce soit rhétoriquement une bonne idée de mettre la liberté au centre de leur théorie, ils se trouvent acculés à une dure alternative. Ils doivent dire, soit que la liberté doit être sacrifiée à la propriété de soi, soit que la liberté est importante, dans un tel cas, ils devraient réviser leur idée à propos de la propriété des ressources extérieures ainsi que leur vision du capitalisme. Si d'autre part, on jumelle ces critiques avec ce qu'on a dit plus haut au sujet de la structure de base et des traits configurationnels engendrés, le fait que l'on ne rejette pas strictement la thèse de la propriété de soi perd relativement de son importance. Ainsi, lorsqu'on discute afin de déterminer la nature de la structure de base – autrement dit, lorsqu'on discute à propos de ce que la justice requiert – on se devrait de rejeter la thèse forte de la propriété de soi en se fondant sur les traits configurationnels engendrés par l'institution d'une telle thèse.

### 1.7. - Libertarisme, compensation et allocation universelle

*“...the rightfulness which attaches to individual property in the produce of labor implies the wrongfulness of individual property in land; that, whereas the recognition of the one places all men upon equal term, securing to each the due reward of his labor, the recognition of the other is the denial of the equal rights of men, permitting those who do not labor to take the natural reward of those who do.”<sup>63</sup>*

---

*some form of self-ownership and some account of ownership of natural resources.”* Vallentyne, 1998, p. 617.

<sup>63</sup> George, 1929, p. 338.

Il est clair que le libéralisme dans sa forme et son interprétation traditionnelles ne peut pas justifier une A.U. Toutefois, l'incohérence d'une telle position a été mise en évidence. Devons-nous alors dire que toute théorie qui met l'accent sur la liberté est vouée à nier les fondements d'une A.U.? Certainement pas! Il est possible, à partir d'interprétations particulières de la position libérale traditionnelle, de justifier une importante redistribution entre les individus.

L'idée derrière l'introduction de la « clause lockéenne » est de compenser les individus parce qu'ils ne peuvent plus utiliser le bien qui est maintenant propriété privée. Les perdants de l'économie de marché actuel, c'est-à-dire ceux qui ne possèdent rien, ont-ils droit à une compensation? Bien sûr, nous dit Fourier<sup>64</sup>, dans l'état de nature, les individus pouvaient à tout le moins pêcher, chasser, cueillir des baies, etc. La société doit donc une compensation qui amènera ces individus au niveau où ils auraient été s'il n'y avait pas eu l'institution de la propriété privée. Bien entendu, l'interprétation particulière que l'on fera de la « clause lockéenne » exigera une redistribution plus ou moins grande des biens dans une société où tous les biens sont déjà propriété privée d'individus.

Pour Nozick, cette interprétation est trop forte. Les gains qui découlent de l'organisation sociale fondée sur la propriété privée sont tellement élevés qu'il n'advient pratiquement jamais que la situation d'un individu dans nos sociétés sera

---

<sup>64</sup> Pour un développement rapide sur les idées de Fourier, cf. Van Parijs, 1991b, p. 124-125.

pire que celle qu'il aurait connue dans un état de nature<sup>65</sup>. Cela semble vrai dans la mesure où les « gagnants » et les « perdants » dans une économie de marché seraient les mêmes que dans un état de nature. Selon cette hypothèse (non explicite chez Nozick), les gagnants dans une économie de marché n'ont pas détérioré leur position et les perdants non plus, puisqu'ils seraient probablement déjà morts dans un état de nature. Cependant, il n'est pas du tout clair qu'il existe une relation d'un tel type. Les qualités, aptitudes et habiletés nécessaires pour réussir ne sont pas les mêmes dans une économie de marché et dans un état de nature. Il semble alors que les perdants dans nos économies de marché ont effectivement droit à une compensation puisqu'il est possible (probable?) que leur situation aurait été meilleure dans un état de nature.

Une autre considération, allant dans le même sens, est celle qui concerne « l'instabilité » de la « clause lockéenne ». Cette idée part de la reconnaissance du fait que la clause s'appuie sur des faits extérieurs (dans le temps et dans l'espace) à l'appropriation elle-même. Celle-ci stipule que, lors de l'appropriation d'un bien, il faut qu'il en reste autant et de l'aussi bon pour les autres. Il faut donc, lorsqu'on s'approprie un bien, déterminer la quantité et la qualité de ce qui reste pour les autres. L'exemple que donne Nozick de l'appropriation de la seule source d'eau du désert est une bonne illustration de ce cas. Il est possible qu'au moment de l'appropriation, les sources d'eau aient été abondantes dans cette région. L'individu était à ce moment

---

<sup>65</sup> Notons encore une fois (cf. note 59) que cette interprétation du *proviso* lockéen par Nozick est problématique. Bien que celui-ci défende une théorie de l'habilitation (*entitlement theory*), sa lecture du *proviso* semble résolument utilitariste ou, à tout le moins, fondée sur le bien-être. "*Something fully compensate a person for a loss if and only if it makes him no worse off than he otherwise would have been.*" (Nozick, 1974, p. 57) L'utilisation de la notion de courbe d'indifférence pour déterminer si la position d'un individu a été détériorée et si donc le *proviso* s'applique pose des problèmes similaires. Cf. Sreenivasan, 1995, p. 131-134.

pleinement propriétaire de sa source. Cependant, étant donné le tarissement ultérieur de toutes les autres sources d'eau, son appropriation se trouve maintenant à détériorer la situation des autres individus de la région. Il doit donc une compensation à ceux qui ne peuvent utiliser sa source. L'acquisition a été faite de façon juste, et pourtant, voilà que le titre de propriété n'est plus valable de façon absolue.

Si on transpose cet exemple à nos sociétés modernes, une large redistribution se trouvera justifiée. Tout bien peut devenir rare et entraîner une relativisation du droit de propriété que l'on a à son égard. Un principe économique simple peut nous permettre de voir ce qu'il en est. Plus un bien est rare et utile, plus sa valeur relative augmente. Ainsi, plus il y a d'individus qui ne peuvent pas utiliser un bien rare, plus sa valeur augmente. Cela n'implique-t-il pas que, plus la valeur d'un bien rare augmente, plus l'exigence de compenser ceux qui ne peuvent plus se l'approprier augmente<sup>66</sup>? Il est clair, dans cette optique, que la taxation par l'état est tout à fait justifiée.

Une autre façon strictement libertarienne, et apparentée à la précédente, de justifier une A.U. consiste à séparer radicalement la propriété de soi de la propriété des ressources extérieures. C'est la stratégie des libertariens de gauche<sup>67</sup>. L'intuition maîtresse de ces penseurs est que, alors que notre corps et les fruits de notre travail nous appartiennent de façon absolue, les ressources naturelles de la terre appartiennent

---

<sup>66</sup> Ce que l'on qualifie ici de rare, c'est ce qui peut être l'objet d'une appropriation originelle. Une maison, par exemple, ne répond pas à ce critère. Cependant, si le bois dont on se sert pour construire la maison devient rare, alors le possesseur de la maison devra compensation à ceux qui n'ont pu s'approprier ce bois.

<sup>67</sup> Parmi lesquels on classera Herbert Spencer, Henry George, Murat Borovali et Steiner dont on examinera la thèse à ce sujet au chapitre 2.

à tous. Pour George et Spencer, les ressources extérieures ne sont pas susceptibles d'appropriation. Ainsi, la taxe sur les ressources naturelles est assimilée à une location. Chaque individu paye des droits pour utiliser les ressources naturelles et ce qui lui reste, c'est l'augmentation de la valeur due à son travail.

Pour Borovali<sup>68</sup>, l'intuition à la base de cette proposition est juste, cependant sa mise en application devrait être affinée. Il propose un modèle dans lequel les ressources naturelles peuvent être appropriées privativement, mais dans lequel l'appropriateur se doit de verser la valeur actuelle de la ressource appropriée dans un fonds commun. Les intérêts réels de ce fonds devront être versés à tous en tant que compensation pour l'appropriation privative de la ressource<sup>69</sup>.

En plus d'être plus aligné avec nos intuitions préphilosophiques<sup>70</sup>, cette thèse présente, selon Borovali, plusieurs avantages sur les thèses concurrentes de type locatif. Premièrement, cette thèse satisfait la « clause lockéenne » dans le sens où on peut dire que la valeur des ressources naturelles reste la possession de tous puisque le fonds créé par la vente des ressources naturelles se perpétue dans le temps. L'individu qui vient au monde alors que toutes les ressources naturelles sont déjà la propriété d'autrui n'a pas le droit de s'approprier des ressources qui appartiennent déjà à d'autres. Toutefois, il a accès à sa juste part de la valeur des ressources naturelles existantes et même, à

---

<sup>68</sup> Borovali, "Self-Ownership, Private Property, and Unconditionnal Income: a variation on the Georgist proposal for basic income".

<sup>69</sup> Bien que Borovali n'en fasse pas mention, cette proposition ressemble fort à la situation qui prévaut en Alaska. Un fonds provenant de l'exploitation du pétrole a été mis en place et les intérêts de ce fonds sont distribués chaque année à tous les résidents.

<sup>70</sup> Cette thèse semble en effet mieux correspondre avec nos intuitions *prima facie* à l'effet que la possession des ressources naturelles est, non seulement possible, mais légitime.

celles qui n'existent plus. En effet, la valeur de l'appropriation d'une source d'eau tarie se retrouve dans le fonds<sup>71</sup>.

Un autre avantage de cette thèse est qu'elle ne met pas « en commun » les conséquences des risques (*option luck*) pris consciemment par les individus alors que dans l'hypothèse locative, cette dimension n'est pas considérée. Autrement dit, les conséquences positives ou négatives d'une acquisition stratégique reflétant un choix délibéré devraient être imputables à l'individu qui fait ces choix. L'individu qui, par ses connaissances en urbanisme et sa compréhension du dynamisme social, achète stratégiquement des terrains qui prendront de la valeur devrait avoir droit à cette augmentation de valeur. Dans le cas de la taxation sur une base locative, le terrain qui prend de la valeur devra être taxé proportionnellement puisque l'acquéreur n'a pas « mélangé » son travail avec celui-ci. Notons que dans cette alternative, les gains découlant de la pure chance ou des opportunités arbitraires (*brute luck*) ne sont pas mis en commun. L'individu qui possède des terrains stratégiquement situés, mais qu'il a acquis pour d'autres raisons, profitera lui aussi de l'augmentation de valeur de ses terrains alors même que cette augmentation n'est imputable ni à son travail, ni à des risques rationnels (*option luck*).

---

<sup>71</sup> On touche ici à un cas limite qui n'est pas pris en considération par Borovali. Dans le cas de l'appropriation d'une source d'eau dans un vaste désert, bien qu'il soit vrai que la valeur de toutes les autres sources d'eau maintenant tariées se retrouve dans le fonds appartenant à tous et aussi que la valeur de ce fonds devrait être relativement élevée étant donné la valeur que les individus sont prêts à accorder à une ressource aussi vitale que l'eau dans un désert, il n'en demeure pas moins qu'en cas de monopole d'une ressource vitale, le propriétaire est en position d'exiger un paiement infini pour l'utilisation de son bien. La compensation générée par le fonds commun semble, dans ce cas, une bien mince consolation pour les individus qui mourront de soif! Si, par contre, les ressources ne sont pas disponibles pour acquisition par les individus et que ceux-ci doivent payer une location dont le montant peut être déterminé par enchère, c'est l'individu ou le groupe d'individus le plus riche qui aura le droit d'utiliser le produit qui est en situation de monopole.



Que l'on adopte l'une ou l'autre de ces hypothèses, il est clair qu'une A.U. est justifiée. Pour Van Parijs toutefois, l'ampleur d'une telle redistribution serait très faible<sup>72</sup>. Steiner quant à lui estime à 4 000 \$ (1985, dollars américains) *per capita* aux États-Unis le résultat de l'application d'une telle taxe<sup>73</sup>. Deux autres possibilités sont explorées par Steiner et concernent d'une part, la taxation des héritages et, d'autre part, la taxation du patrimoine génétique<sup>74</sup>.

L'argumentation qu'offre Steiner<sup>75</sup> à propos de la taxation des héritages est complexe, mais l'intuition qui fonde l'argument est assez simple. Les biens qui appartenaient à un individu maintenant décédé n'appartiennent à personne et doivent être considérés comme des objets susceptibles d'appropriation originelle et donc, de taxation. Steiner soutient que l'héritage ne peut être assimilé à une forme de don, puisqu'il n'y a pas de donneur. En d'autres termes, il ne peut y avoir d'atteinte à aucun droit, puisqu'il n'y a pas de possesseur de droit.

---

<sup>72</sup> Van Parijs, 1995b, p. 102.

<sup>73</sup> Andersen, 1985, p. 153 cité in Steiner, 1992, p. 89. La question pratique du mode de taxation semble relativement complexe. En effet, on devrait tout d'abord déterminer quels sont les objets naturels susceptibles de taxation. Ensuite, on devrait déterminer si ceux-ci peuvent être achetés ou seulement loués. Finalement, il faudrait trouver un mode de fixation des prix. Pour ajouter encore un peu à la complexité, on notera qu'une telle argumentation ne tolère pas, à première vue, de frontières. Le fondement moral de la justification est que, le fait d'être né à une époque où toutes les ressources sont déjà appropriées est arbitraire et donc, que cet individu a droit à une compensation. Similairement, l'endroit de notre naissance ne devrait pas avoir d'impact sur la nature de nos droits à l'égard des ressources naturelles de la terre.

<sup>74</sup> On n'abordera pas ici cet argument qui consiste à considérer l'ADN comme une ressource naturelle. Cette ligne d'argumentation ne semble pas prometteuse. Pour ceux intéressés par la question, on consultera avec profit Hillel Steiner, "Three Just Taxes", 1992 p. 81-93 et An Essay on Rights, chap. 7, aussi Alan Carling, "Just Two Just Taxes", 1992, p. 93-98. On notera aussi que cette assimilation de l'ADN à une ressource naturelle permet à Steiner de résoudre le paradoxe de l'appropriation originelle de soi-même.

<sup>75</sup> Steiner, 1992, p. 83-86.

La position générale de Steiner est excessivement intéressante à plusieurs points de vue. En premier lieu, elle représente une tentative de justification systématique des principes fondamentaux du libertarisme. En deuxième lieu, Steiner effectue une analyse pointue du lien entre liberté et droits. Ceux-ci, les droits, se trouvent à la base de la théorie de la justice qu'il soutient. Finalement, les implications en termes de justice distributive de sa conception sont excitantes pour toute personne intéressée à la justification morale du type de redistribution nécessaire à l'établissement d'une A.U.<sup>76</sup>

---

<sup>76</sup> On remarquera immédiatement que Steiner se situe très à gauche sur « l'échiquier redistributif ». Il intitule son article à propos du real-libertarisme de Van Parijs dans Real Libertarianism Assessed : "Compatriot Priority and Justice among Thieves". L'objectif de son article est de critiquer l'idée de Van Parijs selon laquelle, pour des raisons pratiques, il serait préférable d'établir des A.U. à des échelles nationales, plutôt que mondiales.

## Annexe I

### La propriété de soi<sup>77</sup> : une analyse structurelle

La thèse de la propriété de soi peut être interprétée de différentes façons. Le choix que l'on fera à propos de l'interprétation de cette thèse sera crucial quant à la détermination de ce que sera la justice pour nous. On a vu que, pour Nozick, cette thèse était fondamentale, mais qu'elle présentait des aspects hautement problématiques dans le cadre de son interprétation de l'appropriation originelle. Il s'ensuivait que les justifications que celui-ci voulait apporter au capitalisme et à l'établissement d'un État minimal devenaient pour le moins plus délicates<sup>78</sup>. L'interprétation forte du principe de la propriété de soi proposée par Nozick n'est cependant pas la seule possible.

Une façon particulièrement éclairante d'aborder le principe de la propriété de soi est proposée par Christman dans son article intitulé : "Self-ownership, Equality, and the Structure of Property Rights". Celle-ci consiste à séparer conceptuellement l'idée de "control self-ownership" de celle de "benefit self-ownership". L'objectif de Christman est de montrer que la thèse de la propriété de soi n'est pas strictement incompatible avec les théories de type égalitariste<sup>79</sup>. L'évaluation de la thèse de la propriété de soi

---

<sup>77</sup> Pour des discussions plus pointues sur le sujet, on consultera : Arneson, "Lockean Self-Ownership : Toward a Demolition", 1991 et "Property Rights in Persons", 1992. Aussi, Cohen, Self-Ownership Freedom and Equality, 1995. Christman, "Self-Ownership, Equality, and the Structure of Property Rights", 1991. Steiner, An Essay on Rights, chap. 7, 1994 et Vallentyne, "Self-Ownership and Equality: Brute Luck, Gifts, Universal Dominance, and Leximin", 2003.

<sup>78</sup> Cf. section 1.5 et 1.6.

