

2m11.2893.4

Université de Montréal

Théories de justice distributive et responsabilité

par  
Catherine Boucher

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 Maître ès arts (M.A.) en philosophie

Mai 2001

© Catherine Boucher, 2001

7.2985.1116

B  
29  
U54  
2001  
V.015

L'Université de Montréal

Théorie de justice distributive et responsabilité

Dr.  
Christine Beaudet

Département de philosophie  
Faculté des arts et des sciences



Présenté par la Faculté des arts et des sciences  
en vue de l'obtention du grade de Maître en arts (M.A.) en philosophie

Mai 2001

et Christine Beaudet, 2001

Université de Montréal  
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :  
Théories de justice distributive et responsabilité

présenté par :  
Catherine Boucher

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

M. Michel Seymour, président-rapporteur

M. Daniel Weinstock, directeur de recherche

Mme Christine Tappolet, membre

Mémoire accepté le : 1er septembre 2001

## SOMMAIRE

Pourquoi des demandes de compensation pour des inégalités peuvent-elles être jugées légitimes? Afin d'explorer cette question de justice distributive, je propose d'analyser la distinction entre (a) ce qui dépend des choix des individus (ce dont la responsabilité peut leur être attribuée) et (b) ce qui relève des circonstances (handicaps, classe sociale, talents, etc.). Cela renvoie à deux intuitions importantes dans la philosophie libérale : d'une part, l'idée de Rawls voulant qu'une distribution équitable des ressources ne soit pas influencée par ce qui est arbitraire d'un point de vue moral; et, d'autre part, celle stipulant que la promotion de la valeur d'autonomie s'accompagne de la reconnaissance d'une certaine responsabilité individuelle. Pour étudier cette question, je discuterai principalement des théories de Rawls, Dworkin et Nozick.

Chez Rawls et Dworkin, la distinction entre choix et circonstances est centrale, car leur interprétation du traitement des gens comme des égaux incorpore cette distinction : une distribution des biens ou des ressources ne devrait pas être influencée par les circonstances qui échappent au contrôle des gens; cependant, les gens sont responsables de leurs choix et devraient en payer le coût. Cette distinction fait de la responsabilité un critère important pour déterminer si les demandes de compensation sont légitimes.

Par contre, déterminer la part de responsabilité n'est pas une tâche facile. Cohen met en lumière que chez Rawls et Dworkin, la responsabilité n'est pas le critère *ultime* de démarcation entre ce qui peut faire l'objet de compensation et ce qui ne le peut pas, puisque Rawls et Dworkin refusent de compenser les individus pour des déficiences involontaires en bien-être. Notamment, ils tiennent les individus responsables de leurs préférences et de leurs goûts, même si ces derniers peuvent être influencés par les circonstances.

À l'opposé, Nozick considère la distinction entre choix et circonstances non pertinente pour une théorie de justice distributive. Il invoque les risques d'une pente glissante si, pour déterminer la légitimité d'une compensation, on recourt au critère de la



responsabilité. L'interprétation de Nozick du traitement des gens comme des égaux, qui remet en cause le rôle de cette distinction, est inadéquate car l'importance qu'accorde Nozick à la capacité d'autodétermination n'est que superficielle. Le concept d'égalité qu'est le traitement des gens comme des égaux est intimement lié à la distinction entre les choix et les circonstances.

Ces débats nous amèneront à discuter des problématiques de la formation des préférences et des changements de conceptions de la vie bonne. Ce sont deux cas limites car, d'une part, ces deux phénomènes sont influencés par les circonstances et, d'autre part, ils manifestent la capacité d'autodétermination des individus. Nous verrons, entre autres, que l'importance que revêt la possibilité de changement de conception de la vie bonne permet de reconnaître le fait que toutes les préférences ne sont pas le résultat d'un choix. Mais la part de responsabilité dans ce processus demeure difficile à déterminer et nous ne sommes pas à l'abri d'un problème de choix coûteux.

# TABLE DES MATIÈRES

SOMMAIRE .....	iii
REMERCIEMENTS .....	vi
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE 1	
RAWLS .....	11
I- LE RÔLE DE LA POSITION ORIGINELLE .....	12
II- LES CARACTÉRISTIQUES DE LA POSITION ORIGINELLE .....	15
III- LE PRINCIPE DE DIFFÉRENCE .....	24
IV- DISCUSSION .....	31
CHAPITRE 2	
DWORKIN .....	45
I- L'ENCHÈRE .....	47
II- TEST DE NON ENVIE, PARI VOLONTAIRE ET CHANCE BRUTE .....	51
III- MARCHÉ D'ASSURANCES HYPOTHÉTIQUE .....	55
IV- LE TEST DE NON ENVIE ET LES TALENTS .....	59
V- LE MARCHÉ HYPOTHÉTIQUE D'ASSURANCES ET LES TALENTS .....	65
VI- TROP DE DISTRIBUTION OU PAS ASSEZ DE DISTRIBUTION? .....	71
VII- DISCUSSION .....	74
CHAPITRE 3	
NOZICK .....	90
I- LA THÉORIE DES DROITS DE PROPRIÉTÉ .....	91
II- LES CRITIQUES DE NOZICK .....	92
III- DISCUSSION .....	99
CONCLUSION .....	109
BIBLIOGRAPHIE .....	118

## REMERCIEMENTS

Je souhaite remercier mon directeur de recherche, M. Daniel Weinstock, qui a fait en sorte que mon passage à la maîtrise soit des plus enrichissants. Je lui suis reconnaissante pour les discussions entourant mon mémoire et, tout particulièrement, pour la suggestion du sujet de ce mémoire, qui m'a permis d'approfondir une problématique passionnante. Je tiens également à le remercier pour l'opportunité qu'il m'a donnée de travailler pour lui comme auxiliaire d'enseignement et de recherche. J'ai pu ainsi profiter d'un enseignement exceptionnel. Bref, je lui dois la part la plus significative de ma formation en philosophie.

Je suis particulièrement redevable à François Nicolas Pelletier pour son aide inestimable. Tout au long de la rédaction de ce mémoire, j'ai eu avec lui de nombreuses discussions qui m'ont permis de préciser ma pensée. De plus, il a passé minutieusement à travers chacun des chapitres et ses commentaires ont toujours été des plus pertinents. Je souhaite également remercier François Dupuis et Jean-Frédéric Lafaille qui m'ont fourni de judicieux conseils.

Enfin, ce travail a été rendu possible grâce à l'aide financière du Gouvernement du Québec.

## INTRODUCTION

Les revendications pour certains droits positifs tels que le droit à l'éducation, aux soins de santé, à un revenu minimal sont généralement faites dans l'optique d'une plus grande justice sociale. Afin d'assurer l'égalité pour tous les citoyens, on prête à l'État la responsabilité de garantir l'exercice de ces droits. Cela nécessite une taxation qui sert, d'une part, au financement des services publics et, d'autre part, à la redistribution des revenus des mieux nantis vers les moins bien nantis. De telles revendications sont-elles justifiées? Ou encore, les demandes de compensation pour des inégalités sont-elles légitimes? Quelles ressources doivent être distribuées, et de quelle manière? En vertu de quel idéal d'égalité veut-on effectuer la redistribution des biens ou des ressources? Que veut-on égaliser au juste? Lorsqu'il s'agit de savoir quels aspects doivent être pris en compte dans une distribution, certaines intuitions doivent être clarifiées.

Pour répondre à ces questions, Rawls offre le critère suivant : certaines inégalités sont dues à des causes qui sont arbitraires d'un point de vue moral. L'idée d'arbitraire d'un point de vue moral renvoie au fait que les circonstances dans lesquelles les gens se retrouvent leur sont imposées et peuvent les désavantager ou les avantager. En effet, dans la vie d'un individu, le fait qu'il soit né riche, pauvre, homme, femme, qu'il appartienne à un certain groupe culturel ou ethnique, sont autant de circonstances qui exercent une influence sur ses choix, ses projets et ses perspectives de vie. Cependant, ces circonstances échappent au contrôle des individus, puisqu'elles sont le fruit du hasard. Dans ce contexte, une intuition généralement acceptée veut que les inégalités qui résultent de facteurs hors du contrôle des individus soient compensées par des transferts ou des services. Par exemple, on juge en général qu'il est normal que la société offre des services aux handicapés, comme des services de transport adapté. C'est cette intuition qui sera développée au long de ce mémoire.

Cette intuition met aussi en perspective l'importance que nous accordons à l'autonomie — notion centrale dans les théories libérales — et à la possibilité de faire des choix authentiques. Tel que le reconnaît l'idée d'arbitraire d'un point de vue moral, les choix

peuvent être influencés à divers degrés par les circonstances dans lesquelles les gens se trouvent. L'idéal de choix authentique réfère donc à la capacité concrète de faire des choix dégagés — dans la mesure du possible — de l'impact des circonstances afin que les individus soient véritablement maîtres de leur destin. Cela s'explique par l'intuition forte que ce qui relève des choix individuels n'est pas fortuit; nous pensons plutôt que c'est le résultat d'une capacité d'autodétermination des agents. Alors nous ne dirons pas que les choix sont arbitraires d'un point de vu moral, car ils manifestent la capacité d'autonomie des gens.

De façon générale, on considère que des personnes autonomes choisissent ce qu'il veulent faire de leur vie et cela peut inclure leurs goûts, leurs préférences, leurs ambitions ainsi que leur conception de la vie bonne. Cette reconnaissance d'une autonomie s'accompagne, par ailleurs, de l'idée de responsabilité individuelle. Nous voulons tenir les gens responsables de leurs choix et nous croyons qu'ils doivent en assumer les conséquences. Par ailleurs, tenir les gens responsables de leurs choix demande que nous nous assurions que ces choix ont été faits dans de bonnes conditions. Si nous cherchons à nous assurer que de telles conditions existent, c'est parce que nous souhaitons, dans la mesure du possible, que les gens puissent faire des choix authentiques.

Ces considérations nous poussent naturellement à tenter de distinguer ce qui dépend des choix de ce qui est dû aux circonstances. On comprend intuitivement la distinction entre choix et circonstance de cette façon : ce qui relève des choix concerne les décisions ou les actes sur lesquels nous avons du contrôle et, conséquemment, pour lesquels nous pouvons être tenus responsables; par contre, ce qui est de l'ordre des circonstances échappe à notre contrôle et nous ne pouvons pas en être tenus responsables. Cette manière de distinguer choix et circonstances met à l'avant-plan la question de la responsabilité individuelle. Il s'agit donc de tenter de neutraliser l'effet des circonstances qui empêchent les gens de faire des choix ou qui les contraignent à choisir autre chose que ce qu'ils désirent vraiment. Cette préoccupation de neutraliser l'effet des circonstances réfère à un objectif d'égalisation. Mais de quelle égalisation s'agit-il? Il faudra déterminer ce qui permet, par la redistribution, de compenser ou de neutraliser les inégalités qui sont dues aux circonstances. Il faudra donc s'attarder à définir les circonstances et comment on peut agir

pour les corriger. Comment doit-on traiter la question de l'inégalité des talents, dons et habiletés? Dans quelle mesure doit-on tenir compte des facteurs circonstanciels qui influencent la formation des goûts, des préférences, des ambitions et des conceptions de la vie bonne?

Cependant, cet objectif d'égalisation ne doit pas se faire au détriment de la reconnaissance de la responsabilité individuelle dans les choix des gens. Même si nous trouvons juste de compenser les individus pour des inégalités circonstancielles qui les désavantagent, nous trouvons injuste de corriger des situations résultant des choix individuels. Tel que mentionné précédemment, les gens doivent assumer les conséquences de leurs choix. D'ailleurs, l'objectif d'égalisation des circonstances s'inscrit dans cette optique, puisqu'il s'agit d'assurer une possibilité de choix authentiques. Il faut donc éviter que l'objectif d'égalisation fasse en sorte que des individus se retrouvent à supporter le coût des choix des autres, par exemple les goûts coûteux que certaines personnes cherchent à satisfaire. Si on ne posait pas cette limite, certaines personnes seraient avantagées par la distribution, alors que d'autres seraient pénalisées. On irait à l'encontre de l'idéal d'égalité qu'on voulait promouvoir par la distribution de biens ou de ressources.

Cela met en lumière qu'il existe un lien étroit entre l'idéal de choix authentique et l'idéal d'égalité. Ainsi, l'importance de la distinction entre choix et circonstances pour les théories de justice distributive apparaît plus clairement. En effet, elle constitue un élément essentiel à l'interprétation de l'idéal d'égalité. Dès lors, toute conception de l'égalité doit définir clairement où elle place la frontière. Ou encore, si une conception de l'égalité ne se réfère pas à cette distinction, elle doit justifier pourquoi cette distinction n'est pas pertinente.

Cette discussion suppose que les théories de justice distributive contemporaines partagent un idéal égalitaire. C'est du moins la position que Kymlicka (1990) défend. Dans cette perspective, il ne s'agit donc pas de savoir si elles acceptent l'idéal d'égalité, mais plutôt de savoir comment elles l'interprètent (Kymlicka 1990 : 4-5). Afin de définir cet idéal égalitaire ou cette base égalitaire, Kymlicka s'inspire de Dworkin qui propose un concept

fondamental d'égalité, soit le traitement de gens comme des égaux (*treating people as equals*) :

Government must treat those whom it governs with [equal] concern, that is, as human beings who are capable of suffering and frustration, and with [equal] respect, that is, as human beings who are capable of forming and acting on intelligent conceptions of how their lives should be lived. (Dworkin 1977 : 272-73)

Pour Dworkin, il ne peut pas y avoir de concept d'égalité plus radical. Le notion d'égalité exige que les intérêts de chacun aient un poids égal dans la distribution des ressources. Cette idée d'égalité renvoie donc à la manière dont les biens ou les ressources doivent être distribués, *i.e.* quelles inégalités sont permises et pourquoi elles le sont. Il ne faut pas confondre cette idée avec celle du traitement égal (*equal treatment*) qui renvoie au droit d'avoir une même quantité de biens, d'opportunités ou de charges. La notion de traitement des gens comme des égaux est la plus générale; de cette notion peut en découler une autre, celle du traitement égal, dans certaines circonstances. (Dworkin 1977 : 272-78).

L'idéal d'égalité nous renvoie aux caractéristiques fondamentales communes que les êtres humains partagent. Par contre, cela n'implique pas que les différences ne doivent pas être prises en compte. Au contraire, elles sont prises en compte par la plupart des théories de justice distributive, car ces théories cherchent justement à égaliser les circonstances afin d'atteindre un idéal d'égalité. Afin de rendre plus concrètes ces diverses considérations, voici une présentation sommaire des diverses théories qui seront abordées dans les chapitres suivants. Les trois perspectives qui seront présentées se rattachent au cadre conceptuel libéral. Pour employer la terminologie de Kymlicka (1990) les deux premières sont des théories du libéralisme égalitaire, alors que la troisième est une théorie libertarienne.

D'abord, le premier chapitre concerne la théorie de la justice distributive de Rawls qui a une place privilégiée dans ce mémoire parce que sa théorie de la justice distributive a eu une influence considérable, entre autres, mais également parce qu'il conceptualise des intuitions importantes concernant la distinction entre choix et circonstances. Dans *Théorie*

de la justice, Rawls porte à un haut niveau d'abstraction la théorie du contrat social. L'idée qui le guide est que les principes de justice valables pour une société doivent faire l'objet d'un accord originel résultant de conditions équitables. Pour les fins de l'exposé, voici en résumé les principes de justice sur lesquels les partenaires de la position originelle s'accordent :

- 1) Chaque personne doit avoir un droit égal au système le plus étendu de libertés de base égales pour tous qui soit compatible avec le même système pour les autres;
- 2) les inégalités sociales et économiques doivent être organisées de façon à ce que, à la fois, (a) l'on puisse raisonnablement s'attendre à ce qu'elles soient à l'avantage de chacun et (b) qu'elle soient attachées à des positions et à des fonctions ouvertes à tous. ( Rawls 1997 : 91)

Ces deux principes s'appliquent à la structure de base de la société selon un ordre lexical, c'est-à-dire que le premier principe est prioritaire au second. Le premier principe vise une distribution égale pour tous des libertés de base (*i.e.* libertés politiques telles que le droit de vote, la liberté de conscience, la liberté d'expression, la protection de l'intégrité physique, etc.) et aucune atteinte à ces libertés ne peut être compensée par un gain en termes d'avantages socio-économiques. Le second principe, appelé principe de différence, concerne, d'une part, la répartition des revenus et des richesses et, d'autre part, l'accessibilité aux postes et aux responsabilités. Il n'est pas nécessaire que la répartition des richesses et des revenus soit égale dans la mesure où elle est à l'avantage des moins bien nantis. Par ailleurs, les postes et les responsabilités doivent être accessibles à tous.

Je débute par ce rappel des principes de justice de Rawls afin de situer l'angle d'approche de cette étude. D'abord, ce qui m'intéresse dans la théorie de Rawls, ce sont les questions liées à la justice distributive. Par conséquent, il sera principalement question du second principe de justice qui guide la distribution des richesses, des revenus et des responsabilités liées aux diverses positions dans la société ainsi qu'aux bases du respect de soi<sup>1</sup>. Ce principe stipule que les gens seront traités comme des égaux si les inégalités

---

<sup>1</sup> Bien que chez Rawls, l'idée de justice distributive englobe les deux principes, puisqu'il traite de la distribution de ce qu'il nomme les biens sociaux premiers. Par contre, je m'intéresserai surtout à la partie de la structure de base qui concerne le traitement des inégalités sociales et économiques, ce qui renvoie au principe de différence.



socio-économiques et naturelles bénéficient à tous. L'injustice est constituée des inégalités qui ne bénéficient pas à tous. Par contre, chez Rawls, ce qui permet de discerner de ce qui doit être considéré comme relevant des circonstances par rapport à ce qui est de l'ordre des choix individuels se trouve dans la conceptualisation de la position originelle. Une part importante de la présentation sera donc consacrée à ce qui caractérise la position originelle. Pour ce faire, je référerai principalement au texte suivant : « Kantian Constructivism in moral Theory »(Rawls 1980).

La position originelle incarne l'objectif de Rawls qui est de présenter ce que serait un accord originel plausible sur des principes de justice qui seraient choisis dans des conditions équitables. La conception de la justice comme équité sera donc celle qui sera adoptée dans une situation équitable où des partenaires rationnels se conçoivent comme des personnes morales égales et libres. Afin de garantir que la position originelle soit équitable pour des personnes qui se conçoivent de cette manière, Rawls introduit l'idée du voile d'ignorance qui les prive de certaines informations. Derrière le voile d'ignorance, personne ne connaît sa place dans la société, ni ses dons ni ses talents, ils ignorent même leurs conceptions du bien et leurs tendances psychologiques. Cette contrainte épistémique vise à neutraliser l'influence des circonstances naturelles et sociales dans le choix des principes de justice, car elles sont arbitraires d'un point de vue moral. La position originelle permet la modélisation du concept d'égalité à l'aide de la distinction entre les circonstances et les choix. Ainsi, il sera possible d'éclairer l'intuition de Rawls voulant qu'une distribution équitable de ressources ne soit pas influencée par ce qui est arbitraire d'un point de vue moral.

Le rôle du voile d'ignorance ainsi que de la notion d'arbitraire d'un point de vue moral sont essentiels à la compréhension de la distinction entre choix et circonstances faite par Rawls. En effet, la position originelle est avant tout une procédure de construction qui tente d'établir un lien entre une conception particulière de la personne et les principes de justice qui doivent caractériser les rapports entre les citoyens dans une société bien ordonnée. Ainsi, la position originelle permet d'isoler les aspects essentiels de la conception de la personne morale et les caractéristiques d'une société dont les membres se conçoivent selon cette conception (Rawls 1980 : 510–20). Une des caractéristiques

essentielle de la personne morale qui sera une préoccupation constante est l'autonomie, considérée comme la capacité de former, de poursuivre et de réviser une conception de la vie bonne. Cette notion est en effet centrale pour les théories libérales contemporaines qui sont présentées dans ce mémoire.

Cependant, nous verrons que le sens de la notion d'« arbitraire du point vue moral » n'est pas parfaitement clair, surtout lorsqu'il s'agit d'articuler cette notion avec la compréhension intuitive de la distinction entre choix et circonstances. Autrement dit, il est difficile d'identifier la place que Rawls accorde à la responsabilité qui doit accompagner les choix faits par les gens. Dans ce cas, la question des goûts coûteux constituera un test important afin de voir si les principes proposés pour la distribution permettent de prendre en compte la responsabilité individuelle. De plus, la question des changements de conception de la vie bonne servira à pousser la réflexion concernant la responsabilité. Ainsi, les problématiques des choix coûteux et des changements de conception de la vie bonne permettront d'approfondir l'analyse de la distinction entre choix et circonstances.

J'ai dit précédemment que l'autonomie est importante pour les théories libérales, et particulièrement pour les théories de justice distributive. En effet, l'idéal de choix authentique correspond à l'exercice de l'autonomie. Ainsi, le fait d'égaliser les circonstances par une certaine distribution permet des choix authentiques et ainsi l'autonomie peut s'exercer sans entraves. Ce petit détour permet d'éclairer pourquoi la possibilité de changement de conception de la vie bonne peut permettre d'approfondir la problématique. D'abord, il faut voir dans quelle mesure de tels changements de conceptions ne s'apparenteraient pas à des goûts coûteux. En effet, le terme « conception de la vie bonne » est utilisé pour référer à plusieurs éléments se rapportant aux choix, notamment les goûts, les préférences et les ambitions. Ensuite, la question des choix coûteux permet, dans une certaine mesure, d'explorer le rôle des circonstances dans la formation des goûts et préférences. En effet, la préoccupation pour la possibilité de changer de conception de la vie bonne peut s'expliquer, entre autres, par le fait que les goûts et les préférences ne sont pas tous choisis et qu'ils peuvent à tout moment être remis en cause.

Le second chapitre de ce mémoire concerne le concept d'égalité de ressources de Dworkin. La présentation de sa théorie réfèrera principalement aux arguments développés dans « What Is Equality? Part 2 : Equality of Resources » (Dworkin 1981b). Dans sa perspective, la distribution des ressources se fait à travers une enchère à laquelle les gens participent en entrant sur un pied d'égalité. Afin de s'assurer que la distribution traite les gens comme des égaux, il propose d'utiliser le test de non envie dont la réussite est confirmée lorsque personne ne préfère les paniers de biens des autres à son propre panier de biens. Cela signifie que les différences de revenus et de richesse sont le résultat de choix différents, dans la mesure où chacun assume les coûts de ses choix, et que l'effet des circonstances est neutralisé. Ainsi, cette procédure de marché permet d'élaborer sa conception de l'égalité des ressources qui met de l'avant deux conditions pour la distribution des ressources : soit de refléter les ambitions (*ambition-sensitive*) et de neutraliser les contingences naturelles (*endowment-insensitive*) (talents et handicaps). Ces deux conditions, auxquelles une distribution des ressources doit se conformer, assurent le traitement des gens comme des égaux et proposent une distinction entre choix et circonstances. Elles contribuent par ailleurs à éclairer les intuitions de Rawls. En effet, comme le fait remarquer Kymlicka (1990 : 77), Dworkin précise les trois objectifs de Rawls, soit le respect de l'égalité morale des personnes, la réduction des effets des inégalités arbitraires d'un point de vue moral et la reconnaissance de la responsabilité pour les choix.

Encore une fois, il s'agira de lier la distinction entre choix et circonstances à la notion de responsabilité. A l'aide des critiques que Cohen (1989) adresse à Dworkin, il sera possible d'approfondir la réflexion sur cette distinction en abordant le problème de la formation de préférences. Je poursuivrai l'étude à l'aide des problématiques des goûts coûteux et des changements de conception de la vie bonne.

Ainsi, Rawls et Dworkin proposent un objectif général d'égalisation des circonstances afin d'assurer le traitement des gens comme des égaux. La distinction entre choix et circonstances est centrale pour ces deux auteurs dans leurs théories respectives de justice distributive. Par contre, les discussions à propos des goûts coûteux et des changements de conception de la vie bonne, qui doivent permettre d'explorer la question de la

responsabilité, mettent en relief le fait que la distinction entre choix et circonstances nous pousse dans deux directions opposées. C'est ce qu'affirme en effet Kymlicka :

However, the two aims pull in opposite directions — the more we try to make the distributions sensitive to people's ambitions, the more likely it is that some people disadvantaged by circumstances will be undeservedly penalized, and vice versa. (Kymlicka 1990 : 83)

Cela nous oblige à nous demander jusqu'où on doit aller dans l'objectif d'égalisation des circonstances. En effet, l'idéal de choix authentique ne risque-t-il pas de nous conduire à des situations aberrantes? S'il faut neutraliser l'effet des talents et des handicaps et réduire l'impact des diverses positions sociales dans les perspectives de vie des gens, si l'effort, les goûts et les préférences peuvent être influencés par les circonstances, où doivent s'arrêter les tentatives d'égalisation des théories de justice distributive? Doit-on tout faire pour éliminer le rôle de la chance dans la vie des gens? Si c'est le cas, pourquoi ne pas abolir la famille, source principale des inégalités (Rawls 1997 : 550)? Pourquoi, si cela était possible, ne pas redistribuer les parties physiques des gens, leurs yeux ou leurs reins, par exemple, afin d'égaliser les circonstances des personnes souffrant de handicaps physiques? En fait, pour les théories de justice distributive qui seront présentées — deux perspectives libérales égalitaires et une perspective libertarienne —, la limite à l'égalisation est une question importante. Quelle est la valeur que ces théories accordent à la pluralité dans nos sociétés? En effet, les différences culturelles, sociales et la diversité des conceptions de la vie bonne sont en partie liées à la chance. Il ne s'agit pas de faire disparaître toutes les différences; il s'agit plutôt de faire en sorte qu'elles ne pénalisent pas les individus. Pour Dworkin, il y a une différence entre changer les circonstances afin d'assurer le traitement de gens comme des égaux et changer les gens comme tels pour les rendre identiques (Dworkin 1983 : 39). En bref, nous sommes potentiellement en présence d'un problème de pente glissante (Dworkin 1983, Kymlicka 1990, Nozick 1974).

Afin d'explorer le problème des limites à poser à l'égalisation des circonstances, il sera question de la position de Nozick dans le troisième chapitre. Pour Nozick, le droit de propriété que les gens ont sur eux-mêmes (*self-ownership*) est un droit absolu dont la

transgression nous conduit à des situations inacceptables. Dans le cadre théorique libertarien, la taxation visant à redistribuer les richesses est injuste<sup>2</sup>. Elle viole les droits des gens, principalement leur droit de propriété, et elle les prive de choisir la vie qu'ils veulent mener. Nozick met de l'avant une théorie des conditions historiques légitimes des avoirs (*entitlement theory*), qui stipule que si tout le monde a droit aux biens qu'ils possèdent, alors une juste distribution des ressources est simplement toute distribution qui résultera des échanges libres des individus. Autrement dit, en fonction de conditions justes d'acquisition originelle (et avec la rectification d'injustices passées), tout transfert qui suivra sera lui-même juste :

The general outlines of the theory of justice in holdings are that the holding of a person are just if he is entitled to them by the principles of justice in acquisition and transfer, or by the principles of rectification of injustice...  
(Nozick 1974 : 153)

Nozick remet donc en cause la pertinence de la distinction entre choix et circonstances en montrant comment le droit de propriété sur soi-même s'oppose à l'idée d'arbitraire d'un point de vue moral de Rawls. À son avis, cette distinction n'est pas pertinente pour les théories de justice distributive, elle est même problématique. Nozick se trouve donc en porte-à-faux avec l'idéal de choix authentique et le concept d'égalité fondamentale proposés par Rawls et Dworkin. Il s'agira donc de voir si les arguments de Nozick portent un coup fatal aux théories de justice distributive qui font de l'objectif d'égalisation des circonstances quelque chose d'essentiel.

---

<sup>2</sup> Seulement la taxation servant au maintien des institutions qui assurent le bon fonctionnement du libre marché sera acceptable.

## CHAPITRE 1

### RAWLS

Afin de montrer l'importance de la distinction entre choix et circonstances pour une théorie de la justice comme celle de Rawls, je m'attarderai à la description de la position originelle, et plus spécifiquement au rôle du voile d'ignorance qui doit limiter ce qui est arbitraire d'un point de vue moral. Il sera également question de l'objectif que propose Rawls d'égaliser les circonstances grâce aux biens sociaux premiers qui doivent permettre aux individus d'assurer l'exercice de leur autonomie. Ainsi, il sera possible de faire le lien entre l'idéal de choix authentique et celui de l'égalité (sections I et II).

Par la suite, je passerai à la discussion du principe de différence concernant la distribution de certains biens sociaux premiers qui vise à égaliser les circonstances liées au hasard naturel et aux contingences sociales (section III). Encore une fois, il sera possible de voir la place centrale qu'occupe la distinction entre choix et circonstances. De plus, il sera possible de préciser les contours de la frontière que détermine Rawls.

Enfin, dans la dernière section (section IV), je m'intéresserai à la signification de ce qui est arbitraire d'un point de vue moral. Il sera question du lien entre cette idée et la compréhension intuitive de la frontière entre les choix et les circonstances. Autrement dit, est-ce que l'information filtrée par le voile d'ignorance correspond aux circonstances hors du contrôle des gens et pour lesquelles ils ne peuvent être tenus responsables? Il s'agira d'identifier le rôle de la responsabilité, dans le cadre conceptuel de Rawls, à l'aide des problématiques des goûts coûteux et des changements de conception de la vie bonne. Cette discussion mettra en relief l'importance d'établir une mesure afin de déterminer la part légitime des ressources qui peut être attribuée aux individus.