<sup>79</sup> "Writers who have attempted to argue about property rights but failed to see this distinction have misdescribed whatever clash there appears to be between institutions of private property and concern for distributive justice." Christman, 1991, p. 37.

nous occupera de façon implicite et explicite tout au long de ce mémoire. Ce qui est intéressant, ici, c'est la « coupe conceptuelle<sup>80</sup> » qu'effectue Christman.

L'idée principale à la base de cette distinction est que la propriété considérée comme contrôle ne dépend que de l'individu lui-même et n'affecte que celui-ci, alors que le bénéfice que l'on peut retirer de la propriété (de soi ou des ressources externes) dépend non seulement du consentement d'autrui, mais aussi de structures sociales indépendantes de l'individu. Cette différence dans le champ d'application des concepts appelle des justifications de nature différentes.

*“If control rights are to be justified at all, essential reference must be made to individualist interests such as liberty, autonomy and self-determination; the source of justification for income rights, however, will necessarily be principles that govern the pattern of distribution of goods in the economy, considerations which are not reducible to those individualist interests.”<sup>81</sup>*

Notons que Christman n'offre pas de raison en faveur de la thèse de la propriété de soi ou contre celle-ci. Toutefois, à partir du moment où l'on sépare la propriété de soi en terme de contrôle, du droit aux bénéfices découlant de l'usage de nos talents, il devient difficile de voir sur quelle base on pourrait rejeter la propriété de soi en terme de contrôle. Cette considération devrait nous inciter à penser que c'est le droit aux bénéfices provenant de l'usage de nos talents et habiletés qui est vraiment problématique. C'est vers cette question que l'on se tourne maintenant.

---

<sup>80</sup> Cette « coupe » nous permettra de mieux distinguer les caractéristiques de la thèse de la propriété de soi qui déterminent des ensembles particuliers de droits découlant de l'adoption de celle-ci.

<sup>81</sup> Christman, 1991, p. 30.

## 1. - La propriété de nos talents

*“Only if one presses very hard on the distinction between men and their talents, assets, abilities, and special traits. Whether any coherent conception of a person remains when the distinction is so pressed is an open question.”<sup>82</sup>”*

La question de la possession de nos talents ou habiletés revient souvent dans les discussions au sujet de la propriété de soi et de la justice distributive en général. L'exemple paradigmatique de ce genre de débat se trouve dans une certaine interprétation de la conception de la personne rawlsienne. Le débat est relativement bien connu<sup>83</sup>. On se contentera donc, ici, de l'exposer à grands traits. La substance de la critique de la position de Rawls pourrait être formulée de la façon suivante : Que reste-t-il de la personne une fois que ses talents et aptitudes ont été mis en commun pour pouvoir être redistribués? Deux stratégies s'imposent pour répondre à ce défi. On peut, premièrement, affirmer que la justice requiert de mettre les talents « en commun » et qu'il faut passer par-dessus nos intuitions à ce sujet. Deuxièmement, il est possible d'affirmer que Rawls n'a jamais défendu une telle position. Van Parijs, que l'on suivra ici, opte pour la deuxième alternative.

---

<sup>82</sup> Nozick, 1974, p. 228.

<sup>83</sup> Pour approfondir le débat, on consultera, entre autres, avec profit Nozick, Anarchy, State and Utopia, la section 2 de la partie 2, Sandel, Le libéralisme et les limites de la justice, chap.2, Van Parijs, Qu'est-ce qu'une société juste?, chap. 8, Pogge, Realizing Rawls, chap. 2, Cohen, Self-Ownership Freedom and Equality, chap. 9, section 5 et Arneson, « Property Rights in Persons », 1992, section II.

Bien que dans plusieurs passages Rawls soutienne que la possession de nos talents et de nos aptitudes soit un trait arbitraire, il n'y a aucune raison de croire, comme l'ont fait Sandel et Nozick<sup>84</sup>, que Rawls veuille déposséder les personnes de leurs talents et aptitudes. Ainsi, dans le chapitre intitulé «La pensée de John Rawls face au défi libertarien » de son ouvrage Qu'est-ce qu'une société juste?, Van Parijs nous dit :

*« À le lire attentivement, Rawls n'affirme nulle part que les talents constituent une dotation commune, mais bien que la répartition des talents peut être considérée comme une dotation commune. Nozick, Sandel et, à ma connaissance, tous les autres interprètes des passages pertinents de la Théorie de la justice ont rapidement glissé de la deuxième affirmation à la première.<sup>85</sup> »*

La citation de Rawls que présente Van Parijs pour justifier sa position, ainsi que l'interprétation qu'il en fait présente un intérêt suffisant pour les reproduire ici.

*« Notez que ce qui est considéré comme une dotation commune est la distribution des dons innés et non nos dons innés. Ce n'est pas comme si la société possédait les dons des individus pris séparément, en regardant les individus un à un. Au contraire, la question de la propriété de nos dons ne se pose pas, et si elle se posait, (il faudrait répondre que) ce sont les personnes elles-mêmes qui sont les propriétaires de leurs dons : l'intégrité psychologique et physique des personnes est déjà garantie par les droits et libertés dont traite le premier principe.<sup>86</sup> »*

<sup>84</sup> Notons au passage que c'est aussi l'interprétation de Tully et Simmons. Cf. Simmons, 1992, p.263 et Tully, 1993, p.242-243.

<sup>85</sup> Van Parijs, 1991, p. 203.

<sup>86</sup> Rawls, 2001, p. 75. La traduction semble être de Van Parijs. Le texte était encore inédit au moment où il est cité par Van Parijs.

Van Parijs poursuit : « *On ne pourrait souhaiter une réaffirmation plus claire de la propriété intégrale de chaque individu par lui-même, ni donc d'un rejet plus catégorique de la solution évoquée par Nozick comme de celle défendue par Sandel*<sup>87</sup>. »

Cette interprétation semble intéressante à trois points de vue. Tout d'abord au niveau du débat sur ce que la justice distributive requiert, ensuite, par l'interprétation que fait Van Parijs à l'effet que Rawls souscrit à la thèse de la propriété de soi et, de façon corrélatrice, par l'affirmation de la possession de nos talents et aptitudes.

Si cette interprétation est la bonne, alors le domaine d'application du principe de différence devient très restreint. En effet, ce qui peut être mis en commun pour être réparti en faveur des plus défavorisés, ce sont les avantages qui découlent de la répartition des talents. De plus, ces avantages devront tout d'abord être distribués de façon à satisfaire le premier principe de justice et, ensuite seulement, s'il y a des restes, ils pourront être distribués aux plus défavorisés<sup>88</sup>.

---

<sup>87</sup> Van Parijs, 1991, p. 203.

<sup>88</sup> Notons que cette façon d'exprimer les choses est trompeuse. Rawls ne vise aucune redistribution particulière entre des individus d'une société particulière. L'objet de son étude est la structure de base de la société. La structure de base de la société doit être organisée de façon telle que les plus défavorisés soient avantagés par rapport aux plus défavorisés d'autres structures de base possibles. Cependant, d'un point de vue pratique, on pourrait soutenir que l'idéal rawlsien commande des transferts entre les individus. En effet, une fois la structure de base idéale établie, il faudra bien (si on veut que le projet de Rawls ait quelque pertinence pratique que ce soit) qu'on applique des mesures concrètes pour rapprocher la structure de base réelle de la structure de base idéale. Il est difficile d'imaginer que ces réformes ne toucheraient que les institutions et que de multiples transferts ne devraient pas être effectués indirectement entre les individus.

## 2. - Adéquation du premier principe de Rawls à la thèse de la propriété de soi

Van Parijs associe explicitement le premier principe de Rawls à la thèse de la propriété de soi<sup>89</sup>. Notons tout d'abord que Rawls ne mentionne nulle part les termes « propriété de soi » dans sa Théorie de la justice. L'interprétation qui semble être faite par Van Parijs est la suivante : On peut voir le premier principe de la justice comme une reformulation de la thèse de la propriété de soi. Une fois ce principe satisfait, les ressources restantes peuvent être distribuées selon le principe de différence.

Dans un texte subséquent<sup>90</sup>, Van Parijs précise sa pensée :

*“Though not strictly equivalent to “basic liberties” or “human rights” as expressed, for example, in Rawls’s first principle of justice or in the constitutions of liberal democracies, self-ownership is closely associated with most of them.”<sup>91</sup>”*

Vallentyne effectue le même rapprochement entre libertés civiles et propriété de soi:

*“[La position de Van Parijs] is liberal in that it endorses a form of self-ownership and*

---

<sup>89</sup> Van Parijs, 1991, p. 203. Il semble que Steiner endosse aussi implicitement cette façon de décrire l'ensemble des libertés constituées par le premier principe rawlsien. Aussi, au sujet de la proposition voulant remplacer le rôle joué par la propriété de soi par des libertés civiles, il écrit : *“This contention, however, either is false or poses no genuine alternative to self-ownership. It’s false if those prohibitions are insufficient to create the dense network of impenetrable perimeters needed to render each of those liberties “vested” rather than leave any of them “naked” and exposed to “numbing”. Conversely and if they are sufficient to create that network, then ... such a set of perimeter itself implies a set of compossible rights and correlative duties that are fully equivalent to civil liberty-holders having property rights in their own bodies, as extensional components of actions exercising those liberties. The duties implied by a fully vested set of civil liberties are correlatively constitutive of a right of self-ownership.”* Steiner, 1994, p. 231.

<sup>90</sup> Van Parijs, 1995b.

<sup>91</sup> Van Parijs, 1995b, p. 235, n. 8.



*thereby protects certain liberty rights of agents.*<sup>92</sup>” La thèse de la propriété de soi, dans cette optique, reflète l’inviolabilité des personnes. Le cadre commun qui semble unir les conceptions de Rawls, Van Parijs et Vallentyne est celui de l’égalitarisme libéral. Vallentyne définit ce cadre comme suit : “*Subject to the (non-empty) constraints imposed by a plausible conception of self-ownership, equality should be efficiently promoted*”<sup>93</sup>. Vu de cet angle, la théorie de la justice de Rawls semble effectivement défendre une forme de propriété de soi. Toutefois, on peut se demander si la variante de cette thèse proposée implicitement par Rawls recouvre le même ensemble de droits et les mêmes conséquences normatives et institutionnelles que la variante proposée par Nozick par exemple<sup>94</sup>.

Deux arguments principaux militent contre l’assimilation du premier principe de Rawls à la propriété de soi. En premier lieu, la distinction nette entre la position de Nozick et celle de Kant<sup>95</sup> devrait nous porter à croire que Rawls n’endosserait pas les conséquences qui découlent de l’adoption de la thèse de la propriété de soi. Ensuite,

---

<sup>92</sup> Vallentyne, 1997, p. 323. Dans cet article, Vallentyne décompose la position de Van Parijs au sujet de la propriété de soi. Il inclut trois composantes primaires : “*Control Self-Ownership, Leisure Self-Ownership et Non – Brute Luck Income Self-Ownership*”. Vallentyne critiquera la version de la propriété de soi défendue par Van Parijs sur la base des conséquences (principalement au niveau de la nature de ce qui peut être légitimement taxé) que l’adoption de cette thèse engendre : “*his conception of self-ownership is not strong enough in that it fails to give agents the right to the benefits of their good brute luck and in that it fails to give agents the right to make untaxed gifts of wealth that they generated.*” Vallentyne, 1997, p. 343.

<sup>93</sup> Vallentyne, 1997, p. 323.

<sup>94</sup> Il faut se demander si l’ensemble de droits qui découle du premier principe de Rawls est coextensif à l’ensemble qui découle d’une interprétation particulière de la thèse de la propriété de soi, ici celle de Nozick. Sinon, on sera directement vulnérable à la critique de Dworkin au sujet de l’indétermination de l’ensemble de droits découlant de la thèse de la propriété de soi. Pour une discussion de l’argument de Dworkin, cf. Cohen, 1995, chap. 9.

<sup>95</sup> Voir section 1.5 ci-dessous.

les fondements contractualistes de la théorie de Rawls rendent incompatibles l'adoption de la thèse de la propriété de soi et l'adoption d'un principe de différence<sup>96</sup>.

La théorie de la justice de Rawls est conçue pour s'appliquer à une société où tous sont des pleins participants productifs. Dans cette hypothèse, les ressources qui sont redistribuées sont celles qui sont attribuables à la coopération mutuelle. À cette condition seulement, nous pouvons dire que chaque individu est mieux pourvu (ou à tout le moins, aussi bien) dans une société où les principes de justice sont appliqués que dans une situation autarcique. Il est clair que, dans une telle situation, les individus improductifs ne peuvent pas prendre part au contrat puisqu'ils ne peuvent pas coopérer. Si l'idée de bénéfice mutuel est conçue comme étant à la base du contrat, il sera très difficile de ne pas comparer les avantages que retirera un individu en entrant dans une société particulière aux avantages qu'il retirerait en contractant avec les individus les plus productifs. Cohen résume la difficulté : *“The root of the difficulty is that Rawls' contractualist characterization of the problem of justice is inconsistent with the Rawlsian principles of justice”*<sup>97</sup>.

Si on accepte cette ligne d'argumentation, on doit accepter que Rawls soit confronté à une difficile alternative. Soit, il conserve la base contractualiste de son argumentation. De cette façon, sa théorie est compatible avec la propriété de soi, mais il devra alors modifier radicalement ses principes de justice. Soit, il conserve ses principes de justice. Dans ce cas, il se devra de modifier les termes de la coopération sociale vue

---

<sup>96</sup> Cet argument est présenté par Cohen au chap. 9 de Self-Ownership Freedom and Equality.

<sup>97</sup> Cohen, 1995, p. 226.

comme avantage mutuel. De plus, cela constituera un rejet de la thèse de la propriété de soi, car les principes de justice commanderont que certains individus en « aident » d'autres sans nécessairement que ceux-ci ne donnent leur consentement<sup>98</sup>.

Une autre façon de formuler la tension à l'intérieur de la théorie de Rawls est la suivante. Si on utilise la « coupe » présentée par Christman, il devient possible de dire que le premier principe de Rawls est étroitement associé au « *control self-ownership* ». La partie de la propriété de soi qui a trait aux bénéfices que l'on pourrait retirer de la propriété intégrale (incluant nos talents et habiletés) de soi (*benefit self-ownership*) serait rattachée au deuxième principe. Toutefois, cette formulation ne résout pas la question de savoir si, comme le pense Cohen par exemple, le « *benefit self-ownership* » fait partie de toute formulation cohérente de la propriété de soi. De plus, cette formulation va explicitement à l'encontre de l'interprétation de la propriété de nos talents présentée par Van Parijs. Il y aurait encore beaucoup à dire au sujet de Rawls et de la propriété de soi. Cependant, ces considérations sont suffisantes pour montrer l'importance de la propriété de soi pour toute théorie qui veut prendre au sérieux l'intégrité physique et morale des personnes.

Dans cette annexe, on a considéré certaines interprétations de la thèse de la propriété de soi. On a montré que l'interprétation particulière que l'on fera de cette thèse aura un

---

<sup>98</sup> Selon Cohen, l'idée que personne ne peut forcer un individu à en aider un autre est un trait fondamental et essentiel de toute conception de la propriété de soi. "I am here showing agreement with the view of Robert Nozick that differentially high taxation of the market income of unusually productive people contradicts the principle (which he affirms and I reject) that each person is the legitimate owner of his own powers, and may therefore not be forced to use them to help others, as redistributive taxation does." Cohen, 1995, p. 216.

impact direct sur la nature et l'ampleur de la partie de la théorie de la justice qui traitera de la redistribution des biens entre les individus.

## Chapitre 2

### Le libéralisme de Steiner

*“A just tax, let us say, is one that takes from persons what they have no just right to possess”<sup>99</sup>.*”

La théorie de Steiner peut être séparée en parties plus petites. C'est d'ailleurs la stratégie qu'il adoptera pour déterminer ce qu'est la justice. *“A sensible strategy, it seems to me, is to begin at the elementary particle level since all big things are made from small ones. The elementary particles of justice are rights.”<sup>100</sup>* Steiner examine la nature et les contraintes qu'il semble raisonnable d'imposer à tout ensemble de droits. Une contrainte qu'il semble naturel d'imposer est celle de la cohérence logique (compossibilité). Cette contrainte, associée à une conception des droits fondée sur la théorie du choix et une vision négative et descriptive de la liberté, amène Steiner à lier droits et droits de propriété. On tentera, dans un premier temps, d'élucider la nature des différentes composantes de cette conception et de voir les liens qui les unissent.

Dans un deuxième temps, on discutera de la position de Steiner à propos de la propriété des ressources extérieures. Ensuite, on essaiera de voir quel type de politiques concrètes seraient les mieux à même de réaliser les positions théoriques de Steiner.

---

<sup>99</sup> Steiner, 1992, p. 81.

<sup>100</sup> Steiner, 1994, p. 2.

## 2.1. - La théorie de la justice de Steiner

*“Questions of justice arise precisely where the moral permissibility of one person’s restricting another’s freedom is not determined by the comparative merits of the ends to which they are respectively committed.”<sup>101</sup>”*

*“Justice is a moral rule assigning equal freedom to each of us through a structure of rights.”<sup>102</sup>”*

Dans son ouvrage An Essay on Rights, Steiner propose une réponse libertarienne à la question : qu’est-ce que la justice? Il semble que, pour celui-ci, le fondement de la justice soit le respect des droits, plus précisément des droits de propriété<sup>103</sup>. Deux considérations sont excessivement intéressantes en lien avec cette conception de la justice : l’objet dont traite la justice et le formalisme inhérent à cette théorie.

L’objet de la justice est la recherche d’un ou des principes qui pourraient réguler les restrictions de liberté que se causent les individus dans leurs multiples interactions. Steiner ne se demande pas ce qu’un ou des individus peuvent penser de la question, il propose plutôt une solution neutre, formelle. Le formalisme de cette théorie se trouve dans la volonté de ne pas tenir compte de la valeur morale des fins particulières des individus lorsqu’ils interagissent entre eux<sup>104</sup>. En pratique, c’est le critère de

---

<sup>101</sup> Steiner, 1994, p. 2.

<sup>102</sup> Steiner, 1994, p. 229.

<sup>103</sup> On reviendra à la section 2.3. sur la justification de l’adéquation des droits aux droits de propriété.

<sup>104</sup> C’est d’ailleurs un des traits intéressants de sa théorie. Son principe de justice stipule que : *“Everybody Has the Right to be Wrong”* (Steiner, 1994, p. 208). Autrement dit, à l’occasion d’un conflit moral entre deux personnes, la justice nous dira quel est le « domaine » (la quantité et la nature des

compossibilité des droits (discuté dans la prochaine section) qui constitue la pierre angulaire de son système.

Un critère formel ne semble pas, à première vue, être idéal pour gérer les interactions humaines. Pourquoi ne pourrions-nous pas décider de ces arrangements d'une façon consensuelle et accepter l'existence de conflits, mais s'entendre sur des mécanismes de résolution? Il n'est pas clair du tout que la solution consensualiste soit réaliste (rappelons-nous la réplique de Filmer à Grotius et Pufendorf!). Ensuite, même si on considérait que nos sociétés démocratiques et que nos organisations politiques remplissaient d'une manière ou d'une autre le critère consensuel, il n'en reste pas moins que les résolutions de conflits ne se font jamais sans heurts et sont peut-être même parfois irréductibles<sup>105</sup>.

La stratégie de Steiner consiste à proposer un ensemble de droits d'où les conflits<sup>106</sup> sont logiquement exclus<sup>107</sup>. Pourrait-on alors affirmer que la théorie de la justice de Steiner répond à la même question que la théorie de la justice de Rawls : la gestion du pluralisme raisonnable<sup>108</sup>? Oui, toutefois les « stratégies de gestion » sont fort

---

actions) à l'intérieur duquel les deux personnes peuvent agir. Toutefois, la théorie de la justice ne nous dira rien au sujet de la nature des actions ou de la solution morale qu'il convient d'adopter.

<sup>105</sup> À propos d'une organisation de ce type (qui permet des conflits entre les droits), Steiner nous dit : *"Particular applications of such a principle would too frequently drive us to say, "Leave it to the judge/the legislator/heaven to sort this one out." And they, after all, seem sufficiently busy already."* Steiner, 1994, p. 3.

<sup>106</sup> Les conflits de droits sont exclus, mais les conflits et les dilemmes moraux continuent d'exister. La raison en est qu'un droit dicte ce que je n'ai pas le droit de faire aux autres et ce que les autres n'ont pas le droit de me faire. Cependant, ce que je dois faire, à l'intérieur de ces limites, est indéterminé par la justice.

<sup>107</sup> Notons aussi que les droits sont une sous-classe des valeurs politiques et morales. Steiner, 1994, p. 56.

<sup>108</sup> Vers la fin du volume, Steiner y fait une allusion : *"Like classical liberalism, it's [Steiner's theory of justice] not derived from any particular conception of what constitutes "a good life" – that is, from any*

différentes. Alors que Rawls invoque un contrat social rationnel et minimal<sup>109</sup> de façon à pouvoir être accepté par tous, Steiner quant à lui, invoque un critère formel et une vision naturelle des droits tels qu'exprimés par son adoption de la « *choice theory of rights* » par rapport à la « *benefit theory of rights* »<sup>110</sup>.

Un second élément éloigne encore la position de Steiner de celle de Rawls. Alors que l'objectif de Rawls est de construire une théorie idéale, l'objectif de la justice, selon Steiner, est de départager des mondes possibles imparfaits.

*"...our moral intuitions tend to be uncomplex. In particular, they don't respond well to problems where what is wanted is not some missing piece from a best world jigsaw puzzle, but rather some way of distinguishing the pieces of second-best worlds from those of third-best ones. Demarcating this elusive boundary is quintessentially a task of justice theory."<sup>111</sup>*

Pour Steiner, une théorie de la justice d'où les dilemmes moraux seraient exclus serait idéale. Cependant, ceux-ci sont inévitables. L'objectif de sa théorie de la justice est de trouver un système (« *a second-best world* ») à l'intérieur duquel ces dilemmes pourront être résolus de façon non conflictuelle.

---

*theory of how people should exercise their moral rights – though its not thereby unreceptive to these.*" Steiner, 1994, p. 282.

<sup>109</sup> Il faut que les principes choisis puissent faire l'objet d'un consensus par recoupement. Rawls, 1995, deuxième partie, leçon IV.

<sup>110</sup> Voir section 2.3.

<sup>111</sup> Steiner, 1994, p.3.



## 2.2. - La compossibilité des droits

*“...the linch-pin of this essay’s argument is that the mutual consistency – or compossibility – of all the rights in a proposed set of rights is at least a condition of that set being a possible one.<sup>112</sup>”*

Pour être compossibles, les droits et devoirs doivent pouvoir être traduits en spécifications extensionnelles spatio-temporelles. Steiner nous donne les conditions formelles pour que deux actions soient impossibles :

*“Two actions, A and B, are impossible if there is partial (either object-temporal or spatio-temporal) coincidence between the extensional description of A and either (i) B’s extensional description, or (ii) C’s extensional description if C is a prerequisite of B.<sup>113</sup>”*

Autrement dit, A et B ne peuvent physiquement pas se produire au même endroit, au même temps *t*.

Pour que j’ai la liberté de faire l’action A, je dois posséder (au sens de contrôler) tous les constituants physiques nécessaires à sa réalisation (ainsi que ses prérequis). Cette façon de caractériser la liberté permet à Steiner d’affirmer, dans une formule-choc : « *Freedom is the possession of things.*<sup>114</sup> » Il sera utile de préciser que possession, ici, n’a rien à voir avec la propriété privée. Je suis libre d’aller courir dans le champ de

---

<sup>112</sup> Steiner, 1994, p. 2.

<sup>113</sup> Steiner, 1994, p. 37.

<sup>114</sup> Steiner, 1994, p. 39.

mais de l'autre côté de la rue, bien que celui-ci appartienne à quelqu'un d'autre. Cependant, à moins qu'une clôture impénétrable ne fasse le tour du champ, je peux physiquement contrôler tous les constituants spatio-temporels entre moi et le champ.

On aura noté que, dans l'exemple précédent, je ne possède pas le champ dans lequel je suis libre d'aller courir. C'est pour cette raison que Steiner reformule son idée : « *Freedom, then, is the actual and subjunctive possession of physical things*<sup>115</sup> ». L'usage et le type de contrôle associés au termes « *subjunctive possession* » sont peu clairs. On supposera qu'il faut comprendre que « *subjunctive possession* » signifie la possibilité, d'un point de vue physicaliste, de contrôler des choses éloignées de soi dans le temps et dans l'espace. Toutefois, si on comprend la pensée de Steiner de cette façon, le domaine d'application associé aux termes « *actual possession* » sera restreint aux objets qui nous entourent ici et maintenant. La presque majorité de ma liberté sera déterminée par ma « *subjunctive possession of things* ».

Cette considération nous mène à une critique formulée par Dudley Knowles :

*“To be consistent, an “empirical” account of freedom should give us an “empirical” account of rights, too, so that I cannot have a right, or a compossible set of rights, where others have in fact prevented me from doing what I claimed I had a right to do. Steiner cannot have it both ways: either rights are morally neutered (and justice morally neutered along with rights), or the idea of rights (and the idea of justice) is inchoate, finding*

---

<sup>115</sup> Steiner, 1994, p. 41.

*application in a no man's land where rules both do and do not limit freedom.*<sup>116</sup>”

L'idée à la base de cette critique est que le droit de propriété, qui est une règle conventionnelle, ne peut pas découler d'une description empirique de la liberté. La plupart des crimes sont des exemples où le droit de propriété ne protège pas ma liberté<sup>117</sup>.

Cette critique, bien qu'éclairante, ne semble toutefois pas décisive. Pour Steiner, les droits sont un type de valeur morale (le plus important). Il ne donne pas les raisons pour lesquelles il faudrait être juste<sup>118</sup>. Cependant, il nous dit : si vous voulez être juste voici un ensemble de droits qui, s'ils sont respectés, ne mèneront pas à des conflits insolubles. L'idée de la compossibilité des droits n'est pas de voir ce qui peut arriver si les droits ne sont pas respectés, mais bien d'éviter qu'un système où tous les droits sont respectés ne mène à des conflits insolubles.

Dans le même ordre d'idée, on peut modifier légèrement la critique de Knowles pour la rendre plus solide. La compossibilité des droits est possible si tous ont des « *vested*

---

<sup>116</sup> Knowles, 1996, p. 398.

<sup>117</sup> D'ailleurs, l'exemple que donne Knowles est le suivant : “*For no matter how ironclad my vested liberty to use the telephone in my flat, the fact that you have bound and gagged me after a forcible entry means, on Steiner's account of freedom, that I am unfree to use it.*” (Knowles, 1996, p. 398). Effectivement, Steiner dirait que Knowles a le droit d'utiliser son téléphone, mais qu'il n'est pas libre de le faire.

<sup>118</sup> À la toute fin de son livre, Steiner nous dit : “*What I've tried to do in this book is to give reasons why that set of rights is just. I've offered no reasons as why we should be just. Nor do I think that any can be found.*” Steiner, 1994, p. 282.

*liberty*<sup>119</sup> » définissable extensionnellement dans le temps et dans l'espace et que ceux-ci couvrent tout l'espace et le temps disponible. Qu'advient-il, dans cette optique, des lieux publics, des rues et des bains? Il semble que, dans ces circonstances, les gens ne peuvent pas avoir plus que des « *naked liberties* ». Qu'advient-il alors de la cohérence logique de l'ensemble de droits que l'on défendait sur la base même de la cohérence logique totale?

Par exemple, deux personnes arrivant au même moment à un téléphone public. On a là une illustration de deux « *naked liberties* » qui entrent en conflit. Les deux personnes ont droit à l'utilisation du téléphone (ou du banc ou du bain public ou de la rue). Cependant une seule personne peut exercer son droit. Il semble que, dans ce cas, des considérations de type final ou moral entrent en jeu. « Je n'en ai que pour une minute. » « C'est très important. » « Allez-y, je ne suis pas pressé ». Ce sont ces considérations qu'un critère neutre pour la spécification des droits voulait éviter. Faudra-t-il, pour assurer la compossibilité des droits, que toutes les choses physiques soient la propriété d'individus privés?

### 2.3. - La liberté et les droits

*“The demands [for rights] are understandable since rights are, on the whole, highly desired items. (...) The worry is that these burgeoning*

---

<sup>119</sup> La distinction entre « *vested liberty* » et *naked liberty* » nous dit Steiner, a son origine chez Bentham. L'idée de base est que s'il s'agit d'une « *vested liberty* », les autres individus ont le devoir de ne pas interférer avec ma liberté. Alors que s'il s'agit d'une « *naked liberty* », j'ai le droit d'exercer ma liberté, mais les autres individus n'ont pas le devoir de ne pas interférer avec cette liberté. « *A vested liberty is one surrounded by a « protective perimeter » formed by others' duties which, though not specifically correlative to any right in the liberty-holder to exercise that liberty, nonetheless effectively prohibit their interference.* » Steiner, 1994, p. 75.

*shopping-lists of rights are compiled with insufficient regard for the fact that rights also have costs.*<sup>120</sup>»

La liberté est au centre de la conception de la justice de Steiner. En effet, pour celui-ci, la justice est composée d'un ensemble de droits dont le rôle est de distribuer des libertés. Mais de quoi parle-t-on exactement? Pour celui-ci : « *a person is unfree to do – is prevented from doing – an action if and only if the action of another person would render his doing it impossible...*»<sup>121</sup> Deux points attireront notre attention dans cette définition. Premièrement le « *only if* » qui semble quelque peu contre-intuitif et, deuxièmement, l'interprétation qu'il faut donner, selon Steiner, à « rendre une action impossible ». On tentera aussi d'élucider la nature du lien entre liberté et droit. Ce lien nous permettra de comprendre pourquoi Steiner part de la compossibilité des actions pour arriver à la compossibilité des droits, et ultimement, à l'affirmation que les droits distribuent de la liberté pure négative<sup>122</sup>.

La conception de la liberté que défend Steiner est une conception pure négative (*pure negative liberty*). Elle est résolument descriptive et physicaliste : « *This pure negative conception is uncontroversally an empirical or descriptive one*<sup>123</sup>. » Elle correspond

---

<sup>120</sup> Steiner, 1994, p.55.

<sup>121</sup> Steiner, 1994, p.33.

<sup>122</sup> La première caractérisation *prima facie* que l'on peut donner est la suivante : ma liberté est déterminée par les actions que j'ai la possibilité d'accomplir, cette possibilité dépend de la possession actuelle ou subjonctive des choses physiques nécessaires à leurs réalisations. Les droits, quant à eux, sont déterminés, entre autres, par ma capacité à demander l'exécution du droit et à abandonner mes prérogatives sur celui-ci. Or, pour qu'un ensemble de droits soit compossible, celui-ci doit distribuer des libertés fortes (*vested-liberty*). Sur l'échelle entre les libertés nues (*naked liberties*) et les libertés fortes, la possession des choses est ce qui permet un maximum de libertés fortes. Donc, les droits, s'ils veulent constituer un ensemble compossible et répondre aux critères d'exécution et d'abandon de la prérogative du sujet du droit, doivent (c'est une possibilité, est-ce la seule?) distribuer de la propriété des choses physiques.

<sup>123</sup> Steiner, 1994, p. 9.

*grosso modo* à ce que nous avons appelé, à la section 1.3. b), une liberté comme absence d'interférence. Steiner évite donc l'ambivalence que nous avons notée au sujet de la liberté nozickienne. Il rejette tout lien entre liberté et admissibilité (*eligibility*). Être libre de faire une action ne dépend pas de la légitimité de l'action, mais bien de la possibilité physique de réaliser l'action. En d'autres termes, la liberté est dépouillée de ses caractéristiques morales. On accepte donc que riches et pauvres sont également libres de coucher sous les ponts de Londres. Ce fait n'entraîne aucune évaluation morale du fait que les pauvres sont obligés de coucher sous les ponts alors que pour les riches cela ne constitue qu'une option extravagante.

Le lien entre droits et liberté est explicite chez Steiner. Les droits distribuent de la liberté. Évidemment, le type de liberté distribuée est de la liberté pure négative<sup>124</sup>. Cette vision des choses dénote une prise de position en faveur de la théorie du choix (*choice theory*) contre la théorie du bénéfice (*benefit theory*) pour rendre compte de ce que sont les droits. En effet, pour Steiner un droit n'est pas ce qui apporte un grand bénéfice ou avantage à l'individu, bien que ce soit pratiquement toujours le cas, mais

---

<sup>124</sup> Le lien entre droit et liberté se trouve dans les caractéristiques 6, 7 et spécialement 8 des droits tels qu'ils sont décrits par Steiner. En voici la liste :

- 1 "Rights are constituted by rules. (The rules constituting moral rights are standardly taken to be those of justice.)
- 2 Rights signify a bilateral normative relation between those who hold them (their subject) and those against whom they are held (their objects).
- 3 These relations entail the presence or absence of constraints on the conduct (performances or forbearances) of objects.
- 4 These constraints consist in objects' duties (obligations) or in their disabilities (lack of capacities to alter subjects' normative relations with objects).
- 5 Rights are exercisable.
- 6 This exercisability consists in subjects' capacity to control objects' constraints by either extinguishing them or securing compliance with them.
- 7 This capacity to control objects' constraints is a capacity to determine whether objects' actions should be prevented.
- 8 Rights prescribe interpersonal distributions of pure negative liberty." Steiner, 1994, p. 56-57.

bien ce sur quoi l'individu a le contrôle en terme de mise en application (*enforcability*) et d'abandon du droit (*power of waiver*). L'idée de base est qu'un droit doit toujours avoir un détenteur de devoir corrélatif (caractéristique 2), bilatéral dans le cas d'un contrat entre deux parties et multilatéral dans le cas d'un droit *in rem*. Dans ce cas, c'est l'ensemble des autres individus qui ont le devoir de ne pas interférer avec la chose sur laquelle porte mon droit. Celui qui est titulaire du droit doit pouvoir demander la mise en application du droit, mais il doit aussi pouvoir décharger le(s) titulaire(s) du devoir corrélatif de son droit.