## I- LE RÔLE DE LA POSITION ORIGINELLE

Dans son article « Kantian Constructivism in Moral Theory », Rawls tente d'établir un lien entre une conception particulière de la personne et les principes de justice qui doivent caractériser les rapports entre les citoyens dans une société<sup>3</sup>. Cette connexion doit pouvoir se faire grâce à une procédure de construction raisonnable qui permettra d'atteindre un accord sur une conception de la justice qui soit compatible avec la compréhension et la conception que nous avons de nous-mêmes. La position originelle remplit le rôle de la procédure de construction en établissant la connexion entre la conception de la personne morale et les principes de la justice comme équité qui ordonnent les relations entre citoyens d'une société bien ordonnée. Le rôle de construction de la position originelle permet d'isoler les aspects essentiels de la conception de la personne morale et les caractéristiques d'une société dont les membres se conçoivent selon cette conception (Rawls 1980 : 510–20). Rawls résume ainsi le rôle de construction de la position originelle :

Whereas the conceptions of a well-ordered society and moral persons are fundamental, the original position is the mediating conception once we stipulate that the parties as rational agents of construction are subject to reasonable constraints and are to view themselves as adopting principles to serve as the public conception of justice for a well-ordered society. (Rawls 1980 : 533)

Cela renvoie à l'objectif de Rawls qui est de présenter un accord originel sur des principes de justice qui soient choisis dans des conditions équitables. Il y a donc des contraintes qui doivent être appliquées aux partenaires de la position originelle pour construire les conditions jugées raisonnables pour procéder au choix des principes de justice. Cela correspond à l'idée de justice procédurale pure : lorsqu'il n'existe pas de critère indépendant permettant de déterminer le résultat correct ou équitable il faut construire une procédure qui possède ces caractéristiques. Dans ce cas, peu importe le

---

<sup>3</sup> Il est à noter que la conception de la personne morale de Rawls n'est pas très claire dans *Théorie de la justice*. Rawls a précisé cette conception dans cet article à la suite des critiques de Hart (1975).

contenu, si la procédure est bien appliquée, elle transmet son caractère équitable au résultat<sup>4</sup> :

C'est une situation dans laquelle les partenaires sont représentés de manière égale en tant que personnes morales et où le résultat n'est pas conditionné par des contingences arbitraires ou par l'équilibre relatif des forces sociales. Ainsi, la théorie de la justice comme équité est capable d'utiliser l'idée de la justice procédurale pure dès le début. (Rawls 1997 : 153)

La conception de la justice comme équité sera donc celle qui sera adoptée dans une situation équitable où des partenaires rationnels se conçoivent comme des personnes morales égales et libres. Le caractère équitable qui définit les conditions de la position originelle sera transféré aux principes de justice choisis.

Afin de bien présenter le rôle de procédure de construction que remplit la position originelle, voici un portrait général des grandes caractéristiques de la conception de la société bien ordonnée et de celle de la personne morale<sup>5</sup>. La société bien ordonnée sera donc celle qui est régulée par une conception *publique* de la justice. Cela signifie, d'abord, que tous acceptent et connaissent les mêmes principes de justice. Ensuite, la structure de base d'une telle société — l'arrangement des principales institutions politiques et économiques — est considéré par tous comme s'accordant avec ces principes<sup>6</sup>. Enfin, la conception de la justice sera élaborée de telle sorte que les membres de la société l'acceptent comme méthode d'enquête pour arriver à un accord et comme procédure d'évaluation des institutions (Rawls 1980 : 521).

---

<sup>4</sup> Cela correspond aux procédures des jeux de hasard. De plus, Rawls distingue la justice procédurale pure de la justice procédurale parfaite, d'une part, et de la justice procédurale imparfaite, d'autre part. Dans le premier cas, en plus d'une procédure qui garantit le résultat, il y a un critère indépendant pour décider que le résultat est juste. Dans le deuxième cas, bien qu'il y ait un résultat indépendant pour déterminer le résultat correct, il n'y a pas de procédure certaine pour arriver au bon résultat.

<sup>5</sup> Je reviendrai, dans les pages suivantes, sur la conception de la personne morale. Par contre, je m'en tiendrai à ces considérations générales pour ce qui est du caractère public des principes de justice dans une société bien ordonnée.

<sup>6</sup> Rawls parle des institutions les plus importantes qui répartissent les droits et devoirs ainsi que les avantages et les fardeaux liés à la coopération sociale, par exemple, la constitution politique et les principales structures socio-économiques.



Dans une telle société, les gens se conçoivent comme des personnes morales égales et libres. Premièrement, comme personnes morales, elles possèdent deux pouvoirs moraux<sup>7</sup> : i) elles sont capables d'un sens de la justice, *i.e.* de comprendre, d'appliquer et d'agir d'après des principes de justice, et ii) elles ont la capacité de former, de réviser et de poursuivre une conception de la vie bonne sur une base rationnelle. Selon leur statut de personnes morales égales, elles ont toutes droit à une justice égale et à un droit égal à déterminer et à évaluer les principes de justice qui gouverneront la structure de base de la société (Rawls 1997 : 544. Rawls 1980 : 521). Deuxièmement, comme personnes morales libres, elles se conçoivent comme étant capables de former et de réviser leur conception de la vie bonne sur des bases raisonnables et rationnelles. Autrement dit, elles sont des êtres autonomes et rationnels. Elles sont donc en droit de s'exprimer sur l'organisation de leurs institutions au nom de leurs deux plus importants intérêts d'ordre supérieur, soit de protéger le développement et l'exercice de leurs pouvoirs moraux (Rawls 1980 : 521-25).

Ces considérations mettent en relief deux rôles de l'idée du contrat social, soit de conceptualiser une justification de l'autorité légitime et de modéliser la notion d'égalité. La position originelle — une situation hypothétique d'égale liberté — s'approche de l'idée d'un système de coopération basé sur la volonté des gens. En effet, dans la position originelle, des individus rationnels, libres et égaux délibéreraient afin de concrétiser un accord sur des principes de justice. Cela met en relief l'idée du contrat comme justification de l'autorité légitime. Autrement dit, l'idée intuitive qui sous-tend ces deux principes de la théorie de la justice comme équité est que la répartition des avantages et des charges de la coopération sociale doit être telle qu'elle puisse permettre la participation volontaire de tous, même des moins biens nantis (Kymlicka 1990 : 59).

C'est le second rôle, qui concerne la modélisation du concept d'égalité, qui sera mon objet étude. Afin d'analyser ce rôle, il importe de présenter de manière plus détaillée la position originelle. Celle-ci permettra dégager un concept d'égalité à l'aide de la

---

<sup>7</sup> Par la suite, je référerai également à ces deux pouvoirs moraux en utilisant la notion de « capacité de la personnalité morale ».

distinction entre les circonstances et les choix. Ainsi, il sera possible d'éclairer l'intuition de Rawls voulant qu'une distribution équitable de ressources ne soit pas influencée par ce qui est arbitraire d'un point de vue moral.

## II- LES CARACTÉRISTIQUES DE LA POSITION ORIGINELLE

Tout d'abord, la position originelle de Rawls vise à considérer les individus dans ce qui les définit comme personnes morales, *i.e.* indépendamment des caractéristiques qui les différencient les unes des autres dans la vie réelle. En effet, la contrainte que pose le voile d'ignorance est de neutraliser ce qui est arbitraire d'un point de vue moral, soit ce qui relève du hasard naturel et des contingences sociales. Ce qui reste de pertinent pour les choix des principes de justice est la description de la personne morale comme telle. Ainsi, la description de la position originelle repose sur un idéal égalitaire qui correspond à l'idée du traitement des gens comme des égaux (*treating people as equals*), un concept d'égalité qui ne peut être évalué à la lumière d'un concept plus abstrait. Dworkin définit ainsi cette notion (1977 : 177-83) :

Government must treat those whom it governs with [equal] concern, that is, as human beings who are capable of suffering and frustration, and with [equal] respect, that is, as human beings who are capable of forming and acting on intelligent conceptions of how their lives should be lived. (Dworkin 1977 : 272-73)

La description de la position originelle qui suivra permettra de constater que l'idée fondamentale d'égalité n'est pas le produit de la position originelle comme le sont les deux principes de justice. La position originelle, avec les contraintes qu'elle impose, propose en fait une interprétation du traitement des gens comme des égaux (Dworkin 1977 : 181 et 273). D'ailleurs, cette interprétation incorpore la distinction entre choix et circonstances qui devient essentielle à la conceptualisation de l'idée fondamentale d'égalité. Bref, traiter les gens comme des égaux, c'est avoir du respect et de la considération pour la personne morale indépendamment des circonstances qui peuvent affecter les individus. La caractérisation de la personne morale fait ressortir l'importance

que nous accordons à la capacité de choisir des individus, plus particulièrement d'être à l'origine de leur plan vie et de leur réalisation; une capacité qui prend toute sa signification lorsqu'elle s'exerce indépendamment des circonstances (qui peuvent agir comme des obstacles ou comme des tremplins). Dès lors, dans l'élaboration des principes de justice (*i.e.* dans la position originelle), les circonstances ne doivent pas entrer en ligne de compte. De même, dans une société bien ordonnée (qui traite les gens comme des égaux), on vise à ce que les gens puissent effectuer des choix authentiques, c'est-à-dire des choix qui ne sont pas artificiellement contraints par des circonstances particulières à un individu. Cela nécessite certains types d'interventions afin de distribuer les biens et les ressources.

De plus, cette idée d'égalité renvoie à la manière dont les biens ou les ressources doivent être distribués, *i.e.* quelles inégalités sont permises et pourquoi elles le sont. Cela exige que les intérêts de chacun aient un poids égal. Il ne faut pas confondre cette idée avec celle du traitement égal (*equal treatment*) qui renvoie au droit à avoir une même quantité de biens, d'opportunités ou de charges. La notion de traitement des gens comme des égaux est la plus générale : de cette notion peut en découler une autre, comme celle du traitement égal, dans certaines circonstances. Ainsi, la notion du traitement égal peut découler de la notion de traitement des gens comme des égaux, mais pas dans tous les cas (Dworkin 1977 : 272-8). Afin d'appuyer ce qui vient d'être exposé, précisons maintenant les caractéristiques de la position originelle, soit les conditions qu'elle doit satisfaire. Cela permettra de mieux voir les rôles respectifs des choix et des circonstances dans la *Théorie de la justice*.

Pour Rawls, les conditions que doit remplir la position originelle correspondent à ce qu'il nomme le *raisonnable*, qui réfère à l'arrangement d'arrière-plan qui encadre la délibération et fait en sorte que les partenaires rationnels soient situés de manière symétrique<sup>8</sup>. D'abord, pour garantir que la position originelle soit équitable pour des personnes morales égales, libres et rationnelles, Rawls introduit l'idée du voile

---

<sup>8</sup> Je préciserai et définirai la notion de «symétrie» dans les pages suivantes.

d'ignorance qui les prive de certaines informations. Derrière le voile d'ignorance, personne ne connaît sa place dans la société, ni ses dons ni ses talents, ils ignorent mêmes leurs conceptions du bien et leurs tendances psychologiques. Par ailleurs, ils connaissent ce que les circonstances de la justice impliquent et possèdent des connaissances générales sur la société humaine. Cette contrainte épistémique vise à neutraliser l'influence des circonstances naturelles et sociales dans le choix des principes de justice, car elles sont arbitraires d'un point de vue moral.

Ce trait de la position originelle fait en sorte que nul ne peut être avantagé ou désavantagé par le hasard de la nature et les circonstances sociales. Ainsi, nul ne peut utiliser ces circonstances afin de les orienter à son avantage les principes de justice devant être appliqués à la structure de base de la société. Bref, nul ne peut promouvoir des principes en fonction des circonstances caractérisant son cas particulier, telles que ses aspirations, ses inclinations et sa conception particulière de la vie bonne. Les effets des contingences naturelles et sociales qui opposent les être humains les uns aux autres sont neutralisés. L'imposition du voile d'ignorance a pour effet de discréditer les informations qui ne sont pas pertinentes pour le choix des principes de justice, de sorte que le résultat souhaité, soit des principes de justice qui correspondent à une authentique réconciliation des intérêts, puisse être obtenu.

De plus, si ces informations n'avaient pas été exclues de la délibération à propos des principes de justice, la description de la position originelle n'aurait pas été construite de telle sorte que les partenaires se conçoivent comme des personnes morales égales et libres. La position originelle aurait alors plutôt représenté les individus comme étant affectés par les contingences sociales et le hasard naturel. Or, dans ce cas, les principes de justice auraient reflété les rapports de force existant qui placent certains individus dans une meilleure position que d'autres (Rawls 1980 : 523). Le voile d'ignorance fait en sorte que la seule information pertinente pour le choix des principes est la description de la conception de la personne morale caractérisée par ses pouvoirs moraux.

Dans ce cadre, le voile d'ignorance fait en sorte que les partenaires de la position originelle sont situés de manière symétrique de sorte qu'ils sont représentés également en

vertu de ce qui les caractérise comme personne morale. Comme le fait remarquer Dworkin, ils ont le même droit d'être traités comme des égaux :

The right of each man to be treated equally without regard to his person or character or tastes is enforced by the fact that no one else can secure a better position by virtue of being different in any such respect (Dworkin 1977 : 179)

Conséquemment, les partenaires de la position originelle ont les mêmes droits et pouvoirs dans cette procédure permettant d'atteindre un accord. Nous sommes donc en présence d'une procédure équitable qui permet d'arriver à des principes de justice eux-mêmes équitables. Dans la position originelle les personnes morales se conçoivent avec un sens de la justice et reconnaissent cette capacité aux autres. Ainsi, tous sont capables d'évaluer les diverses conceptions de la justice et d'être des membres participant à part entière à la coopération sociale.

Toujours en tant que personnes morales, elles sont représentées comme des êtres libres selon trois aspects. D'abord, comme personnes rationnelles autonomes, elles ne sont pas tenues par des principes extérieurs à leurs point de vue (Rawls 1980 : 543 et 548)<sup>9</sup>. Les partenaires se conçoivent donc comme étant la source première de revendications légitimes (*self-originating sources of valid claims*). Ensuite, chacune reconnaît que l'autre a le pouvoir moral de former et de réviser sa conception de la vie bonne et, ainsi, elles se considèrent capables de se voir indépendamment d'un système précis de fins rationnelles. Enfin, le troisième aspect de leur liberté est qu'elles sont responsables de leurs fins, puisqu'elles sont capables de s'ajuster dans la mesure où elles peuvent réviser et changer leurs fins<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> Cette interprétation est également liée à l'idée de justice procédurale pure; les partenaires ne délibèrent pas à partir de principes de justice antécédents ou en fonction d'obligations qui dérivent de la société ou d'autres personnes.

<sup>10</sup> Je reviendrai sur l'idée de responsabilité lorsque j'aborderai la notion de « biens sociaux premiers ». Pour Rawls, cette notion est en lien avec sa description de la personne morale et permet de prendre en compte la responsabilité individuelle par rapport à ses fins.

Le cadre mis en place par la position originelle permet également de circonscrire la notion d'autonomie des partenaires, qui est celle de l'autonomie rationnelle<sup>11</sup>. Cette notion se définit d'après les intérêts des partenaires et les contraintes qui leur sont appliquées. Afin de bien rendre compte du statut d'autonomie des partenaires dans la position originelle, il faut se référer à la conception de la personne morale de Rawls qui est caractérisée par les capacités de la personnalité morale et des deux intérêts d'ordre supérieur. Les intérêts d'ordre supérieur — soit le développement et l'exercice des capacités de la personnalité morale — possèdent un rôle régulateur dans la mesure où ils gouvernent la délibération et la conduite. Rawls précise que dans la position originelle s'ajoute un troisième intérêt, puisque les partenaires se conçoivent indépendamment d'un contenu particulier d'une conception de la vie bonne, tout en sachant qu'à un moment précis ils s'engageront dans une conception donnée de la vie bonne<sup>12</sup>. Il devient rationnel de protéger et de faire avancer le mieux qu'ils peuvent leur conception de la vie bonne et ce, peu importe ce qu'elle sera (Rawls 1980 : 524-8) :

Rational : it expresses a conception of each participant's rational advantage, what, as individuals, they are trying to advance. As we have seen, the rational is interpreted by the original position in reference to the desire of persons to realize and to exercise their moral powers and to secure the advancement of their conception of the good. Given a specification of the parties' highest-order interests, they are rational in their deliberations to the extent that sensible principles of rational choice guide their decisions. (Rawls 1980 : 528).

Dans ce contexte, où des personnes morales délibèrent derrière un voile d'ignorance, il est également rationnel, pour Rawls, qu'elles adoptent comme stratégie de choix celle du maximin :

---

<sup>11</sup> Je précise que la notion de raisonnable, qui réfère à la notion de « fair terms of cooperation », permet d'expliquer ce que Rawls nomme « full autonomy », qui correspond à celle des citoyens dans une société bien ordonnée. Cette notion d'autonomie est plus englobante que celle « rational autonomy », qui correspond à celle des partenaires de la position originelle. Voici comment Rawls résume le lien entre ces deux notions d'autonomie : « Thus, in the original position we view the Reasonable as expressed by the framework of constraints within which the deliberations of the parties (as rationally autonomous agents of construction) take place. Representative of these constraints are the condition of publicity, the veil of ignorance and the symmetry of the parties' situation with respect to one another, and the stipulation that the basic structure is the first subject of justice » (Rawls 1980 : 530) .

<sup>12</sup> Je le nomme « intérêt » pour le différencier des « intérêts d'ordre supérieurs ». Ce sont tous trois des intérêts régulateurs, mais le troisième est subordonné aux deux premiers.

La règle du « maximin » nous dit de hiérarchiser les solutions possibles en fonction de leur plus mauvais résultat possible : nous devons choisir la solution dont le plus mauvais résultat est supérieur à chacun des plus mauvais résultats des autres. (Rawls 1997 : 185)

Cette règle de choix convient à la situation car, derrière le voile d'ignorance, il n'est pas possible de faire des calculs probabilistes sur les chances d'occuper une certaine position dans la société plutôt qu'une autre. Cela convient également à la décision d'établir une priorité pour le premier principe puisque les individus ne souhaitent pas compromettre leur liberté pour des avantages socio-économiques. Autrement dit, au-dessus d'un certain niveau satisfaisant, il ne vaut pas la peine de prendre des risques de perdre quelque chose d'important. Enfin, dans la position originelle, il faut choisir des principes de justice qui guideront la structure de base de la société. Cette situation comporte des risques considérables pour les partenaires qui ne voudraient pas se retrouver dans une société où les institutions les plus importantes seraient pour eux insupportables.

Nous venons donc de préciser dans quel cadre se faisait la délibération à propos des principes de justice : nous sommes en présence de personnes morales rationnelles, égales et libres placées derrière un voile d'ignorance. Ce cadre de délibération, qu'incarne la position originelle, propose une interprétation du traitement des gens comme des égaux qui incorpore la distinction entre choix et circonstances. En effet, la neutralisation par le voile d'ignorance de ce qui est arbitraire d'un point de vue moral permet de caractériser la personne morale en faisant ressortir l'importance que nous accordons à la capacité de choisir des individus. Tel que mentionné précédemment, cette capacité prend toute sa signification lorsqu'elle s'exerce indépendamment des circonstances (qui peuvent agir comme des obstacles ou comme des tremplins).

Il s'agit maintenant de comprendre en fonction de quoi les partenaires de la position originelle — intéressés par l'exercice et le développement des capacités de leur personnalité morale ainsi que l'avancement de leur conception inconnue de la vie bonne — vont-ils évaluer les diverses conceptions de la justice? Pour Rawls, les partenaires de la position originelle seront préoccupés par les conditions sociales et tous les moyens



pertinents (*all-purposes means*) à la réalisation de leurs intérêts d'ordre supérieur<sup>13</sup>. Cela explique la préférence des partenaires de la position originelle pour les biens sociaux premiers : les libertés de base, les pouvoirs, les prérogatives et positions de responsabilité, les revenus et les richesses et les bases du respect de soi<sup>14</sup>. Rawls résume ainsi son idée :

But at the basis of the desire for primary goods are the highest-order interests of moral personality and the need to secure one's conception of the good (whatever it is). Thus the parties are simply trying to guarantee and to advance the requisite conditions for exercising the powers that characterize them as moral persons. (Rawls 1980 : 527)

Pour Rawls, les biens sociaux premiers représentent certaines caractéristiques des institutions ou celles des relations des citoyens avec les institutions. Dans cette perspective, l'index des biens premiers permet de faire des comparaisons interpersonnelles, mais seulement celles qui sont pertinentes pour les questions de justice. Ainsi, il est possible de faire des comparaisons interpersonnelles malgré le fait que des gens partagent des conceptions du bien incommensurables et il est possible de définir ceux qui sont les moins bien nantis comme étant ceux qui ont l'index de biens sociaux premiers le plus bas. Par contre, puisque le niveau de satisfaction ne fait pas partie des biens premiers, il ne sera pas question d'examiner le bien-être des individus et les diverses attitudes psychologiques des citoyens. Les sentiments et les désirs, même s'ils sont intenses, ne sont pas pertinents du point de vue de la justice. Cela signifie que les partenaires de la position originelle acceptent de limiter l'accomplissement de leurs plans vie afin qu'ils soient compatibles avec les principes de justice. Conséquemment, leurs revendications ne pourront être considérées que dans la mesure où elles réfèrent aux biens sociaux premiers et à la manière dont ils sont distribués par les principes de justice. C'est pourquoi Rawls affirme que la notion de biens sociaux premiers s'appuie sur la capacité des agents d'assumer leurs responsabilités pour leurs fins (Rawls 1982 : 161-73) :

---

<sup>13</sup> Rawls précise qu'il ne faut pas assimiler la préoccupation des partenaires pour protéger et réaliser leurs pouvoirs moraux à une motivation égoïste; les partenaires sont plutôt mutuellement désintéressés. Dans ce cadre, il faut comprendre l'autonomie des partenaires en lien avec une définition plus étroite de la rationalité, au sens de la rationalité instrumentale. Dans la position originelle, où le niveau d'incertitude est élevé, il est rationnel d'adopter les biens sociaux premiers, qui sont des biens normalement utiles quels que soient les projets de vie rationnels des individus.

<sup>14</sup>On retrouve une liste de ces biens sociaux premiers dans Rawls (1980 : 526).



Very roughly, this means that, given just background institutions<sup>15</sup> and the provisions for all of a fair index of primary goods (as required by the principles of justice), citizens are capable of adjusting their claims in matters of justice to certain kinds of things. (Rawls 1980 : 545)

Autrement dit, cette capacité est comprise dans celle de la personnalité morale de former, réviser et poursuivre sur des bases rationnelles et raisonnables une conception de la vie bonne. Cela a pour conséquence que les partenaires de la position originelle n'accepteraient pas des demandes déraisonnables basées sur l'intensité d'un désir ou d'une conviction. Cette discussion permet à Rawls de faire une division de la responsabilité entre la société et les individus. Cette division s'appuie sur le sens de la justice et sur la capacité à former et réviser ses conceptions de vie bonne :

...society, the citizens as a collective body, accepts the responsibility for maintaining the equal basic liberties and fair equality of opportunity, and for providing a fair share of the other primary goods for everyone within this framework, while citizens (as individuals) and associations accept the responsibility for revising and adjusting their ends and aspirations in view of the all-purpose means they can expect, given their present and foreseeable situation. This division of responsibility relies on the capacity of persons to assume responsibility for their ends and to moderate the claims they make on their social institutions in accordance with the use of primary goods. Citizens' claims to liberties, opportunities and all-purpose means are made secure from the unreasonable demands of other. (Rawls 1982 : 170)

Il importe également de préciser que Rawls distingue les biens sociaux premiers, qui sont répartis par la structure de base de la société, des biens naturels (santé, intelligence, imagination, etc.). Il y a donc deux types de biens qui sont déterminants dans les perspectives de vie des gens. Les premiers (les biens sociaux premiers) font l'objet des principes de justice et ils seront répartis par la structure de base à laquelle les principes auront été appliqués. Ce n'est cependant pas le cas de la deuxième catégorie, les biens naturels, qui ne sont pas aussi directement sous le contrôle de la structure de base. Ils seront cependant indirectement traités par les principes de justice dans la mesure où la répartition des biens sociaux premiers doit compenser pour des inégalités non méritées

---

<sup>15</sup> L'idée de « just background institutions » sera discutée plus loin. Je mentionne tout simplement qu'elle est liée à la question de la structure de base qui doit traiter les gens comme des égaux.

(Rawls 1997 : 93)<sup>16</sup>. En résumé, les partenaires de la position originelle peuvent arriver à un accord rationnel sur les conditions sociales objectives pour protéger et développer leurs pouvoirs moraux, car avec le voile d'ignorance, ils ne peuvent délibérer que d'après leur intérêts d'ordre supérieur qui ne réfèrent pas à un contenu particulier de conception de la vie bonne. Pour Rawls cette conception de la personne s'accorde avec les principes de justice qui s'appliquent à la structure de base et avec la conception publique d'une société bien ordonnée.

Enfin, pour conclure sur les grandes caractéristiques de la position originelle, les principes de justice choisis seront appliqués à la structure de base de la société. L'effet de la structure de base de la société a un impact déterminant sur les perspectives de vie des gens et ce constat supporte également l'idée du voile d'ignorance et la situation symétrique des partenaires dans la position originelle. En effet, dans la structure de base de la société, il y a diverses positions sociales — celle du pauvre, du riche, de l'handicapé ou du talentueux — auxquelles sont associées différentes perspectives de vie. Dès le départ, des individus se retrouvent désavantagés par des inégalités de circonstances. Il faut donc faire en sorte que la structure de base de la société respecte les prérequis d'un arrière-plan de justice (*just background institutions*) qui traitent des gens comme des égaux; c'est d'ailleurs cet arrière-plan que met en lumière la position originelle. Dans ce cadre, ce qui sera qualifié de juste ou d'injuste, c'est la manière dont les institutions traitent les circonstances sociales et le hasard naturel, *i.e.* dans quelle mesure elles laissent la chance et les accidents déterminer le sort des gens.

De plus, cette structure se divise en deux parties : d'abord, les aspects du système social qui définissent et garantissent l'égalité des libertés de base; ensuite, ceux qui spécifient et établissent des inégalités sociales et économiques. Au premier aspect correspond le premier principe d'égalité des libertés de base, qui a une priorité lexicale sur le principe de différence. Le deuxième aspect de la structure de base, soit la répartition des revenus et de la richesse ainsi que des grandes lignes qui doivent orienter la différenciation des

---

<sup>16</sup> Je reviendrai sur la question des biens naturels dans la partie IV.

positions d'autorité et de responsabilité, correspond au principe de différence (Rawls 1980 : 529 et 551).

### **III- LE PRINCIPE DE DIFFÉRENCE**

La section précédente a permis de montrer comment la distinction entre choix et circonstances était essentielle, chez Rawls, pour conceptualiser la notion fondamentale d'égalité. Cette distinction est centrale pour son projet de justice distributive. En présentant la position originelle, son importance a été mise en relief par le rôle déterminant de la contrainte du voile d'ignorance. La section qui suit permettra de poursuivre l'exploration de la distinction entre choix et circonstances, mais cette fois en s'attardant à la question des inégalités socio-économiques et naturelles (celles liées, entre autres, aux talents et aux handicaps). On pourrait argumenter que puisque la position originelle doit transférer son caractère juste aux principes de justice, cette section risque d'être redondante. Je crois, toutefois, qu'elle apportera un nouvel éclairage, car Rawls s'attarde au problème d'institutionnalisation de son second principe. Ce principe de Rawls propose une solution pratique permettant de limiter l'effet des circonstances sans pour autant effacer les différences entre les gens. De manière plus précise, le principe de différence vise à limiter l'impact de circonstances liées aux dons naturels et aux contingences sociales (par exemple, la richesse et les diverses positions sociales). En effet, de telles circonstances influencent les perspectives des gens et, par conséquent, leurs possibilités de déterminer leur conception de la vie bonne.

La conception générale de la théorie de la justice comme équité consiste à dire que les biens sociaux premiers doivent être distribués également à moins qu'une distribution inégale avantage les moins bien nantis. Pour ce qui est des biens sociaux premiers qui correspondent aux libertés de bases, le premier principe stipule que les gens seront traités comme des égaux s'ils sont distribués également. Par contre, le second principe stipule que les gens seront traités comme des égaux si les inégalités socio-économiques et naturelles bénéficient à tous. L'injustice est constituée des inégalités qui ne bénéficient

pas à tous. Bien que les inégalités permettant de faire la promotion des intérêts de tous — et plus particulièrement des moins bien nantis — soient permises, la contrainte de la juste égalité des opportunités vient s'ajouter<sup>17</sup>. Elle vise l'accessibilité aux postes de pouvoir et aux prérogatives liées aux postes de responsabilité.

Le principe de différence est susceptible de quatre interprétations différentes : celle du *système de la liberté naturelle*, celle de l'*égalité libérale*, celle de l'*égalité démocratique* et celle de l'*aristocratie naturelle*<sup>18</sup>. Son critère d'évaluation pour déterminer quelle interprétation retenir est lié à la distinction entre choix et circonstances. Rawls privilégie l'interprétation de l'égalité démocratique du principe de différence, car elle limite l'impact des inégalités arbitraires d'un point vue moral.

Mais voyons les raisons pour lesquelles Rawls rejette les deux premières interprétations. Premièrement, Rawls exclut l'interprétation qu'il nomme « système de la liberté naturelle ». Cette interprétation se compose de l'idée d'égalité définie par les carrières ouvertes aux talents, qui correspond à la seconde partie du principe de différence, et un principe d'efficacité, qui concerne la première partie. La signification du principe d'efficacité dans son application à la structure de base de la société se résume ainsi :

Une organisation de la structure de base est efficace quand il n'y a aucun moyen de changer cette répartition de façon à augmenter les perspectives de quelques uns sans diminuer en même temps les perspectives de certains autres.  
(Rawls 1997 : 103)

La principale difficulté avec le principe d'efficacité est qu'il y a plusieurs façons d'organiser efficacement la structure de base, sans qu'elle ne soit pour autant juste. Par

---

<sup>17</sup> Cette priorité lexicale à l'intérieur du deuxième principe s'ajoute à celle du premier principe sur le second.

<sup>18</sup> Je ne m'attarderai pas sur l'interprétation de l'aristocratie naturelle qui se limite à l'égalité formelle des chances et ne fait aucun effort pour limiter l'effet de contingences sociales. Dans ce système les inégalités sont justes dans la mesure où ceux qui occupent les positions inférieures recevraient moins si on donnait moins à ceux qui occupent les meilleures positions. C'est ce que Rawls nomme l'idée de *noblesse oblige*. Dans ce cas, la structure de base de la société se calque sur les contingences sociales et le hasard naturel (Rawls 1997 : 132).

exemple, un système de servage ou d'esclavage peut très bien être efficace dans la répartition des ressources.

Même si on fait référence à un arrière-plan qui impose des contraintes au principe d'efficacité, Rawls croit que la répartition sera toujours fortement influencée par les contingences. Généralement, on stipule qu'une économie concurrentielle permet une répartition efficace. Par contre, cette répartition sera influencée par la répartition initiale des richesses de même que des talents. Bien entendu, le système de la liberté naturelle comporte l'idée d'égalité définie selon le critère des carrières ouvertes aux talents. À l'idée de libre marché s'ajoute en arrière-plan celle de la liberté égale pour tous. Par contre, cela n'exige qu'une égalité formelle : tous ont les mêmes droits d'accéder aux positions sociales. Dans cette perspective, on ne se préoccupe pas des moyens mis à la disposition des individus ni des effets des divers points de départ dans une vie. Cela signifie que la répartition initiale des actifs et des capacités demeure fortement influencée par des contingences sociales et naturelles qui sont arbitraires d'un point de vue moral :

La répartition actuelle des revenus et de la richesse est l'effet cumulatif de répartitions antérieures des atouts naturels — c'est-à-dire des talents et des dons naturels — en tant que ceux-ci ont été développés ou au contraire non réalisés, ainsi que leur utilisation, favorisée, ou non, dans le passé par des circonstances sociales et des contingences, bonnes ou mauvaises. Intuitivement, l'injustice la plus évidente du système de la liberté naturelle est qu'il permet que la répartition soit influencée de manière indue par des facteurs aussi arbitraires, d'un point de vue moral. (Rawls 1997 : 103)

La seconde interprétation, celle de l'égalité libérale, ne réussira pas non plus à corriger l'influence trop grande des contingences sociales et du hasard naturel sur la répartition en remplaçant la notion *d'égalité définie par les carrières ouvertes aux talents* par le *principe de la juste égalité des chances*. Le principe de la juste égalité des chances passe d'une notion formelle à une notion plus substantielle (ou positive) en spécifiant qu'il ne s'agit pas seulement d'offrir des carrières ouvertes aux talents, mais de faire en sorte que tous ont des chances équitables d'y parvenir. Il y a maintenant une préoccupation pour les moyens dont les gens disposent et l'arrière-plan est également plus développé : il comporte des institutions politiques et légales qui réglementent l'économie et assurent les

conditions sociales pour une juste égalité des chances, par exemple grâce à un système d'éducation pour tous. Ainsi, peu importe sa position dans le système social, ceux qui ont les mêmes talents, capacités et les mêmes aspirations devraient avoir les mêmes chances et les mêmes perspectives de succès. Les gens ne seraient donc pas avantagés ou pénalisés par les circonstances et ainsi leurs réussites et leurs échecs seraient plus directement attribuables à leurs choix.

Le problème avec ce principe est que, bien qu'il limite l'influence des contingences sociales (par exemple, des classes sociales), il permet toujours que la distribution des revenus et des richesses soit influencée par la répartition naturelle des talents et des capacités, qui relève du hasard naturel. Cela réfère à ce que Rawls nomme les biens naturels et, bien que la structure de base ait une influence sur ces derniers, ils ne sont pas directement sous notre contrôle. Or, la loterie naturelle des talents et des capacités est arbitraire d'un point de vu moral et elle ne devraient pas influencer la répartition des ressources. Ce sont des inégalités non méritées, hors du contrôle des individus. Des perspectives égales pour des individus aux talents égaux est impossible pratiquement dans des sociétés où la famille est la source principale des inégalités :

De plus, le principe de l'équité des chances ne peut être qu'imparfaitement appliqué, du moins aussi longtemps qu'existe une quelconque forme de famille. La mesure dans laquelle les capacités naturelles se développent et arrivent à maturité est affectée par toutes les sortes de conditions sociales et d'attitudes de classes. Même la disposition à faire un effort, à essayer d'être méritant, au sens ordinaire, est dépendante de circonstances familiales et sociales heureuses. Il est impossible, en pratique, d'assurer des chances égales de réalisation et de culture à ceux qui sont doués de manière semblable...  
(Rawls 1997 : 105)

Pratiquement, ce principe ne permet pas de neutraliser les effets des classes sociales ou des contingences sociales, car la famille constitue un point de départ arbitraire qui affectera de manière déterminante les perspectives de vie des gens, soit l'égalité des chances. Pour concrétiser ce principe, fait remarquer Rawls, nous serions tentés d'abolir la famille pour éduquer en commun les enfants afin qu'ils reçoivent les mêmes soins (Rawls 1997 : 550). Cette alternative serait bien entendu problématique du point de vue du premier principe de justice.

Les inégalités produites par le hasard naturel qui déterminent arbitrairement la répartition des dons, des talents et des capacités — et même les contingences sociales lorsqu'on prend en compte l'effet sur l'égalité des chances de la famille — sont un véritable problème, car elles ne semblent pas pouvoir être complètement éliminées. La solution de Rawls est donc de s'assurer que la structure de base de la société sera organisée de telle sorte que ces inégalités liées aux contingences servent à améliorer la situation des moins bien nantis. Nous parvenons à l'interprétation démocratique qui combine le principe de la juste égalité des chances avec le principe de différence. Le principe de différence doit donc se comprendre ainsi, selon deux parties dont la seconde (b) a une priorité lexicale sur la première (a) :

Les inégalités sociales et économiques doivent être organisées de façon à ce que, à la fois, (a) elles apportent aux plus désavantagés les meilleures perspectives et (b) elles soient attachées à des fonctions et à des positions ouvertes à tous, conformément à la juste (*fair*) égalité des chances. (Rawls 1997 : 106)

Ceci permet d'identifier une position sociale particulière, en terme d'index de biens sociaux premiers, à partir de laquelle les inégalités doivent être évaluées. Selon cette interprétation, qui concerne la première partie du principe, les attentes plus élevées de ceux qui occupent les positions les plus favorables seront justes si et seulement si elles augmentent les attentes des moins bien nantis dans la société :

L'idée intuitive est que l'ordre social n'est pas fait pour établir et garantir des perspectives plus favorables pour les plus avantagés, à moins que ceci ne soit à l'avantage des moins favorisés ... (Rawls 1997 : 106)

Bien que le bénéfice que les gens tirent de leurs dons et talents ne soit pas mérité, permettre de tels bénéfices ne constitue pas une injustice lorsqu'ils avantagent les moins bien dotés (Kymlicka 1990 : 55-8). Pour Rawls, cette distribution de biens sociaux premiers vise le traitement des gens comme des égaux. Le principe de différence, en égalisant les circonstances, limite les effets des inégalités arbitraires d'un point de vue moral, il reconnaît la responsabilité pour les choix et il respecte l'égalité morale<sup>19</sup>.

---

<sup>19</sup> Ce sont les trois objectifs que vise Rawls selon Kymlicka (Kymlicka 1990 : 77).



Autrement dit, le principe de différence, puisqu'il a été choisi dans la position originelle (qui traite les gens comme des égaux) concrétise cet idéal d'égalité dans la société bien ordonnée de sorte que les gens puissent effectuer des choix authentiques.

Poursuivons l'analyse du principe de différence en le comparant au principe de réparation<sup>20</sup>. Le principe de différence donne un certain appui au principe de réparation qui stipule que les inégalités non méritées doivent être corrigées :

Ainsi ce principe affirme que, pour traiter toutes les personnes de manière égale, pour offrir une véritable égalité des chances, la société doit consacrer plus d'attention aux plus démunis quant à leurs dons naturels et aux plus défavorisés socialement par la naissance. L'idée est de corriger l'influence des contingences dans le sens de plus d'égalité. (Rawls 1997 : 131)

Le principe de différence donne du poids à cet objectif d'égalisation voulant que les talentueux bénéficient des avantages seulement si cela permet d'assurer les ressources nécessaires à l'amélioration de la situation des moins bien nantis. Cependant, le principe de différence ne se confond pas totalement avec le principe de compensation dans la mesure où il vise à améliorer les attentes des individus défavorisés à long terme, par exemple en allouant des ressources à l'éducation, mais il ne stipule pas que les inégalités doivent être éliminées. Le principe de différence permet de réaliser certains buts communs au principe de réparation en considérant la répartition des dons naturels comme un atout pour toute la collectivité pour partager l'accroissement des avantages socio-économiques (Rawls 1997 : 131-2).

Encore une fois, cela met en lumière que, bien que la répartition des dons, des talents ou des circonstances sociales n'est en soi ni justes ni injustes — qu'elle est un fait naturel ou sociologique —, l'objet de notre évaluation est la manière dont les institutions traitent cette répartition. Il s'agit d'évaluer le caractère juste ou injuste des institutions en évaluant si elles traitent les gens comme des égaux, ce qui signifie que des inégalités non

---

<sup>20</sup> Rawls compare également le principe de différence à l'idée de réciprocité et de fraternité. Je ne présenterai que sommairement ces deux comparaisons qui ne sont pas aussi déterminantes pour situer la frontière entre les choix et les circonstances chez Rawls.



méritées ne doivent pas pénaliser des individus, d'une part, et que celles qui avantagent certains sont permises seulement si elles améliorent la situation de ceux qui se trouvent au bas de l'échelle :

Le système social n'est pas un ordre intangible, échappant au contrôle des hommes, mais un mode d'action humaine. Dans la théorie de la justice comme équité, les hommes sont d'accord pour ne se servir des accidents de la nature et du contexte social que dans la perspective de l'avantage commun. Les deux principes sont un moyen équitable (*fair*) de faire face à l'arbitraire du sort et les institutions qui les appliquent sont justes, même si elles sont sans doute imparfaites à d'autres points de vue. (Rawls 1997 : 133)

De plus, selon Rawls, le principe de différence exprime l'idée de réciprocité dans la mesure où il s'agit d'un principe qui vise l'avantage mutuel. Pour Rawls, il ne s'agit pas d'un préjugé favorable envers les plus défavorisés, ce qui serait inéquitable. Il faut bien voir que dans une société où nous aurions des gens favorisés, d'un côté, et des gens défavorisés, de l'autre, il est clair que nous ne devrions pas faire le maximum pour améliorer la situation des plus favorisés ou accorder une valeur intrinsèque aux attentes des gens favorisés<sup>21</sup>. Il en est ainsi, d'abord, parce que nous n'avons aucun droit *a priori* sur les avantages naturels ou socio-économiques qui sont rattachés à notre place initiale dans la société. Ensuite, les plus avantagés reconnaissent qu'un système de coopération sociale est essentiel pour que tous puissent avoir une vie satisfaisante, d'une part, et, d'autre part, ils reconnaissent que la coopération volontaire de tous n'est possible que si le système est raisonnable, particulièrement pour les moins favorisés. Pour Rawls, le principe de différence est acceptable à la fois pour les plus défavorisés et les plus favorisés (Rawls 1997 : 133-5). Enfin, le principe de différence propose une interprétation du principe de fraternité de sorte que ceux qui sont les plus favorisés souhaitent augmenter leurs avantages seulement si cela profite aux moins bien nantis. Ainsi, pour Rawls, il est possible d'associer les idées traditionnelles de liberté, d'égalité et de fraternité aux deux principes de justice comme équité (Rawls 1997 : 135-6).

---

<sup>21</sup> Selon Rawls, ce serait notamment le cas si on cherchait à maximiser une moyenne pondérée des attentes des deux groupes.

#### IV- DISCUSSION

La section II a permis de voir le rôle de la distinction entre les choix et les circonstances dans la conceptualisation de la notion fondamentale d'égalité. La section III a permis d'explorer la justification des inégalités socio-économiques à travers le second principe qui doit limiter l'influence des circonstances dans les perspectives de vie des gens. La dernière section de ce chapitre sera consacrée à l'analyse de la frontière qu'établit Rawls entre les choix et les circonstances. Il s'agira de voir si Rawls propose une délimitation plausible qui permet de rendre compte de la responsabilité des gens pour leurs choix et de satisfaire à l'exigence du traitement des gens comme des égaux.

Généralement, on comprend la distinction entre les choix et les circonstances ainsi : ce qui relève des choix concerne les actes ou les décisions sur lesquels nous avons du contrôle et, conséquemment, pour lesquels nous pouvons être tenus responsables; par contre, ce qui est de l'ordre des circonstances échappe à notre contrôle et nous ne pouvons pas en être tenus responsables. En va-t-il de même pour Rawls? Ce qui est arbitraire d'un point de vue moral — ce qui se trouve derrière le voile d'ignorance — correspond-il à ce qui est hors du contrôle des gens? Rawls ne le précise pas explicitement.

Débutons par ce qui est derrière le voile d'ignorance et qui est présenté comme étant arbitraire d'un point de vue moral. Derrière le voile d'ignorance, personne ne connaît sa place dans la société, ni ses dons ni ses talents, ils ignorent même leurs conceptions du bien et leurs tendances psychologiques. Pour ce qui est de la place dans la société, des dons et des talents ou des handicaps, il semble qu'il soit juste d'affirmer que ces circonstances sont arbitraires d'un point de vue moral dans le sens où elles sont hors du contrôle des individus. De plus, à la lumière de la présentation du principe de différence, l'idée d'arbitraire d'un point de vue moral semble référer à la notion de « non mérité ». Il est injuste que des gens soient avantagés ou désavantagés par les inégalités sociales et naturelles qui sont non méritées. Il semble également que l'idée de mérite est plus clairement associée à celle de responsabilité dans la mesure où on ne dira pas qu'une

personne mérite ce qui lui arrive, que ce soit une réussite ou un échec, si cela dépend de quelque chose qui est hors de son contrôle. On dira plutôt qu'elle a été chanceuse ou malchanceuse. On tient les gens responsables de leurs décisions ou de leurs actions lorsqu'elles ne résultent pas d'une cause qui leur échappe, car il s'agit de leur choix.

Dans le cadre du principe de différence, les inégalités non méritées sont celles, par exemple, qui sont liées aux talents, aux dons, aux handicaps et aux classes sociales. Les individus ne peuvent donc pas en être tenus responsables. En résumé, il est injuste que des gens soient désavantagés par des inégalités non méritées, mais nous trouvons justes les inégalités qui résultent des choix des individus. Le principe de différence appliqué à la structure de base de la société doit permettre que la répartition des biens sociaux premiers — soit les richesses, les revenus, les pouvoirs et les prérogatives et les bases du respect de soi — fasse en sorte que l'effet pénalisant des circonstances soit neutralisé. Autrement dit, le principe de différence, en faisant en sorte que, par exemple, les revenus supérieurs non mérités des talentueux ne soient permis que s'ils bénéficient aux moins talentueux est, pour Rawls, la meilleure façon de s'assurer que les circonstances n'aient pas une influence injuste dans la vie des gens :

Personne ne mérite ses capacités naturelles supérieures ni un point de départ plus favorable dans la société. Mais, bien sûr, ceci n'est pas une raison pour ne pas tenir compte de ces distinctions, encore moins pour les éliminer. Au lieu de cela, on peut organiser la structure de base de la société de façon à ce que ces contingences travaillent au bien des plus désavantagés. Ainsi, nous sommes conduits au principe de différence si nous voulons établir le système social de façon à ce que personne ne gagne ni ne perde quoi que ce soit, du fait de sa place arbitraire dans la répartition des atouts naturels ou de sa position initiale dans la société, sans donner ou recevoir des compensations en échange.  
(Rawls 1997 : 132)

Ainsi, on pourra dire que la structure de base de la société, du moins la partie qui concerne le principe de différence, traite les gens comme des égaux<sup>22</sup>.

---

<sup>22</sup> L'exigence du traitement des gens comme des égaux, chez Rawls, est satisfaite par le travail combiné des deux principes de justice.

Cependant, pour Kymlicka, Rawls ne compense pas adéquatement pour les inégalités naturelles. Pour lui, ces circonstances ont encore une influence sur les perspectives des gens, car le second principe ne distribue que des biens sociaux premiers. Il y a un problème avec l'idée d'index de biens sociaux premiers pour déterminer la situation des moins bien nantis :

Two people are equally well off for Rawls (in this context) if they have the same bundle of social primary goods, even though one person may be untalented, physically handicapped, mentally disabled, or suffering from poor health. Likewise, if someone has even a small advantage in social goods over others, then she is better off on Rawls's scale, even if the extra income is not enough to pay for extra costs she faces due to some natural disadvantage...(Kymlicka 1990 : 71)

Dans le cas des désavantages dus au hasard naturel, tout particulièrement les handicaps physiques et mentaux, l'index de bien sociaux premiers est incapable d'identifier adéquatement les moins bien nantis, car il ne prend pas en compte le désavantage supplémentaire lié aux biens naturels. Dans ce contexte, le second principe ne permet pas de neutraliser l'effet pénalisant des circonstances. Les personnes souffrant de handicaps se retrouveraient pénalisés par des inégalités non méritées et n'auraient pas de juste compensation de ceux qui profitent de ces inégalités. Autrement dit, ceux qui sont bien dotés en termes de biens naturels sont avantagés par une inégalité non méritée, et les moins bien dotés en termes de biens naturels ne voient pas leur situation améliorée par cette inégalité. Dans ce cas, des inégalités sont permises sans qu'elles soient organisées pour travailler à l'avantage de tous.

À cet égard Rawls admet qu'il s'agit d'une difficulté importante, car la position originelle est constituée de personnes qui possèdent des capacités physiques et intellectuelles normales pour participer activement à la société. Par contre, il affirme dans une note que le poids des biens sociaux premiers ne doit pas complètement être déterminé dans tous ses détails et une fois pour toutes dans la position originelle. Il s'agit seulement de déterminer la structure générale et la priorité pour les libertés de base. Il va même jusqu'à dire que les désavantages liés au hasard naturel demandent que l'index de biens sociaux premiers soit complété afin de le rendre plus englobant et il suggère la notion de « capacités de base » développée par Sen (Rawls 1982 : 168). Cette idée est suffisamment proche de

l'idée de biens sociaux de Rawls pour s'intégrer dans son cadre conceptuel. Sen développe le principe de distribution égale des capacités qui s'intéresse à la manière dont les biens ou les ressources contribuent aux chances de réussite des individus ou à leur liberté de choisir (Sen 1992). Autrement dit, ils rendent les individus capables, entre autres, d'être bien nourris, d'éviter la mortalité précoce, de développer de l'amour propre, d'être capables de prendre part à la société, etc. Ce principe cherche également à limiter ce qui est arbitraire du point de vue de la morale. Cependant, Sen juge que ce n'est pas en égalisant au moyen de biens sociaux premiers (tels que définis par Rawls) qu'on peut éliminer les inégalités; il est préférable de chercher à égaliser les capacités. Cette modification peut peut-être permettre à Rawls de rectifier le tir pour les inégalités liées au hasard naturel, mais nous verrons dans les pages suivantes que les handicaps demeurent un cas difficile pour la théorie de la justice.

Cependant, le débat se complique lorsqu'on considère les conceptions de la vie bonne et les goûts. Ces éléments, qui se trouvent également derrière le voile d'ignorance, semblent plus de l'ordre de la responsabilité individuelle dans la mesure où les individus choisissent ce qui donne de la valeur à leur vie et ce qu'ils préfèrent (Roemer 1998 : 175-6). Cela donne sens à notre croyance que les gens peuvent examiner et modifier leurs conceptions et leurs goûts. Il est plus difficile d'affirmer que nous sommes en présence d'éléments hors du contrôle des gens et donc arbitraires du point de vue de la morale. D'ailleurs, en regard des capacités de la personnalité morale, l'idée que nous n'aurions aucun contrôle sur des aspects que nous concevons comme le résultat de l'exercice de notre autonomie ne serait pas acceptable pour Rawls. Par contre, le fait que certains imposent aux autres leur propre conception de la vie bonne ou leurs goûts est arbitraire du point de vue de la morale. C'est la raison pour laquelle les conceptions de la vie bonne et les goûts se retrouvent derrière le voile d'ignorance, principalement pour les exigences du postulat de neutralité ou de la priorité du juste sur le bien. D'ailleurs, cette interprétation s'accorde avec la priorité qui est attribuée au principe d'égalité de liberté. Plus précisément, ce qui n'est pas filtré par le voile d'ignorance, ce sont les caractéristiques des personnes morales définies par leurs deux pouvoirs moraux définis plus haut.

Nous pourrions faire une autre hypothèse concernant le sens d'arbitraire du point de vue moral qui permet d'explorer la distinction entre choix et circonstances. On pourrait tenter l'hypothèse suivante : supposons que les conceptions de la vie bonne et les goûts des individus sont considérés comme arbitraires d'un point de vue moral. Dans cette éventualité, comment devrait-on comprendre le fait que ce sont des circonstances hors du contrôle des gens? Afin de rendre cette hypothèse intelligible, je me réfère à la priorité du juste sur le bien défendue par Rawls et qui propose une certaine interprétation du *moi (self)* :

Ce ne sont pas nos fins qui manifestent en premier lieu notre nature, mais les principes que nous acceptons comme leur base : ce sont eux qui commandent les conditions dans lesquelles ces fins doivent prendre forme et être poursuivies. Car le moi est premier par rapport aux fins qu'ils défend... (Rawls 1997 : 601)

Ce qui peut rendre cette hypothèse plausible, c'est qu'on peut envisager un *moi antérieur*. Un *moi* qui serait justement à l'action dans notre capacité de réviser nos conceptions de la vie bonne, car aucune des fins que nous poursuivons (nos croyances, nos préférences, nos désirs, nos engagements, etc.) n'est à l'abri d'une éventuelle révision par le *moi* (Kymlicka 1997 : 275). On peut comprendre cette description de la personne morale de Rawls comme étant un « self-originating subject of valid claims » à la lumière de cette interprétation (Rawls 1980 : 543). D'ailleurs, c'est ainsi que Sandel interprète la conception kantienne de la personne sur laquelle Rawls se base :

This is the picture of the unencumbered self, a self understood as prior to and independent of purposes and ends. Now the unencumbered self describes first of all the way we stand towards the things we have, or want, or seek. It means there is always a distinction between the values I *have* and the person I *am*. To identify any characteristics as *my* aims, ambitions, desires, and so on, is always to imply some subject 'me' standing behind them, at a certain distance, and the shape of this 'me' must be given prior to any of the aims or attributes I bear. (Sandel 1992 : 18)

Ainsi, il est possible de comprendre les goûts, les préférences et les conceptions de la vie bonne comme faisant partie des circonstances, car elles sont en quelque sorte accidentelles par rapport au *moi antérieur*.

Cependant, rien dans ce qui précède n'explique en quoi ces éléments seraient hors du contrôle des gens. S'agit-il vraiment de circonstances? Pour rendre entièrement plausible

l'hypothèse, il faut également expliquer en quoi ils échappent au contrôle des individus, d'autant plus que les individus ont un pouvoir sur ces éléments qui permet leur révision. Supposons d'abord que la répartition des goûts, des préférences et des conceptions de la vie bonne sont des circonstances hors du contrôle des individus.

Dans ce cas, ce n'est pas tant le fait de choisir *telle* conception de la vie bonne qui serait arbitraire, car c'est un choix qui manifeste notre autonomie, mais plutôt la configuration des goûts, des préférences et des conceptions de la vie bonne dans la société. Certaines conceptions de la vie bonne peuvent être difficiles à poursuivre parce qu'elles sont partagées par peu de personnes (ce pourrait être le cas de celui qui veut mener une vie d'artiste, par exemple). Le fait d'être dans une situation minoritaire sur le marché des conceptions de la vie bonne parce que nous avons choisi *telle* conception de la vie bonne pourrait nous désavantager. Cela pourrait constituer un désavantage non mérité qui serait la source d'inégalités qui ne peuvent pas être attribuables à une question choix. Une seconde possibilité, qui permet d'expliquer en quoi cela échappe au contrôle des gens, serait de considérer que les conceptions de la vie bonne sont influencées par le milieu dans lequel vivent les gens. Ainsi, on peut juger que les conceptions de la vie bonne et les goûts sont déterminés en bonne partie par l'environnement dans lequel une personne grandit et donc par des circonstances hors de son contrôle<sup>23</sup>.

Cela met en lumière que plusieurs de nos choix peuvent être influencés à divers degrés par les circonstances. L'idéal de choix authentiques dégagés de l'impact des circonstances peut sembler très exigeant. En effet, tenir les gens responsables de leurs choix demande que nous nous assurions qu'ils ont été faits dans des conditions qui permettent de leur en attribuer la responsabilité. Dans l'optique d'un tel idéal, la position originelle pourrait être considérée comme une procédure de construction qui dégage les conditions d'exercice des capacités de la personnalité morale, entre autres celle de l'autonomie. La position originelle permettrait de filtrer de manière radicale l'influence

---

<sup>23</sup> Ces éléments seront rediscutés dans la dernière section du chapitre sur Dworkin où il sera question, entre autres, des critiques que Cohen (1989) adresse à Dworkin au sujet de la conception de l'égalité.



des circonstances sur les choix. Dans une société bien ordonnée régulée par les principes de la justice comme équité, nous serions en présence d'individus qui exercent et développent leur sens de la justice, mais surtout, nous aurions affaire à des individus authentiquement autonomes, maîtres de leur vie. Ils auraient l'opportunité de choisir et de réviser leurs conceptions car ils ne seraient ni entravés par le fait que la structure de base de la société favorise ou interdit certaines conceptions de la vie bonne, ni pénalisés par des circonstances hors de leur contrôle, puisqu'ils auraient les ressources suffisantes pour développer, et même réviser, leur conception de la vie bonne. Dans ces conditions, les gens pourraient être tenus pleinement responsables de leurs choix et en assumer les coûts.

Cependant, les difficultés ne s'arrêtent pas ici pour Rawls, car on peut percevoir une tension entre son concept d'*autonomie* et celui de la *responsabilité*. Pour éclairer cette tension, il faut explorer la question de notre faillibilité et le signification de l'expression « conception de la vie bonne ». Nous avons, jusqu'à présent, insisté sur l'idée d'autonomie comme une capacité d'autodétermination. Les personnes sont conçues comme étant la source légitime et ultime de la délibération à propos des conceptions de la vie bonne. Par contre, le fait que les individus puissent se distancier de leur conception de la vie bonne afin d'entrer dans un processus d'examen pour l'évaluer, la réviser et même la remettre en question, met en relief un autre aspect de l'autonomie. Nous sommes faillibles dans nos jugements sur les diverses conceptions de la vie bonne et souhaitons tout faire en notre pouvoir pour éviter de faire des erreurs importantes sur ce qui donne de la valeur à une vie :

The idea that some things really are worth doing, and others are not, goes very deep in our self-understanding. We take seriously the distinction between worthwhile and trivial activities, even if we are not always sure which things are which. Self-determination is, to a large extent, the task of making these difficult, and potentially faillible, judgements, and our political theory should take this difficulty and faillibility into account. (Kymlicka 1990 : 203)

Ce constat que nous sommes faillibles dans nos jugements à propos des diverses conceptions de la vie bonne est à la base de notre intérêt à protéger et à permettre la possibilité de sa révision (Kymlicka 1990 : 200-5, Kymlicka 1995 : 80-1).



Comment lier ce constant de faillibilité avec notre idée de responsabilité? Si les individus sont faillibles dans leur délibération sur leur conception de la vie bonne, jusqu'à quel point et dans quel contexte pouvons-nous les tenir responsables<sup>24</sup>? On pourrait imaginer qu'un changement radical dans une conception de la vie bonne demande des ressources et du soutien. Par exemple, prenons le cas d'une mère au foyer depuis plusieurs années qui décide de revenir aux études afin de devenir médecin. Si elle n'a aucun soutien (ni de sa famille ni de l'État), il ne sera pas possible pour elle de mettre en branle une nouvelle façon de vivre, car durant ses études elle ne peut subvenir elle-même à ses besoins. On peut également imaginer des changements répétés de conceptions de la vie bonne; pensons, par exemple, à un individu qui change constamment de programmes d'études universitaires. Ces changements demandent également un soutien (qu'il soit étatique ou familial) pour qu'ils puissent se faire. Comment doit-on comprendre l'idée d'être responsable de ses choix? Qu'est-ce que veut dire payer pour le coût de ses choix dans ces deux exemples? Doit-on dire que les gens sont entièrement responsables de leurs conceptions de la vie bonne ainsi que des changements qu'ils feront à ce sujet? Dans ce cas, que voudrait dire avoir la possibilité de réviser et de changer de conception de la vie bonne? Cela se limite-t-il uniquement à l'accès à diverses conceptions de la vie bonne ou cela inclut également les moyens de mettre en branle des changements?

Ces questions nous obligent à nous demander si les changements de conception de la vie bonne ne pourraient pas être compris comme des choix coûteux. La manière traditionnelle de comprendre les choix coûteux réfère généralement à des revendications pour des ressources ou des opportunités qui sont liées à la satisfaction de préférences ou de goûts dispendieux. Les choix coûteux sont utilisés comme objection (en autres, par Rawls et Dworkin) contre les perspectives du *welfare* (ou les perspectives utilitaristes) qui cherchent à maximiser le bien-être :

Equality of welfare seems to recommend that those with champagne tastes, who need more income simply to achieve the same level of welfare as those

---

<sup>24</sup> Il ne s'agit pas ici d'introduire des éléments perfectionnistes qui iraient à l'encontre du principe de neutralité. D'ailleurs, si un individu est faillible par rapport à sa propre conception de la vie bonne, cela vaut également pour une partie extérieure (Kymlicka 1990 : 200-05, Kymlicka 1995 : 80-1).

with less expensive tastes, should have more income on that account.  
(Dworkin 1981a : 228)

Dans ces perspectives, la possibilité de satisfaire ses goûts est déterminante sur le niveau de bien-être des gens. Par contre, la satisfaction de préférences coûteuses a pour conséquence d'imposer une contrainte à ceux qui ont des goûts plus modestes. Il est intéressant de noter ici que l'idée de choix coûteux se rattache fortement aux circonstances. En effet, un coût est toujours déterminé en fonction de deux éléments : (a) les ressources disponibles dans une société donnée et (b) la configuration des préférences et des conceptions de la vie bonne dans cette société.

Poursuivons cette réflexion à l'aide d'un exemple de Kymlicka qui prend place dans une situation hypothétique où le hasard naturel est neutralisé. Deux personnes ont les mêmes talents, font face aux mêmes contingences sociales, ils débutent avec une distribution égale de ressource et ont le même bagage familial :

One wants to play tennis all day, and so only works long enough at a nearby farm to earn enough money to buy a land for a tennis-court, to sustain his desired lifestyle (i.e. food, clothing, equipment). The other person wants a similar amount of land to plant a garden, in order to produce and sell vegetables for herself and others. (Kymlicka 1990 : 73)

Ce qui se produira, dans un marché libre, c'est que le fermier deviendra plus riche que le joueur de tennis qui, lui, subviendra tout juste à ses besoins en travaillant à temps partiel à la ferme. D'après le principe de différence de Rawls, l'inégalité de revenus ne sera permise que si elle bénéficie au moins bien nanti qui, dans ce cas, d'après l'index de biens sociaux premiers, est le joueur de tennis. Cela veut dire qu'il est juste que le gouvernement transfère des revenus du fermier au joueur de tennis. Dans ce cas, le principe de Rawls permet-il de traiter ces deux individus comme des égaux? Pour Kymlicka, ce n'est pas le cas, car nous sommes en présence de deux individus dont les différents styles de vie correspondent à des choix volontaires. Les différences de revenus sont le résultat de choix et non des circonstances. Dans ce cas, le principe de différence crée une injustice en subventionnant un choix coûteux. Pour Kymlicka, le joueur de tennis devrait payer pour ses choix en limitant ses loisirs pour gagner plus de revenus (Kymlicka 1990 : 73-6) :

When inequalities in income are the result of choices, not circumstances, the difference principle creates, rather than removes, unfairness. Treating people with equal concern requires that people pay for the costs of their own choices. Paying for choices is the flip side of our intuition about not paying for unequal circumstances. (Kymlicka 1990 : 75)

Rawls pourrait répondre que puisqu'il s'agit de comparer les situations selon un index de biens sociaux premiers, cela rend non légitime les demandes liées au niveau de bien-être résultant de la satisfaction de désirs, dans notre cas celui pour plus de loisir. En effet, ce qui est pertinent pour la justice dans les comparaisons interpersonnelles concerne les biens sociaux premiers et ces derniers ne comprennent pas le niveau de bien-être (Rawls 1982 : 168-9). Cette réponse est toutefois insatisfaisante puisque, dans notre exemple, le joueur de tennis dispose de moins de revenus et de richesse que l'agriculteur. Or les revenus et les richesses sont des biens sociaux premiers.