Ces dernières caractérisations nous permettent de répondre à l'une de nos interrogations de départ au sujet du « *only if* » de la définition de ce qu'est la liberté<sup>125</sup>. Le problème est que, si on voit la liberté d'un point de vue descriptif ou physiquiste, on ne sait pas comment interpréter le fait que seule une personne puisse brimer ma liberté. La réponse de Steiner : ma liberté est brimée si je suis pris dans une avalanche, mais cela n'a pas d'impact sur mes droits (qui distribuent les libertés) puisque, pour qu'il y ait droit, il faut un détenteur de devoir corrélatif. Une avalanche ne peut certainement pas avoir de devoir. "*Within the universe of agents, that is, within the class of beings who count as authors of actions and who are therefore the subjects of statements concerning freedom and prevention.*"<sup>126</sup> Autrement dit, bien que l'avalanche brime ma liberté, cela n'a pas d'intérêt du point de vue des droits et donc, cela n'en a pas non plus du point de vue de la justice.

---

<sup>125</sup> Cf. premier paragraphe de la section 2.3.

<sup>126</sup> Steiner, 1994, p. 52.

Le lien entre droit et droit de propriété peut être caractérisé de la façon suivante : pour qu'une règle de droit fasse en sorte que les conflits ne soient pas possibles, elle doit posséder certaines caractéristiques formelles. Ainsi, dans le cas d'un conflit moral entre deux individus<sup>127</sup>, la règle de droit appropriée répondra aux conditions suivantes :

1. *“acting in compliance with it, by standing down, doesn't imply any reversal of one's moral priorities;*
2. *it doesn't contradict any other primary rule;*
3. *its negation is implicitly self-contradictory;*
4. *it has lexical prime status in any polynomic code that includes it;*
5. *it directs its standing-down injunction at one of the two opposed parties in any deadlock.*<sup>128</sup>”

Ce dont on a besoin lors d'un conflit, c'est de savoir qui a la liberté d'agir. On recherche donc une règle qui distribuera de la liberté. La règle de droit proposée par Steiner est que chacun a droit à une part égale de liberté. Comme on le sait, le type de liberté privilégiée par Steiner est la liberté pure négative. Donc, si on veut que chacun ait une part égale de liberté, il faut lui accorder une part égale des ressources

---

<sup>127</sup> Il est très étrange de remarquer que tout le chapitre six sur la justice tourne autour des caractéristiques formelles d'une règle qui pourra régler un conflit moral entre White et Blue (deux personnages de Steiner). Cependant, le chapitre se termine sans que Steiner ne nous ait dit qui, de Blue ou de White, devait avoir préséance quant à la règle qu'il nous propose! Il semble clair, implicitement, que Steiner devrait donner raison à Blue. Car, bien qu'ils soient dans un conflit moral insoluble, le principe de justice qui s'applique est indépendant des croyances morales des deux protagonistes. L'objectif de la fable de Blue et White est de montrer que la justice est indépendante de la moralité et que cette indépendance est une condition essentielle à l'élimination des conflits de droit.

<sup>128</sup> Steiner, 1994, p. 207. Pour une élaboration au sujet de ces caractéristiques formelles, cf. Steiner, 1994, p. 188-207.



naturelles. Cette proposition a besoin de plusieurs qualifications. C'est la substance de la prochaine section.

#### 2.4. - La propriété des ressources externes

*"...justice is a rule vesting each person with a right to equal freedom."<sup>129</sup>*

*"In short, if you're looking for something that's truly versatile and perfectly impartial, the equal freedom rule is clearly your best buy. Indeed, it's probably your only buy."<sup>130</sup>*

Une façon d'approcher la conception de Steiner consiste à réitérer que les droits sont constitués par la possession de ressources matérielles. Si on veut accorder à chacun une égale liberté (en termes de droits), on doit accorder à chacun une quantité égale de possession matérielle. Une façon moins répétitive d'arriver au même résultat prend comme point de départ la question de l'appropriation originelle et procède par élimination.

On a vu, à la section 1.6. (principalement à la note 58), qu'il y a trois façons principales de considérer l'appropriation originelle des ressources naturelles. La solution de Grotius : les ressources naturelles sont la propriété conjointe de tous. La solution de Locke : chaque individu a droit à une part des ressources naturelles. Et la solution de Pufendorf : une règle de type « premier arrivé, premier servi » s'applique aux ressources naturelles non-appropriées.

---

<sup>129</sup> Steiner, 1994, p. 216.

<sup>130</sup> Ibid.

La proposition de Grotius, celle là même invoquée par Cohen pour mettre Nozick dans une fâcheuse position, est rejetée par l'argument pratique de Filmer. Sinon, la décision collective rationnelle mènera à une distribution égale des ressources naturelles.

La solution de Pufendorf, quant à elle, est jugée impossible par Steiner. Elle est incompatible avec la propriété de soi. Un monde où un individu serait dénué de toute ressource extérieure est pensable dans le cadre de cette solution<sup>131</sup>. Quelle serait alors la différence entre la situation de cet individu, qui ne peut même pas respirer sans l'accord d'autrui et celle d'un esclave? Aucune<sup>132</sup>. La solution évidente qui reste est celle de la possession égale des ressources naturelles.

Il faut noter que, dans un monde où il n'y aurait qu'une génération d'individu et assez de ressources pour tous, la solution de Pufendorf serait appropriée. La superposition des générations pose aussi des problèmes de métrique. En effet, comment déterminer si un individu a plus ou moins que sa part égale lorsque le nombre total d'individus fluctue à tout moment. Il est clair que cette question est excessivement complexe. Cependant, la complexité d'une situation n'est jamais une raison pour éliminer les

<sup>131</sup> "Would supplementing these rights of self-ownership with FCFS (a right of first possession) suffice to supply the requisite compossibility? No, because if you and your colleagues possess the world first, there is nothing that a master may do to a slave that you may not do to me. ... In short, rights of first possession are impossible with rights of self-ownership." Steiner, 87, p. 63.

<sup>132</sup> Schmitz ne semble pas du tout impressionné par cette ligne d'arguments. "Steiner said there were only two alternatives, and of the two, only equal shares was credible. ...I can think of a third alternative: equal share for us. To hell with the latecomers. Let the record show that I've repeated this thought experiment many times under strictly controlled conditions, and the third alternative wins by acclamation every time." Schmitz, 1996, p. 296. Cette prise de position semble être justifiée par le fait que les individus qui arrivent plus tard peuvent profiter du travail et des innovations technologiques réalisés par les générations précédentes. Il est clair que ce point de vue dénote un anti-égalitarisme manifeste que Schmitz reconnaît explicitement : "Some egalitarian theories are repugnant even in theory, attractive only to those who resent other people being free." idem, p. 297.

traits normatifs inhérents à celle-ci. « *It would be peculiar to presume that a debt which is difficult to compute is ipso facto zero.*<sup>133</sup> » D'un point de vue théorique, ces positions semblent justes. Mais, comment les appliquer à l'appropriation réelle d'objets dans le cadre d'une théorie essentiellement historique?

Autrement dit, de quelle façon un individu peut-il acquérir des titres sur des ressources externes? Deux voies s'offrent à lui. Il peut, premièrement, créer un nouvel objet en mêlant son travail à des ressources. Il doit toutefois posséder tous les facteurs de production entrant dans la réalisation du nouvel objet pour acquérir un titre irréprochable. Deuxièmement, il peut acquérir des objets non-appropriés en mêlant son travail avec ceux-ci dans la mesure où la quantité d'objets avec lesquels il mêle son travail ne dépasse pas sa part égale légitime<sup>134</sup>.

Une inquiétude apparaît lorsqu'on se demande si la théorie de Steiner est configurationnelle (*patterned*). En effet, doter tous les individus d'une liberté égale et de possession égale semble nécessiter d'incessantes interférences avec les activités librement choisies par les individus. Deux considérations sont pertinentes pour se rendre compte que la théorie de Steiner peut être interprétée comme une théorie de l'habilitation (*entitlement*) stricte. En premier lieu, ce qui est l'objet d'une redistribution, ce sont les ressources naturelles et non le travail qui y est ajouté. Ainsi, chaque individu est strictement habilité à cent pour cent de son travail. Cependant, il

---

<sup>133</sup> Steiner, 1987, p. 71.

<sup>134</sup> "We each own the fruits of our labour inasmuch as all the factors entering into their production are either things already owned by us or initially unowned things amounting to no more than an equal portion of them." Steiner, 1994, p. 236.

est limité quant à la quantité de ressources naturelles sur lesquelles il peut appliquer son travail. Mais, d'où proviennent ces ressources? Faut-il en enlever à certains pour en donner à d'autres?

Il faut se rappeler, en second lieu, que pour Steiner, l'héritage est une forme de don illégitime. Ainsi, à la mort d'un individu, ses avoirs sont versés dans un fonds servant à compenser les individus qui ont moins que leur part des ressources naturelles. Aussi, toute personne qui s'approprie plus que sa part des ressources naturelles, doit payer une location sur le surplus qu'elle utilise pour que les individus qui approprient moins que leur part légitime puissent être compensés. Si on garde en tête la discussion des sections 1.1. et 1.2. au sujet de la structure de base et des traits configurationnels établis versus ceux qui sont engendrés, il devient clair que la rectification du surplus d'appropriation par l'imposition d'un loyer sur ce surplus ne constitue pas une instance de théorie configurationnelle au sens d'interférence non prévisible avec les actions des individus.

Quelles sont les conséquences du point de vue des politiques concrètes de cette conception théorique?

*"...each person's resource entitlement is one to a series of payments extending over the period of his or her lifetime. Alternatively, we might construe this entitlement as one to an initial lump-sum payment."<sup>135</sup>*

---

<sup>135</sup> Steiner, 1987, p. 70.

Comment se fait-il que même ceux qui approprient plus que leur part reçoivent tout de même une rente sur les ressources naturelles? La logique est la suivante. Toutes les ressources naturelles sont sujettes à loyer, mais tous les individus reçoivent leur part égale de la valeur totale des ressources naturelles. Ce qui est équivalent à ce que seulement ceux qui s'approprient plus que leur part paient un loyer sur ce surplus et que ceux qui s'approprient moins reçoivent cette part de loyer.

Notons que cette théorie ressemble, dans ses applications pratiques, à une démocratie de propriétaires à la Meade ou à la Rawls. Le trait principal qui rapproche ces théories, par ailleurs si différentes, est la dispersion de la propriété.

*“It would be surprising if the redistributive effects of such redress, particularly when secured on a global scale, did not include an extensive dispersal of currently concentrated holdings, a considerable reduction in inequalities of ownership.”<sup>136</sup>*

Une inquiétude pourrait naître du fait que cette théorie semble trop égalitariste. Pourtant Cohen, à la section 4 de Self-Ownership, Freedom and Equality<sup>137</sup> présente un argument inverse. La substance de son argument est que l'égalisation des dotations externes demeure hautement inégalitaire tant qu'on n'adopte pas également un critère d'égalisation des dotations internes<sup>138</sup>. Imaginons, par exemple, un monde composé de deux individus : « infirme » et « top shape ». À partir du moment où « infirme » n'a

---

<sup>136</sup> Steiner, 1994, p. 279-280.

<sup>137</sup> Cohen, 1995, p. 92-115.

<sup>138</sup> On verra, au chapitre suivant, que Van Parijs propose un critère spécifique pour répondre à cette objection, c'est le critère de la diversité non-dominée. Ce critère sera une amélioration par rapport à la position de Steiner, mais il n'ira pas sans tension avec la propriété de soi.

pas les capacités d'assurer sa subsistance avec sa part des ressources externes (il ne peut pas cultiver ses terres), « *top shape* » se trouve en position de verser le montant qu'il veut pour louer les terres d'« infirme ». « *Unlike joint ownership, equal division does not guarantee subsistence for Infirm, even when that is materially possible.*<sup>139</sup> » À la limite, il peut bien attendre que celui-ci meurt pour s'approprier ses terres.

C'est l'adoption de la thèse de la propriété de soi qui rend très difficile de trouver un critère d'égalisation des dotations internes. En effet, la thèse de la propriété de soi interdit toute redistribution des dotations internes sans le consentement de l'individu. Cela constitue certainement un facteur d'inégalité<sup>140</sup>. Pour Cohen, il faut rejeter la thèse de la propriété de soi sur cette base.

*“There is a tendency in self-ownership to produce inequality, and the only way to nullify that tendency (without expressly abridging self-ownership) is through a regime over external resources which is so rigid that it excludes exercise of independent rights over oneself.”<sup>141</sup>”*

---

<sup>139</sup> Cohen, 1995, p. 104.

<sup>140</sup> Michael Otsuka tente de résoudre ce problème dans son article intitulé : “Self-Ownership and Equality : A lockean Reconciliation”. Sa stratégie consiste à dire que le fonds constitué par la taxation des ressources naturelles devrait être distribué en fonction inverse de la dotation interne et externe des individus. Ainsi, la distribution du fonds se ferait de façon à compenser pour les inégalités internes et externes des individus. “*In a society in which resources are distributed in accordance with the egalitarian proviso, the munificently endowed badly off could justify their equality of welfare, not on the grounds of a positive right to demand that unwilling other come to their assistance by sharing the hard-earned fruits of their labor, but rather on the grounds that they have a right to a share of worldly resources that enables them to secure the same degree of benefits as anybody else.*” (Otsuka, 2000, p. 162) Cette stratégie, bien qu'ingénieuse, tombe sous le couperet de l'argument général contre l'introduction d'un biais égalitaire dans les théories libertariennes par la taxation des ressources naturelles présenté aux pages 70-72 de ce mémoire.

<sup>141</sup> Cohen, 1995, p. 105.

Un problème similaire qui semble pointer en direction d'un manque de ressources distributives dans la théorie de Steiner est celui de l'apparition d'une société de l'information et de la connaissance. La théorie de Steiner est radicale dans la mesure où les ressources naturelles sont un facteur de production essentiel. Dans une société où l'information et la connaissance sont des facteurs de production plus importants (dans plusieurs cas) que les ressources naturelles, l'application de la justice « steinerienne » produit des résultats plutôt contre-intuitifs. Par exemple, un fermier (qu'il soit riche ou pauvre) sera considéré comme devant un important loyer à la société puisqu'il s'approprie plus que sa part égale des ressources. L'avocat, l'informaticien et le dirigeant de grande entreprise quant à eux auront droit à une large compensation puisqu'ils n'utilisent qu'une petite part des ressources naturelles.

Cette objection peut être formulée de façon plus générale. S'il est vrai, d'un point de vue factuel, que les ressources naturelles n'occupent plus qu'une place marginale dans les facteurs contribuant à la production de la richesse<sup>142</sup>, alors toute tentative

---

<sup>142</sup> Cette affirmation n'est pas pleinement justifiée ici. Cela demanderait une vaste analyse économique qu'il ne serait pas appropriée de développer dans le cadre de ce mémoire. Deux indices simples tirés de l'histoire socio-économique des pays industrialisés peuvent apporter un soutien provisoire à cette hypothèse factuelle. Premièrement, le passage d'une économie principalement basée sur l'agriculture, à une économie de transformation, puis finalement à une économie des services devrait nous inciter à penser que les ressources naturelles ont eu un poids décroissant en tant que facteur de production de la richesse. Deuxièmement, les producteurs agricoles, qui utilisent une bonne part des ressources naturelles, vendent en général leur produits en dessous de leurs coûts de production et vivent de subventions gouvernementales diverses.

Il n'en demeure pas moins que l'application d'une taxe sur les ressources naturelles produirait, et produit actuellement, des revenus strictement positifs (si on ne considère pas les subventions diverses à l'agriculture, à la transformation et à l'exportation comme des taxes négatives). Cependant, étant donné que, d'un côté, les libertariens ne considèrent pas la taxation du travail comme étant légitime et que, de l'autre, la plupart d'entre eux pensent qu'un État minimal est légitime, alors il devient clair qu'une fois le fonctionnement de l'État assuré, il ne restera rien à être distribué selon quelque critère que ce soit.

d'introduire un biais égalitaire dans les théories libertariennes par une relativisation du lien entre les personnes et les ressources naturelles est vouée à l'échec.

Steiner tente de contourner cette objection, même s'il n'est pas clair qu'il en soit pleinement conscient, en introduisant les héritages dans la catégorie des ressources naturelles légitimement taxable. Il n'est pas certain, toutefois, pour des raisons économiques, que cette stratégie puisse remplir son rôle. Il n'est pas irréaliste de penser que des stratégies d'évitement de la part des agents économiques, ainsi que des raisons d'incitation à l'entrepreneuriat et d'incitation à la maximisation du rendement du capital, rendent l'imposition d'une telle taxe, à un niveau suffisant pour générer des revenus importants, irréalisable.