Cela étant dit, comment différencier de « simples goûts », dont le degré de satisfaction affecte effectivement le niveau de bien-être, d'une conception de la vie bonne? De plus, comment séparer les choix qu'un individu fait de la conception de la vie bonne qui les sous-tend<sup>25</sup>? D'ailleurs, lorsque Rawls explique pourquoi les gens sont responsables de leurs fins, il semble considérer que les goûts et préférences forment les conceptions de vie bonne :

The use of primary goods, however, relies on a capacity to assume responsibility for our ends. This capacity is part of the moral power to form, revise, and rationally pursue a conception of the good. Thus, in the case we are discussing, it is public knowledge that the principles of justice view citizens as responsible for their ends. In any particular situation, then, those with less expensive tastes have presumably adjusted their likes and dislikes over the course of their lives to the income and wealth they could reasonably expect; and it is regarded as unfair that they now should have less in order to spare others from the consequences of their lack of foresight or self-discipline. (Rawls 1982 : 169)

Le goût, le désir ou la préférence pour plus de loisir semble équivalente à celle d'une conception de la vie bonne qui accorde un plus grande valeur au loisir. Dans ce cas, nous

---

<sup>25</sup> Une conception de la vie bonne, pratiquement, ne peut faire autrement que de se manifester dans des choix effectifs des individus.

aurions affaire à deux individus qui ont choisi librement différentes conceptions de la vie bonne. Il n'est pas sûr que le recours à l'idée de bien sociaux premiers constitue une défense solide pour Rawls. En effet, il ne semble pas que Rawls différencie clairement un goût coûteux d'une conception de la vie bonne coûteuse : il semble amalgamer les deux<sup>26</sup>. Y a-t-il une différence entre un choix coûteux et une conception de la vie bonne coûteuse? Van Parijs met également ce problème en relief avec ce qu'il nomme le défi du « crazy-lazy ». Tout comme chez Kymlicka, nous sommes en présence de deux individus aux talents identiques, cependant, le *crazy* souhaite mener une vie de travail afin de s'enrichir, alors que le *lazy* souhaite plutôt une vie de loisir afin de « se la couler douce ». Cette fois-ci, il est clairement question de conceptions de la vie bonne et le traitement de gens comme des égaux demande, pour Van Parijs, que la distribution n'avantage pas une des deux conceptions. À son avis, pour éviter une discrimination entre des conceptions de la vie bonne, il faut une mesure pour déterminer la part légitime des ressources ou des biens qui peut être attribuée à la vie des gens (Van Parijs 1991, 1995)<sup>27</sup>.

Intuitivement, un choix est considéré coûteux lorsqu'il demande aux autres de supporter une charge injustifiée. Nous acceptons de supporter les coûts liés aux circonstances qui pénalisent des gens, car ils ne les ont pas choisies, mais nous jugeons que nous sommes pénalisés et qu'il est injuste de supporter le coût des choix des autres. Nous ne croyons pas que nous devrions subventionner les choix, car les gens en sont responsables. Par exemple, nous n'accepterons pas de subventionner quelqu'un dont le bien-être dépend de la satisfaction de son goût pour du champagne à toutes les semaines. Par contre, nous serions prêts à subventionner la personne qui, pour cause de maladie, doit consacrer une part importante de ses ressources au paiement de soins médicaux.

---

<sup>26</sup> Cela semble également le cas de Kymlicka qui parle indifféremment de choix, pour le désir coûteux de loisir, et de style de vie, pour décrire la situation du fermier et du joueur de tennis.

<sup>27</sup> Van Parijs, afin d'assurer la neutralité par rapport aux conceptions de la vie bonne, propose d'institutionnaliser le principe de différence de Rawls grâce à l'allocation universelle. De plus, il s'inspire de Dworkin afin de déterminer le niveau légitime de l'allocation universelle (Van Parijs 1991, 1995).

Afin de voir si une conception de la vie s'apparente à un choix coûteux, on pourrait classer les choix en deux catégories. Premièrement, il est possible que des conceptions de la vie bonne soient coûteuses en elles-mêmes, par exemple, celles qui accordent une grande valeur aux loisirs (comme dans l'exemple de Kymlicka). Deuxièmement, pour ce qui est des changements de conception de la vie bonne, il peut s'agir (a) d'un changement radical de conception de la vie bonne et (b) de changements répétés (qu'ils soient radicaux au non) de conception de la vie bonne. Ces trois types de choix peuvent exiger des ressources importantes et il s'agit de voir s'ils n'imposent pas des charges injustes aux autres.

Pour la première catégorie de choix coûteux liés aux conceptions de la vie bonne, il semble bien que Rawls est vulnérable à la critique de Kymlicka. En effet, lorsqu'il réfère à la notion de biens sociaux premiers, il affirme que les gens doivent payer pour le coût de leurs choix, mais avec son principe de différence, il semble qu'il subventionne des choix. Rawls ne semble pas clairement nous dire ce qui fait partie de la responsabilité des gens; bien qu'il veut les tenir responsables, de façon générale, de leurs choix, soit de leurs goûts de même que leurs conceptions de la vie bonne, son principe de différence subventionne des goûts de même que des conceptions de la vie bonne. Dans ce cas, comment comprendre l'utilisation des biens sociaux premiers pour assurer le développement et l'exercice de la capacité à former, réviser et changer une conception de la vie bonne tout en tenant les gens responsables pour leurs fins? Il semble qu'il faille préciser ce qui constitue une demande acceptable liée à une conception de la vie bonne. Cela nous demande d'avoir une idée plus précise de ce qui constitue un choix coûteux.

Pour ce qui est de la deuxième catégorie de choix coûteux, nous sommes aux prises avec l'idée de faillibilité dans la délibération à propos des conceptions de la vie bonne. Quel est le degré de faillibilité que nous acceptons dans la délibération? En ce qui concerne notre faillibilité, cherchons-nous seulement à faire en sorte que nos décisions ne soient pas irréversibles? Nous n'acceptons pas la fatalité et souhaitons pouvoir prendre, si nous le désirons, différentes voies durant notre vie. Par contre, jusqu'à quel point doit-on accepter que les décisions soient réversibles? Si *toutes* les décisions deviennent

réversibles, l'idée de payer pour ses choix n'aurait plus aucun sens, puisque les autres en supporteraient systématiquement les coûts.

Ces types de choix liés aux changements de conception de la vie bonne peuvent aussi être coûteux au plan personnel dans la mesure où les circonstances d'une personne peuvent être un obstacle à l'exercice d'un changement de conception. Autrement dit, sans ressources supplémentaires, des facteurs qui échappent à leur contrôle empêcheront des gens d'opérer le changement de conception souhaité. Dans quelle mesure ces demandes de ressources supplémentaires sont-elles légitimes? Pour y répondre, il faut chercher à savoir si un changement radical de conception de la vie bonne ou des changements fréquents de conceptions pourraient devenir une contrainte pour les autres, car ils se trouveraient à payer pour des choix qui ne sont pas les leurs. Il faudra également savoir si nous ne devrions pas plutôt considérer ces changements comme le signe d'une délibération ardue sur les conceptions de la vie bonne et accepter de soutenir les individus. Cela nous renvoie aux deux types de changements de conception de la vie bonne. Il pourrait sembler que, dans le cas d'un changement radical, nous soyons prêts à supporter les individus. Par contre, il est possible que nous jugions qu'il faille mettre des limites aux changements répétés de conception de la vie bonne. C'est probablement que dans le deuxième cas de choix lié aux changements conception, on risque d'être exposé, si on accepte de les soutenir, à une critique faite à la perspective du *welfare*. Ne risquons-nous pas de répartir nos ressources en fonction du bien-être? Dans ce cas, nous étions en présence de mauvais « convertisseurs » de ressources en bien-être, alors que dans notre cas, nous sommes en présence de mauvais « convertisseurs » de ressources en conceptions de la vie bonne. Dans les deux cas, c'est peut-être que nous sommes en présence de deux individus qui ont tendance à être malheureux. Le fait que nous voulions mettre des limites aux changements répétés signifierait que nous ne sommes pas prêts à compenser les gens en fonction du niveau de réussite de leurs plans de vie. Le degré de faillibilité qui peut être acceptable doit donc être précisé, entre autres, en identifiant plus clairement une mesure de ce que c'est un choix coûteux.

Si nous arrivons à ce problème, c'est peut-être que les partenaires de la position originelle considèrent qu'ils peuvent être désavantagés par des conceptions de la vie bonne et par le

degré de faillibilité dans leurs délibérations à ce sujet. Ces circonstances seraient arbitraires d'un point de vue moral et pourraient constituer un désavantage non mérité. On pourrait penser que, dans ces conditions, les partenaires de la position seraient prêts à subventionner une part des choix. Mais, dans ce cas, comment comprendre Rawls, lorsqu'il dit « Citizens's claims to liberties, opportunities and all-purpose means are made secure from the unreasonable demands of others » (Rawls 1982 : 170). Qu'est-ce que veut dire des demandes non raisonnables qui semblent à la fois référer à des goûts, des préférences et des conceptions de la vie bonne? Qu'est-ce que veut dire permettre aux gens de former et de réviser leur conception de la vie bonne sans pour autant les compenser selon le niveau de réussite de concrétisation de leur conceptions? Il faut chercher à répondre à ces questions afin d'éclairer la notion de responsabilité pour les conceptions de la vie, chez Rawls. Encore une fois, il faut préciser la manière dont on mesure ce qu'est un choix coûteux, ce qui peut être particulièrement difficile si considère la possibilité que des circonstances non choisies puissent affecter le coût des choix en question. Cela complique en effet la délimitation de la responsabilité. Dans le chapitre suivant, Dworkin poursuit la réflexion à ce sujet et nous permet de préciser l'idée de choix coûteux.

En terminant, plusieurs problèmes pour déterminer la frontière entre choix et circonstances viennent d'être posés et resteront une préoccupation au cours de ce mémoire. Il s'agissait d'esquisser les critiques possibles auxquelles font face les principes de Rawls qui doivent assurer le traitement des gens comme des égaux. Ainsi, il sera possible de poursuivre cette réflexion en abordant les autres auteurs qui se sont attaqués au problème. Nous nous sommes demandés si Rawls évite vraiment que les circonstances influencent injustement les perspectives de vie des gens, d'une part, et, d'autre part, s'il les tient responsables de leurs choix. Cela a permis d'explorer l'intuition fondamentale de Rawls entre choix et circonstances et qui est essentielle pour les théories de justice distributive. Par contre, les principes de Rawls se butent aux problèmes de la juste compensation pour les inégalités naturelles (principalement les handicaps), de la responsabilité pour les choix et de la manière d'évaluer ce qui constitue un choix coûteux. Dans le chapitre suivant, il sera question des solutions de Dworkin à ces divers problèmes (de même que les difficultés auxquelles il fait face).



## CHAPITRE 2

### DWORKIN

Comme je l'ai mentionné dans l'introduction, dans la perspective de Dworkin, la distribution des ressources se fait à travers une enchère à laquelle les gens participent en entrant sur un pied d'égalité. Tout au long de son article « What Is Equality? Part 2 : Equality of Resources » (Dworkin 1981b), Dworkin complexifie l'enchère afin qu'elle englobe les diverses problématiques d'une économie caractérisée par des échanges, des investissements et un marché du travail. Ainsi, il propose plusieurs compléments à l'enchère initiale afin que la distribution satisfasse toujours le test de non envie. De tels ajustements visent trois objectifs : d'abord, ils permettent d'évaluer la cohérence et la complétude du modèle d'enchère et des transactions post-enchères; ensuite, ils fournissent les développements nécessaires pour la construction d'un standard d'évaluation des institutions et de la distribution dans le monde réel; enfin, ils doivent permettre l'élaboration d'un outil pour la conception des institutions politiques (Dworkin 1981b : 290-1).

Le déploiement de l'argument de Dworkin est assez complexe et comprend plusieurs distinctions. De plus, les deux conditions de la distribution des ressources qu'il développe, soit de refléter les ambitions (*ambition-sensitive*) et de neutraliser les contingences naturelles — talents et handicaps (*endowment-insensitive*), correspondent directement à la distinction entre choix et circonstances. Afin de présenter de la manière la plus complète possible sa conception de l'égalité, je suivrai les principales étapes de l'argument qu'il met de l'avant et qui insistent sur l'importance de cette distinction pour les théories de justice distributive.

Dans un premier temps, je présenterai dans ses grandes caractéristiques l'idée de l'enchère afin d'exposer le test de non envie et d'introduire le rôle de la chance dans une telle distribution des ressources (section I).



Dans un deuxième temps, je passerai à la complexification du modèle d'enchère qui cherche à assurer la réussite du test de non envie dans le contexte d'une économie d'échange, d'investissement et de travail. De manière générale, cette seconde étape s'attarde à l'analyse des diverses inégalités afin de voir lesquelles sont acceptables du point de vue de l'égalité des ressources (sections II-IV). Cette étape peut être subdivisée en deux autres parties : la première concerne la question des handicaps physiques ou mentaux où Dworkin fait entrer en jeu un marché hypothétique d'assurances qui permet de justifier une compensation pour ces circonstances. Un tel marché est utilisé de manière « contrefactuelle » (*counterfactual guide*) afin d'évaluer comment la conception de l'égalité des ressources peut faire face à l'inégalité due aux handicaps dans le monde réel (section III). Pour ce qui est de la deuxième sous-division, Dworkin s'intéresse à l'effet des talents dans la distribution des ressources. Cela le mène à distinguer son concept d'égalité de celui de l'égalité d'opportunité, car il juge que pour qu'une distribution satisfasse le test de non envie elle doit neutraliser l'effet des talents. Cette étape de l'argumentation se termine par l'exposition des deux conditions qui stipulent que les inégalités des ressources résultant des circonstances, soit des talents ou des handicaps, doivent être neutralisées — c'est la condition qui dicte que les règles de distribution doivent être *endowment insensitive* — et que celles résultant des choix sont acceptables, voire justifiées — c'est la condition qui dicte que les règles de distribution doivent être *ambition sensitive* (section IV).

Dans un troisième temps, Dworkin tente d'identifier un compromis entre ces deux conditions qui respecte de test de non envie (section V). À son avis, la distribution des ressources peut se faire à travers un schème de taxation dont le niveau est déterminé à l'aide du marché hypothétique d'assurances. Dans cette troisième étape de son argument, il s'intéresse principalement aux talents dont il est difficile de neutraliser l'effet dans la distribution des ressources. Il élaborera un deuxième modèle de marché hypothétique d'assurances qui diffère de celui pour les handicaps, et qui concerne le manque de talents (section V). Cette troisième (et dernière) phase se termine par les deux points de vue critiques possibles de l'incarnation pratique des deux conditions. D'un côté, on peut tenter de démontrer que la condition de sensibilité aux ambitions n'a pas assez de poids, ce qui signifie qu'il y a trop de redistribution et que les gens n'assument pas entièrement les

coûts de leurs choix. De l'autre côté, on peut tenter de démontrer que l'effort de neutralisation de l'effet des inégalités naturelles (talents et handicaps) dans la distribution des ressources est insuffisant. Dans ce cas, la conséquence est que des gens sont toujours pénalisés pour les circonstances qu'ils n'ont pas choisies (section VI).

Je terminerai ce chapitre par une discussion de la distinction entre choix et circonstances proposée par Dworkin. Je ferai également une comparaison avec le chapitre précédent sur Rawls afin de faire ressortir les différences et les similitudes entre les deux théories. Enfin, j'aborderai la critique que fait Cohen (1989) de la frontière proposée par Dworkin entre choix et circonstances. Je comparerai l'interprétation de Cohen avec celle de Dworkin afin de mieux comprendre la distinction intuitive entre choix et circonstances qui met la responsabilité à l'avant-plan. Ce sera également l'occasion d'aborder les problématiques des goûts coûteux et des changements de conception de la vie bonne (section VII).

## **I- L'ENCHÈRE**

Débutons par la présentation, dans sa forme simplifiée, de l'égalité des ressources comme interprétation du traitement des gens comme des égaux. La complexification du modèle, par exemple, en fonction de l'inégalité des handicaps et des talents, viendra dans les sections suivantes. Voici dans ses grands traits le mécanisme d'enchère élaboré par Dworkin.

Dworkin propose la situation suivante : des naufragés se retrouvent sur une île déserte; comme ils reconnaissant qu'ils n'ont pas de droits de propriété sur les ressources antérieurement à leur arrivée, ils doivent procéder à la division des ressources présentes sur l'île. Pour ce faire, ils s'entendent sur un critère pour évaluer la division égale des ressources. Il s'agit du test du non envie : « No division of resources is an equal division if, once the division is complete, any immigrant would prefer someone else's bundle of resources to his own bundle » ( Dworkin 1981b : 285). Ce test doit permettre, lorsqu'il est

réussi, de voir si les gens ont été traités comme des égaux. Si c'est le cas, les différences de ressources entre eux ne seraient que le reflet de leurs différents choix. Par ailleurs, pour que la distribution des ressources réponde au test de non envie, il faut également que la procédure qui a permis d'atteindre ce résultat soit juste. Sans une telle procédure, les immigrants seraient contraints de procéder à une distribution des ressources par essais et erreurs. Si tel était le cas, il pourrait arriver que la distribution des ressources ne traite pas les gens comme des égaux et ce, pour des raisons qui dépassent le test de non envie. Par exemple, supposons qu'on divise les ressources disponibles en  $N$  paniers. Même si personne n'envie les paniers de biens des autres, il est possible que cette distribution favorise certains goûts au détriment des autres. Dans ce cas, le résultat obtenu ne serait pas juste, car même si le test de non envie était respecté, des immigrants estimeraient à juste titre que la procédure ne les aurait pas traités comme des égaux lors de la distribution. On peut imaginer n'importe quelle autre division des ressources qui satisfasse le test de non envie, mais si la division en  $N$  des paniers de biens est faite de façon arbitraire, elle ne peut pas constituer une procédure acceptable.

Pour éviter l'arbitraire dans la distribution, Dworkin propose d'avoir recours à une procédure de marché. Il y voit un mécanisme analytique utile, voire nécessaire, à l'élaboration d'une théorie de l'égalité des ressources. Les perspectives traditionnelles sur le rôle du marché l'ont généralement opposé aux idéaux d'égalité en l'interprétant soit comme un moyen pour définir et achever certains buts collectifs tels que la prospérité et l'efficience, ou soit comme une condition nécessaire à la liberté. Cette manière de comprendre le rôle du marché a eu pour conséquence de l'opposer aux idéaux d'égalité. Par contre, ce qui intéresse Dworkin dans la procédure de marché, c'est son rôle dans la détermination des prix d'une variété de biens et services qui doit être au centre d'une théorie de l'égalité des ressources. Pour lui, l'idée de marché est centrale pour l'élaboration conceptuelle d'une théorie de l'égalité des ressources. Ainsi, tel que nous le verrons avec l'exemple des naufragés, le marché permet d'éviter l'arbitraire dans la division des ressources et assure une certaine neutralité par rapport aux conceptions de la vie bonne.

L'exemple des naufragés fait participer les immigrants à une enchère walrasienne à laquelle chacun participe avec un nombre identique de coquillages — la monnaie retenue par les naufragés pour permettre les échanges (et qui n'a aucune valeur intrinsèque). L'enchère se poursuit jusqu'à ce que l'équilibre de marché soit atteint, ce qui signifie que les ressources ont toutes été attribuées (il n'y pas d'offre excédentaire ni de demande excédentaire)<sup>28</sup>. Au terme de l'enchère, personne n'envie les paniers de biens des autres de sorte que le test de non envie est réussi et que la distribution traite les gens comme des égaux. En effet, on évite une division arbitraire des paniers de biens, car chaque immigrant joue un rôle égal dans l'enchère. Dans cette enchère, chacun a le même nombre de coquillages, ce qui veut dire que tous les immigrants entrent sur un pied d'égalité dans la procédure d'enchère : « Of course it is sovereign in this argument, and in this connection between the market and equality of resources, that people enter the market on equal terms » (Dworkin 1981b : 289).

Cependant, Dworkin reconnaît le rôle contraignant de la chance dans l'enchère qui exclut certains éléments comme critère d'évaluation de la distribution des ressources. La chance a une influence dans l'enchère initiale dans la mesure où le niveau de satisfaction des individus dépend de la distributions des goûts et des préférences ainsi que de la quantité de ressources matérielles disponibles. Ce sont là des variables qui ne peuvent pas être changées, à moins que survienne une modification dans les goûts et les préférences ou un changement dans la quantité de ressources disponibles. Pour ce qui est de la répartition des préférences, elle peut soit avantager ou désavantager des individus. Cependant, pour Dworkin, il n'est pas question de partager entre tous les individus le poids des goûts et des préférences, *i.e.* il n'est pas question de compenser un individu pour une configuration des préférences qui le désavantage, peu importe le niveau de frustration ou le coût qu'elle impose à cet individu :

So the contingent facts of raw material and the distribution of tastes are not grounds on which someone might challenge a distribution as unequal. They

---

<sup>28</sup> Cela correspond à la loi de Walras qui dit qu'à l'équilibre de marché, il n'y a pas de demande et d'offre excédentaire si tous les individus maximisent leur utilité conditionnellement à leurs contraintes budgétaires (Roemer 1996 : 49n). Comme le précise lui-même Dworkin, il importe de noter que l'utilisation du concept d'utilité ne conduit pas à une théorie utilitariste (Dworkin 1981b : 335-6).

are rather background facts that determine what equality of resources, in these circumstances, is. Under equality of resources, no test for calculating what equality requires can be abstracted from these background facts and used to test them. (Dworkin 1981b : 289)

Le rôle de la chance dans l'enchère se limite à la détermination des prix qui, eux, dépendent de la rareté relative des ressources ainsi que de la configuration des préférences des gens. Ainsi, la procédure d'enchère fait en sorte que les individus choisissent leur conception de la vie bonne avec en arrière-plan la connaissance de ce que leurs choix imposent aux autres. Autrement dit, les individus connaissent le coût ou la contrainte qu'imposent leurs choix sur la quantité de ressources disponibles et peuvent voir ce qui peut leur être équitablement attribué pour poursuivre la vie qu'ils souhaitent mener. Ainsi, il y a deux types de circonstances qui posent une contrainte sur la distribution des ressources, soit la configuration des goûts et des préférences ainsi que la quantité de ressources disponibles. La contrainte qu'imposent ces contingences doit être distribuée de telle sorte que les gens sont traités comme des égaux. L'égalité des ressources n'est donc pas complètement indépendante de ces circonstances. Dans ce cadre, bien que les individus ne peuvent pas être compensés pour ces circonstances, la procédure d'enchère, où chacun a la même quantité de ressources initiales, permet qu'ils soient tout de même traités comme des égaux. Cela s'explique par le fait que la procédure d'enchère permet de respecter la capacité de choisir des individus en étant neutre par rapport aux différentes conceptions de la vie bonne<sup>29</sup>.

Pour Dworkin, l'enchère met en lumière et permet même d'institutionnaliser un processus de découverte et d'adaptation des goûts et des préférences qui est au centre de l'idéal éthique que propose sa conception de l'égalité des ressources. Cet idéal est d'attribuer à la vie de chaque personne des ressources égales :

Equality of resources supposes that the resources devoted to each person's life should be equal. That goal needs a metric. The auction proposes what the envy test in fact assumes, that the true measure of the social resources devoted to the life of one person is fixed by asking how important, in fact, that resource is for others. (Dworkin 1981b : 289)

---

<sup>29</sup> Comme le fait remarquer Pablo Da Silveira (1996), il y a un lien profond entre l'idée d'égalité (le traitement des gens comme des égaux) et celui de neutralité de l'État.

La mesure correspond au coût que le choix d'un individu impose aux autres. Ainsi, lorsque l'individu choisit sa conception de la vie bonne, il le fait en l'ajustant à ce qu'il peut légitimement demander pour mener sa vie. Les gens sont responsables des choix qu'ils font et en assument le coût, qui se mesure en fonction de ce que les autres devraient laisser tomber pour qu'ils puissent mener cette vie. Avec son idée d'enchère, Dworkin vient préciser les arguments de Rawls concernant la responsabilité. En effet, l'enchère permet de mieux expliquer la responsabilité pour ses choix que les arguments de Rawls qui s'appuient sur la préférence des partenaires de la position originelle pour les biens sociaux premiers. D'abord, on comprend mieux pourquoi des individus accepteraient de limiter l'accomplissement de leurs plans de vie en fonction de principes de justice. Ensuite, cela donne une idée plus claire des raisons pour lesquelles des individus n'accepteraient pas des demandes déraisonnables basées sur l'intensité d'un désir ou d'une conviction (Rawls 1982 : 161-73)<sup>30</sup>.

## II- TEST DE NON ENVIE, PARI VOLONTAIRE ET CHANCE BRUTE

Dworkin passe maintenant à la complexification du processus de l'enchère afin de voir si elle constitue un outil analytique permettant de développer et d'évaluer un schème d'égalité des ressources dans une économie complexe qui comporte des échanges, de l'investissement et un marché du travail. Il faut voir si le test de non envie est respecté en évaluant si certains types d'inégalités font en sorte que des gens préféreront un autre panier de biens au leur :

Some may be more skillful than others at producing what others want and will trade to get. Some may like to work, or to work in a way that will produce more to trade, while others like not to work or prefer to work at what will bring them less. Some will stay healthy while others fall sick, or lightning will strike the farms of others but avoid theirs. For any of these and dozens of other

---

<sup>30</sup> Cette question a été discutée dans le premier chapitre sur Rawls, d'abord dans la section III, lors de la présentation du concept de *biens sociaux premiers*, ensuite dans la section IV, lors de l'analyse de la question de la responsabilité.

reasons some people will prefer their bundle others have in say, five years, to their own. (Dworkin 1981b : 293)

Il s'agit toujours de voir si le cadre conceptuel de l'égalité des ressources permet de distinguer ce qui est de l'ordre des circonstances (de la chance) et ce qui relève des choix. Pour ce faire, Dworkin analyse les types de chance qui ont un impact sur les transactions post-enchères. Il distingue deux types de chance qui peuvent influencer la distribution des ressources : celle du pari volontaire (*option luck*), d'une part, qui est en fait un choix délibéré et calculé en fonction des risques de perdre ou de gagner, et celle de la chance brute (*brute luck*), d'autre part, qui n'est pas un choix délibéré et qui est hors du contrôle des individus. En fonction d'une décision d'assurance, Dworkin établit un lien entre le pari volontaire et la chance brute. En effet, un individu peut choisir de s'assurer ou non en payant une prime et cette décision revient à faire un pari calculé et volontaire sur la possibilité qu'une malchance brute survienne.

Il s'agit donc de voir, pour Dworkin, si une théorie de l'égalité des ressources est compatible avec la possibilité que des gens aient plus de revenus ou de richesses en vertu de paris volontaires différents. Pour ce faire, il propose un exemple afin de comparer les résultats entre divers groupes d'immigrants qui ont pris des décisions différentes. Dans le premier groupe, tous prennent la décision de planter des grains risqués (mais très prisés) et parmi ces derniers, certains prennent également des assurances en cas d'intempéries, alors que d'autres ne le font pas. Dans le deuxième groupe, les immigrants prennent plutôt la décision de ne planter que des grains sûrs. Il s'agit maintenant d'évaluer, à la lumière du test de non envie, les inégalités qui résulteront dans l'éventualité de succès ou d'insuccès des récoltes.

Commençons par ce cas : la différence de richesse entre ceux qui ont choisi d'agir prudemment en plantant des grains sûrs et ceux qui ont planté des grains plus risqués, et dont les récoltes sont un succès. Dans ce cas, les agriculteurs qui ont récolté leurs grains risqués, mais de plus grande valeur, ont des revenus plus importants que les autres. Pour Dworkin, le résultat découle de deux attitudes différentes face au risque qui, à son avis, correspondent à différentes façons de mener sa vie. Puisque les gens devraient payer pour le coût de leurs choix et que ce coût se mesure en fonction de ce que les autres devraient



laisser tomber pour qu'ils puissent mener cette vie, il n'y a pas de raison de distribuer les revenus des agriculteurs plus audacieux vers les plus conservateurs :

But the price of a safer life, measured in this way, is precisely forgoing any chance of the gains whose prospect induces others to gamble. So we have no reason to object, against the background of our earlier decisions, to a result in which those who decline to gamble have less than some of those who do not. (Dworkin 1981b : 294)

Dans la perspective de l'égalité des ressources, l'aversion au risque est une préférence pour laquelle les individus ne peuvent pas être compensés. Il en va de même si l'on compare les parieurs gagnants avec les parieurs perdants. Il n'y a pas de raison de distribuer les revenus des gagnants vers les perdants, car la perte possible de revenus est le juste de prix de leur vie de parieurs (Dworkin 1981b : 292- 4)<sup>31</sup>.

Afin de s'assurer que le test de non envie soit respecté, Dworkin propose d'inclure dans la procédure d'enchère la possibilité de faire des paris volontaires. Ainsi, on s'assure que la procédure de distribution des ressources n'avantagerait ni les parieurs ni les conservateurs puisque tous ont la même possibilité de faire des paris<sup>32</sup>. Il pourrait donc être opportun d'inclure une loterie dans l'enchère qui permettrait à ceux qui le désirent de dépenser en billet de loterie une part de leurs ressources initiales :

For we might have designed our initial auction so that people could purchase (for example) lottery tickets with their clamshells. But the price of those tickets would have been some amount of other resources (fixed by the odds and the gambling preferences of others) that the shells would otherwise have bought, and which will be wholly forgone if the ticket does not win. (Dworkin 1981b : 294)

Dans ce cas, distribuer les richesses des parieurs gagnants vers le perdants ou vers les conservateurs remettrait en cause leur possibilité de poursuivre la conception de la vie

---

<sup>31</sup> Dworkin mentionne qu'il peut y avoir des raisons d'interdire certains paris, par exemple des raisons paternalistes pour limiter le niveau risque pris par certains. Il est aussi possible de limiter les paris qui concerneraient la liberté des gens ou leurs droits politiques et religieux (Dworkin 1981b : 995).

<sup>32</sup> Ainsi, Dworkin évite une critique faite à la position originelle de Rawls qui aurait un biais conservateur (Dworkin 1975 : 17).



bonne qu'ils ont volontairement choisie. En prenant en compte l'étendue des ressources d'une personne sur l'ensemble de sa vie et l'opportunité que tous ont de parier, cette discussion montre que des différences de richesses dues à des paris délibérés sont acceptables, voire même justifiées, du point de vue de l'égalité des ressources.

Par contre, cette conclusion ne vaut pas pour les inégalités qui résultent de la chance brute (qu'elle soit malheureuse, comme dans le cas des handicaps, ou heureuse, comme dans le cas des talents) dans le mesure où on ne peut pas justifier la différence en fonction de choix délibérés à propos d'un risque. Dans le cas de deux personnes qui mènent sensiblement la même vie et dont une devient aveugle (ou une est née aveugle), on ne pourrait pas dire que la différence de revenus est due à un choix. Pour Dworkin, on ne pourrait pas invoquer le fait que procéder à une distribution de richesses du bien portant vers l'aveugle nierait au bien portant le droit de mener la vie qu'il souhaite. La raison pour laquelle Dworkin juge qu'il n'est pas admissible de s'objecter au transfert de ressources vient de la possibilité de mettre sur pied une assurance. Il est possible, en incluant l'hypothèse d'un marché d'assurances dans l'enchère, de justifier le fait que les gens soient compensés pour des malchances brutes.

Mais, avant de passer au rôle du marché hypothétique dans l'établissement de la compensation, Dworkin se demande d'abord si des inégalités de richesses dues à des paris volontaires sur des probabilités que des événements liés à la malchance brute se produisent sont compatibles avec l'égalité des ressources. Pour les fins de l'exercice, il suppose qu'une assurance en cas de perte de la vue est disponible dans l'enchère : une personne choisit de s'assurer alors que l'autre ne le fait pas (ou s'assure à un niveau moins élevé). Dworkin précise également que ces deux personnes voyantes savent qu'elles ont les mêmes chances de devenir aveugles. La différence de ressources entre ces deux personnes reflète des choix, car elles ont choisi des paniers de biens différents (dont un comprend une assurance). Leurs décisions peuvent s'expliquer en fonction des vies qu'elles souhaitent mener, lesquelles n'accordent pas la même valeur à la vue, ou encore elles ont des niveaux différents d'aversion au risque. Si, durant leurs vies respectives, ces deux personnes devenaient aveugles, celle qui ne s'est pas pourvue d'assurance n'a pas à réclamer un transfert de ressources en provenance de celle qui est assurée. Dans ces

conditions — soit celles de nos deux individus ayant la même opportunité de s'assurer, avec les mêmes risques de développer la maladie et connaissant les probabilités d'en être victime — l'inégalité de revenus est la conséquence d'un pari délibéré — un résultat qui est compatible avec l'égalité des ressources et qui ne donne pas d'argument aux non assurés pour bénéficier d'une distribution de richesses en provenance des revenus de assurés (Dworkin 1981b : 295-7).

### III- MARCHÉ D'ASSURANCES HYPOTHÉTIQUE

Dworkin passe maintenant au rôle du marché hypothétique dans l'établissement des compensations pour les personnes victimes de malchance brute. Il faut, pour Dworkin, que le marché hypothétique d'assurances permette que le test de non envie soit réussi, car dans le monde réel, tous n'ont pas la même malchance d'être victime d'un événement malheureux et tous ne connaissent pas les probabilités d'en être victime. De plus, dans le monde réel, une décision d'assurance n'est pas toujours possible, elle est même impossible pour ceux qui naissent handicapés. La raison est assez simple : personne ne peut prendre d'assurance *après* un événement malheureux. Les handicaps sont une source importante d'inégalités des ressources et, pour Dworkin, ils risquent de faire échouer le test de non envie, car il n'est pas possible d'expliquer la différence de ressources en fonction des choix faits par les gens.

Afin de s'attaquer à cette difficulté, Dworkin propose que le marché hypothétique d'assurances qui a été inclus dans l'enchère soit utilisé comme un guide contrefactuel (*counterfactual guide*). Ainsi, il est possible d'évaluer comment une théorie d'égalité des ressources peut faire face au problème des handicaps dans le monde réel :

If (contrary to fact) everyone had at the appropriate age the same risk of developing physical or mental handicaps in the future (which assumes that no one has developed these yet) but that the total number of handicaps remained what it is, how much insurance coverage against these handicaps would the average member of the community purchase? (Dworkin 1981b : 297)

En effet, puisque la personne qui souffre d'un handicap n'a pas des chances égales aux autres de mener la vie qu'elle souhaite, elle aurait droit à une compensation en fonction du niveau d'assurance que la personne moyenne serait prête à prendre. Ainsi, il est possible de développer un programme de compensation où ceux qui développent des handicaps (ou naissent handicapés) bénéficieraient de transferts de ressources<sup>33</sup>. Il importe de préciser que cela ne revient pas à égaliser les circonstances avant le début de l'enchère. Les individus, en participant à une procédure de marché dans des conditions plus égales que celles du monde réel, fixeront l'étendue des ressources supplémentaires qui reviennent aux handicapés<sup>34</sup>.

Cette idée de système de compensation comporte cependant, selon Dworkin, une difficulté. Le niveau d'assurance choisi dépend du type de vie qu'une personne veut mener, car c'est ainsi qu'elle peut évaluer l'impact négatif d'une catastrophe sur la vie qu'elle veut mener. Par exemple, un handicapé de naissance, dans ses choix concernant la vie qu'il souhaite mener, prend probablement en compte les contraintes imposées par son handicap. La difficulté d'identifier la vie qu'aurait choisi un handicapé indépendamment de son handicap a donc un impact sur la détermination du niveau d'assurance. Mais Dworkin ne croit pas que cette imprécision soit un obstacle décisif qui nous empêcherait d'avoir recours à l'idée de marché hypothétique d'assurances. Bien que les gens évaluent différemment l'importance qu'ils accordent à l'assurance en fonction de leurs diverses ambitions et plans de vie, le marché d'assurances produirait une structure telle que les risques contre lesquels les gens s'assurent sont ceux qui sont les plus fréquents et les plus

---

<sup>33</sup> Dworkin précise que les primes pourraient être perçues par le biais de système de taxation ou par tout autre processus obligatoire. Je reviendrai sur cette solution dans les pages suivantes.

<sup>34</sup> Dworkin rejette l'idée d'égaliser les circonstances — les pouvoirs mentaux et physiques étant considérés comme des ressources — avant l'enchère, car cette alternative comporte des problèmes importants. D'abord, il faudrait avoir une notion de « capacités normales » qui risque de nous faire retomber dans le même type de problèmes que ceux qu'on rencontre lorsqu'on tente de définir l'égalité du bien-être. À cette difficulté s'ajoute le fait que pour certains handicaps, aucune quantité de ressources initiale ne pourrait compenser pour atteindre le niveau de « pouvoir normal ». Enfin, le fait de considérer les capacités mentales et physiques comme des ressources est un mauvais guide, car cette notion de propriété (le fait qu'on puisse dire qu'une personne a tel handicap) n'est pas déterminée par les institutions politiques et elles ne peuvent pas être transférées comme les ressources externes (Dworkin 1981 : 300-1).

dommageables pour la poursuite du plan de vie désiré<sup>35</sup>. De plus, il faut également prendre en compte les changements technologiques qui peuvent avoir une influence sur la proportion de ressources que les gens auraient été prêts à consacrer à la compensation des handicaps. Il est possible qu'une amélioration technologique fasse en sorte que les gens accepteraient de s'assurer à un plus haut niveau afin de bénéficier du nouveau traitement (Dworkin 1981b : 297-9).

En résumé, Dworkin propose une enchère avec un marché hypothétique d'assurances, lequel se caractérise par une assurance obligatoire dont la prime est fixée à partir de spéculations sur ce que l'immigrant moyen choisirait comme niveau de couverture si les risques étaient également répartis. Nous pouvons tirer deux principales leçons de ce guide contrefactuel : d'une part, les inégalités liées aux contingences naturelles méritent une compensation, car d'une certaine façon, ces personnes affrontent la vie avec moins de ressources et, d'autre part, les gens (la personne moyenne) ne consacrent qu'une partie limitée de leurs ressources initiales à la compensation pour des désavantages naturels afin de pouvoir consacrer une part significative de leurs ressources à la poursuite de leur conception de la vie bonne (Kymlicka 1990 : 79).

Nous pouvons donc commencer à voir une frontière se dessiner entre ce qui relève des choix et ce qui est de l'ordre des circonstances. Bien qu'elle ne soit pas encore parfaitement déterminée, il est pertinent d'en préciser un peu plus les contours. Tout d'abord, ce qui relève des choix — soit les préférences, les goûts, l'aversion pour le risque, les conceptions de la vie bonne — est ce dont les gens peuvent être tenus responsables dans la mesure où ils ont un certain contrôle sur ces éléments. Ensuite, du côté des circonstances, on retrouve les inégalités naturelles, soit les handicaps, qui sont des inégalités pour lesquelles les gens peuvent être compensées, car ces contingences sont hors de leur contrôle. Par contre, du côté des circonstances se retrouvent des contingences pour lesquelles les gens ne peuvent pas être compensés et ce, même si elles sont hors de

---

<sup>35</sup> Dworkin mentionne que le modèle pourrait être complexifié afin d'inclure des assurances spéciales, par exemple dans le cas d'un musicien pour qui l'utilisation de ses mains a une valeur considérable (Dworkin 1981b : 299).

leur contrôle. Il s'agit de la rareté des ressources et de la répartition des préférences. Ces circonstances sont des contraintes sur la distribution des ressources, mais elles font partie de l'arrière-plan décisionnel des individus. Ces contraintes ne font cependant pas en sorte que les gens ne sont pas traités comme des égaux, car le traitement des individus comme des égaux demande que les gens soient tenus responsables de leurs préférences ou de leurs conceptions de la vie bonne; si ce n'était pas le cas, les individus imposeraient des charges supplémentaires aux autres qui ne seraient pas justifiées. Pour Dworkin, lorsque les individus choisissent leur conception de la vie bonne, ils doivent le faire en s'ajustant à ce qu'ils peuvent légitimement demander pour mener leur vie, soit en mesurant le coût de leurs choix en fonction de ce qu'ils demandent aux autres d'abandonner.

Pour préciser cette frontière, Dworkin se demande si les préférences coûteuses pourraient être considérées comme des handicaps. Autrement dit, dans quelle mesure la disponibilité des ressources matérielles et la répartition des préférences sont des circonstances qui pourraient être considérées comme des handicaps? Ceux qui « souffrent » de ces préférences coûteuses, par exemple, se retrouveraient avec moins de ressources, tel une personne handicapée, de sorte qu'elles pourraient demander à être compensées. Le niveau de compensation serait déterminé en fonction d'un marché hypothétique d'assurances où on supposerait que les gens ont le même risque de se trouver dans une situation où elles ne pourraient pas satisfaire leurs préférences. De la même manière que pour les handicaps, le niveau de compensation dépendrait de la prime d'assurance que la personne moyenne serait prête à prendre.

Par contre, dire qu'une personne qui a des goûts dispendieux a moins de ressources revient à rechercher un concept de l'égalité dans la distribution des goûts et des préférences. Il faudrait donc tenter d'évaluer le poids de différentes préférences, ce qui conduit directement aux problèmes de l'égalité du bien-être<sup>36</sup>. Du point de vue de l'égalité des ressources, il n'est pas question de compenser en fonction du bien-être. Cela s'explique par le rôle de l'enchère : la détermination de la mesure de l'égalité des

---

<sup>36</sup> La discussion plus approfondie des critiques faites par Dworkin à l'égalité du bien-être se retrouve dans « Equality of What? Part 2 : Equality of Welfare » (Dworkin 1981a).

ressources se fait en fonction des ressources disponibles et des diverses préférences (en compétition) qui entrent en jeu. Dworkin concède cependant qu'il peut y avoir des préférences qui sont comme des handicaps dans la mesure où une personne préférerait ne pas les avoir. Dans ce cas, on parle d'une obsession et les individus qui en souffrent sont admissibles au régime de compensation. Ces préférences obsessionnelles se distinguent des préférences qui contribuent à la valeur d'une vie et qui constituent un élément positif de la personnalité. La distinction entre les handicaps et les préférences doit donc se comprendre ainsi :

The distinction required by equality of resources is the distinction between those beliefs and attitudes that define what a successful life would be like, which the ideal assigns to the person, and those features of body or mind or personality that provide means or impediments to that success, which the ideal assigns to the person's circumstances. (Dworkin 1981b : 303)

#### **IV- LE TEST DE NON ENVIE ET LES TALENTS**

Pour déterminer si le test de non envie est toujours respecté lorsqu'il y a production et échange, il faut également s'intéresser à un autre type de chance brute, soit les talents. Dworkin cherche à voir si l'inégalité des talents risque de remettre en question le test de non envie, ce qui serait également l'occasion de préciser l'application de ce test. Il commence par pousser la réflexion sur l'enchère dans un contexte où les immigrants ont des talents égaux. Par la suite, il traite la question difficile de la répartition inégale des talents.

Il importe de rappeler que le but de l'enchère est de déterminer la valeur de ce qui peut être octroyé en ressources à une personne :

Our final aim is that an equal share of resources should be devoted to the lives of each person, and we have chosen the auction as the right way to measure the value of what is made available to a person, through his decision, for that purpose. (Dworkin 1981b : 305)

Dworkin suppose d'abord que les immigrants sont égaux en talents et peuvent donc produire les mêmes biens à partir des mêmes ressources. Cependant, en fonction de la manière dont ils veulent vivre leur vie, ils choisissent d'acquérir des paniers de ressources différents. Rapidement, dans les échanges qui suivent l'enchère, des différences de richesses entre les immigrants apparaîtront, puisqu'ils auront utilisé selon diverses manières leurs différents paniers de ressources. Cela signifie-t-il que le test de non envie échoue?

Dworkin élabore l'exemple d'Adrien qui a choisi un panier de ressources avec en tête l'ambition de produire autant de biens que possible auxquels les autres accordent de la valeur. Rapidement, Adrien devient très riche et les autres pourraient maintenant avoir des raisons d'envier son actuel panier de biens. Ici Dworkin vient préciser l'application du test de non envie qui ne concerne pas uniquement le panier de biens, mais aussi le type de vie que mène la personne. Dans l'enchère initiale, tout le monde a choisi son panier de biens en fonction de la vie qu'il voulait mener et personne n'a choisi le panier de biens d'Adrien pour se consacrer à la production d'autres biens. Bien que des gens pourraient à un temps  $t$  envier les ressources d'Adrien, si le test s'applique sur l'ensemble de la vie, il faut inclure dans le panier de biens le type de vie qu'Adrien mène. Dans, ce cas le test de non envie n'échoue pas, car il doit être appliqué de manière diachronique de sorte que personne ne doit envier le panier d'occupation et de ressources d'un individu à travers le temps (Dworkin 1981b : 304-6).

Dworkin complexifie son exemple en incluant le cas de Bruce qui souhaite utiliser une parcelle de terre comme terrain de tennis. L'ambition de produire des biens d'Adrien pourrait se concrétiser par l'achat de cette même terre qui lui servirait pour la production de tomates. Est-ce que le mécanisme de l'enchère donne toujours la bonne mesure? Dans cette enchère, il y a une interaction entre une ressource limitée — une terre arable — et des préférences — celles de différents immigrants relativement à cette terre. Conséquemment, le montant chargé à celui qui souhaite acquérir la terre sera déterminé par le prix que les autres auraient été prêts à payer pour cette terre et par les préférences des autres par rapport à l'utilisation de cette terre. Pour Dworkin, l'enchère est un bon mécanisme pour déterminer la valeur de ce qui peut être octroyé en ressources à une



personne. Si on ne tenait compte que du désir de Bruce d'acquérir la terre, il serait possible qu'il l'acquière, mais au mauvais prix, un prix qui ne serait probablement pas assez élevé. En fait, avec l'enchère, il est possible de faire en sorte que ceux qui ont une préférence pour les tomates d'Adrien puissent s'exprimer et ainsi fassent en sorte que ce soit Adrien qui achète la terre, car le prix deviendrait trop élevé pour Bruce qui veut l'utiliser pour le loisir et non pour une activité productive.

Ainsi, sous un régime d'égalité des ressources, les gens peuvent choisir de mener une vie modeste, de travailler durement ou de dépenser des sommes importantes. Après l'enchère initiale, les différences de ressources entre les gens doivent être liées à ce qu'ils ont choisi de faire. Par exemple, s'ils ont moins de ressources c'est parce qu'ils auront choisi de moins travailler ou de dépenser plus. Ce qui importe, c'est que personne n'envie le mélange particulier de travail et de consommation d'une autre personne. Cela veut également dire que les gens ne pourront pas être compensés en fonction de leur niveau de bien-être, qu'il soit lié au type de travail qu'ils font ou à ce qu'ils aimeraient consommer :

Of course, Adrien might actually enjoy his hard work, so that he makes no sacrifice. He prefers working hard to anything else. But his cannot provide any argument, under equality of resources, that he should gain less in money or other goods by his work than if he hated every minute of it, any more than it argues against charging someone a low price for lettuce, which he actually prefers to truffles. (Dworkin 1981b : 306)

Pour Dworkin, le type de choix de vie que font les gens inclut d'emblée les sacrifices qui y sont liés, par exemple de travailler davantage, même si le travail en question est jugé déplaisant, pour satisfaire certains désirs, comme celui de se cuisiner des plats aux truffes.

En résumé, dans un monde d'immigrants aux talents égaux, les transactions qui suivront l'enchère initiale continueront à respecter l'égalité des ressources mêmes si les inégalités de revenus ou de biens ne cessent d'augmenter. Ces différences seront les conséquences des choix des gens qui auront choisi des paniers biens différents et qui par la suite, organiseront différemment le temps consacré aux loisirs ou au travail et la part de leurs ressources destinée à la consommation. De cette manière, Dworkin évite le problème du principe de différence de Rawls qui, comme le faisait remarquer Kymlicka, a pour



conséquence de compenser pour des inégalités qui résultent de choix et non de circonstances (Kymlicka 1990 : 73-6)<sup>37</sup>.

Qu'arrive-t-il maintenant si nous sommes en présence d'individus qui ont des talents inégaux? La conséquence serait-elle l'échec du test de non envie? La condition des talents égaux est-elle nécessaire au succès du test? Pour traiter de cette difficulté, Dworkin introduit un troisième immigrant, Claude qui est moins talentueux qu'Adrien pour cultiver les tomates. Si Claude achète la terre, il n'aura pas autant de succès qu'Adrien et la conséquence sera l'échec du test de non envie, car Claude, en consacrant le même nombre d'heures de travail qu'Adrien sera incapable de récolter autant que lui. On ne peut pas dire ici que l'inégalité des ressources est liée à une question de choix. C'est un véritable problème, car dans le monde réel, les talents sont inégaux. Comment faut-il interpréter le marché hypothétique d'assurances dans le cas des talents inégaux afin d'éviter l'impact négatif de cette chance brute dans la distribution des ressources?

Dworkin rejette d'abord l'argument selon lequel une personne plus riche que les autres n'enlève rien aux autres et qu'en conséquence, il ne faut pas trop insister sur le test de non envie. Cet argument repose sur une confusion entre égalité des ressources et égalité d'opportunité. Dworkin rejette l'idée, dans le cas de talents inégaux, que le succès de l'un, lorsque les deux partent avec les mêmes ressources, ne cause pas de dommage à l'autre. Le fait qu'Adrien soit meilleur en agriculture que Claude aura des conséquences sur le travail de Claude et sur ses revenus, car les autres préféreront les produits d'Adrien. Dans le cas de Bruce et d'Adrien la différence de richesse était due à leur choix, alors que dans le cas d'Adrien et de Claude l'inégalité de richesse ne peut être considérée le résultat d'un choix. L'objectif de faire en sorte que les personnes moins talentueuses n'envient pas les plus talentueuses n'a pas pour conséquence de rejeter la distinction entre envier les circonstances des autres et envier les autres. En fait, l'objet de l'envie concerne les circonstances dont les talents font partie.

---

<sup>37</sup> La discussion plus approfondie de ce problème se trouve dans la section IV du premier chapitre sur Rawls.

Une deuxième source de confusion est que l'égalité des ressources est assimilée à l'argumentation de la théorie voulant que d'un point départ égal découle l'équité (*starting-gate theory of fairness*) et qui conclut que les gens peuvent garder les gains qu'ils font grâce à leurs talents<sup>38</sup>. En effet, si les gens débutent dans les mêmes circonstances et qu'ils ne commettent aucune faute comme le vol, les inégalités liées aux talents sont tout à fait acceptables. Cette conclusion est une mauvaise interprétation de l'idée qu'avec des talents égaux, l'enchère produit une égalité des ressources continue et remplit le test de non envie. Malgré les similitudes entre cette théorie et celle de l'égalité des ressources, qui tient uniquement au fait que les individus débutent avec les mêmes ressources, elles sont, pour Dworkin, très éloignées l'une de l'autre. Pour la *starting-gate theory of fairness*, la justice demande le laissez-faire suite à la distribution initiale des ressources, ce qui n'est pas le cas de la théorie de l'égalité des ressources de Dworkin. L'idée du laissez-faire, pour Dworkin, cohabite très mal avec l'idée des ressources initiales égales au point départ. Par exemple, pourquoi un laissez-faire serait-il plus justifié *après* une distribution initiale plutôt que durant la phase d'acquisition? En effet, le moment où nos immigrants arrivent sur l'île déserte est purement arbitraire; on pourrait vouloir redistribuer les richesses dix ans plus tard :

So if justice requires an equal auction when they land, it must require a fresh, equal auction from time to time thereafter; and if justice requires laissez-faire thereafter, it must require it when they land. (Dworkin 1981b : 309)

Pour Dworkin, même s'il est possible de distinguer la justice dans l'acquisition initiale des ressources de la justice dans les transferts de ressources (comme le fait Nozick), cela ne permet pas de justifier des droits de propriété absolus.

Bien que sous un régime d'égalité des ressources, il soit injuste de redistribuer les ressources après l'enchère initiale à travers laquelle des personnes égales en talents choisissent des paniers de biens différents, elle n'appartient pas à la *starting-gate theory of fairness*. L'égalité des ressources ne se limite pas à une égalité des ressources initiales,

---

<sup>38</sup> Dworkin précise que la *starting-gate theory of fairness* s'inspire de la théorie de Locke concernant l'acquisition de la propriété (Dworkin 1981b : 309).

mais plutôt à l'égalité des ressources qui est dédiée à toute la vie d'un individu. Dans ce contexte, on ne peut pas justifier que Claude ait moins de richesses qu'Adrien parce qu'il est moins habile :

Our theory does not suppose that an equal division of resources is appropriate at one moment in someone's life but not at any other. It argues only that resources available to him at any moment must be a function of resources available or consumed by him at others, so that the explanation of why someone has less money now may be that he has consumed expensive leisure earlier. (Dworkin 1981b : 310)

Cela nous amène donc à l'exposition des deux conditions de Dworkin pour qu'une distribution respecte le traitement des gens comme des égaux : à n'importe quel moment, la distribution des ressources doit refléter les ambitions (*ambition sensitive*), mais elle ne doit pas refléter les inégalités naturelles (*endowment-sensitive*), soit les talents et les handicaps. Dworkin présente ainsi sa première condition :

It must, that is, reflect the cost or benefit to others of the choices people make so that, for example, those who choose to invest rather than consume, or to consume less expensively rather than more, or to work in more rather than less profitable ways, must be permitted to retain the gains that flow from these decisions in an equal auction followed by free trade. (Dworkin 1981b : 311)

Pour ce qui est de la deuxième condition, la distribution ne doit pas être affectée par les différences de talents<sup>39</sup> :

...we must not allow the distribution of resources at any moment to be endowment-sensitive, that is, to be affected by differences in ability of the sort that produce income differences in a laissez-faire economy among people with the same ambitions. (Dworkin 1981b : 311)

---

<sup>39</sup> Cette condition concerne également les handicaps. La présentation du marché hypothétique qui concerne les handicaps se trouve dans la section III de ce chapitre.

## V- LE MARCHÉ HYPOTHÉTIQUE D'ASSURANCES ET LES TALENTS

Comment peut-on mettre en pratique un compromis entre ces deux conditions? Dworkin, dans l'évaluation de la mise en pratique et des implications de ces deux conditions, exclut une première hypothèse qui consisterait à inclure dans l'enchère, en tant que ressource, le travail des immigrants eux-mêmes. Autrement dit, chaque immigrant pourrait utiliser une part de ses ressources pour obtenir un droit de contrôle sur les résultats de son propre travail ou du travail des autres. Dans cette perspective, les habiletés spéciales d'une personne ne seraient pas pour son seul bénéfice, mais pour la communauté en son entier. Les talents seraient donc considérés comme n'importe quelle autre ressource. Pour Dworkin, les implications de cette hypothèse ne sont pas acceptables, car chaque personne devrait utiliser une part suffisante de ses ressources initiales pour protéger son travail, ce qui les contraindrait à consacrer plus de temps à des activités génératrices de revenus que ce qu'ils auraient souhaité. Les gens verraient diminuer leur éventail de choix en termes de plans vie possibles. C'est ce que Dworkin nomme l'esclavage des talentueux. Bien que les gens ne méritent pas les bénéfices qu'ils tirent de leurs talents, ils ne peuvent pas non plus être pénalisés par ces derniers :

We need not, in fact, look very far, for the principle that people should not be penalized for talent is simply part of the same principle we relied on in rejecting the apparently opposite idea, that people should be allowed to retain the benefits of superior talents. The envy test forbids both of these results. (Dworkin 1981b : 312)

Dworkin ne croit donc pas que la question des talents puisse être traitée de la même manière que celle des ressources externes, et il juge que leurs effets dans la distribution des ressources doivent être neutralisés.

Pour ce faire, Dworkin privilégie la voie d'une redistribution des ressources à travers un schème de taxation. À son avis, un schème de taxation peut neutraliser les effets des talents tout en reflétant les conséquences des choix personnels :

An income tax is a plausible device for this purpose because it leaves intact the possibility of choosing a life in which sacrifices are constantly made and discipline steadily imposed for the sake of financial success and the further

resources it brings, though of course it neither endorses nor condemns that choice. But it also recognizes the role of genetic luck in such a life. (Dworkin 1981b : 313)

Un tel schème peut permettre de faire un compromis entre les deux conditions de l'égalité des ressources, soit de refléter les ambitions et de neutraliser les effets des inégalités naturelles. Ce compromis doit pouvoir être fait afin de satisfaire l'idée fondamentale d'égalité, soit de traiter les gens comme des égaux.

Cependant, une difficulté majeure demeure avec un système de taxation dans la différenciation de la part des revenus due aux talents et de celle résultant des ambitions. Nous sommes incapables, selon Dworkin, de déterminer un taux taxation qui permettrait de faire cette différenciation parce qu'il y a une relation très forte entre les talents et les ambitions. Les talents ont une très grande influence sur les ambitions des gens, de sorte que la plupart des gens développent leurs ambitions en fonction de leurs talents. Même si Dworkin a recours à l'idée d'un marché hypothétique d'assurances, ce modèle ne sera pas identique au modèle d'assurance contre les handicaps. Dans le cas des talents, il n'est pas possible de construire une situation contrefactuelle où les gens peuvent ignorer leurs habiletés tout en connaissant leurs chances d'avoir certains talents. Ce modèle aurait l'avantage d'être en continuité avec celui des handicaps. Par contre, il comporte un défaut insurmontable dans le cas des talents : il n'est pas possible d'imaginer ce qu'auraient été les ambitions et les goûts d'une personne peu talentueuse. Même si cette difficulté se retrouve pour les handicaps, elle n'est pas insurmontable, selon Dworkin, et il ne résulte qu'une certaine imprécision pour déterminer ce qu'auraient été les ambitions et les goûts d'une personne handicapée. Dans le cas des handicaps, les généralisations restent possibles et l'imprécision n'a de répercussions que sur le niveau d'assurance que les gens seraient prêts à prendre. Par contre, dans le cas des habiletés, supposer que les individus ne connaissent pas leurs talents limite de manière trop radicale les informations sur leur personnalité pour qu'il y ait une spéculation plausible à propos des ambitions. Cela dénote, pour Dworkin, une connexion plus étroite entre les ambitions et les talents qu'entre les ambitions et les handicaps.

Afin d'explorer l'idée d'un marché hypothétique d'assurances comme mécanisme pour neutraliser l'effet des talents, Dworkin poursuit la réflexion en approfondissant la différence entre les handicaps et le manque de talents : dans le premier cas, il s'agit d'une question de contingences futures, alors que dans le second cas, il est plutôt question des antécédents, soit d'histoire personnelle. Encore une fois, afin de construire le modèle d'assurance, il s'agit de se demander quel niveau d'assurance une personne serait prête à prendre pour s'assurer contre un manque de talent. Dworkin se tourne vers un modèle où les gens connaissent leurs talents mais ignorent leur valeur économique, c'est-à-dire ce que leurs talents peuvent générer en termes de revenus. Dworkin fait donc la supposition suivante :

So let us suppose, not that people are wholly ignorant of what talents they have, but rather that for some other reason they do not have any sound basis for predicting their economic rent — what income the talents they do have can produce. (...) Suppose that, before the initial auction has begun, information about the tastes, ambitions, talents, and attitudes towards risk of each of the immigrants, as well as information about the raw materials and technology available, is delivered to a computer. It then predicts not only the results of the auction but also the projected income structure — the number of people earning each level of income that will follow the auction once production and trade begin, on the assumption that there will be no income tax. (Dworkin 1981b : 317)

La conséquence est qu'ils sont radicalement incertains quant au niveau de revenus que leurs talents peuvent générer. Les immigrants assument donc qu'ils ont les mêmes chances que les autres d'obtenir n'importe quel niveau de revenus dans l'économie. Supposons maintenant que les gens peuvent s'assurer contre la possibilité de ne pas atteindre un certain niveau de revenus. Dworkin se demande quelle sera le niveau de couverture que l'immigrant moyen sera prêt à prendre. Ici, Dworkin se distancie de Rawls en tentant d'éviter les critiques faites à ce dernier à propos de l'intelligibilité de la délibération des partenaires dans la position originelle : en effet, dans l'enchère de Dworkin, les immigrants ont beaucoup plus d'informations sur leur situation que les partenaires de la position originelle. Entre autres, ils connaissent leurs préférences et leurs talents ce qui, selon Dworkin, rend plus intelligible l'idée de poursuivre son intérêt propre. Dworkin considère qu'il est difficile de comprendre comment, dans la position

originelle, des gens peuvent poursuivre rationnellement leur intérêt propre sans ces informations<sup>40</sup>.