Notons que si cette hypothèse factuelle s'avérait exacte, alors un grand nombre des critiques faites à Nozick ne s'appliqueraient plus. C'est ce que notent Cohen, Otsuka<sup>143</sup> et Van Parijs<sup>144</sup>. Par exemple, Cohen imagine un monde dans lequel la richesse est distribuée de façon hautement inégalitaire, mais où les ressources naturelles ne sont pas nécessaires à la production de la richesse. À propos de l'inégalité dans un tel monde, il dit : « *This inequality cannot be traced to unequal division of non-human resources, since no such resources are in play here. It is far more difficult to object to inequality in this world than it is to object to it in the labourless world described above.*<sup>145</sup> » Cela est dû au fait qu'il considère le droit aux fruits de son travail comme la base de légitimation la plus plausible pour justifier

---

<sup>143</sup> Otsuka, 2000, p. 156.

<sup>144</sup> Van Parijs, 1995b, p.100, n. 18.

<sup>145</sup> Cohen, 1995, p. 170, n. 10.



l'inégalité dans la distribution de la richesse. « (...) [T]he claim people make to the fruits of their labour is the strongest possible basis for inequality of distribution<sup>146</sup>. »

Van Parijs tentera de pallier ce problème en introduisant les emplois dans la catégorie des ressources qui entrent dans la composition du « fonds social ». On examinera cette tentative à la section 3.4.

Cependant, indépendamment de cette critique, on peut se demander ce que les politiques steineriennes signifient dans notre monde. La justice consiste dans le respect des droits (de propriété). De cette façon la liberté des individus est protégée de l'intrusion par d'autres individus. Toutefois, si la distribution actuelle de la propriété privée et donc de la liberté est injuste, a-t-on encore le devoir de respecter la liberté (la propriété privée) d'autrui? On répondra prudemment que non. Il s'agit donc d'une pensée révolutionnaire en ce sens que la justice dicte une distribution des ressources différente de celle qui existe actuellement. Toutefois, on a présenté d'importantes critiques d'ordre interne et externe à la théorie de la justice de Steiner.

Deux critiques principales internes à la théorie de Steiner ont été apportées. Tout d'abord, pour que la cohérence interne soit totale, il faudrait que la totalité des ressources soient appropriées privativement par les individus. Ensuite, Steiner ne tient pas compte de la diversité des dotations internes des individus. Ce qui introduit un penchant hautement inégalitaire. Du point de vue externe, on a fait remarquer que sa théorie s'appliquerait bien à une société dans laquelle les ressources naturelles constitueraient un facteur de production essentiel. Étant donné que ce n'est

---

<sup>146</sup> Cohen, 1995, p. 170.

probablement pas le cas pour la plupart des sociétés industrialisées, sa théorie perd quelque peu de sa pertinence pratique.

On se tourne maintenant vers une théorie libertarienne qui, tout comme celle de Steiner, veut distribuer la liberté de façon égalitaire. La différence majeure entre ces deux théories consistera dans la caractérisation de la liberté. Pour Van Parijs, ce dont il sera question, c'est de liberté réelle. De plus, la théorie de Van Parijs possède des caractéristiques qui permettent de répondre aux principales critiques que l'on a apportées à la théorie de Steiner. Principalement, il s'agira de l'introduction du critère de diversité non dominée et de l'introduction des emplois dans les ressources qui peuvent être légitimement taxables.

## Chapitre 3

### Philippe Van Parijs et le real-libertarisme

*“One: Our capitalist societies are replete with unacceptable inequalities. Two: Freedom is of paramount importance. This book is written by someone who strongly holds these two convictions. And it is primarily addressed to those who share them with him. One of its most central tasks, therefore, is to provide a credible response to the libertarian challenge, that is to the claim that these two convictions are mutually exclusive, or that taking freedom seriously requires one to endorse most of the inequalities in today’s world – and more<sup>147</sup>.”*

#### 3.1. - Le livre clef du real-libertarisme : Real Freedom for All<sup>148</sup>

L’ouvrage Real Freedom for All de Philippe Van Parijs est le point de départ d’une littérature abondante au sujet du real-libertarisme et de l’A.U. On présentera tout d’abord brièvement la théorie défendue par Van Parijs dans ce livre, puis on affinera l’argumentation par la prise en compte de différentes critiques qui ont été faites à l’égard de celle-ci.

Tout d’abord, l’objectif de ce livre, comme on peut le constater dans la citation qui débute ce chapitre, est de contester l’idée selon laquelle l’égalité et la liberté sont des concepts dont l’application simultanée conduit à des contradictions. Déjà, au chapitre 1, on a examiné deux façons de faire cela. La première avec G.A. Cohen

---

<sup>147</sup> Van Parijs, 1995b, p. 1.

<sup>148</sup> Van Parijs, 1995b.

consistait dans l'imagination de la propriété conjointe des ressources externes et conduisait à une égalité dans la répartition des ressources externes et à une égalité dans la distribution de la propriété de soi. Toutefois, le prix semble lourd à payer pour y arriver, les libertés garanties par la propriété de soi dans cette hypothèse ne sont que formelles, car toute appropriation de biens externes est sujette à l'approbation de la collectivité. Ensuite, la stratégie envisagée par les libertariens de gauche consiste à séparer radicalement la propriété de soi de la propriété des ressources extérieures. Dans cette optique, la propriété des ressources externes est collective et non conjointes. Ainsi, tous ont droit à une part égale des ressources externes sans droit de *veto* de la part de la collectivité.

Notons que, pour ces derniers, c'est bel et bien la liberté qui est égale pour tous et que l'égalité relative dans la dotation en ressources extérieures est en quelque sorte un épiphénomène de la distribution égale de la liberté. Steiner, par exemple, arrive à ce résultat en liant liberté et propriété. Cependant, d'importantes critiques ont été apportées à la théorie de Steiner. Avant d'examiner les solutions mises de l'avant par Van Parijs, il semble approprié d'étudier brièvement la place qu'occupent en général les concepts d'égalité et de liberté dans les différentes théories de la justice. Pour ce faire, on utilisera le cadre théorique qui nous est fourni par Sen dans son ouvrage Inequality Reexamined<sup>149</sup>.

---

<sup>149</sup> Sen, 1992.

### 3.2. - Sen et quelques notions fondamentales au sujet de l'égalité

*“The demand for equality in terms of one variable entails that the theory concerned may have to be non-egalitarian with respect to another variable, since the two perspectives can, quite possibly, conflict.”<sup>150</sup>”*

À première vue, l'idée exprimée dans la citation ci-dessus exprime la tension principale dans les différentes théories entre égalité en terme de  $x$  (la liberté par exemple) et égalité en terme de  $y$  (égalité dans l'accès aux ressources extérieures par exemple). La question fondamentale qui se pose devient alors : « égalité de quoi? » On pourrait aussi se demander pourquoi l'égalité est un critère important? Toutefois, toutes les théories de la justice importantes postulent une forme ou une autre d'égalité et donc, du point de vue pratique du moins, il est justifié de s'attarder à la question du domaine d'application de l'égalité. D'ailleurs, on peut se demander quel type de théorie pourrait être sérieusement envisagé si elle ne prenait pas pour acquis l'égalité des personnes sur un plan ou sur un autre.

Les principaux domaines d'application de l'égalité sont l'utilité, le bien-être, la richesse, la liberté, les opportunités, le revenu, les capacités, le bonheur, les biens premiers, etc. Il convient alors de noter que ce n'est pas l'égalité qui est en cause dans les différentes théories, mais bien l'espace<sup>151</sup> dans lequel ce concept sera appliqué. Il est bien entendu que le choix d'un espace plutôt qu'un autre produira des résultats complètement différents. Par exemple, le libéralisme qui égalise les droits des

---

<sup>150</sup> Sen, 1992, p. IX.

<sup>151</sup> C'est le terme utilisé par Sen et, nous dit-il, par les économistes en général, pour qualifier le domaine d'application de l'égalité.

individus entrera nécessairement en conflit avec un égalitarisme des revenus. Il est donc primordial, lorsqu'on utilise le terme égalité, de spécifier l'espace dans lequel on veut appliquer cette notion.

Il faut remarquer que l'égalité dans un espace donné implique des résultats différents dans les autres espaces. Cela est dû aux différences fondamentales entre les individus. Ces différences peuvent être d'ordre externe, la richesse, le revenu ou l'environnement, par exemple. Elles peuvent aussi être d'ordre interne: les capacités, les talents, la santé physique et mentale, etc. Ainsi, même si tous les individus avaient les mêmes revenus et la même richesse, ils n'en retireraient certainement pas le même bien-être ou les mêmes opportunités.

Le choix crucial concerne donc l'espace dans lequel l'égalité va se mouvoir dans une théorie. Pour Van Parijs, le choix est clair, si on veut réconcilier égalité et liberté, on se doit de définir l'espace de l'égalité par la liberté. Ce que l'on veut distribuer de la façon la plus égalitaire possible, c'est la liberté. Ne revient-on pas alors au libéralisme classique? Non, car ce que Van Parijs voudra égaliser (plus précisément leximiner), ce sera la liberté réelle.

### **3.3. - La conception de la justice défendue dans Real Freedom for All**

L'impulsion à la base du livre de Van Parijs est l'intuition selon laquelle il y a quelque chose d'injuste dans le capitalisme tel qu'on le connaît. Principalement, on le verra,

l'injustice majeure concerne la distribution hautement inégale de la liberté réelle. Trois points majeurs retiennent l'attention de Van Parijs dans cet ouvrage. En premier lieu, l'idée que les théories libertariennes représentent réellement un défi pour tous ceux qui recherchent un capitalisme plus égalitariste dans la répartition des ressources. En deuxième lieu, l'allocation universelle considérée comme un moyen radical d'enrayer le chômage endémique à nos sociétés modernes. En troisième lieu, une théorie de la justice qui justifie une A.U. tout en rejetant l'interprétation traditionnelle du libéralisme.

Pour Van Parijs, une société juste est une société libre. Plus précisément, c'est une société qui répond aux trois conditions suivantes :

1. *“There is some well enforced structure of rights (security).*
2. *This structure is such that each person owns herself (self-ownership).*
3. *This structure is such that each person has the greatest possible opportunity to do whatever she might want to do (leximin opportunity).<sup>152</sup>”*

Notons tout d'abord que ces trois conditions doivent s'appliquer approximativement<sup>153</sup> dans un ordre lexicographique. C'est-à-dire qu'il faut que la condition 1 soit satisfaite

---

<sup>152</sup> Van Parijs, 1995, p. 25.

<sup>153</sup> *“As a rough conjecture, let me just state that a free society should give priority to security over self-ownership, and to self-ownership over leximin opportunity. But this priority is of a soft kind.”* (Van Parijs, 1995, p. 26) Principalement, cette latitude relative dans l'ordre lexicographique permet d'accepter des dérogations mineures dans une des conditions si celles-ci entraînent une amélioration considérable dans une autre condition qui lui est lexicographiquement subordonnée. Par exemple, une

avant de passer à la condition 2 et, il faut que celle-ci soit satisfaite avant de passer à la condition 3. Les conditions 1 et 2 correspondent à la liberté formelle habituellement défendue par les libertariens traditionnels. La condition 3, quant à elle, spécifie l'étendue de la liberté réelle octroyée aux individus dans cette théorie. C'est pourquoi Van Parijs qualifie sa théorie de *real-libertarienne*.

D'un point de vue méthodologique, Van Parijs adopte une attitude rawlsienne. Il cherchera, par l'analyse conceptuelle, la discussion et le débat d'idées, à systématiser ses jugements bien considérés à propos de ce que la justice requiert. Principalement, il cherchera à articuler les idées de liberté, d'égalité et d'efficacité.<sup>154</sup>

### 3.4. - L'allocation universelle et le real-libertarisme

L'adoption de cette conception de la justice nous force, d'un point de vue institutionnel à adopter l'idée d'une A.U. En effet, qu'est-ce qui peut nous donner les moyens de faire ce que l'on pourrait vouloir faire de notre vie de façon plus efficace que la richesse? Aussi, si on ne veut pas discriminer entre différents choix de vie<sup>155</sup>,

---

entraîne mineure à la propriété de soi est autorisée dans la mesure où celle-ci entraîne une augmentation considérable des opportunités offertes aux individus.

<sup>154</sup> "Real Freedom for All is an exercise in "reflective equilibrium". (...) The challenge consists in working out a coherent set of principles that simultaneously captures, as simply and fully as possible, the importance we intuitively attach to freedom, equality and efficiency, to empowering the weak, and to condemning free riding, as well as countless other firm convictions, from the quite general to the very specific." Van Parijs, 2003, p. 202.

<sup>155</sup> Van Parijs est très libéral en ce sens qu'il cherche un point neutre qui ne présuppose aucune vision spécifique de la vie bonne pour déterminer ce que la justice requiert. Arneson est sceptique quant à cette façon de faire. Selon lui, il y a une pluralité de conception de la vie bonne de la même façon qu'il y a une pluralité de conception de ce qu'est une société juste. "Van Parijs supposes that we can obtain objective knowledge of what is right and just (...) But all this is just assertion. If we appeal to our considered judgment after ideally extended reflexion as the arbiter of what counts as reasonable and unreasonable in matters of rights, why cannot we appeal to the same standard to arbitrate conflicts



cette richesse doit être distribuée de façon inconditionnelle. Cette proposition doit être qualifiée de plusieurs façons.

L'acceptation de la thèse de la propriété de soi (deuxième principe de justice) à une implication directe sur la taxation que peut effectuer un gouvernement de façon légitime. Celui-ci ne peut, par exemple, lever un impôt sur le revenu, car cela brimerait nécessairement la propriété de soi des individus. Cette limitation intrinsèque à la théorie à un impact direct sur le niveau auquel pourra être fixée une allocation universelle et explique l'ampleur des discussions, dans le cadre des théories libertariennes, au sujet des modes de taxation légitimes<sup>156</sup>.

Ensuite, il n'y a pas de lien entre les besoins des individus et l'A.U. En effet, la justice requiert que l'on maximise la liberté réelle et non que l'on satisfasse les besoins des individus. La liberté réelle est conçue en termes de moyens pour faire ce que l'on pourrait vouloir faire et non en termes de résultats (*outcomes*). Cette façon de faire évite le problème des goûts dispendieux. Cet aspect de la conception de la justice n'est pas sans affinité avec le libéralisme de Rawls. En effet, dans les deux théories, les

---

*about the good? (...) so far as I can tell, we see the good and the right through the same glass (...) by similar "reflective equilibrium" methods I can show that eating potato chips and channel surfing on the TV is less valuable than surfing.*" Arneson, 2003, p. 97.

<sup>156</sup> Il y a, en général, deux versants aux théories de la justice qui veulent légitimer une redistribution des ressources entre les individus. D'un côté, il y a la légitimation de la taxation, la possibilité de créer un « fonds social ». De l'autre, il y a la détermination du ou des critères appropriés pour la gestion et la distribution du « fonds social ». Quelques fois, il y a corrélation directe entre les deux versants. Pour Steiner, par exemple, ce qui justifie la taxation, c'est la propriété collective des ressources externes et le critère de distribution est la sous- ou sur- appropriation des ressources naturelles. Pour Van Parijs, la corrélation n'est pas strictement linéaire. D'un côté, la légitimité de la taxation est liée à l'appropriation de ressources naturelles, incluant les emplois. De l'autre, le « fonds social » n'est distribué que partiellement en fonction d'un critère d'appropriation des ressources. La distribution s'effectue selon deux critères indépendants : la diversité non dominée et la maximisation de la liberté réelle du groupe qui en est le moins bien pourvue. En d'autres termes, Steiner veut diviser le « fonds social » également, alors que Van Parijs veut diviser le « fonds social » de façon à promouvoir l'égalité.

individus sont responsables de leurs préférences. Il y a séparation du travail entre la structure de base qui donne les moyens et l'individu qui choisit ce qu'il veut en faire.

Il faut aussi noter que cette proposition ne correspond pas du tout à vouloir égaliser le niveau de bien-être ou de bonheur. L'individu est tenu responsable de ses choix. Si un individu a des goûts très dispendieux, il est certain que le niveau de bien-être qu'il pourra atteindre avec un montant  $x$  sera beaucoup moins élevé que celui qu'un individu avec des goûts beaucoup plus modeste pourra atteindre avec le même montant  $x$ . Cela semble être un avantage majeur de l'adoption de cette métrique. Il serait moralement difficile de justifier une répartition de la richesse sur la base des goûts de chacun. C'est un type d'objection qui s'applique à toute théorie qui voudrait égaliser ou maximiser le bien-être ou le bonheur des individus<sup>157</sup>.

Toutefois, il faut bien se rendre compte que le niveau auquel sera fixée l'A.U. aura un impact considérable sur « l'équilibre du pouvoir » dans la société et sur l'autonomie de l'individu. Si l'A.U. se situe en deçà de ce que les individus ont besoin pour vivre, ceux-ci seront obligés de trouver un emploi pour combler la différence. Les chances sont grandes pour que, dans un tel cas, les salaires des emplois les moins bien rémunérés subissent une forte tendance à la baisse. L'A.U., dans ce cas pourrait être assimilée à une subvention aux employeurs. D'un autre côté, si l'A.U. se situe à un niveau égal ou au-dessus de ce qui est nécessaire pour vivre, les travailleurs auraient maintenant le choix d'accepter ou non les emplois les moins bien rémunérés. On

---

<sup>157</sup> Cf Cohen, « On the currency of egalitarian justice », section 3, pour une discussion approfondie du problème des goûts dispendieux et des goûts offensifs.

assisterait probablement à une tendance à la hausse des salaires des emplois les moins bien rémunérés ainsi qu'à la disparition des emplois les plus dégradants pour les individus<sup>158</sup>.

Aussi, ne serait-il pas plus efficace de donner la majorité d'une A.U. sous forme de biens et services? N'y a-t-il pas une grande gamme de services essentiels à tous? L'éducation, la justice, l'environnement et la santé par exemple. La justice et les moyens d'assurer la protection des droits exprimés dans les deux premières conditions ne posent pas problème puisqu'ils sont justifiés par l'application de l'ordre lexicographique dans la réalisation des trois conditions. Pour ce qui est des autres biens énumérés, une série de considérations complexes doivent être mises en balance. Une première consiste à dire qu'un bien peut être utile, en termes de liberté réelle, pour l'ensemble des membres de la société, que ceux-ci veuillent de ce bien ou non. C'est le cas pour l'éducation ou pour certaines formes d'infrastructure. La vaccination contre des maladies infectieuses se range aussi dans cette catégorie. La dernière considération est légèrement paternaliste et par là même semble plus délicate à intégrer dans la théorie de Van Parijs. Les soins de santé de base entrent dans cette catégorie. C'est un bien qui serait acheté par tous les individus s'ils étaient dans un état d'esprit

---

<sup>158</sup> Cette réflexion est inspirée de Gorz. (Gorz, 1997, chap. 4). En admettant que cette distinction soit vraisemblable, elle semble relativement problématique pour Van Parijs ou, à tout le moins, elle pose un important problème de métrique. L'A.U. qui se situe à un niveau égal ou supérieur à ce qui est nécessaire pour vivre semble promettre un niveau de liberté réelle de beaucoup supérieur à l'A.U. qui se situe à un niveau juste un peu en dessous de ce qui est nécessaire à la subsistance. Selon le principe de la « malléabilité » de l'ordre lexicographique, on devrait être prêt à accepter une petite brèche dans la thèse de la propriété de soi pour faire augmenter de façon considérable le niveau d'opportunité offert aux individus. Si la distinction présentée est vraisemblable, la théorie de Van Parijs devrait accepter cette possibilité. La question qui se pose est alors celle-ci : à partir de quel niveau et selon quelle métrique peut-on accepter des brèches dans l'ordre lexicographique?

adéquat (*in their right minds*). C'est bien entendu à ce niveau que se déroulent les plus importants débats au sujet du financement du système de santé.

Ce léger paternalisme prend aussi une autre forme. N'augmenterait-on pas considérablement l'ampleur des opportunités ouvertes aux individus en donnant une A.U. en un seul versement?<sup>159</sup> La possibilité de versements périodiques n'est certainement pas exclue. Dans cette hypothèse, l'individu qui voudrait choisir cette possibilité n'aurait qu'à faire le placement économique approprié. De plus, en versant l'A.U. de cette façon, le montant total versé à un individu au courant de sa vie n'est pas influencé par sa longévité. L'argument en faveur de versements périodiques est (légèrement?) paternaliste et consiste à dire que les individus, lorsqu'ils sont dans un état d'esprit adéquat, voudront se prémunir contre des « folies » qu'ils pourraient commettre dans leur jeunesse et qui diminueraient de façon drastique leur liberté réelle vers la fin de leur vie.

Un autre problème apparaît à partir du moment où on se demande comment calculer la quantité de liberté réelle d'un individu. En effet, si on veut maximiser la liberté réelle, toujours faut-il pouvoir l'évaluer. Van Parijs suggère que ce soit les ressources disponibles qui soient l'indicateur principal du niveau de liberté réelle et que la valeur de celles-ci soit déterminée par un équilibre compétitif des prix. Si une ressource est rare ou plus en demande, il sera plus difficile de se l'approprier puisque sa valeur compétitive augmentera. La valeur d'un bien consiste dans son coût d'opportunité,

---

<sup>159</sup> C'est la position défendue par Ackerman et Alstott. Aussi, cette position n'est pas sans affinité avec les théories de Meade et Rawls et, comme on l'a vu au chapitre précédent, avec celle de Steiner.

c'est-à-dire que, c'est le prix nécessaire pour que les autres ne s'approprient pas ce bien.

L'espace dans lequel se déploie l'égalité est l'opportunité. Toutefois, comme Sen<sup>160</sup> le fait remarquer, la différence dans la dotation interne des individus fait en sorte que même si on avait une stricte égalité des opportunités, les résultats (*outcomes*) pour les individus en termes de bien-être ou de liberté réelle seraient encore hautement inégaux<sup>161</sup>. Il semble évident en effet que différents individus pourront réaliser des choses différentes et de différentes ampleurs avec la même A.U. L'exemple qui illustre le mieux ce constat est celui des personnes handicapées. Il n'est certainement pas juste (en termes de liberté réelle) dans ce contexte de donner à tous les individus une allocation égale. Des transferts ciblés sont nécessaires pour prendre acte de la diversité des dotations internes (talents, aptitudes, handicaps, etc.).

Pour prendre en compte cette considération, Van Parijs introduit le concept de diversité non-dominée. Un individu  $x$  a droit à un transfert si sa position est telle que lorsque sa position est comparée à celle de n'importe quel autre individu  $y$  dans la même société, tous les individus de la société préfèrent la situation de  $y$  à celle de  $x$ . Les ressources de la société qui proviennent de taxation légitime doivent donc aller tout d'abord à la satisfaction des deux premières conditions ensuite, à la satisfaction du critère de diversité non-dominée, puis finalement, au financement d'une A.U. au niveau le plus élevé compatible avec les conditions précédentes.

---

<sup>160</sup> Sen, 1992, chap. 1.

<sup>161</sup> C'est une critique qu'il formule explicitement à l'égard de la métrique rawlsienne des biens premiers.

Ces dernières considérations devraient faire naître de sérieuses inquiétudes chez tous les partisans d'une A.U. N'est-il pas évident que les contraintes imposées par les deux premières conditions – sécurité et propriété de soi – plus celle de la diversité non-dominée contraignent à ne justifier qu'une très modeste A.U.?

Examinons ces trois contraintes tour à tour. Tout d'abord le premier principe de justice concerne la sécurité. Encore une fois, un problème de métrique se pose. Jusqu'à quel point faut-il assurer la sécurité des citoyens avant même de penser à s'assurer que la propriété de soi de chaque individu est respectée? Faudra-t-il éradiquer complètement tous les types de crime avant que la moindre A.U. ne puisse être versée? Van Parijs résout le problème en affirmant que l'ordre lexicographique est malléable (*soft*). Il semble toutefois que les questions de justice concrète exigent, dans la majorité des cas, que l'on décide du point à partir duquel il n'y a plus de malléabilité possible.

Par exemple, bien qu'un État policier dans lequel le gouvernement surveillerait les faits et gestes des individus pourrait probablement faire baisser le taux de criminalité à un seuil minimal, cette option est inacceptable sur la base de la propriété de soi des individus. La limite au contrôle que peut exercer légitimement le gouvernement est en général guidée par un critère du type de la propriété de soi. Il ne suffit pas de dire que la sécurité est lexicalement première par rapport à la propriété de soi et à la maximisation de la liberté réelle, il faut aussi dire à partir de quel point la sécurité effective des individus est considérée comme raisonnable. Inversement, il faut aussi

spécifier quelle brèche à la propriété de soi il est raisonnable d'accepter pour garantir la sécurité des individus.

Une autre lecture est cependant possible. Les deux premiers principes ne sont pas en ordre lexical entre eux. Plutôt, le principe de la propriété de soi détermine celui de la sécurité et cet amalgame est lexicalement prioritaire (de façon relative, « *soft* ») par rapport au troisième principe. En effet, le deuxième principe est formulé de façon telle qu'il puisse être interprété comme une qualification de la structure des droits du premier principe, et non, comme un principe indépendant. On voit difficilement ce que Van Parijs gagne à avoir deux principes indépendants. D'ailleurs, récemment, il a reformulé sa théorie générale en ce sens de la façon suivante :

*“The conjecture ... can be rephrased as the ordered conjunction of three principles: 1 universal self-ownership, 2 undominated diversity of comprehensive endowments, and 3 sustainable maximin distribution of the value of external endowments.”<sup>162</sup>*

Passons maintenant à la deuxième contrainte : la propriété de soi<sup>163</sup>. Comme on l'a vu (annexe I), certains auteurs croient que la propriété de soi est incompatible avec la

---

<sup>162</sup> Van Parijs, 2003, p. 202.

<sup>163</sup> Il est étrange de constater que cette thèse est extrêmement sous-déterminée chez Van Parijs. Dans Real Freedom for All, on ne retrouve que deux ou trois paragraphes au sujet de cette thèse. Pourtant, la détermination précise du domaine d'application de cette thèse est cruciale. Si, Van Parijs adopte une version forte de la thèse de la propriété de soi, c'est tout le domaine d'application de son troisième principe qui disparaît. D'un autre côté, s'il adopte une version faible à la Christman, c'est toute son argumentation sur l'introduction des emplois dans les ressources légitimement taxables qui n'a plus de raison d'être. Tout dépend de l'acceptation ou non de la coupe entre le « *control self-ownership* » et le « *benefit self-ownership* ». On fera plus bas l'hypothèse que Van Parijs accepte la légitimité du « *control self-ownership* », mais qu'il n'accepte qu'une classe de bénéfice (*option luck*) découlant de la propriété de soi.

majorité des formes de redistribution des ressources entre les individus<sup>164</sup>. Selon Cohen, la raison en est explicite à partir du moment où on considère un aspect essentiel de toute forme de propriété de soi. « *The right not to supply service or product forms part of any plausible reading of the self-ownership principle.*<sup>165</sup> » Autrement dit, le principe de la propriété de soi interdit toute forme de taxation du travail. C'est ici, entre autre, que l'on voit toute l'importance que prendra l'argument qui fera entrer les emplois dans la classe des ressources sur lesquelles un loyer peut être prélevé. Une tension subsiste toutefois. Comment peut-on taxer la « ressource-emploi » sans taxer en même temps le travail individuel?

La dernière contrainte est celle de la diversité non-dominée. Deux inquiétudes opposées surgissent devant ce principe. Premièrement, c'est un critère trop généreux et ensuite, c'est un critère insuffisamment distributif. La première inquiétude est formulée par Van Parijs lui-même<sup>166</sup>. Qu'advient-il si une personne est à un tel point handicapée que même un transfert massif de ressources ne parvienne pas à la faire sortir de sa situation de dominée?<sup>167</sup> La réponse de Van Parijs est que la priorité à

---

<sup>164</sup> Deux alternatives sont possibles pour les gens qui croient que la propriété de soi est incompatible avec certaines formes de redistribution. Premièrement, on peut affirmer que la plupart des formes de redistribution sont illégitimes. C'est la stratégie de Nozick et des libertariens de droite. Ensuite, on peut affirmer que la justice commande certaines formes de redistribution et que, conséquemment, certaines entorses à la propriété de soi sont légitimes. C'est la stratégie de Vallentyne par exemple : « (...) *violations of self-ownership and inequality are allowed, indeed required, when they benefit all in an appropriate manner relative to the welfare baseline.* » Vallentyne, 2003, p. 50, n. 6.

<sup>165</sup> Cohen, 1995, p. 215.

<sup>166</sup> Van Parijs, 1995b, p. 83-84.

<sup>167</sup> Il s'agit d'une application concrète de la critique générale suivante contre l'idée de maximin : il est très contre-intuitif de fixer exclusivement notre attention sur l'individu ou le groupe d'individus le plus défavorisé. En effet, une politique sociale peut améliorer légèrement le sort du groupe (restreint) le plus défavorisé tout en étant négative par rapport à la situation du deuxième groupe (large) le plus défavorisé. Cette option, selon le maximin, devrait être choisie par rapport à une option qui laisserait la situation du groupe le plus défavorisé intacte, mais améliorerait (énormément) la situation du deuxième groupe (large) le plus défavorisé. Cf., Vallentyne, 2003, p. 47, Arneson, 2003, p. 99.



accorder aux plus défavorisés n'est pas strictement rigide, elle est plutôt douce (*mild*).  
*“Mild” violations of it can be admitted if they prevent “considerable” losses for the rest of the society.*<sup>168</sup>”

La seconde inquiétude est aussi présentée par Van Parijs<sup>169</sup>. Cependant plusieurs auteurs considèrent que celui-ci a sous-estimé l'ampleur de ce problème. Par exemple Arneson : « *The undominated diversity norm seems to me far less than justice requires by way of compensation for people's bad luck in the natural lottery that determines one's talent.*<sup>170</sup> ». L'idée de base est que dans une société de type pluraliste, les chances qu'un individu ait des préférences qui s'allient bien avec les handicaps d'un autre individu sont très élevées. Van Parijs tente d'éviter cet argument en stipulant que les préférences doivent être sincères et disponibles à l'individu désavantagé. Ainsi, on pourrait toujours répondre à un individu qui dirait qu'il est extrêmement désavantagé, mais non universellement dominé, qu'il n'a qu'à changer ses préférences pour pouvoir transformer ses (maigres) ressources en liberté réelle.

On peut illustrer la minceur des ressources redistributives d'une telle conception par l'exemple suivant :

*“If Smith is blind and legless, but there is a single individual in society who genuinely judges that inability to move about freely and enjoy normal vision promotes the avoidance of worldly distractions and is a boon to one's*

---

<sup>168</sup> Van Parijs, 1995b, p. 84.

<sup>169</sup> Van Parijs, 1995b, p. 77-82.

<sup>170</sup> Arneson, 2003, p. 102, cf. aussi Arneson, 1992, p. 226-230, la section intitulée : « *Dworkin revised* » et Williams, 2003, p. 123-132.

*spiritual growth, then, provided that Smith could choose these spiritual growth preferences, distributive justice according to Van Parijs requires no transfer to offset Smith's very grim disabilities.<sup>171</sup>”*

Williams situe la faiblesse du principe de diversité non-dominée dans une asymétrie structurelle fondamentale. La liberté réelle est constituée d'avoirs externes et de capacités internes. Cependant, la stratégie de Van Parijs pour traiter des disparités de l'un et de l'autre est complètement différente. Dans le cas des ressources externes, les préférences sont sensées n'avoir aucun poids moral et être la responsabilité de l'individu, alors que dans le cas des ressources internes, l'individu a la responsabilité d'aligner ses préférences à la qualité et à la quantité de ses ressources internes.

Formulé autrement :

*“Circumstances can be modified by redistribution, whilst personalities remain unchanged. Instead personalities can change, whilst circumstances are constant. He recommends the former method for eliminating envy over external resources, but switches to the latter when dealing with comprehensive endowments.<sup>172</sup>”*

Qu'advient-il de l'ampleur de la distribution requise par le troisième principe de la justice de Van Parijs une fois ces trois contraintes satisfaites? Plusieurs considérations factuelles entrent en jeu pour déterminer l'ordre de grandeur de la redistribution, entre autres : la richesse (en capital, en ressources naturelles, en infrastructure, en éducation,

---

<sup>171</sup> Arneson, 2003, p. 102-103.

<sup>172</sup> Williams, 2003, p.131. Il faut noter que Van Parijs, dans son article « *Hybrid Justice, Patriotism and Democracy : a Selective Reply* », nie qu'il y ait un lien entre l'absence d'envie (*envy-freeness*) et la diversité non-dominée. Cependant la force de l'argument de Williams ne semble pas dépendre du lien avec l'absence d'envie.

etc.) du pays dans lequel ces principes sont appliqués, le taux de chômage, le taux de criminalité, etc. Toutefois, il semble qu'une fois ces contraintes satisfaites, un loyer sur les ressources naturelles et une taxe sur les héritages et les dons ne suffiront qu'à justifier une très maigre allocation universelle<sup>173</sup>. La solution de Van Parijs consiste à intégrer les emplois dans la classe des ressources qui peuvent être légitimement taxées<sup>174</sup>.

En général, ce qui peut être taxé, ce sont les opportunités arbitraires (*brute luck*). Le fait d'être à la bonne place, au bon moment dans la mesure où les avantages qu'en retire l'individu étaient imprévisibles. L'argument qui veut que les emplois soient intégrés dans les ressources taxables suit cette ligne d'argumentation<sup>175</sup>. Le fait que, pour un produit ou un service, le prix du marché soit plus élevé que le prix du marché à l'équilibre (lorsque l'offre égale la demande) fait que la différence entre ces deux prix est taxable, car elle peut être assimilée à une opportunité arbitraire (*brute luck*).

Les raisons pour lesquelles les emplois sont rémunérés à un plus haut niveau qu'à l'équilibre sont de nature économique.

---

<sup>173</sup> Cf. section 1.7. de ce mémoire et Van Parijs, 1995b, p. 102.