Il se pourrait que plusieurs immigrants prennent la chance d'acheter une assurance contre le fait de ne pas avoir le plus haut niveau de revenus projeté selon le type de talents qu'ils possèdent. Mais cette décision ne serait probablement pas une décision financière avantageuse. En effet, il y a peu de chances que la majorité des gens ait le plus haut niveau de revenus possible. Or, puisque les compagnies d'assurances n'offrent que des produits qui leur permettent de faire du profit, les primes d'assurances seraient très élevées. Cela forcerait les immigrants à travailler énormément pour simplement couvrir le coût de ces primes, de telle sorte qu'ils seraient réduits à une forme « d'esclavage » :

Someone who « loses » in this sense must work hard enough to cover his premium before he is free to make the tradeoffs between work and consumption he would have been free to make if he had not insured. If the level of coverage is high then this will enslave the insured, not simply because the premium is high, but because it is extremely unlikely that his talents will much surpass the level that he has chosen, which means that he must indeed work at full stretch, and that he will not have much choice about what kind of work to do. (Dworkin 1981b : 322)

Dans ce cas, faut-il en venir à la conclusion que le schème d'assurances serait un mauvais mécanisme pour guider la distribution à travers les taxes? Pour Dworkin, cette conclusion n'est pas justifiée, car il est possible d'expliquer de manière intelligible la décision de s'assurer contre le manque de talent. En effet, on peut facilement imaginer que les immigrants choisissent plutôt de s'assurer en vue d'avoir un certain niveau *minimal* de revenus (et non contre l'éventualité de ne pas obtenir le niveau de revenus le plus élevé possible que leurs talents leur auraient permis d'obtenir :

But in fact the argument does not have this consequence, because the lower the income level chosen as the covered risk the better the argument becomes that most people given the chance to buy insurance on equal terms would in fact buy at that level. (Dworkin 1981b : 321)

---

<sup>40</sup> Voir la deuxième section du premier chapitre où la position originelle est présentée. Pour une discussion plus approfondie sur les problèmes liés à la délibération dans la position originelle, voir Sandel (1992) et Dworkin (1975).



De plus, cette situation évite le problème de l'esclavage des assurées, même si la possibilité qu'une personne souhaite s'assurer au plus haut niveau possible demeure (Dworkin 1981b : 323).

Dworkin tente de voir si un schème de taxation visant à transposer pratiquement un marché d'assurances hypothétique assumant des dotations initiales égales et des risques égaux est une bonne réponse aux problèmes des talents inégaux :

Can we base tax rates on the assumed premium [for the average person], and then redistribute by paying those who do not have the ability to earn at the assumed coverage level the difference between that level and what they can earn? (Dworkin 1981b : 324)

Dworkin croit que oui. Pour appuyer sa position, il montre que les deux critiques suivantes ne tiennent pas. La première est qu'une telle construction ferait en sorte que les riches comme les pauvres payeraient le même montant de taxe, car ce dernier serait basé sur le montant de la prime que serait prête à payer la personne moyenne. Par contre, au lieu de concevoir que les compagnies d'assurances n'offrent que des primes forfaitaires en fonction d'une couverture donnée, on peut penser qu'elles puissent déterminer les primes en fonction d'un pourcentage des revenus que les gens gagneront. En bref, on peut facilement concevoir un régime d'impôt progressif.

La deuxième critique est que les compagnies d'assurances sont aux prises avec un problème de manque d'information sur les comportements des gens et sur leurs caractéristiques. Le problème avec le financement des assurances en fonction de ce que les gens pourront gagner est qu'il est possible que des gens tentent de cacher leurs talents ou qu'on ne puisse pas savoir ce qu'une occupation peut rapporter avant que les gens n'occupent effectivement la fonction. Dans le cas des comportements, il s'agit du problème du « hasard moral » (*moral hazard*) qui est lié à l'impossibilité pour les compagnies d'observer tous les comportements des agents afin de voir s'ils prennent les précautions nécessaires pour se prémunir contre les événements malheureux. Si on l'applique au cas d'une assurance contre le manque de talents, il est difficile de voir si les gens ont fait ce qui était nécessaire pour que leurs talents leur rapportent les revenus voulus. La solution des entreprises d'assurances est de charger un déductible afin que les



individus paient une part du risque associé à des comportements imprudents. Cependant, ce déductible est également payé par des gens qui adoptent des comportements prudents et qui ne sont aucunement responsables du fait qu'ils n'ont pas le salaire escompté. Cela signifie que les choix coûteux de certains individus sont assumés par d'autres, ce qui a un impact sur le niveau de compensation :

Co-insurance in our story means that if one of the immigrants is unable to earn the average coverage amount, he will receive somewhat less than that amount as compensation. (Dworkin 1981b : 325)

Si les compagnies d'assurances n'imposaient pas de déductible, il est probable qu'elles n'offriraient pas ce type d'assurance. Dans ce cas, les gens devraient assumer le coût complet des circonstances dans lesquelles ils se retrouvent (et ainsi supporter la totalité du risque). Les gens acceptent donc d'acheter ce type d'assurance avec déductible comme solution de second recours (*second best*) (une assurance avec déductible est préférable à pas d'assurance du tout).

Pour ce qui est de déterminer les caractéristiques véritables des gens, Dworkin croit qu'on peut leur imposer le fardeau de la preuve de leur incapacité à produire le niveau de revenu pour lequel ils sont assurés. Il n'y a pas de nécessité pour les entreprises d'assurances d'imposer un déductible. Le fait d'imposer le fardeau de la preuve est un moyen suffisant et plus le niveau de la prime sera faible, moins les exigences de preuve seront élevées.

Ainsi, le système de taxation retenu s'apparentera à un marché d'assurances. L'avantage d'un tel système de taxation est qu'il permet de compenser ceux qui sont mal dotés (et donc de corriger l'effet néfaste et non mérité de certaines circonstances) tout en écartant les profiteurs (qui pourraient être tentés de cacher leurs véritables caractéristiques ou d'adopter des comportements imprudents).

## VI- TROP DE DISTRIBUTION OU PAS ASSEZ DE DISTRIBUTION?

La solution de Dworkin mène à une incarnation pratique approximative des deux conditions. Il s'agit d'une solution pratique de second recours. Dworkin exprime autrement ces deux conditions dans le passage suivant :

Equality requires that those who choose more expensive ways to live — which includes choosing less productive occupations measured by what others want — have less residual income in consequence. But it also requires that no one have less income simply in consequence of less native talent. (Dworkin 1981b : 327)

Toutefois, on pourrait critiquer cette transposition pratique du marché hypothétique contre le manque de talents et les handicaps à partir de deux angles différents qui affirment que l'équilibre (ou compromis) entre les deux conditions n'est pas atteint. Autrement dit, la redistribution ne respecterait pas l'exigence du traitement des gens comme des égaux, soit de refléter les ambitions, d'un côté et, de l'autre, de neutraliser l'effet des talents et des handicaps.

Ceux qui jugent que la distribution ne reflète pas adéquatement les ambitions, jugent, en fait, qu'il y a trop de redistribution. Selon cette critique, le modèle est problématique parce qu'il force des gens à s'assurer alors qu'ils auraient préféré ne pas le faire et cette situation n'est pas moins grave que celle de nier la redistribution à ceux qui se seraient assurés, mais ne le pourraient pas. Pour Dworkin cette objection est la plus faible des deux. Selon lui, l'idée d'un marché d'assurances — qui sélectionne un niveau particulier de couverture, soit celui de la personne moyenne — propose une base solide. En effet, les probabilités que n'importe quel immigrant serait prêt, s'il en avait le choix, à occuper un travail qui produit le niveau assuré plutôt que d'avoir des revenus moins élevés sont fortes. Les gens n'ont pas avantage à avoir un niveau moins élevé. De plus, plus la prime est basse, plus l'éventail de choix sera grand, puisque plusieurs types de travail permettront de mettre à profit ses talents et d'atteindre le niveau voulu.

L'objection qui dit que le paiement basé sur la moyenne de la couverture est insuffisant est une critique plus difficile, selon Dworkin. Elle peut être interprétée de deux manières

différentes. Premièrement, on peut être d'avis — tout comme dans le cas de l'objection précédente — que les deux conditions n'ont pas le même poids et qu'il faudrait des paiements de transferts plus élevés. Autrement dit, le rôle des talents ne serait pas suffisamment neutralisé. Par contre, si, pratiquement, nous ne sommes pas capables de distinguer parfaitement l'effet des ambitions de celui des talents sur les revenus, le système sera défectueux dans la mesure où les gens ne reçoivent pas assez de compensation. Cela constitue un problème, car il est plus grave de nier une redistribution à ceux qui se seraient assurés que d'exiger de payer une prime de ceux qui ne se seraient pas assurés. Dworkin pourrait encore invoquer que la couverture moyenne est la meilleure des alternatives.

Par ailleurs, la deuxième interprétation de cette objection est beaucoup plus grave, car elle s'en prend directement à l'idée de marché hypothétique d'assurances. Le marché hypothétique d'assurances ne serait pas une bonne méthode car, selon certains, il sous-évalue la valeur des talents qui ne sont pas en demande et qui sont peu populaires :

The hypothetical insurance market approach aims to put such people in the position they would have been in had the risk of their fate been subjectively equally shared. But it does not make them as well-off in the end as those whose talents are in more demand, or those with similar talents lucky enough to find more profitable employment. (Dworkin 1981b : 329)

Le fait que des talents soient peu en demande ou que des personnes aux mêmes talents ne puissent pas toutes occuper les emplois les plus rémunérateurs fait en sorte que les transferts de paiement ne sont pas assez élevés<sup>41</sup>. Dans le cas d'emplois très rémunérateurs, mais en nombre limité, personne ne serait prêt, par exemple, à s'assurer au niveau de salaire d'une *star* de cinéma, mais quelqu'un pourrait dire qu'il est prêt faire ce travail au même salaire. Il y a donc des personnes chanceuses et d'autres malchanceuses qui peuvent envier les plus chanceuses. Le test de non envie échoue parce que les différences de ressources n'ont rien à voir avec des choix différents. Cela signifie que le

---

<sup>41</sup> Ces problématiques seront discutées plus en détails dans la section VII en fonction des arguments de Cohen (1989) et de Van Parijs (1991,1995).

marché hypothétique d'assurances ne permet pas de compenser adéquatement et donc ne neutralise pas l'effet des talents dans la redistribution.

Pour Dworkin, une personne ne peut pas dire, au nom du traitement des gens comme des égaux, qu'elle devrait gagner le salaire d'une *star* de cinéma. Il n'est pas possible de créer un monde où tous les gens qui veulent et qui peuvent devenir *star* de cinéma le sont. Tout ce qui pourrait être fait serait de trouver une manière de faire un monde où personne ne pourrait gagner les salaires faramineux des vedettes.

Ce qu'il faut voir, pour Dworkin, c'est que le marché hypothétique d'assurances met en relief deux mondes dont le deuxième se rapproche plus de l'égalité au sens du traitement des gens comme des égaux :

In the first those who are relatively disadvantaged by the tastes and ambitions of others, vis-à-vis their own talents to produce, are known in advance and bear the full consequences of that disadvantage. In the second the same pattern of relative disadvantage holds, but everyone has subjectively an equal antecedent chance of suffering it, and so everyone has an equal opportunity of mitigating the disadvantage by insuring against it. (Dworkin 1981b : 331)

Dworkin cherche donc à reproduire le deuxième monde le plus adéquatement possible. Bien qu'imparfait, le marché d'assurances est le meilleur moyen de déterminer le niveau de compensation requis pour ceux qui sont désavantagés et qui permet en même temps de respecter les deux conditions.

Par contre, ce qu'il a cherché à faire est de montrer qu'on ne peut pas rejeter sa théorie de l'égalité des ressources en disant simplement qu'il faut préférer un monde où les revenus entre les gens sont le plus possible égaux :

To deny that (it might be said) is simply to prefer other values to equality, not to state an acceptable conception of equality itself. That is, of course, exactly what my arguments have been meant to challenge. Once we understand the importance, under equality of resources, of the requirement that any theory of distribution must be ambition-sensitive, and understand the wholesale effects of any scheme of distribution or redistribution on the lives which almost everyone in the community will want and be permitted to lead, we must regard with suspicion any flat statement that equality of resources just must be defined in a way that ignores these facts. (Dworkin 1981b : 334)

Pour préférer un autre monde à celui qu'il propose, il faut pouvoir montrer qu'il satisfait mieux l'idéal d'égalité conçu comme le traitement des gens comme des égaux.

## VII- DISCUSSION

Avec Dworkin, nous nous retrouvons donc avec un schème de taxation qui correspond à un marché d'assurances hypothétique inclus dans une enchère initiale. Les deux modèles d'assurances (dont un peut s'apparenter à l'assurance-maladie et l'autre à l'assurance-emploi) de l'enchère initiale permettent à Dworkin de répondre à l'exigence de la neutralisation des effets des talents et des handicaps (*endowment-insensitive*) dans la distribution des ressources. Bien que le niveau de taxation ne peut être déterminé avec précision, il est possible de justifier des transferts à travers un système de taxation des biens portants vers les handicapés, des talentueux vers les moins habiles. Cela permet donc de respecter le test de non envie à travers le temps dans une économie complexe en s'assurant que les différences de ressources soient le résultat des choix individuels. De plus, avec l'idée d'enchère, les gens choisissent leur paniers de biens (leur agencement de travail, de loisirs et de consommation) en fonction de leurs préférences à propos de la vie qu'ils souhaitent mener de sorte qu'ils paient pour leurs choix. Ainsi, les gens sont responsables de leurs choix, plus précisément de leurs préférences, de leurs goûts de même que de leur aversion au risque qui correspond au style de vie qu'ils souhaitent mener, ce qui semble inclure les conceptions du bien. Dans ce cadre, la distribution des ressources permet de refléter les ambitions (*ambition-sensitive*) et elle ne privilégie pas certains goûts au détriment des autres, ce qui permet de respecter le test de non envie. La conception de l'égalité des ressources permet donc de traiter les gens comme des égaux. Il importe de rappeler que l'incarnation de la conception de l'égalité des ressources par un schème de taxation constitue une solution de second recours. Elle ne permet pas de discriminer parfaitement l'effet des ambitions de celui des dotations naturelles dans les niveaux de richesse, mais elle est préférable à une distribution aveugle, ou à l'absence de distribution.

Voyons plus en détail quelle frontière Dworkin propose entre les choix et les circonstances. Selon la compréhension intuitive de cette distinction, les choix concernent les décisions et les actes sur lesquels nous avons du contrôle et, conséquemment, pour lesquels on peut être tenus responsables, alors que les circonstances réfèrent à ce qui échappe à notre contrôle et dont la responsabilité ne peut pas nous être attribuée. Chez Dworkin, les handicaps (de même que les obsessions) et les talents, soit les inégalités naturelles, sont de l'ordre des circonstances. Bien qu'il fasse un lien entre ces circonstances (chance brute) et une décision d'assurances (pari calculé selon la probabilité du risque), dans le monde réel, ces circonstances sont bien hors du contrôle des gens. On ne peut pas tenir responsables les victimes de chance brute de ce qui leur arrive, mais on peut montrer à l'aide du marché hypothétique qu'elles seraient prêtes à s'assurer contre de tels événements à travers une assurance obligatoire.

De plus, il faut voir que l'enchère fait en sorte que les gens forment leurs ambitions en fonction des coûts qu'elles imposent aux autres. En effet, l'égalité des ressources demande que les ressources attribuées aux gens soient égales et, pour ce faire, il nous faut une mesure. Cette mesure est donnée par l'enchère, car la valeur des ressources est déterminée en fonction des préférences en jeu et des ressources disponibles, de sorte que la part des ressources octroyée à une personne équivaut à ce que les autres devront abandonner à cette dernière. C'est d'ailleurs cette mesure que le test de non envie permet de vérifier. Dans ce contexte, les gens font des choix en prenant en compte la rareté relative des ressources et la répartition des goûts : « They are (...) background facts that determine what equality of resources, in these circumstances, is » (Dworkin 1981b : 289). Ainsi, les gens paient le coût de leurs choix et la responsabilité pour ceux-ci ne se fait pas indépendamment de ces circonstances, soit de la disponibilité des ressources et la configuration des préférences et des goûts. Même si les gens font des choix qui sont en partie déterminés par des circonstances hors de leur contrôle, dans ce contexte, on doit les tenir responsables de leurs choix. Ainsi, les demandes de compensation pour des préférences, des goûts et des conceptions qui ne peuvent pas être réalisées parfaitement ou satisfaites entièrement ne seront pas légitimes.

De cette manière, Dworkin vient préciser les intuitions de Rawls. Dans le cas de Rawls, nous n'avions pas de mesure pour déterminer ce qui pouvait être légitimement attribué aux gens ou ce qui pouvait rendre leurs revendications de compensation non raisonnables. Avec le test de non envie de Dworkin, nous avons une façon de vérifier si les ressources octroyées aux gens sont justes. En effet, si personne n'envie les paniers de biens des autres, c'est parce qu'ils ne sont ni désavantagés par leurs circonstances, ni pénalisés par une distribution qui avantagerait les préférences et les goûts des autres. Précédemment, il a été noté qu'un goût coûteux est toujours déterminé en fonction des circonstances suivantes : (a) les ressources disponibles dans une société donnée et (b) la configuration des préférences et des conceptions de la vie bonne dans cette société. La procédure d'enchère permet donc d'avoir une idée plus claire de ce que sont des demandes non raisonnables et ainsi de préciser l'idée de goût coûteux. Il est possible d'expliquer pourquoi des demandes de ressources pour la poursuite d'une conception de la vie bonne particulière ne seraient pas acceptables. L'enchère, en déterminant la part légitime des ressources, propose un point de repère pour déterminer ce qu'est un goût coûteux qui, en fait, correspond à des demandes en ressources dépassant ce à quoi une personne a droit. Cela explique également pourquoi il ne devrait pas y avoir de compensation en fonction du niveau de réussite des conceptions de la vie bonne.

Nous avons donc d'un côté des circonstances qui échappent au contrôle des gens, soit les handicaps, incluant les obsessions, et les talents; de l'autre côté se trouvent les ambitions, les goûts, les préférences et les conceptions de la vie bonne qui sont des choix dont les gens sont responsables. Comme dans le cas de Rawls, il semble bien qu'il soit juste d'attribuer les handicaps et les talents aux circonstances des gens, puisqu'ils échappent à leur contrôle et qu'ils ne peuvent pas en être tenus responsables. Par contre, en va-t-il de même pour les ambitions, les préférences et les conceptions de la vie bonne? Sont-elles entièrement sous le contrôle des gens? La raison pour laquelle Dworkin refuse de compenser pour les préférences et les goûts (à l'exception des obsessions) est que si on le faisait, on se retrouverait avec le problème des goûts coûteux :

Expensive tastes are embarrassing for the theory that equality means equality of welfare precisely because we believe that equality, considered in itself and apart from questions of efficiency, condemns rather than recommends



compensating for deliberately cultivated expensive tastes. (Dworkin 1981a : 235)

Il n'est donc pas question de compenser pour des goûts coûteux qui sont volontairement cultivés. Il en va de même pour les goûts coûteux qui ne sont pas volontairement cultivés et cela s'explique par le rôle particulier que joue la chance dans l'enchère : une conception de l'égalité des ressources n'est pas complètement indépendante des circonstances. La chance a donc un impact sur le niveau de satisfaction des individus. Bien que la répartition des préférences peut soit avantager soit désavantager des individus, il n'est pas question de partager entre tous les individus le poids des goûts et des préférences. Dworkin reconnaît qu'il y a des circonstances hors du contrôle des gens pouvant causer des frustrations, mais pour lesquelles il n'y a pas de compensation. Dans le cadre conceptuel de Dworkin, il n'y a pas de compensation pour les déficiences en bien-être, il n'y a que les déficiences en ressources qui méritent une compensation.

Pourquoi seules les déficiences en ressources constituent des revendications légitimes de compensation? C'est la question que pose Cohen (1989) qui juge que la véritable ligne de démarcation chez Dworkin n'est pas entre les choix et les circonstances. À première vue, la position de Dworkin donne l'impression de proposer une distinction entre choix et circonstances qui repose sur la responsabilité individuelle. Mais, selon Cohen, Dworkin ne compense pas pour tous les désavantages involontaires dont les personnes sont victimes. C'est pourtant, à son avis, le véritable objectif d'une théorie égalitaire qui devrait chercher à éliminer l'effet des désavantages involontaires, ce qui inclut des déficiences de ressources tout comme des déficiences de bien-être.

Cohen critique la conception de l'égalité de ressources de Dworkin de deux manières : d'abord, il juge qu'il faut compenser les gens à la fois pour les déficiences de ressources et les déficiences de bien-être. Ensuite, il juge que l'absence de responsabilité doit être à l'avant-plan lorsqu'il s'agit de déterminer la juste compensation à laquelle les gens ont droit. À cet égard, il croit que Dworkin est fautif. Premièrement, ce qui importe pour Cohen, c'est d'éliminer les désavantages involontaires et c'est ce qu'il cherche à montrer avec son exemple d'une personne aux jambes paralysées et dont les bras, bien qu'elle puisse les mouvoir avec agilité, lui causent d'énormes souffrances lorsqu'ils ont été



bougés. Dans un premier temps, sans même demander quel est le niveau de bien-être de cette personne, une théorie égalitaire devrait offrir une compensation pour l'incapacité comme telle de ses jambes en lui offrant une chaise roulante. Ce n'est donc pas pour lui assurer le même niveau de bien-être, mais pour faire en sorte que cette personne ait les ressources suffisantes pour mener sa vie, sa déficience physique ne relevant pas de sa responsabilité. Par contre, pour ce qui est de son problème avec ses bras, l'analyse est différente. Cette fois, il s'agit d'une déficience en bien-être et Cohen juge qu'une théorie égalitaire doit également compenser pour cette déficience en offrant la médication nécessaire. Dans ce cas, le fait de fournir la médication n'équivaut pas à une compensation pour une déficience en ressources, *i.e.* une incapacité. Cette personne est capable de mouvoir ses bras, mais cela est très coûteux pour elle de le faire. Elle souffre donc d'une déficience de bien-être involontaire qui mérite compensation :

The man's straightforward inability to move his legs and his liability to pain when moving his arms are both disadvantages for which (I tacitly assumed) he cannot be held responsible, and, I suggest, that is why an egalitarian would compensate him for them. Both aspects of his plight represent unavoidable disadvantages, which he was unable to forestall and which he cannot now rectify. On my understanding of egalitarianism, it does not enjoin redress or compensation for disadvantage as such. It attends, rather, to "involuntary" disadvantage, which is the sort that does not reflect the subject's choice. (Cohen 1989 : 920)

Cohen met en relief l'importance de la présence ou de l'absence de responsabilité pour la ligne de démarcation entre choix et circonstances. Cela nous mène donc au deuxième aspect de sa critique.

Pour Cohen, Dworkin ne reconnaît qu'un aspect des désavantages involontaires dont les gens peuvent souffrir, soit leurs désavantages en termes de ressources. Cela met en lumière, pour Cohen, le fait que Dworkin ne considère pas l'absence de responsabilité comme la condition nécessaire pour attribuer une compensation. Bien que la démarcation de Dworkin semble prendre en compte la présence ou l'absence de responsabilité, la démarcation proposée par Dworkin s'appuie plutôt sur une distinction entre les préférences et les ressources. Par contre, des deux côtés de cette frontière, il est possible de constater soit l'absence de responsabilité ou la présence de celle-ci :

A person with *wantonly* expensive tastes has no claim on us, but neither does a person whose powers are feeble because he recklessly failed to develop them. There is no moral difference, from an egalitarian point of view, between a person who irresponsibly acquires (or blamelessly choose to develop) an expensive taste and a person who irresponsibly loses (or blamelessly chooses to consume) a valuable resource. The right cut is between responsibility and bad luck, not between preferences and resources. (Cohen 1989 : 922)

Pour Cohen, une théorie égalitaire ne peut pas traiter de la même manière des goûts coûteux cultivés de manière délibérée et des goûts coûteux involontaires — ce que fait Dworkin. Dès lors, de même, elle doit prendre en compte la responsabilité dans le développement des pouvoirs mentaux et physiques (ressources internes) et dans la manière d'utiliser les ressources matérielles (ressources externes). Afin de voir dans quelle mesure la frontière que trace Dworkin est inadéquate, Cohen analyse la question des goûts coûteux, ce qui l'amène à approfondir la question de la responsabilité dans la formation des préférences.

D'abord, en ce qui concerne les goûts coûteux, Cohen croit qu'il est acceptable de subventionner des choix lorsqu'il s'agit de goûts coûteux non volontaires. Pour expliciter sa position, Cohen fait un parallèle avec l'exemple de Dworkin au sujet d'Adrien et de Claude<sup>42</sup>. Cohen prend l'exemple de Paul qui aime la photographie et de Fred qui aime la pêche. Dans cet exemple, le loisir de pêche est moins coûteux que la photographie et il est donc plus difficile pour Paul de satisfaire son passe-temps. Dans l'exemple de Dworkin, il s'agit de préférences relatives à la production, alors que dans l'exemple de Cohen, il s'agit de préférences relatives à la consommation, mais Cohen croit que Claude et Paul méritent tous deux une compensation :

But now suppose that, with respect to their leisure preferences, Adrian is like fisherman Fred, and Claude is like would-be photographer Paul, and that the reason why fishing is cheap and photography is expensive is that many want to fish and few want to take pictures, so that economies of scale are realized in the production of fishing, but not of photographic equipment. It would follow that « the desires and needs of other people » mean that, unlike Claude, Adrien can pursue « a satisfying [leisure] occupation ». (Cohen 1989 : 932)

---

<sup>42</sup> Rappelons qu'Adrien est un agriculteur talentueux et que Claude ne l'est pas, et qu'étant donné les préférences des gens pour les meilleurs produits agricoles, Claude ne pourra pas poursuivre avec les mêmes résultats sa vie d'agriculteur et sera moins riche.

Pour Cohen, Paul a un goût coûteux pour lequel il ne peut pas être tenu responsable et cela constitue un désavantage involontaire. Même si le test de non envie est respecté, parce que Paul déteste la pêche, ce dernier n'a pas la même opportunité que Fred d'occuper ses loisirs de la façon qu'il juge satisfaisante. Pour Cohen, si on croit qu'il faut compenser Claude parce qu'il n'a pas la même opportunité qu'Adrien de poursuivre une profession satisfaisante, alors il faut étendre ce traitement à l'opportunité d'avoir des loisirs satisfaisants, car il s'agit de circonstances hors du contrôle des gens<sup>43</sup> :

For people can be unlucky not only in their unchosen resources endowments but also in their unchosen liabilities to pain and suffering and in their unchosen expensive preferences. A willingness to compensate for deficiencies in productive capacity but not in capacity to draw welfare from consumption consequently leads to absurd contrasts. (Cohen 1989 : 932)

Pour Cohen, si Dworkin arrive à ce résultat c'est parce qu'il ne met pas à l'avant-plan l'absence ou la présence de responsabilité et qu'il ne compense pas pour tous les désavantages involontaires. En fait, la différence entre les deux auteurs est que Dworkin place certaines circonstances qui peuvent désavantager les gens (les ressources disponibles et la configuration des préférences) dans *l'arrière-plan* décisionnel des individus qui participent à l'enchère, alors que Cohen souhaiterait qu'elles se trouvent à *l'avant-plan* du schème de distribution. Dworkin en est tout à fait conscient, et il le fait pour ne pas tomber dans une approche *welfariste*. Le rejet de Dworkin de cette approche est longuement expliqué dans « What Is Equality, Part 1 : Equality of Welfare » (Dworkin 1981a); pour mon propos, je me contenterai de rappeler que cette approche rend impossible, selon Dworkin, la « responsabilisation » des individus par rapport à leurs choix coûteux. Ainsi, on peut dire que ce qui distingue Dworkin de Cohen est que le premier refuse de considérer le bien-être comme critère de distribution alors que le second souhaite le contraire.

---

<sup>43</sup> Cela s'apparente à l'analyse de Van Parijs (1991, 1995) qui affirme qu'une distribution juste doit être neutre par rapport aux différentes conceptions de la vie bonne, qui n'ont pas seulement trait aux activités productives mais aussi aux occupations de loisir.

Passons maintenant à la question de la formation des préférences. D'abord, Cohen s'intéresse à la discussion de Dworkin au sujet des obsessions. Ces dernières s'apparentent aux handicaps, qui sont des préférences que les gens aimeraient mieux ne pas avoir parce qu'elles font obstacle à ce qu'ils désirent vraiment. Ce type de préférences obsessionnelles se différencie donc des préférences qui sont une partie essentielle à ce qui donne de la valeur à leur vie. Bien qu'il peut s'agir d'une frontière ténue entre les ambitions et les handicaps, Dworkin propose que ce type de préférences soit considéré comme faisant partie des circonstances :

The distinction required by equality of resources is the distinction between those beliefs and attitudes that define what a successful life would be like, which the ideal assigns to the person, and those features of body or mind or personality that provide means or impediments to that success, which the ideal assigns to the person's circumstances. (Dworkin 1981b : 303)

Ce qui est essentiel dans la possibilité d'avoir des assurances contre ce type d'« accident », c'est qu'il est possible d'imaginer une personne sans cette obsession tout en l'imaginant avec la même conception de la vie bonne. Ce qu'il faut voir — comme le dit lui-même Dworkin —, c'est que ses arguments proposent une distinction entre la personne et ses circonstances en attribuant les goûts et ambitions à la *personne* et ses pouvoirs mentaux et physiques à ses *circonstances* (Dworkin 1981b : 302-3). Autrement dit, les préférences obsessionnelles sont celles qui ne contribuent pas positivement à la personnalité des individus, car ils seraient mieux sans elles. Les individus ne s'identifient pas à des préférences obsessionnelles.

Pour Cohen, il semble que c'est dans la mesure où les gens forment leurs préférences qu'ils s'identifient à elles. Autrement dit, le fait qu'ils forment leurs préférences fait en sorte que l'on peut les en tenir responsables. Cela explique également pourquoi Dworkin, dans sa critique de l'égalité du bien-être parle des goûts coûteux en termes de goûts cultivés de manière délibérée (Dworkin 1981a : 228-40). Pour Cohen, le problème est que les gens ne forment pas tous leurs goûts et préférences. La condition « d'être formé » n'est pas une condition nécessaire pour déterminer ce qui relève des circonstances, car il peut aussi bien y avoir des pouvoirs mentaux ou physiques (bref des talents) qui peuvent être formés. Cela montre encore que pour Dworkin, ce n'est pas la présence ou l'absence

de responsabilité qui est une condition nécessaire d'une juste compensation. Si Dworkin donne l'impression de mettre à l'avant-plan la question de la responsabilité, c'est qu'il utilise deux formulations pour référer aux choix de conception de la vie bonne comme étant équivalentes : « les gens décident quel type de vie poursuivre » ou le « type de vie qu'il veulent ». Selon Cohen, on ne peut pas les utiliser de manière interchangeable, car elle font référence à deux processus différents et seulement la première formule incarne le processus de choix de manière générale. Cohen ne précise pas explicitement à quel processus fait référence la seconde formulation, mais il semble faire référence aux processus général de formation des préférences.

La critique de Cohen met en lumière que des choix peuvent être déterminés par des préférences qui n'ont pas été l'objet de choix, puisse qu'elles ont été influencées par le milieu dans lequel les gens vivent ou ces derniers les ont adaptées à leur environnement. Or, toutes les préférences, goûts et ambitions n'ont pas été *formés* au sens de choisis par des individus. Les individus s'engagent dans un processus d'expérimentation et de découverte qui peut s'échelonner tout au long d'un vie. Il est difficile de savoir quelle est la vie que nous voulons mener; nous le découvrons souvent par essais et erreurs.

Selon Cohen, Dworkin présente un critère de différenciation qui semble reposer sur la responsabilité, mais il ne va pas assez loin. Revenons à l'hypothèse du *moi* antérieur de Rawls : un *moi* qui serait à l'œuvre dans la capacité réviser nos conceptions de la vie bonne. Dans ce cadre, les goûts, les préférences et les conceptions de la vie bonne sont en quelque sorte accidentels par rapport au *moi* antérieur, car aucune des fins poursuivies (concernant les diverses croyances, préférences, désirs, etc.) ne sont à l'abri d'une éventuelle révision. Il y aurait donc chez Rawls une distinction entre ce qui est essentiel à la personnalité morale et ce qui lui est accidentel. Ce qui est essentiel, c'est la capacité d'un individu de choisir en tant que « self-originating subject of valid claims », et ce qui est accidentel est l'objet des choix, *telle* préférence plutôt qu'une autre. Cette distinction se superposerait à celle de l'absence ou de la présence de responsabilité, de sorte qu'il y aurait deux sens « d'accidentel » : un sens qui réfère à l'idée de circonstances hors du contrôle des gens — comme les handicaps — et un autre en rapport avec le *moi* antérieur. L'activité du *moi* antérieur permet de tenir les gens responsables de leurs goûts et de leurs

préférences, car les agents moraux sont considérés comme étant à leur source. Je crois que cette idée n'est pas très loin de celle de Dworkin qui considère que lorsque les gens forment leurs préférences, on peut les en tenir responsables.

En fonction de ces remarques, peut-on dire que la distinction que fait Dworkin repose bel et bien sur la responsabilité? Je crois qu'il faut adoucir la position de Cohen. Dworkin, de même que Rawls, fait une place appréciable à la responsabilité dans la formation des préférences : elle se trouve dans la possibilité de réviser ses conceptions de la vie bonne. Je crois qu'on peut comprendre l'importance d'accorder la possibilité aux individus de réviser leur conception de la vie bonne comme une reconnaissance du rôle de la chance dans la formation des préférences. Dans ce cadre, l'idée de Dworkin que les gens, dans la mesure où ils forment leurs préférences et s'identifient à elles, n'exclut pas la responsabilité. Il est tout à fait possible qu'une personne qui s'aperçoit que son ambition de devenir musicien est fortement influencée par son milieu familial s'y identifie toujours. Le fait que l'on constate l'impact des circonstances dans la formation de ses goûts et de ses préférences n'élimine pas du coup l'idée de la responsabilité. Il en va de même lorsque la prise de conscience de l'influence des circonstances est à l'origine d'un changement de préférences ou de conception de la vie bonne. L'identification à ses préférences et à ses ambitions ou leur rejet manifeste une capacité de choix et permet de dire que les individus en sont responsables.

Par contre, cela ne vaut pas pour le niveau de satisfaction des préférences qui dépend de la configuration de celles-ci et des ressources matérielles disponibles dans une société. Le gens ne sont pas responsables du fait qu'une conception de la vie bonne ou des préférences soient coûteuses à cause de ces circonstances. Comme je l'ai dit plus haut, Dworkin choisit de placer ces éléments dans *l'arrière-plan* décisionnel des individus, et de ne pas les inclure dans l'enchère, car il est impossible de créer un monde où toutes les préférences pourraient être satisfaites sans sacrifices de la part des gens. Mais la question de savoir si ces sacrifices et contraintes sont justes n'est pas réglée. Ce qui pourrait vouloir dire que bien que des gens choisissent des conceptions de la vie bonne coûteuses, étant donné les circonstances, et qu'en ce sens ils en sont responsables, on pourraient également penser qu'ils méritent de voir leurs préférences subventionnées — comme le

croit Cohen — car le fait qu'elles soient difficiles à satisfaire (ou poursuivies dans le cas de conceptions de la vie bonne) ne dépend pas d'eux. Dans ce cas, il y a absence de responsabilité et même si les gens maintiennent leurs préférences et s'y identifient toujours, les sacrifices qu'ils doivent faire leur sont imposés par les circonstances. Ainsi, même si la responsabilité n'est pas absente de l'approche de Dworkin, on peut dire, suivant Cohen, qu'elle ne constitue pas le critère *ultime* pour déterminer ce qui peut être l'objet de compensation et ce qui ne le peut pas. Chez Dworkin, le critère ultime de distribution est le test de non envie. Il faudrait évaluer les conséquences de cette absence de responsabilité sur l'idéal de choix authentique.

Poursuivons la réflexion en étudiant plus en détails la question des changements de conception de la vie bonne. Dans quelle mesure peuvent-ils être différenciés des goûts coûteux? Cohen remarque que Dworkin ne semble pas faire de différence entre les goûts et les conceptions de la vie bonne :

Elsewhere, and similarly, « the choice between expensive and less expensive *tastes* » is put on the same level as « choosing a more [or a less] expensive *life* ». And we are also told, in another place, that, when « people choose plans or schemes for their lives » « their choices define a set of [resultant] preferences ». That formulation sweeps away the (often unchosen) preferences which lie in the determining background of choice. A person in possession of his faculties always chooses (within the constraints he faces) what career to pursue, but he does not always chose what career to prefer, and the latter fact may reasonably restrict his responsibility for choosing to pursue an expensive one. (Cohen 1989 : 929)

Est-ce que la conception de l'égalité des ressources de Dworkin prend en compte le problème des changements de conception de la vie bonne? Il n'aborde pas cette question, mais pense qu'elle est d'un intérêt théorique important et d'une importance pratique centrale :

Nor have I said anything about what accommodation an equal distribution of resources should make for radical changes in people's minds about how they wish to spend their lives. Is someone entitled to a fresh stock of resources when he rejects his former life and wants a fresh start? Suppose he is a profligate who has wasted his initial endowment and now finds himself with less than he needs to provide even for basic needs in later life. (Dworkin 1981b : 334)



En fonction d'un prérequis de départ égal posé par la conception de l'égalité des ressources à l'aide de l'enchère initiale et des modèles d'assurances, comment rendre compte des changements de conception de la vie bonne pour que cela soit plausible dans le monde réel? Débutons avec la possibilité d'un changement radical de conception de la vie bonne. Quels éléments de la théorie de Dworkin permettraient de répondre à cette difficulté? Il importe de noter d'emblée que ce ne sont pas tous les changements de la vie bonne qui posent un problème, mais bien ceux qui demandent des ressources supplémentaires. Il y a bien sûr la possibilité du marché hypothétique d'assurances. Dans ce cas, il faut se demander contre quel type d'« accident » (chance brute) les gens chercheraient à se protéger.

Puisque que choisir une conception de la vie bonne réfère à une capacité, celle de l'autonomie, est-il possible que les gens s'assurent contre une capacité déficiente qui rend difficile de choisir une conception de la vie bonne? Dans ce cas, on pourrait tenter de construire un modèle d'assurance qui s'apparenterait soit à celui de handicaps ou à celui du manque de talents. Cette interprétation se confrontait au problème suivant : les changements de conception ne signifient pas qu'il y a une déficience dans la capacité, mais plutôt la manifestation de l'exercice de cette capacité.

Par contre, cette interprétation pourrait avoir une certaine force pratique dans la mesure où l'assurance contre le manque de talents s'apparente à l'assurance-chômage; les gens se retrouvent en effet parfois à devoir occuper un emploi qu'ils ne souhaitent pas vraiment car les emplois sont une ressource limitée et, particulièrement, les bons emplois. Ils auraient donc droit à une compensation puisqu'ils ne peuvent pas vraiment poursuivre la conception de la vie bonne qu'ils souhaitent. C'est ce que propose Van Parijs avec son idée d'allocation universelle qui pourrait assurer un revenu décent aux gens qui souhaitent changer de conception de la vie bonne. S'ils doivent opérer des changements suffisamment importants, dans ce cadre, ils ne se retrouveraient pas sans le sou. D'ailleurs, l'allocation universelle est versée de manière inconditionnelle ce qui veut dire sans égard à la disposition de travailler, à la capacité de travailler ou à la participation à un programme de formation. Autrement dit, l'allocation universelle n'est pas modulée en fonction de la situation financière des individus. L'idée d'inconditionnalité est liée au



désir de ne pas promouvoir une conception de la vie bonne. Ce qui rend cette alternative plausible est que, pour Van Parijs, l'allocation pourrait être financée à l'aide des rentes d'emploi. La rente d'emploi se définit comme la portion de salaire obtenue par un employé qui est supérieure au salaire qu'il obtiendrait si le marché du travail était parfaitement compétitif. En effet, dans le monde réel, certains employés « monopolisent » des emplois, empêchant par le fait même d'autres travailleurs potentiels de remplir les mêmes emplois. C'est pour cette raison qu'ils sont en mesure de dégager une rente d'emploi. Par ailleurs, l'existence d'une rente d'emploi est indépendante de la présence du chômage involontaire. En effet, il peut y avoir des rentes d'emploi même s'il n'y a pas de chômage involontaire, dans la mesure où il existe un « monopole » sur les emplois intéressants; cet état confine des gens prêts et capables à prendre un travail stimulant dans des emplois inintéressants. Si certains travailleurs peuvent dégager une rente, c'est parce qu'ils monopolisent tous les emplois disponibles ou la partie des emplois intéressants (Van Parijs 1995 :107-9 et 1991 :122-5).

Supposons, avec lui, que dans un monde qui n'est pas parfaitement compétitif, la richesse est équitablement répartie et que les individus ont des talents identiques, mais qu'ils ne se trouvent pas tous en situation d'emploi, ou encore qu'ils sont obligés d'occuper des emplois peu intéressants. Il est légitime de dire, dans ce cas, que les travailleurs, les chômeurs ou ceux qui occupent des emplois peu gratifiants n'ont pas un accès égal aux moyens pour poursuivre leur conception de la vie bonne. Dans un tel contexte, avoir un travail (ou un travail intéressant et gratifiant) constitue une ressource externe qui doit être distribuée. En octroyant à chaque membre de la société un droit au travail (ou à un emploi intéressant), lequel serait échangeable (*a tradable entitlement to an equal share of those jobs*); il serait possible de déterminer la valeur de ces ressources externes grâce à une procédure d'enchère similaire à celle de Dworkin.

Peut-être qu'une autre alternative serait de se référer à la discussion sur les préférences obsessionnelles, puisque la faillibilité dans nos jugements à propos de ce qui donne de la valeur à la vie est due, entre autres, au fait que nous les formons à travers un processus d'expérimentation et de découverte. Le fait que nous souhaitons changer de conception de la vie bonne et que, sans ressources supplémentaires, nous en soyons incapables nous

oblige à vivre avec des préférences qui ne contribuent pas à la valeur de la vie que les individus souhaitent mener. Ces « anciennes » préférences seraient maintenant des obstacles et s'apparentaient aux obsessions. On pourrait imaginer un marché d'assurances hypothétique dans ce cas. Mais concevoir un tel marché n'irait pas de soi. Contre quel type d'« accident » les gens chercheraient-ils à se protéger? De plus, même si nous réussissions à construire un modèle d'assurance hypothétique, il serait surprenant que des compagnies d'assurances offrent ce genre de produits. Tout porte à croire que, comme dans le cas de la *star* de cinéma, la prime exigée serait beaucoup trop élevée pour qu'un tel marché puisse exister.

Le problème est que les préférences, qui sont des obstacles dans ce cas, ne sont pas un accident comme les obsessions. Il est peu plausible de dire que nous sommes « victimes » d'un changement de conception de la vie bonne et que nous ne méritons pas ce qui nous arrive. Ce qui permettrait de concevoir un modèle d'assurance dans le cas des obsessions, c'était qu'il était possible d'imaginer une personne sans cette obsession tout en l'imaginant avec la même conception de la vie bonne. C'est en ce sens que l'on pouvait dire que les obsessions étaient un obstacle à la vie qu'elle souhaitait vivre et c'est pourquoi elle ne s'y identifiait pas. Dans le cas de changements de conception de la vie bonne, il y a probablement un ensemble de préférences auxquelles la personne ne s'identifie plus, mais il n'est pas intelligible d'imaginer cette personne sans ces préférences avec la même conception de la vie bonne.

En fait, l'obstacle n'est pas tant à cause des préférences ou de la conception de la vie bonne comme telles, mais il est plutôt lié aux conséquences des choix antérieurs. Les gens seraient responsables des circonstances dans lesquelles ils se trouveraient après l'enchère initiale. En effet, en choisissant leur première conception de la vie bonne, ils ont utilisé leur panier de biens selon leur propre dosage de travail, de loisir et de consommation. Ils peuvent être maintenant dans une situation où ce qui leur reste est insuffisant pour vivre selon leur nouvelle conception de ce qui donne de la valeur à la vie. Est-il possible de dire que le test de non envie a échoué, car certaines personnes préfèrent d'autres paniers de biens au leur. Est-il possible de dire que le fait de trouver,

sans tergiverser, la manière de vivre à laquelle on accorde de la valeur est une question de chance?

La chance joue certainement un rôle dans la mesure où les gens entrent dans différents processus d'expérimentation et de découverte. Le fait de reconnaître que la chance a un rôle dans la détermination de nos conceptions de la vie bonne serait en lien avec la préoccupation de donner accès aux gens à plus de liberté ou de choix possibles. S'assurer que les gens ont accès à un contexte de choix riche éviterait que des gens, qui s'engagent dans un processus d'expérimentation et de découverte, soient privés de certaines options. Permettre de changer de conception de la vie serait même le caractère distinctif des pensées libérales :

A liberal society, by contrast, not only allows people to pursue their current way of life, but also gives them access to information about other ways of life (through freedom of expression), and indeed requires children to learn about other ways of life (through mandatory education), and makes it possible for people to engage in radical revision of their ends (including apostasy) without legal penalty. These aspects of a liberal society only make sense on the assumption that revising one's end is possible, and sometimes desirable, because one's current ends are not always worthy of allegiance. A liberal society does not compel such questioning and revision, but it does make it a genuine possibility. (Kymlicka 1995 : 82)

En ce sens, la critique de Cohen sur la responsabilité par rapport aux préférences est pertinente, surtout si on l'applique à la formation *initiale* des préférences : en effet, l'environnement familial est d'une importance capitale dans la formation des préférences et du caractère, et on ne peut pas tenir les enfants responsables de leur milieu familial. Dworkin ne met peut-être pas assez l'accent sur cet aspect, et on peut dire, comme Kymlicka, que l'éducation obligatoire joue un rôle majeur dans une société libérale. L'éducation obligatoire peut donner accès aux individus à différentes conceptions de la vie bonne et faciliter les questionnements sur les valeurs reçues.

Cela dit, il reste plus facile de permettre que les gens aient accès à différentes façons de donner de la valeur à leur vie que de rendre authentique la possibilité de changer de conception de la vie bonne. C'est un idéal très exigeant. La question qu'il faut se poser (et que pose Dworkin) est la suivante : est-ce que les gens ont droit à un deuxième stock de

ressources (*fresh stock of resources*)? Si on répond « oui » à cette question et que cette possibilité n'a pas été prise en compte dans l'enchère initiale, nous nous retrouvons avec le problème des changements de conception de la vie bonne qui peuvent être des goûts coûteux. Comment distinguer un changement de conception de la vie bonne d'un goût coûteux délibérément cultivé? Qu'arrive-t-il dans le cas de plusieurs changements de la vie bonne? Dans quelle mesure doit-on tenir les gens responsables de leurs changements de conception de la vie bonne? Par contre, si on inclut cette possibilité dans l'enchère, comme je l'ai suggéré plus haut (par exemple, en s'inspirant de Van Parijs), on pourrait contourner le problème des choix coûteux (ou au moins en diminuer l'importance). Cela serait plus conforme à l'idéal libéral qui veut que les individus puissent changer de conception de la vie bonne.

Ces dernières considérations nous amènent à nous demander jusqu'où doit aller l'égalisation des circonstances. Doit-on tout faire pour éliminer le rôle de la chance dans la vie des gens? Si c'est le cas, pourquoi ne pas abolir la famille, source principale des inégalités? Pourquoi, si cela était possible, ne pas transférer des parties physiques des gens, leurs yeux ou leurs reins, par exemple, afin d'égaliser les circonstances des personnes souffrant de handicaps physiques? Que signifierait la pluralité des conceptions de la vie bonne dans nos sociétés s'il fallait éliminer complètement le rôle de la chance? Ces considérations nous amènent au troisième chapitre qui traite des positions de Nozick.

## CHAPITRE 3

### NOZICK

Dans ce chapitre, il sera question de la position de Nozick qui remet en cause le bien-fondé de la distinction entre choix et circonstances. Il remet en cause cette distinction en critiquant la notion d'arbitraire du point de vue moral de Rawls. Le problème avec le voile d'ignorance est l'idée voulant que ce qui est arbitraire d'un point de vue moral doit être neutralisé dans la distribution. Pour Nozick, il n'est pas possible de construire un argument plausible sur cette base. La principale raison est qu'il va à l'encontre du droit de propriété des individus sur eux-mêmes, puisque le fait que les talents soient arbitraires du point de vue moral a pour conséquence que les individus n'ont pas de droit sur les fruits de leurs talents. Pour Nozick, cela ouvre une brèche dangereuse en risquant de faire en sorte que les individus soient considérés comme des simples moyens, d'une part et en enlevant toute signification à la notion de responsabilité, d'autre part. En effet, pour Nozick, si on accepte l'argument de Rawls, on ne peut pas considérer les personnes en fonction de leur individualité, car la société est considérée comme un tout organique, de sorte qu'il est possible de les utiliser comme des ressources pour les autres. Ainsi, il n'y a plus de limite claire aux sacrifices que l'on peut demander aux gens. De plus, chercher à neutraliser l'effet de ce qui est arbitraire du point de vue moral demande que nous puissions distinguer ce qui est sous le contrôle des gens de ce qui hors de leur contrôle. Pour Nozick, c'est une tentative vaine, car en bout de ligne tout est arbitraire du point de vue moral, même l'existence humaine. Ainsi, l'implication serait que plus rien ne serait la manifestation de l'autonomie et plus rien ne pourrait être attribué à la responsabilité.

Dans ce chapitre, je commencerai par une brève présentation des principes de justice élaborés par Nozick (section I). Ensuite, j'approfondirai les arguments de Nozick, incluant ses critiques de Rawls (section II). Finalement, je terminerai ce chapitre par un discussion et une critique de sa position (section III).

## I- LA THÉORIE DES DROITS DE PROPRIÉTÉ

La théorie des droits de propriété (*entitlement theory*) de Nozick concerne les principes de justice devant gouverner les acquisitions et les transferts d'avoirs d'une personne. Cette théorie est constituée de trois principes. Les deux premiers concernent l'acquisition initiale et les transferts ultérieurs, et le troisième concerne la rectification d'injustices commises dans le passé. Premièrement, *le principe de l'acquisition originelle des avoirs (original acquisition of holdings)* traite du processus par lequel des choses n'appartenant à personne viennent à être possédées. L'acquisition est considérée juste et légitime dans la mesure où elle ne détériore pas la situation des autres. C'est ce que Nozick nomme la clause lockéenne (Nozick 1974 : 174-82). Ensuite, vient le deuxième principe qui stipule que tout ce qui est justement acquis, selon le premier principe, peut être librement transféré. Il s'agit du principe de transfert (*transfer of holdings*). De plus, les transferts entre parties sont justes dans la mesure où les partis y consentent librement. Si le monde actuel était entièrement juste, ces deux principes s'appliqueraient selon les trois règles suivantes :

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 holding except by (repeated) application of 1 and 2.
- (Nozick 1974 : 151)

Par contre, toutes les situations présentes du monde réel ne sont pas issues de l'application directe de ces principes : des gens ont été volés ou pillés, d'autres se sont vus imposer l'esclavage ou interdire de participer aux échanges et à la production. L'existence d'injustices passées, qui violent les deux premiers principes, demande qu'une théorie de la justice dans les avoirs comporte un principe qui s'attaque à ce genre de problème. Nozick propose donc un troisième principe qui est celui de la rectification des injustices (*the rectification of injustice in holdings*). Il s'agit d'un principe de réparation lorsque des injustices se sont produites dans l'acquisition ou le transfert de possessions. Ainsi, si ces principes de justice sont respectés, les gens ont des droits de propriété sur leurs avoirs.

Comme le fait remarquer Kymlicka, il importe de noter que la théorie des droits de propriété de Nozick repose sur le principe de propriété de soi-même (*self-ownership*). En effet, Nozick dérive les droits de propriété sur des objets du principe que les individus ont un droit de propriété sur eux-mêmes. Lorsque nous reconnaissons qu'une personne a un droit de propriété sur une terre (*i.e.* que les principes d'acquisition et de transfert sont respectés), ce droit inclut le droit propriété sur les produits de la terre. De la même manière, dire qu'une personne a un droit propriété sur elle-même signifie qu'elle a également un droit de propriété sur ses talents et les fruits qui en découlent :

Nozick's conception of equality begins with rights over one's self but he believes that these rights have implications for our rights to external resources, implications that conflict with liberal redistribution. (Kymlicka 1990 : 106)

Le principe de propriété sur soi même — tel qu'interprété par Nozick — est donc incompatible avec des revendications sur les ressources extérieures, car, selon Nozick, il génère des droits de propriété absolus (Kymlicka 1990 : 100-6). Ces trois principes, ainsi que le droit de propriété sur soi-même, justifient l'existence d'un État minimal qui protège contre le vol, la fraude et l'esclavage. Un État qui serait plus étendu dans ses actions violerait immédiatement les droits des individus.

## II- LES CRITIQUES DE NOZICK

Pour comprendre pourquoi un État dont le champ d'action serait plus vaste violerait les droits des gens, il importe de présenter les critiques que Nozick adresse aux théories de justice distributive existantes, et en particulier à celle de Rawls. La première critique vient de la distinction qu'il pose entre les théories *historiques* et les théories *configurées* (*patterned*) de justice distributive<sup>44</sup>; la seconde concerne le problème de la neutralité de

---

<sup>44</sup> Quiconque a travaillé sur la justice distributive sait la difficulté de traduire le terme « *patterned* » (ce qui est ironique vu l'origine française du terme). J'ai choisi de le traduire par le terme *configuré* qui, je crois, permet le mieux d'exprimer l'idée d'un plan précis de distribution.



l'État; la troisième concerne la notion d'arbitraire du point de vue moral et la quatrième concerne la propriété de soi (*self-ownership*) et le droit de propriété sur les ressources.

Commençons par la première critique. Selon Nozick, les théories de la justice distributive *historiques* considèrent les questions de distribution des richesses en fonction des transactions et des acquisitions dans l'histoire. Nozick juge que les principes de justice de sa théorie sont historiques. Deuxièmement, les théories de la justice distributive *configurées* organisent la distribution en fonction d'une configuration qui vise à ce que les ressources de la société soient réparties de façon à remplir un certain plan. Autrement dit, elles stipulent que les échanges libres des gens doivent se conformer à un certain plan (par exemple, au principe de différence de Rawls). D'emblée, ces théories sont problématiques, car en proposant des configurations particulières, elles posent des principes abstraits auxquels une distribution devrait correspondre. Plus spécifiquement, elles considèrent les questions de distribution et de production de manière distincte. En quelque sorte, elles envisagent les ressources comme si elles venaient de nulle part, elles sont une *manne tombée du ciel*. Chez Rawls, cette tendance à considérer les ressources comme une manne tombée du ciel est renforcée par la contrainte du voile d'ignorance qui a pour effet, selon Nozick, d'empêcher les partenaires de la position originelle de traiter la question de la production des ressources et des richesses. Ainsi, ces théories distribuent des ressources comme s'il s'agissait de biens sur lesquels personne n'aurait de droits. De plus, le fait que les individus soient placés derrière le voile d'ignorance exclut d'emblée la possibilité de choisir une théorie de justice historique puisque, dans ce contexte, les individus ne connaissent rien de leurs avoirs spécifiques. La position originelle s'apparente, selon Nozick, à une pétition de principe qui présuppose l'illégitimité de toute théorie *historique*. Finalement, puisque la société doit se conformer à une configuration particulière, elles impliquent des interventions constantes dans les actions des gens afin que les échanges soient conformes au plan préconisé, ce qui va à l'encontre de la propriété des individus sur eux-mêmes (voir la quatrième critique).

La deuxième critique concerne la neutralité de l'État. Selon Nozick, la théorie de Rawls et celles qui s'y apparentent ne permettent pas de traiter les gens comme des égaux, car elles ont un biais envers une certaine catégorie de la population : les moins talentueux. En



effet, elles privilégient le point de vue du bénéficiaire au détriment de celui du contributeur. La préoccupation de ces théories de justice distributive sont les critères qui doivent déterminer *qui* est en droit de recevoir des ressources ou posséder certains avoirs. Ces théories, pour Nozick, se placent uniquement du point de vue des personnes qui reçoivent, mais jamais ce ceux qui donnent ou transfèrent les ressources :

In considering the distribution of goods, income, and so forth, their theories are theories of recipient justice; they completely ignore any right a person might have to give something to someone. Even in exchanges where each party is simultaneously giver and recipient, patterned principles of justice focus only upon the recipient role and its supposed rights. (Nozick 1974 : 168)

Le fait que les partenaires de la position originelle choisissent le principe de différence montre un biais en faveur des moins bien nantis. La théorie rawlsienne de la justice ne traite pas de manière neutre les individus dans la société, car elle privilégie la perspective des moins bien nantis. Ainsi, Rawls ne donne pas de raison aux individus dans des positions avantageuses de coopérer avec les plus démunis.

Passons maintenant à la troisième critique. La justification de l'imposition du voile d'ignorance est que, pour Rawls, cela est nécessaire pour neutraliser les effets de ce qui est arbitraire du point de vue moral. Nozick rejette cette approche. La raison de son rejet tient à cette distinction :

Here we see an ambiguity in saying that a fact is arbitrary from a moral point of view. It might mean that there is no moral reason why the fact ought to be that way, or it might mean that the fact's being that way is of no moral significance and has no moral consequences. Rationality, the ability to make choices, and so on, are not morally arbitrary in this second sense. But if they escape exclusion on this ground, now the problem is that the natural assets, knowledge of which Rawls wishes to exclude from the original position, are not morally arbitrary in this sense either. (Nozick 1974 : 227)

Nozick fait ici une distinction importante : « arbitraire du point de vue moral » peut signifier (a) qu'il n'y a pas de raisons morales pour qu'un fait soit tel qu'il est, ce qui inclut tous les faits naturels, y compris les caractéristiques des êtres humains, comme le fait d'avoir des mains, la capacité de raisonner, etc. L'existence humaine (individuelle ou collective) est arbitraire en ce sens. S'il faut empêcher, derrière le voile d'ignorance, la connaissance des éléments arbitraires du point de vue moral en ce premier sens, les

contractants ne sauraient pas grand chose, pas même qu'ils sont eux-mêmes rationnels! Rawls ne peut donc pas avoir cette définition en tête. « Arbitraire du point de vue moral » peut aussi signifier (b) qu'un fait particulier n'a pas de signification et de conséquences morales. En ce deuxième sens, la couleur des pommes ou du ciel, le mode de reproduction des pissenlits, etc. sont des faits arbitraires du point de vue moral; cependant, la raison n'est pas arbitraire du point de vue moral, puisque le fait que les individus soient rationnels a des conséquences morales évidentes (au premier titre celle de permettre la possibilité d'imaginer le concept même de moralité). Il est donc pertinent que les contractants aient une connaissance de ce fait. Cependant, si la raison n'est pas arbitraire du point de vue moral selon le sens (b), les talents, les handicaps, les richesses, bref, toutes les caractéristiques particulières à un individu dans le monde réel *ne le sont pas non plus* et Rawls a tort de nier aux contractants de la position originelle la connaissance de ces faits. Pour Nozick, la notion d'arbitraire du point de vue moral sur laquelle repose la justification du voile d'ignorance ne tient pas; en conséquence, le voile d'ignorance ne peut être justifié et il faut l'abandonner au profit de théories historiques. Je reviendrai dans la troisième section sur ce qu'entend Rawls par arbitraire du point de vue moral afin de voir si la critique de Nozick est incontournable.

Par ailleurs, pour Nozick, déterminer que des éléments sont arbitraires du point de vue moral nous pousse vers des aberrations. Prenons l'exemple de l'effort. Rawls affirme que l'effort est influencé par certaines circonstances dans lesquelles vivent les gens qui sont arbitraires du point de vue moral : « Même la disposition à faire un effort, à essayer d'être méritant, au sens ordinaire, est dépendante de circonstances familiales et sociales heureuses » (Rawls 1997 : 105). D'après Nozick, cela illustre le fait que Rawls ne se soucie pas du fait que les gens choisissent de développer leurs propres talents. La justification qu'invoque Rawls pour diminuer le degré de responsabilité des individus dans de tels choix est qu'ils sont influencés par des facteurs hors du contrôle des gens et donc arbitraires du point de vue moral. Selon Nozick, si on accepte cette perspective, il faudrait conclure que tout ce qui est influencé par des circonstances hors du contrôle des gens est arbitraire d'un point de vue moral. Le problème est que rien, au bout de la ligne, ne relèverait des choix, tout serait le résultat d'un processus arbitraire échappant au contrôle des individus. Il en va de même des goûts et des préférences pour lesquels les gens ne

pourraient pas être tenus responsables. En effet, les goûts et les préférences, dans leur formation même, sont influencés par des circonstances. Pour Nozick, avec l'argument de Rawls, on franchit une limite qui remet en cause l'autonomie et la responsabilité :

This line of argument can succeed in blocking the introduction of a person's autonomous choices and actions (and their results) only by attributing *everything* noteworthy about the person completely to certain sorts of "external" factors. So denigrating a person's autonomy and prime responsibility for his actions is a risky line to take for a theory that otherwise wishes to buttress the dignity and self-respect of autonomous beings; especially for a theory that founds so much [...] upon persons' choices. (Nozick 1974 : 214)

Passons maintenant à la quatrième critique. Pour illustrer la nature du problème, Nozick construit l'exemple suivant : supposons une distribution initiale des richesses considérée juste (peu importe la conception de la justice); considérons maintenant ce qui arrive à Wilt Chamberlain, un joueur de basket-ball professionnel :

Now suppose Wilt Chamberlain is greatly in demand by basketball teams, being a great gate attraction. (...). He signs the following sort of contract with a team : In each home game, twenty-five cents from the price of each ticket of admission goes him. (Nozick 1974 : 161)

Ce qui se produit dans cette situation, c'est que Chamberlain s'enrichit parce que les gens lui transfèrent volontairement vingt-cinq sous par billet. Cette situation est-elle injuste? Ceux qui n'ont pas les mêmes revenus que Wilt Chamberlain auraient-ils raison de demander une compensation (qui serait financée, entre autres, par les revenus de Chamberlain)? Pour Nozick, il n'y a pas de raison de prélever de l'argent des revenus de Chamberlain, car tous les individus ont, dans cet exemple, choisi librement la manière dont ils souhaitaient utiliser leurs avoirs. Il s'agit de transferts volontaires. Cet exemple met en relief le lien entre l'exercice libre des gens de leurs droits de propriété et le droit des individus de choisir la façon dont ils souhaitent utiliser leurs avoirs.