<sup>174</sup> En plus de faire grimper considérablement le niveau auquel pourra être établie une A.U., cette ligne d'argumentation, si elle est légitime, répondra efficacement à la critique faite à Steiner (exemple du fermier qui s'approprie plus que sa part et de l'informaticien ou du comptable qui s'en approprient moins). L'argument de « job as asset » est développé dans Van Parijs, 1995b, chap. 4.

<sup>175</sup> L'idée qu'il y a une grande part d'arbitraire (*brute luck*) dans la sélection des individus qui auront droits à une part plus ou moins grande de ressources-emploi est rendue plus explicite dans « *Hybrid Justice, Patriotism and Democracy* »: « *What determines people's earning power and actual income is not only their endowment in skills and in material wealth, as in elementary textbooks, but no less a complex set of opportunities, some structured, some unstructured, which enable people to tap - very unequally - society's tremendous income-generating power* ». Van Parijs, 2003, p. 206. Van Parijs ne nie pas que des efforts et des choix appropriés (*option luck*) sont nécessaires pour acquérir un emploi. Cependant, les deux types de déterminant sont hautement interreliés. « (...) *effort and option luck operate on the background of very unequally distributed brute luck*. » Van Parijs, 2003, p. 206.

*“Both set of theories [insider-outsider and efficiency-wage theories of involuntary unemployment] generate the conclusion that even in a competitive context, firms will pay their employees higher wages than those they could get away with by hiring equally skilled unemployed workers.”<sup>176</sup>”*

Ainsi, dans un monde où le marché n'est pas à l'équilibre (le nôtre), les emplois devraient entrer dans la catégorie des ressources rares susceptibles d'être taxées.

Une autre façon de formuler cet argument est que la compensation est légitime parce qu'il y a des gens qualifiés pour des emplois et qui sont involontairement sans emploi. Pour un groupe d'individus similairement qualifiés pour un emploi x, le fait que seulement une partie de ceux-ci puisse s'approprier un emploi entraîne qu'ils s'approprient une ressource rare au-dessus de la valeur qu'elle aurait s'il y avait le même nombre d'emploi que de gens qualifiés et motivés pour les occuper. Ils s'approprient donc plus que leur part des ressources-emploi disponibles.

Il existe une façon de présenter cet argument qui atténue la tension que l'on a notée entre la taxation des ressources-emploi et la taxation du travail. Il s'agit d'intégrer l'argument de Van Parijs à celui de Christman (cf. annexe I) qui sépare conceptuellement la propriété de soi en termes de contrôle des bénéfices découlant de la possession de soi-même. Dans cette optique, Van Parijs accepte inconditionnellement la thèse de la propriété de soi en termes de contrôle, mais il n'accepte qu'une classe de bénéfices découlant de la propriété de soi. Le point clef de

---

<sup>176</sup> Van Parijs, 1995b, p. 107.

cet argument est l'assimilation d'une partie du travail à de l'« *option-luck* ». On a droit aux bénéfices de notre travail dans la mesure où ceux-ci sont assimilables à des gains découlant de choix rationnels. La partie des bénéfices de notre travail au-dessus de ce qui est dû à la pratique de choix rationnels est considérée comme une opportunité arbitraire (*brute-luck*) et peut donc être taxée.

Une première critique intuitive consiste à dire, à l'instar de Williams<sup>177</sup>, qu'il y a une différence fondamentale entre les ressources naturelles et les emplois. Il n'y a pas d'obligations corrélatives à la possession d'une parcelle de terre. Un emploi, par contre, est un amalgame de droits, mais aussi d'obligations. Il est possible que certains individus décident que les obligations reliées à la possession d'un emploi sont si désagréables par rapport aux avantages qu'il peut en retirer, qu'il décide de ne pas rechercher d'emploi. Cette caractéristique ne s'applique évidemment pas aux autres ressources externes.

Si l'égalité est conçue comme élimination de l'envie (*envy-freeness*)<sup>178</sup>, ceux qui décident volontairement de ne pas rechercher d'emploi ne peuvent pas être considérés comme enviant les possesseurs d'emploi et n'ont donc pas droit à une compensation découlant de l'appropriation des ressources-emploi. Williams conclut donc que Van Parijs est confronté à une alternative difficile. Soit, il taxe toutes les ressources externes, incluant les emplois. La redistribution, dans ce scénario, ne peut se faire que parmi ceux qui ont un intérêt pour l'emploi. Soit, il taxe les ressources externes,

---

<sup>177</sup> Williams, 2003, p. 116-120. Il intitule sa critique « *the restriction objection* ».

<sup>178</sup> Ce concept revient à au moins une dizaine d'endroits dans Real Freedom for All.

excluant les emplois, dans ce cas la redistribution peut être universelle et inconditionnelle, mais elle sera très mince.

La réponse de Van Parijs est que l'inclusion des emplois dans les ressources qui peuvent être légitimement taxées ne dépend pas du concept d'absence d'envie, mais bien de celui d'égalisation de la valeur des ressources externes.<sup>179</sup> Ainsi, peut importe si l'individu qui est volontairement sans emploi envie ceux qui en ont un, c'est l'idée d'équité, comprise comme égalisation (ou leximination) de la valeur des ressources externes qui légitime le paiement d'un « loyer » (*rent*) sur l'emploi même à ceux qui n'en veulent pas (d'emploi).

Un argument similaire est présenté par Stuart White<sup>180</sup> et concerne l'idée de réciprocité. Celui-ci n'attaque pas l'idée d'introduire les emplois dans les ressources légitimement taxables, il émet plutôt des doutes au sujet de la distribution universelle de cette taxe. Il développe un argument basé sur l'exploitation des travailleurs par les oisifs.

*“Intuitively, the exploitation objection would seem to appeal to a principle of reciprocity: a principle which insists, very roughly, that citizens who*

---

<sup>179</sup> L'erreur d'interprétation de Williams est compréhensible puisque Van Parijs utilise le concept d'absence d'envie à plusieurs fins et dans différents contextes. Entre autres, il s'en sert pour déterminer la métrique de la liberté réelle, c'est aussi une condition nécessaire à l'égalisation de la valeur des ressources externes et, finalement, la diversité non-dominée peut être comprise comme absence d'envie potentielle. Voici un exemple du type d'ambiguïté liée au rôle du concept d'absence d'envie : “(...) *the sheer notion of equalizing or leximinning people's opportunity to do whatever they might want to do did not suffice to guide the selection. But the close link with envy freeness provides, I believe, strong backing for the view that the fair way of distributing external-resource-based real freedom is by leximinning people's endowments, valued in terms of competitive prices.*” Van Parijs, 1995b, p. 54.

<sup>180</sup> White, 1997, p. 312-326 et 2003, p. 136-160.

*share in the social product make a productive contribution of their own to the community in return.*<sup>181</sup>”

Le principe de réciprocité est compris comme un principe d'avantage mutuel faible. C'est-à-dire que chaque individu qui retire des avantages de la coopération sociale se doit de contribuer à la coopération sociale selon ses capacités. Il est relativement clair, si on adopte ce principe, que la distribution des ressources-emploi ne peut se faire qu'entre les individus qui sont des coopérants sociaux dans la mesure où ils en ont la capacité.

Cet argument est théorique si on considère que le principe de réciprocité a une valeur intrinsèque, mais il est aussi, et surtout, pratique. Il semble clair qu'une majorité de la population endosse une forme ou une autre du principe de réciprocité<sup>182</sup>. Ce penchant trouve aussi écho chez plusieurs auteurs. Outre White, on peut citer Lawrence Mead<sup>183</sup>, Elizabeth Anderson<sup>184</sup> et William A. Galston<sup>185</sup>. L'objection de la réciprocité peut toutefois être considérée comme valide, mais non décisive.

---

<sup>181</sup> White, 2003, p. 137.

<sup>182</sup> Par exemple, White cite un article de Bowles et Gintis dans lequel ceux-ci montrent que les individus ne se comportent habituellement pas suivant un modèle économique d'agent rationnel, mais bien plutôt suivant un modèle de coopérant conditionnel : *“Bowles and Gintis argue that popular resistance to the American welfare state derives not from an opposition to egalitarian redistribution per se, but to redistribution that enables citizens to evade the contributive responsibilities that derive from a widely shared norm of 'strong reciprocity'”*. White, 2003, p. 141. Cf. aussi Van Parijs, *“Competing Justifications of Basic Income”*, in Van Parijs, 1992, p. 31, n. 10.

<sup>183</sup> Mead, 1986.

<sup>184</sup> Anderson, 2001.

<sup>185</sup> Galston, 2001.

Il est possible qu'une A.U. produise des effets considérablement positifs sur la réciprocité équitable<sup>186</sup>. Dans cette optique, l'objection de la réciprocité devrait être mise en balance avec les conséquences favorables à la réciprocité qu'engendrerait une A.U. Si cet argument ne réussit pas, White présente différentes variantes de l'A.U. qui ont toute la particularité d'être compatibles avec le principe de réciprocité ou d'avantage mutuel faible.

Il propose trois types généraux de variantes : une A.U. de type républicaine, une A.U. sélective et une A.U. limitée dans le temps. L'A.U. de type républicaine n'est pas strictement inconditionnelle. Le paiement de l'A.U. est conditionnel à la performance de certaines activités : recherche d'emploi, mise à jour professionnel, travail volontaire, travail traditionnellement non rémunéré, etc. La seconde variante, une A.U. de type sélectif, consiste à cibler les groupes les plus désavantagés de la société. Par exemple, en subventionnant les plus bas salaires. Une autre possibilité est de subventionner les parents à faibles revenus.

---

<sup>186</sup> White développe un argument qui compte cinq effets favorables à la réciprocité lors de l'établissement d'une A.U. :

- 1 *Employment opportunity*
- 2 *A guaranteed social wage*
- 3 *Reduced domestic exploitation and abuse*
- 4 *Job quality*
- 5 *Residual safeguard against significant brute luck disadvantage and market vulnerability*

Voici la formulation qu'il donne de l'argument en faveur de l'A.U. malgré l'objection de l'exploitation :  
 "While UBI has one effect that is bad from the standpoint of fair reciprocity – the exploitation it permits – it nevertheless has other effects that are good from the standpoint of fair reciprocity; thus, on balance, a contemporary capitalist society might get closer to satisfying the overall demands of fair reciprocity with substantial UBI than without one." White, 2003, p. 147-148.



La dernière variante, l'A.U. limitée dans le temps, semble la plus prometteuse. La première proposition dans cette catégorie consiste à conjuguer une A.U. limitée à un certain nombre d'années et une forme plus traditionnelle de sécurité sociale dans laquelle les primes sont liées à la recherche d'emploi. L'individu peut choisir à quelle période de sa vie et dans quelles circonstances il veut utiliser son A.U. Cette proposition est moins sujette qu'une A.U. stricte (universelle et inconditionnelle) à l'objection de la réciprocité, car les citoyens ne peuvent pas choisir de ne pas être productifs à long terme.

Une manière excessivement intéressante de mettre cette proposition en application consiste à octroyer un montant correspondant à la somme totale des versements d'A.U. en un seul coup<sup>187</sup>. Évidemment, la pertinence d'une telle proposition dépendra de plusieurs facteurs. Entre autres, le niveau du montant, l'âge de la personne au moment où le montant serait versé, les limitations à l'utilisation que peut en faire l'individu, etc.

Si le versement est inconditionnel, cette façon de faire semble être supérieure à la version de Van Parijs pour deux raisons principales. Premièrement, elle évite le paternalisme lié aux versements périodiques. D'ailleurs, comme on l'a noté plus haut, l'individu qui voudrait des versements périodiques n'a qu'à faire le placement économique approprié. Deuxièmement, cette suggestion court-circuite l'objection de

---

<sup>187</sup> Cette proposition est présentée en détail et défendue par Ackerman et Alstott dans The stakeholder society, 1999.

l'exploitation fondée sur la réciprocité équitable. C'est la raison pour laquelle White introduit cette proposition.

Cependant, l'équivalence potentielle, notée au paragraphe précédent, entre une A.U. du type de celle de Van Parijs et le versement de cette A.U. en une seule fois fait planer un doute quant à la pertinence pour White de faire entrer cette proposition dans la classe des variantes qui évitent l'objection de l'exploitation sur la base de la réciprocité. Une réponse possible est que le montant versé en une seule fois doit être suffisamment petit pour qu'aucun individu ne puisse se retirer de façon permanente de la vie active. Dans cette optique, l'A.U. stricte n'est pas vulnérable à l'objection de White dans la mesure où celle-ci est suffisamment petite pour obliger les individus à mener une vie productive.

Dans ce chapitre, on a esquissé la position défendue par Philippe Van Parijs. On a tenté de voir les grandes lignes de sa théorie de la justice et la façon dont celle-ci se rattache à l'A.U. On a mis en doute la pertinence de son critère de diversité non-dominé, celui-ci étant insuffisamment redistributif et surtout peu enligné avec la logique de la distribution des ressources externes. On a ensuite essayé de défendre l'introduction par Van Parijs des emplois dans la catégorie des ressources légitimement taxables. On a aussi voulu atténuer la tension entre la propriété de soi et la taxation du travail en présentant l'argument de Van Parijs dans les termes de Christman. Le lecteur sera juge de la réussite de cet argument. On a terminé ce chapitre par la présentation d'une objection basée sur la réciprocité. Peu importe, à la

limite, la valeur intrinsèque de cette objection, celle-ci constitue certainement un obstacle pratique important à l'établissement d'une A.U., d'où la pertinence des alternatives proposées par White.

## Conclusion

La thèse générale défendue dans ce mémoire est que l'interprétation la plus juste et la plus cohérente du libéralisme soutient, du point de vue des conséquences institutionnelles, l'établissement d'une A.U. Pour arriver à cette conclusion, on a discuté et critiqué le libéralisme de droite, ainsi que le libéralisme de gauche. Le real-libéralisme de Van Parijs s'est présenté comme une façon naturelle et pertinente de répondre aux principales critiques formulées à l'égard du libéralisme de droite, tout comme à celles formulées à l'égard du libéralisme de gauche. On a ensuite vu comment cette théorie de la justice, le real-libéralisme, se rattache à l'A.U.

Avant de discuter et de critiquer le libéralisme de droite de Nozick, on a esquissé les raisons pour lesquelles cette théorie était incompatible avec l'idée même d'une A.U. Le droit de propriété, interprété de façon forte, mine la possibilité de toute justification de la taxation individuelle par l'État. En fait, la seule taxation légitime, selon les partisans du libéralisme de droite, est celle qu'exige l'établissement d'un État minimal. Le rôle de cet État est d'assurer la sécurité des individus et de leurs propriétés<sup>188</sup>. Si cette théorie s'avérait juste, aucune organisation, y compris l'État, n'aurait les moyens d'assurer le type de redistribution requise pour réaliser une A.U.

Cette théorie semble, toutefois, inadéquate pour plusieurs raisons. Premièrement, Nozick croit que seul le type de théorie qu'il propose est compatible avec la liberté des individus.

---

<sup>188</sup> Pour une illustration exemplaire du type de raisonnement qui mène à l'exigence d'un État minimal, voir Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, 1974, part I, p. 1-146.

Seule une théorie de l'habilitation (*entitlement theory*) est compatible avec une société dans laquelle les individus ne sont pas constamment soumis à des interférences de la part de l'État. En d'autres termes, toute théorie qui ne soutiendra pas un droit de propriété strict, devra accepter que des limitations importantes à la liberté des individus leur soient imposées contre leur volonté.

Une discussion rapide de la théorie de Rawls a permis de mieux comprendre que la distinction proposée par Nozick entre les théories de l'habilitation et les théories configurationnelles n'est pas du tout aussi tranchée qu'il ne le semble à première vue. On s'est rendu compte que la théorie de Rawls, que Nozick considère être un exemple modèle de théorie configurationnelle, pouvait être interprétée comme une théorie de l'habilitation. Nozick ne peut donc pas argumenter que sa théorie est la seule compatible avec la liberté des individus en ne s'appuyant que sur le type de théorie qu'il développe.

On a vu, deuxièmement, que la solution proposée par Nozick au problème de la justice, c'est-à-dire au choix de la structure de base de la société, était arbitraire. Il est vrai que si l'établissement de droits de propriété forts fait partie de la structure de base, alors les conclusions de Nozick sont valides. Cependant, comme le scénario imaginé par Pogge<sup>189</sup> le montre, l'institution de droits de propriété forts ne constitue qu'une possibilité dans la détermination du type de droits de propriété qui devrait s'appliquer à une société. Nozick doit donc donner des raisons en faveur de la structure des droits de propriété qu'il favorise et non seulement dire qu'ils sont valides puisque antérieurs.

---

<sup>189</sup> Ce mémoire, p. 12-13.

On a, troisièmement, critiqué l'idée nozickéenne de la transitivité de la justice. Pour Nozick, si on part d'une situation juste et que les individus ne font que des actions justes, alors la situation nouvelle découlant de ces actions ne peut être que juste. Deux problèmes principaux ont été décelés dans cette façon d'envisager la justice. En premier lieu, il est difficile de rendre compte de l'effet du hasard sur la justice d'une situation. En effet, les actions des individus ne sont pas les seuls déterminants de la justice d'une situation<sup>190</sup>. En deuxième lieu, l'introduction d'une clause lockéenne dans la partie de la théorie de Nozick qui traite de l'appropriation originelle, jette un doute important sur la conception de la transitivité de la justice défendue par Nozick. L'intuition à la base de la clause lockéenne est que le bien-être des autres individus ne doit pas être détérioré par une appropriation. Cependant, cet égard pour le bien-être des individus n'est pas compatible avec sa définition d'une situation juste comme résultante d'actions justes.

Quatrièmement, on a mis en lumière une ambivalence importante dans l'interprétation du concept de liberté de Nozick. Il utilise, en effet, ce concept dans deux sens fondamentalement différent. D'un côté, il se sert du concept de liberté comme non-interférence pour justifier un droit de propriété fort. D'un autre côté, il justifie les limitations de la liberté des individus en termes de non-interférence par le concept de liberté fondé sur le droit. On est ainsi en présence d'un cercle vicieux.

---

<sup>190</sup> Dans le même ordre d'idée, l'ignorance et les erreurs jouent un rôle important dans une économie de marché. Le critère pour déterminer si une action est juste est le caractère volontaire de cette action. Toutefois, peut-on encore parler d'échange volontaire lorsqu'une action a été entreprise par erreur ou bien dans l'ignorance des conséquences probables de celle-ci?

Cinquièmement, on a identifié une thèse fondamentale pour la théorie de Nozick : la propriété de soi. Celle-ci, bien que très intuitive, ne peut être jumelée sans tension importante au concept de liberté au sens large. En fait, Nozick fait coïncider la propriété de soi et la liberté. La seule liberté importante pour Nozick est la liberté liée aux droits qui découlent de l'acceptation de la thèse forte de la propriété de soi. Le type de liberté privilégié par Nozick est précis et très formel. Celui-ci dépend, pour sa légitimité, de l'acceptation de la thèse forte de la propriété de soi.

Pour justifier la thèse forte de la propriété de soi, Nozick en appelle à la conception de la personne kantienne. Cependant, on a fait remarquer que Nozick faisait une lecture biaisée de Kant. Principalement, il introduit l'idée de consentement qui n'était pas dans la maxime kantienne standard. Les conséquences normatives de la version kantienne standard sont tout à fait différentes des conséquences normatives de la position kantienne modifiée par Nozick. On a donc conclu que Nozick faisait un usage injustifié de la théorie kantienne.

Sixièmement, on a rejeté l'interprétation que fait Nozick de l'appropriation originelle. Celui-ci soutient qu'un objet n'appartenant à aucun individu peut être approprié de façon privative par la première personne qui s'en empare dans les limites imposées par une clause lockéenne. Cette position semble toutefois arbitraire. L'hypothèse présentée par Cohen de la propriété conjointe des ressources naturelles pose un important problème à la théorie de Nozick. Celui-ci n'a d'autre choix, pour rejeter cette hypothèse, que de faire appel à l'idée de la liberté comme non-interférence. Pourtant, on l'a vu, le type de liberté

qu'il privilégie est strictement fondé sur le droit. Il ne peut pas, d'un côté, rejeter l'hypothèse de Cohen sur la base de la liberté comme non-interférence et, de l'autre, justifier les inégalités massives du libre marché sur la base de la liberté fondée sur le droit.

Le premier chapitre s'est terminé par la présentation de l'intuition à la base du libertarisme de gauche. Une première façon de présenter cette intuition consiste à mettre l'accent sur l'idée de compensation contenue dans la clause lockéenne. Une deuxième façon, semblable à la première, consiste à séparer la propriété de soi de la propriété des ressources externes. Dans cette optique, chaque individu est pleinement propriétaire de lui-même et du travail qu'il accomplit, mais les ressources externes appartiennent à tous.

Dans le chapitre suivant, on examine et discute la position d'un libertarien de gauche. Il s'agit de la position de Hillel Steiner. Celle-ci semble intéressante, à première vue, pour deux raisons principales. Elle permet, tout d'abord, d'éviter l'ambivalence qu'on avait notée chez Nozick à propos du concept de liberté. Cela est rendu possible par le rejet de la liberté fondée sur le droit. Pour Steiner, le seul type de liberté qu'il faut considérer est d'ordre physicaliste. Ensuite, sa position à l'égard de la possession des ressources naturelles entraîne des conséquences sur le plan de la distribution de la richesse qui étaient inexistantes chez Nozick. En effet, bien que les individus soient pleinement propriétaires d'eux même et de leur travail, les ressources naturelles sur lesquelles s'appliquent leur travail est propriété commune. Ceux qui n'ont aucune ressource sur



lesquelles travailler ont donc droit à une compensation de la part de ceux qui s'approprient plus que leur part des ressources naturelles.

Malgré cette amélioration par rapport à la théorie de Nozick, la position de Steiner semble inadéquate pour plusieurs raisons. Du point de vue interne, un des avantages principaux de la théorie de Steiner est d'éviter tout conflit de droit à partir du moment où la justice est respectée. Il arrive à ce résultat en liant fortement liberté et propriété privée. Cependant, plusieurs ressources sont propriétés publiques et ne sont donc pas « attachées » à la liberté d'un individu particulier. Ensuite, Cohen fait remarquer que la théorie de Steiner est hautement inégalitaire du point de vue du bien-être des individus étant donné la diversité dans la quantité et la qualité des dotations internes des individus. Autrement dit, bien que chacun ait une part égale des ressources externes sur laquelle travailler, le facteur de conversion des ressources naturelles en ressources utilisables tout comme le niveau de transformation des ressources utilisables en bien-être seront hautement inégaux.

Du point de vue externe, on a essayé de montrer que des transformations importantes dans la nature des facteurs de production de richesse font en sorte que les conséquences pratiques de l'application de la théorie de Steiner entraînerait des résultats hautement inégalitaires et surtout inéquitables. La théorie de Van Parijs semble pouvoir répondre à ces trois objections soulevées contre Steiner.

Contre l'objection de la diversité des dotations internes, Van Parijs répond par l'introduction du critère de la diversité non dominée. Sa théorie évite aussi les critiques voulant que la théorie de Steiner soit insuffisamment redistributive et peu sensible aux nouvelles réalités socio-économiques. La stratégie de Van Parijs consiste à intégrer les emplois dans la catégorie des ressources légitimement taxables.

Trois critiques principales sont apportées à la position de Van Parijs : le critère de diversité non dominée est insatisfaisant, ensuite, l'idée de la malléabilité de l'ordre lexical est sous-déterminée et, finalement, le principe de réciprocité n'est peut-être pas suffisamment pris en compte.

De façon plus générale, on peut se demander si la dilution de la thèse de la propriété de soi nécessaire à l'introduction des emplois dans la catégorie des ressources légitimement taxables ne fait pas sortir la théorie de Van Parijs du cadre libertarien<sup>191</sup>. En effet, la théorie de Van Parijs n'a-t-elle pas plus d'affinité avec la théorie de Dworkin, par exemple, qui crée une démarcation morale claire entre les opportunités découlant de choix rationnels (*option-luck*) et les opportunités arbitraires (*brute-luck*)?

Il est, par ailleurs, étrange de noter que la théorie de Van Parijs se rapproche de la théorie de Rawls dans la mesure où celle-ci est interprétée comme étant fondée sur la reconnaissance de l'arbitraire de nos dotations internes. Comme on l'a vu<sup>192</sup>, Van Parijs

---

<sup>191</sup> Cette question constitue certainement une avenue de recherche ultérieure intéressante.

<sup>192</sup> Cf. Annexe I du chapitre I de ce mémoire.

rejette cette interprétation pour sauvegarder l'idée que le premier principe de Rawls puisse être compris comme une reformulation de la thèse de la propriété de soi.

Quoi qu'il en soit du statut de la théorie de Van Parijs, celle-ci constitue une option supérieure aux théories libertariennes de droite, comme aux théories libertariennes de gauche. Ce qui tend à montrer que l'A.U. n'est pas incompatible avec toute théorie qui met la liberté au centre de ses justifications éthiques. Ces dernières considérations ont peu d'importance pratique sinon qu'elles spécifient la portée de ce mémoire. Si on considère la théorie de Van Parijs comme faisant partie du cadre libertarien, alors le real-libertarisme de Van Parijs est l'interprétation la plus adéquate du libertarisme. Si, par contre, on croit que la qualification qu'il faut apporter à la propriété de soi est trop importante pour qu'on puisse encore qualifier cette théorie de libertarienne, alors on aura tenté de rejeter le libertarisme au profit d'une théorie apparentée : le real-libertarisme.

## Bibliographie

Ackerman, Bruce, Alstott Anne, The Stakeholder society, Yale University Press, 1999.

Anderson, Elizabeth, “Optional Freedoms”, in Cohen Joshua et Rogers Joel (éditeur), What’s wrong with a free lunch, Beacon Press, Boston, 2001, p.70-74.

Arneson, Richard J.,

“Lockean Self-Ownership: Towards a Demolition, in *Political Studies*”, 1991, xxxix, p. 36-54.

“Property Rights in Persons”, in *Social Philosophy and Policy*, 1992, 9, p. 201-230.

“Should Surfers be Fed?”, in Real Libertarianism Assessed, ed. by Andrew Reeve and Andrew Williams, Palgrave Macmillan, 2003, p.95-110.

Baker, John, “An Egalitarian Case for Basic Income”, in *Arguing for Basic Income*, Philippe Van Parijs (Ed.), p.101-127, Verso, 1992.

Barry, Brian, “Equality Yes, Basic Income No”, in *Arguing for Basic Income*, Philippe Van Parijs (Ed.), p. 128-140, Verso, 1992.

Blais, François,

« Loisir, travail et réciprocité. Une justification rawlsienne de l’allocation universelle est-elle possible? », in *Loisir et société*, vol. 22, 2, 1999, p. 337-353.

Un revenu garanti pour tous, Boréal, 2001.

Borovali, Murat, “Self-Ownership, Private Property, and Unconditionnal Income : a variation on the Georgist proposal for basic income”, 1998, Paper to be presented at the

BIEN 7th International Conference on Basic Income,  
<http://www.bien.be/files/papers/1998Borovali.pdf>

Carling, Alan, “Just Two Just Taxes”, in Arguing for Basic Income, Philippe Van Parijs (Ed.), p. 93-100, Verso, 1992.

Cohen, G.A.,

“Capitalism, Justice and Equal Starts”, in *Social Philosophy & Policy*, vol.5, 1, p. 49-71.

Self-Ownership Freedom and Equality, Cambridge University Press, 1995.

Cohen, Joshua et Rogers, Joel (éditeur), What’s wrong with a free lunch, Beacon Press, Boston, 2001

Christman, John, “Self-ownership, Equality, and the Structure of Property Rights”, in *Political Theory*, Vol. 19, no. 1, February 1991, p. 28-46.

Ferry, Jean-Marc, L’Allocation universelle, Cerf, Paris, 1995.

Freeden, Michael, “Liberal Communitarianism and Basic Income”, in Arguing for Basic Income, Philippe Van Parijs (Ed.), p. 185-194, Verso, 1992.

Freeman, Samuel (éd.), The Cambridge Companion to Rawls, Cambridge University Press, 2003.

Galston, A. William, “What about Reciprocity?”, in Cohen Joshua et Rogers Joel (éditeur), What’s wrong with a free lunch, Beacon Press, Boston, 2001, p. 29-33.

George, Henry, Progress and Poverty, The Modern Library, New York, 1929.

Gorz, André,

“On the difference between Society and Community, and Why Basic Income Cannot by Itself Confer Full Membership of Either”, in Arguing for Basic Income, Philippe Van Parijs (Ed.), p. 178-184, Verso, 1992.

Misères du présent Richesse du possible, Galilée, Paris, 1997.

Jordan, bill, “Basic Income and the Common Good”, in Arguing for Basic Income, Philippe Van Parijs (Ed.), p. 155-177, Verso, 1992.

Kant, Emmanuel, Fondements de la métaphysique des mœurs, Bordas, Paris, 1988.

Knowles, Dudley, Book Review of An Essay on Rights, in The Philosophical Quarterly, J196, 46(184), p. 395-398.

Kymlicka, Will, “Property rights and the Self-Ownership Argument” in Left-libertarianism and its Critics, p. 295-321, ed. by Peter Vallentyne et Hillel Steiner, Palgrave, 2000.

Locke, John, Two Treatises of Civil Government, Edited by Peter Laslett, Cambridge University Press, 1988.

Mead, Lawrence M., Beyond Entitlement, The Free Press, New York, 1986.

Norman, Richard, “Equality, Needs, and Basic Income”, in Arguing for Basic Income, Philippe Van Parijs (Ed.), p. 141-154, Verso, 1992.

Nozick, Robert, Anarchy. State, and Utopia, Basic Books, 1974.

Otsuka, Michael, “Self-Ownership and Equality: A Lockean Reconciliation” in Left-libertarianism and its Critics, p. 149-173, ed. by Peter Vallentyne et Hillel Steiner, Palgrave, 2000.

Palmer, Tom G, Book Review of An Essay on Right, the Cato Journal, vol.15, no 2-3.

Pogge, Thomas, Realizing Rawls, Cornell University Press, 1989.

Rawls, John,

“Reply to Alexander and Musgrave”, in Quarterly journal of Economics, vol.88, 1974, p. 633-655.

Théorie de la justice, Seuil, 1987.

Justice et démocratie, Seuil, 1993.

Libéralisme politique, PUF, 1995.

Justice as Fairness a Restatement, Edited by Erin Kelly, the Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 2001.

Reeve, Andrew et Williams, Andrew (éd.), Real Libertarianism Assessed, Palgrave Macmillan, 2003.

Schmidtz, David, Critical Notice of An Essay on Rights, in Canadian Journal of Philosophy, 26 (2), June 1996, p. 283-302.

Sen, Amartya, Inequality Reexamined, Harvard University Press, 1992.

Simmons, A. John, The Lockean Theory of Rights, Princeton University Press, 1992.

Sreenivasan, Gopal, The Limits of Lockean Rights in Property, Oxford University Press, 1995.

Steiner, Hillel,

“Capitalism, Justice and Equal Starts”, in *Social Philosophy and Policy*, au 87, 5, p. 49-71.

“Three Just Taxes”, in *Arguing for Basic Income*, Philippe Van Parijs (Ed.), p. 81-92, Verso, 1992.

An Essay on Rights, Blackwell, 1994.

Tully, James,

A Discourse on Property, John Locke and his Adversaries, Cambridge University Press, 1980.

An Approach to Political Philosophy: Locke in Contexts, Cambridge University Press, 1993.

Vallentyne, Peter,

“Introduction: Left-libertarianism – A Primer”, in Left-libertarianism and its Critics, p. 1-23, ed. by Peter Vallentyne et Hillel Steiner, Palgrave, 2000.

“Self-Ownership and Equality: Brute Luck, Gifts, Universal Dominance, and Leximin”, in *Ethics*, 1997, 107, p. 321-343, repris in Real Libertarianism Assessed, ed. by Andrew Reeve and Andrew Williams, Palgrave Macmillan, 2003, p. 29-52.

Book Review of An Essay on Right, in *Mind-*, O95, 106(1), p. 913-916.

Vallentyne, Peter et Steiner, Hillel (éd.), Left-Libertarianism and its Critics, Palgrave, 2000.

Van der Veen, Robert et Van Parijs, Philippe, “Entitlement Theories of Justice: from Nozick to Roemer and beyond”, in *Economics and Philosophy*, 1, 1985, p. 69-81.



Van Parijs, Philippe,

“Why Surfers should be fed: The Liberal Case for an Unconditional Basic Income”, in *Philosophy and Public Affairs*, 20, no 2, p. 101-131, 1991a.

Qu'est-ce qu'une société juste?, Seuil, Paris, 1991b.

Sauver la solidarité, Cerf, Paris, 1995a.

Real Freedom for All, Clarendon Press, Oxford, 1995b.

Refonder la solidarité, Cerf, Paris, 1996.

“Reciprocity and the Justification of an Unconditionnal Basic Income. Reply to Stuart White”, in *Political Studies*, XLV, 1997, p. 327-330.

“Hybrid Justice, Patriotism and Democracy: a selective Reply”, in Real Libertarianism Assessed, ed. by Andrew Reeve and Andrew Williams, Palgrave Macmillan, 2003, p. 201-216.

Van Parijs, Philippe (éditeur), Arguing for Basic Income, Verso, 1992.

Walter, Tony, Basic Income Freedom from Poverty, Freedom to Work, Marion Boyars, 1989.

White, Stuart,

“Liberal Equality, Exploitation, and the Case for an Unconditionnal Basic Income”, in *Political Studies*, XLV, 1997, p. 312-326.

“Fair Reciprocity and Basic Income”, in Real Libertarianism Assessed, ed. by Andrew Reeve and Andrew Williams, Palgrave Macmillan, 2003, p. 136-160.

Williams, Andrew, "Resource Egalitarianism and the Limits to Basic Income", in Real Libertarianism Assessed, ed. by Andrew Reeve and Andrew Williams, Palgrave Macmillan, 2003, p. 111-135.