Du point de vue d'une théorie des droits de propriété comme celle de Nozick, les théories de justice distributive configurées — et plus précisément celle de Rawls — ne peuvent pas traiter les gens comme des égaux puisqu'elles violent constamment les droits de propriété des gens. De quelle manière Nozick interprète-t-il le traitement des gens

comme des égaux? Pour préciser cet aspect, je m'en remets à Kymlicka, qui juge que l'idée de la propriété de soi-même (*self-ownership*) renvoie à l'interprétation kantienne du concept d'égalité :

Nozick, on the other hand, appeals to a principle of « self-ownership », which he presents as an interpretation of the principle of treating people as « ends in themselves ». (1990 : 103-4)

Précisons que, pour Kymlicka, traiter les gens comme des égaux et traiter les gens comme des fins en soi sont deux notions suffisamment similaires pour les traiter comme équivalentes. Il s'agit donc de voir si la propriété de soi-même constitue une bonne interprétation du traitement des gens comme des égaux. Pour Nozick, la propriété de soi-même est un droit que les gens ont sur leur propre personne dans sa totalité. La principale conséquence qu'en tire Nozick est que les talents appartiennent aux individus de même que ce qui en résulte. Autrement dit, que les talents naturels soient arbitraires du point de vue de la morale ou non, cela n'a aucune conséquence sur les droits que les individus ont sur leurs talents et sur ce qui en découle. Bref, les individus ont un droit *absolu* de propriété sur eux-mêmes.

Plus haut, j'ai mentionné le fait que Nozick rejette l'idée voulant que la notion même d'arbitraire du point de vue moral puisse servir à justifier la distribution de ressources. Nozick croit aussi que les implications de cette notion sont inacceptables. Considérer les talents comme arbitraires d'un point de vue moral signifie que les gens n'ont pas de droits sur le produit de leurs talents et qu'il est permis de taxer ou transférer leurs ressources. Cela veut dire que des individus peuvent avoir des revendications légitimes sur le produit des talents des autres, ce qui est équivalent à avoir un droit propriété *sur les autres*. Cette conséquence va donc à l'encontre du droit de propriété sur soi-même :

End-state and most patterned principles of distributive justice institute (partial) ownership by others of people and their actions and labor. 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 : 172)

Ce glissement d'une notion de droit propriété sur soi-même à celle de droit partiel sur les autres s'explique par le fait qu'on attribue aux individus des droits sur la production collective où chacun peut revendiquer une part des résultats de l'activité de production.

Pour Nozick, c'est la conséquence du principe de différence et de l'idée de Rawls que les talents sont des atouts pour la collectivité (Rawls 1997 : 132). Pour Nozick, cela voudrait dire que le droit des individus de choisir la vie qu'ils veulent mener n'aurait plus de signification, car ils ne pourraient pas faire ce qu'ils souhaitent avec leurs talents. Ils risqueraient sans cesse d'être dépossédés par les autres.

De plus, Rawls prête le flanc à une critique qu'il adressait lui-même à l'utilitarisme : « La pluralité des personnes n'est donc pas prise au sérieux par l'utilitarisme » (Rawls 1997 : 53). Selon Nozick, Rawls ne prend pas au sérieux la pluralité des personnes en empêchant certaines de mener la vie qu'elles veulent. Pour éviter toute forme de « travail forcé » — l'expression est de Nozick —, un droit *absolu* de propriété sur soi-même est essentiel. Prendre au sérieux la distinction entre les personnes exige que les fruits des talents des individus soient leur propriété, car ainsi on trace une frontière claire entre les gens qui inclut leurs talents, leurs dons, leurs habiletés, bref tous les traits qui les différencient. C'est ainsi, pour Nozick, qu'on peut éviter les implications extrêmes des objectifs d'égalisation des circonstances dont un principe de différence pourrait être la source :

An application of the principle of maximizing the position of those worst off might well involve forceable redistribution of bodily parts ("You've been sighted for all these years; now one — or even both — of your eyes is to be transplanted to others"). (Nozick 1974 : 206)

Pour Nozick, nous sommes incapables de déterminer jusqu'où l'égalisation des circonstances doit s'arrêter. Le droit de propriété sur soi-même de chaque individu ne peut être limité qu'au prix de sacrifices toujours plus grands. Même si les talents sont issus d'un processus arbitraire, on peut — même on doit, pour Nozick — leur reconnaître une pertinence morale et dire que les gens ont droit aux produits qui en découlent.

Bref, pour Nozick, la théorie de Rawls est une forme forte des théories de justice distributive *configurées*. Elle a un caractère organique, c'est-à-dire qu'elle pose la question de la justice non pas en fonction des individus, mais bien en fonction de l'ensemble de la société. Dans ce cadre, il y a un risque élevé d'utiliser les gens comme des ressources au profit de la collectivité et l'État interviendra constamment dans la vie

des gens. On constate donc que le droit de propriété sur soi-même, tel qu'interprété par Nozick, est un obstacle considérable aux politiques de redistribution des richesses, car le fait que les avoirs varient en fonction des talents, même s'ils sont arbitraires du point de vue moral, ne peut être considéré comme une justification pour redistribuer des richesses. La notion de droit de propriété sur soi-même est à la base du désaccord qui l'oppose à Rawls.

### III- DISCUSSION

Nozick se distingue donc radicalement de Rawls et de Dworkin puisqu'il remet directement en cause la pertinence d'une distinction entre choix et circonstances pour une théorie de la justice. Pour lui, (1) les gens ont un droit absolu sur les ressources qu'ils ont acquises légitimement et peuvent donc en faire ce qu'ils veulent; en aucun cas une partie extérieure ne pourrait modifier la façon dont ils utilisent ces ressources — personne ne peut viser à modifier la nature ou les conséquences des choix des individus (à moins, bien sûr, qu'il s'agisse d'activités criminelles qui nuisent aux autres); par ailleurs, (2) même s'il est vrai que des gens peuvent être désavantagés par des circonstances dont ils ne sont pas responsables, on ne peut leur offrir aucune compensation puisque toute compensation exige qu'on enlève à d'autres individus une partie des ressources qu'ils ont légitimement acquises; or comme les autres ont un droit absolu sur ces ressources, on ne peut pas compenser les gens qui sont désavantagés. Nous avons les mains complètement liées par ce droit absolu. En bref, les gens sont entièrement responsables de leurs choix, et on ne peut rien faire pour ceux que les circonstances désavantagent. Il rejette donc une intuition importante selon laquelle la distinction entre choix et circonstances est pertinente dans une théorie de justice distributive<sup>45</sup>. Comme on vient de le voir, ce rejet

---

<sup>45</sup> Remarquons qu'il ne rejette pas les concepts de choix et de circonstances eux-mêmes, mais bien le fait qu'ils puissent servir de critère de redistribution.

provient du droit de propriété absolu qu'ont les gens sur eux-mêmes et sur les ressources qu'ils ont acquises légitimement. Je critiquerai cette idée dans quelques lignes.

Il y a une deuxième raison pour laquelle Nozick croit que la distinction entre choix et circonstances ne peut pas justifier une redistribution des richesses. Elle repose sur la distinction qu'il fait à propos de la notion d'arbitraire du point de vue moral (voir la section précédente). Dans la théorie de Rawls, la distinction entre choix et circonstances est nécessaire car elle permet d'identifier ce qui est arbitraire du point de vue moral (*i.e.* les circonstances) et ainsi de compenser les gens qui sont désavantagés. Mais si on retient le sens (a) d'arbitraire du point de vue moral, alors seuls certains choix ne seraient pas arbitraires, et tout le reste le serait<sup>46</sup>. Mais affirmer ceci ne peut pas justifier de redistribution pour les raisons avancées au paragraphe précédent. Par ailleurs, si on retient le sens (b), alors on peut dire que certains éléments comme les talents ou les handicaps sont des *circonstances*, mais on ne peut pas dire qu'ils sont arbitraires d'un point de vue moral; la distinction ne permet donc pas non plus de justifier une redistribution (du moins pas selon les lignes des théories comme celles de Rawls).

Mais la notion d'arbitraire du point de vue moral doit-elle absolument être rejetée, suivant les raisons de Nozick? Nozick fait-il la bonne interprétation de cette notion? Comme il l'affirme, Rawls souhaite exclure de la connaissance des gens qui sont placés derrière le voile d'ignorance ce qui est arbitraire du point de vue moral. Comme je l'ai montré plus haut, Nozick présente un argument potentiellement dévastateur pour la position originelle : ou bien est arbitraire du point de vue moral tout fait qui ne peut être justifié moralement, ce qui exclut la raison elle-même (sens (a)); ou bien est arbitraire du point de vue moral tout fait qui n'a pas de signification et de conséquences morales (sens (b)), auquel cas les talents, handicaps, richesses, etc. qu'une personne a ne sont pas arbitraires du point de vue moral et doivent donc être connus des gens dans la position originelle. Si

---

<sup>46</sup> Je rappelle le sens (a) : est arbitraire du point de vue moral un fait qui ne doit son existence à aucune raison morale. En ce sens, certains choix ne sont pas arbitraires du point de vue moral (ils peuvent être motivés par des raisons morales).



on accepte intégralement l'argument de Nozick, la position originelle ne peut être défendue, et l'édifice s'écroule.

Pour montrer que Nozick a tort, on peut soit montrer que la distinction qu'il propose est inexacte, ou bien on peut montrer que Nozick n'a pas épuisé toutes les significations possibles du concept d'arbitraire du point de vue moral et qu'il en existe une autre qui permet de rendre compte de l'idée de Rawls. On ne peut pas dire que les catégories de Nozick sont inexactes. Au contraire, toute la difficulté de contourner son argument vient du fait que la distinction qu'il propose semble très solide. La deuxième stratégie est plus prometteuse. On peut soutenir que, en fait, le sens (b) du concept d'arbitraire d'un point de vue moral devrait être scindé, car il contient *deux* catégories d'éléments : la première (b1) est formée de ce qui a des *conséquences* morales. Cela inclut autant la raison, le sens de la justice, que les talents, les handicaps, les richesses. La seconde (b2) est formée de ce qui a une *signification* morale, et cette catégorie n'inclut *que* ce qui a trait à la définition de la personne morale présentée dans le premier chapitre. La personne morale est celle qui possède deux pouvoirs moraux : i) elle est capable d'un sens de la justice, *i.e.* de comprendre, d'appliquer et d'agir d'après des principes de justice, et ii) elle a la capacité de former, de réviser et de poursuivre une conception de la vie bonne sur une base rationnelle. En ce sens (b2), les talents, handicaps, richesses, etc., *sont* arbitraires du point de vue moral, car ils n'entrent pas dans la définition de la personne morale, et ils peuvent donc être cachés aux partenaires de la position originelle.

Ainsi, même s'il est probablement vrai d'affirmer, comme le fait Nozick, que Rawls fait une utilisation ambiguë de la notion d'arbitraire d'un point de vue moral, cela ne veut pas dire qu'il faut rejeter automatiquement cette idée et tout ce qui en découle. En effet, interprétée au sens (b2), la notion permet de justifier le voile d'ignorance, et elle correspond à l'idéal libéral de choix authentique. Elle est aussi axiomatique dans la théorie de Rawls, et rejeter la position originelle et le voile d'ignorance correspond à rejeter la description de la personne morale faite par Rawls de même que son interprétation du traitement des gens comme des égaux.



Cela nous mène à parler de la conception de Nozick du traitement des gens comme des égaux et du lien qui unit cette conception à l'idée du droit de propriété sur soi-même. Cela nous permettra de mieux voir si l'alternative que nous présente Nozick — soit rejeter le droit de propriété sur soi-même afin de distribuer les richesses, soit abandonner toute tentative d'égalisation des circonstances pour protéger le droit de propriété absolu qu'ont les individus sur eux-mêmes — est la bonne.

Commençons par revoir d'où vient le droit de propriété absolu qu'ont les gens sur eux-mêmes et sur leurs propriétés. Tel que je l'ai présenté plus haut, toute acquisition qui respecte la clause lockéenne est juste et le « propriétaire » a un droit absolu sur la ressource acquise. Cette conclusion repose sur deux postulats contestables : le premier est que les ressources ne sont, initialement, à *personne*. N'importe qui peut donc se les *approprier*. Mais pourquoi ne seraient-elles pas à *tous*, y compris aux générations futures (Kymlicka 1990 : 117-8)? Le second postulat est qu'il est possible de s'approprier une part des ressources sans détériorer la situation des autres. Cela implique que les ressources sont quasi illimitées, ou que le problème de la rareté ne se pose pas. Sinon, comment accepter que sa théorie ait une quelconque portée pratique? Il est assez évident, ne serait-ce que du point de vue des ressources non renouvelables (minéraux, carburants fossiles, etc.), que ce que quelqu'un s'approprie limite l'accès à la ressource pour les autres. Autrement dit, il détériore potentiellement la situation de l'autre. De plus, les individus ne monopolisent pas seulement des ressources, mais aussi des emplois, des positions sociales. Or les emplois ne peuvent pas être occupés par plus d'une personne. Ainsi, un personne qui occupe un emploi particulièrement rémunérateur ne peut donc faire autrement que d'empêcher d'autres individus, qui ont la capacité d'occuper cette position, d'exploiter la « ressource » qu'elle utilise (ici son emploi). En fait, on pourrait soutenir que c'est plutôt Nozick qui considère que les ressources sont une *manne tombée du ciel*. Reconnaître que les ressources externes sont rares devrait plutôt nous conduire à postuler que les ressources sont possédées collectivement (Roemer 1995 : 211).

Voyons maintenant si l'interprétation du droit de propriété sur soi-même est une description adéquate du traitement des gens comme des égaux. Chez Rawls et chez Dworkin, cette notion réfère au respect de la capacité des gens de choisir — à leur

autonomie — mais également à un objectif d'égalisation des circonstances, afin de neutraliser certaines circonstances qui pénalisent les gens. Autrement dit, il s'agit d'une préoccupation générale pour permettre aux gens d'exercer leur autonomie, ou leur capacité d'autodétermination. Nous savons par ailleurs que Nozick ne fait pas d'un certain objectif d'égalisation des circonstances une condition du traitement des gens comme des égaux. Étant donné que ces trois auteurs accordent une place importante à l'autonomie ou à la capacité d'autodétermination, tentons d'évaluer la notion de propriété de soi-même à la lumière de la capacité d'autodétermination.

Pour ce faire, je m'inspire de l'analyse de Kymlicka (1990 : 118-25). Ce dernier vise à montrer que la capacité d'autodétermination a besoin, pour s'exercer, non seulement d'une protection formelle, mais également de ressources. De l'avis de Kymlicka, Nozick réfère à la fois à une notion formelle — éviter d'être la propriété de quelque d'autre en assurant un droit sur sa personne physique et sur ses pouvoirs mentaux — et substantielle de droit de propriété sur soi-même, qui renvoie à l'idée d'autodétermination :

He explicitly defends the formal conception, dealing with legal rights over one's physical being. But at least part of Nozick's defence of formal self-ownership is that it promotes substantive self-ownership — it promotes our ability to act on our conception of ourselves. (Kymlicka 1990 : 120)

Kymlicka croit que Nozick devrait favoriser le régime qui favorise le mieux le droit propriété sur soi-même dans sa dimension substantielle avec une contrainte imposée par les exigences du concept formel de propriété sur soi-même. Le problème avec la position de Nozick est que seulement quelques personnes pourront exercer leur droit de propriété sur eux-mêmes dans sa dimension substantielle. En effet, dans le monde de Nozick, certains individus se retrouvent sans pouvoir de négociation, soit parce qu'ils ne sont que des salariés ou soit parce qu'ils arrivent après que toutes les ressources aient été appropriées. Ils n'ont d'autre choix que d'accepter les conditions, quelles qu'elles soient, des possédants; ils doivent accepter, sans mot dire, les termes de la coopération. Le fait que des individus n'aient d'autre choix que d'accepter les conditions des autres nous conduit vers une situation d'exploitation et fait des individus des ressources pour les autres. Pour Kymlicka, le monde proposé par Nozick ne permet pas de réaliser la capacité d'autodétermination des gens :

Self-determination requires resources as well as rights over one's physical being. We are only able to pursue our most important projects, free from the demands of others, if we are not forced by economic necessity to accept whatever conditions others impose on us in return for access to needed resources. Since meaningful self-determination requires both resources and liberties, and since each of us has a separate existence, each person should have an equal claim to these resources and liberties. (Kymlicka 1990 : 121-2)

De plus, pour que des changements de la vie bonne soient possibles, il faut des protections formelles, mais également des ressources matérielles. Nozick, en refusant toute distribution, ne peut même pas assurer le minimum pour permettre de rendre possible des changements de conceptions de la vie bonne, par exemple en assurant un accès égal à diverses manières de concevoir la valeur d'une vie par un système d'éducation accessible. On ne peut pas dire que Nozick traite les gens comme des égaux et qu'il est neutre par rapport aux conceptions de la vie bonne, car il n'accorde pas de poids aux intérêts des moins bien nantis. Ceux qui n'ont pas de propriété, qui sont peu talentueux ou qui sont handicapés ne peuvent pas choisir véritablement la vie qu'ils souhaitent mener.

Les arguments de Kymlicka font ressortir le lien entre l'autodétermination et la propriété de soi-même. Le fait qu'il montre que les capacités d'autodétermination demandent également des ressources pour s'exercer permet de dire que la taxation ou la distribution des richesses n'équivaut pas au rejet de la propriété de soi-même. Même si on doit reconnaître que, dans une certaine mesure, la partie des revenus d'un individu qui est taxé ne peut pas être utilisée selon les désirs de ce dernier<sup>47</sup>, cette portion est suffisamment petite pour que les gens puissent poursuivre la vie qu'ils souhaitent. Les inconvénients liés à une petite perte de revenus sont mineurs pour les mieux nantis, alors que pour les plus pauvres, ou les personnes handicapées la distribution des richesses offre une véritable possibilité de contrôle sur leur vie. De plus, il importe de constater que la limite imposée au droit de propriété des mieux nantis est faite au nom même de la capacité

---

<sup>47</sup> Bien qu'on peut imaginer que des gens puissent être d'accord avec le fait qu'on les taxe et avec la façon dont est utilisé l'argent qui est récolté de cette façon.

d'autodétermination, elle n'est pas limitée au nom d'une autre valeur (Kymlicka 1990 : 122).

La redistribution de la richesse peut donc être compatible avec la capacité d'autodétermination, un avis que partage Van Parijs. L'idéal d'une société libre, tel qu'entendu par Van Parijs (1995), comprend, d'abord, la sécurité et la propriété de soi (*self-ownership*). Mais cet élément est insuffisant pour qu'on parle de liberté *réelle*. Il n'y a pas que les obstacles externes qui limitent la liberté réelle, mais également les obstacles internes (tels que les talents et les capacités physiques). La notion de liberté réelle comporte à la fois une dimension liée aux permissions et aux prohibitions et une dimension liée aux capacités<sup>48</sup>. Cela met en relief le rôle des moyens dont disposent les individus pour faire ce qu'ils voudraient; les droits, bien que nécessaires à la poursuite d'une conception de la vie bonne, ne sont pas suffisants. La *liberté réelle* comporte donc trois éléments : les deux premiers, la sécurité et la propriété de soi, renvoient à la liberté formelle, tandis que le troisième, les opportunités, concernent l'accès aux moyens de faire ce qu'une personne souhaite faire. C'est l'inclusion des opportunités dans la notion de liberté réelle qui différencie cette notion de liberté d'une notion purement formelle. En résumé, la liberté réelle pour tous est la liberté réelle de choisir parmi différentes conceptions de la vie bonne. Une société libre doit remplir les 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). (Van Parijs : 1995 : 25)

Van Parijs précise aussi que ces trois conditions doivent être respectées un ordre lexicographique (ici, l'ordre dans lequel les trois conditions sont présentées). Avant de terminer, pour Van Parijs, la liberté réelle pour tous se distingue de l'égalitarisme pur et

---

<sup>48</sup> Van Parijs définit ainsi la notion d'obstacle interne : d'abord, les handicaps et autres faiblesses peuvent être considérés comme des obstacles internes à la liberté réelle. Par contre, afin d'éviter les problèmes liés à la notion de liberté positive, il faut exclure de la notion d'obstacles internes les désirs et les préférences, à moins que l'on puisse raisonnablement affirmer que telle personne ne *peut* pas se défaire de tel ou tel désir et ce, même si elle le souhaite (Van Parijs 1995 : 23-4). Cette conception ressemble beaucoup à celle de Dworkin que nous avons vue plus haut.

simple pour trois raisons : *a)* elle impose une contrainte à tout exercice d'égalisation par l'obligation de respecter la liberté formelle; *b)* elle s'attarde à la distribution des opportunités plutôt qu'à celle du bien-être ou des revenus; *c)* elle n'exige pas que les moins bien nantis acceptent un mauvais arrangement en échange de plus d'égalité.

Ces conditions caractérisent également ce qu'est une société juste, et pour faire référence à cette conception de société juste, il utilise de concept de libertarien réel (*real libertarian*). Van Parijs vise le traitement des gens comme des égaux d'abord par une distribution des opportunités soumise à la liberté formelle, ce qui exige le respect égal des individus en évitant de faire la promotion d'une conception de la vie bonne. Ensuite, dans la distribution des opportunités, les intérêts des individus font l'objet d'une égale sollicitude puisqu'on n'accorde pas plus de poids à certains types d'intérêts dans la distribution. Ainsi, les individus peuvent choisir leur propre conception de la vie bonne et l'exercer grâce aux moyens dont ils disposent, qu'il s'agisse de conceptions liées à des activités productives ou à des occupations de loisir. Van Parijs propose donc une limite à l'égalisation tout en visant la neutralité par rapport aux diverses conceptions de la vie bonne.

Est-ce que les arguments de Nozick permettent de rejeter ceux de Rawls et de Dworkin voulant que les inégalités non méritées ne soient pas compensées? Pour Nozick ce qui semble déterminant, c'est de respecter la capacité des choisir des gens; cependant, je crois qu'il ne peut que la respecter de manière superficielle. En effet, je crois, comme Kymlicka (1990 : 152), qu'on ne peut pas ignorer que les inégalités de circonstances affectent l'exercice de la capacité d'autodétermination. À mon avis, le traitement des gens comme des égaux exige à la fois le respect de la capacité de choisir, mais également l'égalisation des inégalités non méritées. Sinon, le respect de la capacité de choisir n'est que superficiel.

Finalement, il faut traiter un dernier argument de Nozick. Même si on acceptait les arguments présentés ci-haut, il resterait que, pour Nozick, permettre à la distinction entre les choix et les circonstances de servir de critère dans une théorie de justice nous exposerait à de grands dangers. Cela tient au fait qu'il croit impossible de déterminer

pratiquement *quand* il faut cesser d'égaliser les circonstances. Il interprète certains passages de Rawls (dont celui sur l'effort cité précédemment) où ce dernier parle de l'*influence* des circonstances sur la capacité à fournir un effort ou sur les choix comme signifiant que l'effort et les choix sont *déterminés* par les circonstances. Nozick croit que si on acceptait cette idée, le concept de responsabilité serait remis en cause et qu'il n'y aurait plus de liberté de choix puisqu'on ne pourrait plus attribuer le crédit de leurs décisions aux individus. Cohen (1989) critique cette conclusion. Pour lui, nous sommes plutôt en face d'un problème pratique : déterminer quelle part des efforts est méritée et quelle part est non méritée. Il en va de même de la formation des goûts et des préférences; pour Cohen, elles sont *en partie* influencées par les circonstances. Mais puisqu'il en est ainsi, Cohen se demande pourquoi les individus ne seraient que partiellement responsables de leur propension à l'effort alors qu'ils devraient être entièrement responsables de leurs goûts et préférences (Cohen 1989 : 915). Cohen critique non seulement Nozick, mais aussi Rawls, car ce dernier ne va pas au bout de ses idées selon lui.

Même si on n'interprète pas le sens d'*influencé* comme équivalent à *déterminé*, il n'en demeure pas moins qu'il existe une difficulté pratique importante quand vient le temps de dire où cesse l'influence des circonstances. Où doivent se terminer nos efforts d'égalisation des circonstances?

Once we start down the road of equalizing natural endowments, where do we stop? Dworkin [...] says that we might decide to draw an inviolable line around the body, regardless of how little any particular part of it is important to us, in order to ensure that the principle of equalizing circumstances does not violate our person. Libertarians, in practice, simply extend this strategy. If we can draw a line around the person, in order to ensure respect for individual personality, why not draw a line around her circumstances as well? (Kymlicka 1990 : 154)

C'est à cette question que nous demande de répondre Nozick. Sa propre réponse est claire : ou bien on accepte le droit de propriété absolu sur soi-même, ou bien on tombe sur la *pente glissante* de l'égalisation des circonstances et on ne sait pas où l'on doit s'arrêter.

Pour répondre à Nozick, on ne peut qu'invoquer à nouveau la *nécessité* de supporter ceux qui sont désavantagés par les circonstances et soutenir que la tentative de distinguer ce qui relève des choix de ce qui relève des circonstances n'est pas obligatoirement vouée à l'échec. On peut aussi avancer que de se tromper dans cette tentative est moins grave que de ne rien faire du tout pour ceux qui sont désavantagés (enlever un dollar de « trop » aux riches est moins grave que de refuser ce dollar à un handicapé). Mais il s'agit en effet d'une des principales difficultés de toute théorie qui se base sur cette distinction (Kymlicka 1990 : 154–5).



## CONCLUSION

D'entrée jeu, nous nous sommes demandés pourquoi des demandes de compensation pour des inégalités pouvaient être jugées légitimes. Nous avons vu que nous accordions une grande valeur à la question de l'autonomie et à la possibilité de faire des choix authentiques. Nous savons également que plusieurs de nos choix peuvent être influencés à divers niveaux par les circonstances dans lesquelles nous nous trouvons — par exemple, le fait d'être né dans une famille riche, d'être une femme ou de souffrir d'un handicap. L'idéal de choix authentique (dont la définition et les implications peuvent varier d'un auteur à l'autre) renvoie de manière générale à une capacité concrète de choisir qui est dégagée, dans la mesure du possible, de l'impact de ces circonstances. Nous avons également constaté que le rôle central accordé à l'autonomie s'accompagne de l'idée de responsabilité individuelle, puisque nous jugeons que les gens doivent être tenus responsables de leurs choix. Par contre, nous croyons que nous ne pouvons les en tenir responsables que dans certaines conditions, et cela conduit à vouloir distinguer ce qui dépend des choix de ce qui est dû aux circonstances. Cependant, s'acquitter de cette tâche n'est pas chose facile.

En effet, la présentation et l'analyse de la distinction entre les choix et les circonstances chez les trois principaux auteurs — Rawls, Dworkin et Nozick — montre la difficulté de cette entreprise. Je souhaite, dans ces dernières pages, revenir brièvement sur leurs positions respectives et ensuite rappeler deux problèmes qui me semblent particulièrement importants : l'un est lié à la distinction elle-même entre choix et circonstances (le problème de la formation des préférences), et l'autre au traitement que l'on doit faire d'un certain type de choix (les changements de conception de la vie bonne).

Tout d'abord, nous pouvons dire que chez Rawls, la distinction entre choix et circonstances est centrale. En fait, la position originelle propose une interprétation du traitement des gens comme des égaux qui incorpore la distinction entre choix et circonstances. Cette distinction devient même essentielle à la conceptualisation de ce concept fondamental d'égalité. Il en est ainsi parce que la position originelle impose des

conditions à la délibération dont celle du voile d'ignorance qui est déterminante pour la distinction entre choix et circonstances. Le voile d'ignorance vise à neutraliser ce qui est arbitraire du point de vue moral, soit le hasard naturel et les contingences sociales. L'imposition du voile d'ignorance est motivée par la conception de la personne morale comme étant une personne capable de former et de réviser ses conceptions de la vie bonne et capable d'un sens de justice. La caractérisation de Rawls de la personne morale fait ressortir l'importance que nous accordons à la capacité de choisir des individus, plus particulièrement d'être à l'origine de leurs plans de vie. Ainsi, Rawls propose un idéal de choix authentique.

Cependant, nous avons vu que son idée d'arbitraire d'un point de vue moral est ambiguë. D'abord, nous avons vu que, par rapport à la compréhension intuitive de la distinction entre choix et circonstances, on ne peut pas considérer la notion de responsabilité comme le critère ultime pour déterminer ce qui mérite compensation et ce qui ne le mérite pas. Bien qu'on pouvait comprendre pourquoi les talents et handicaps étaient arbitraires d'un point de vue moral au sens de hors du contrôle des gens, la question des goûts, des préférences et des conceptions de la vie bonne demeurait problématique. Puisque ces derniers doivent être filtrés par le voile d'ignorance dans la position originelle, on pourrait penser qu'il faut les considérer comme étant hors du contrôle des gens. Or nous avons vu que ne pas attribuer la responsabilité pour les préférences aux individus conduit au problème des goûts coûteux. De plus, puisque qu'à peu près tout se trouve neutralisé par le voile d'ignorance, sauf ce qui caractérise la personne morale, Rawls donnait l'impression de vouloir éliminer l'effet de la chance dans toutes les dimensions de la vie des gens.

Par contre, à l'aide des arguments de Dworkin, certaines intuitions de Rawls ont pu être précisées. D'abord, il ne s'agit pas d'éliminer la chance dans toutes les dimensions de la vie humaine, mais bien d'atténuer les effets de « la chance brute » qui, clairement, échappe au contrôle des gens. Ensuite, l'idée d'enchère, où des gens choisissent différents paniers de biens en fonction de ce qu'ils désirent faire de leur vie, précise les intuitions de Rawls. D'abord, les gens connaissent les conséquences de leurs choix dans la mesure où ils savent les sacrifices qu'ils doivent faire. En effet, la valeur de chaque panier de biens

est déterminée en fonction de la rareté relative des ressources et de la configuration des goûts et des préférences. Les gens sont donc responsables des coûts de leurs choix. De plus, le test de non envie permet d'évaluer si la part de ressources attribuée à la vie des individus est légitime, de sorte qu'il est possible d'établir plus clairement ce qu'est un goûts coûteux<sup>49</sup>. Cela nous permet donc de dire que Rawls, tout comme Dworkin, considère les individus responsables de leurs préférences, de leurs goûts et de leurs conceptions de la vie bonne, mais il attribue les talents, les handicaps et les diverses positions sociales aux circonstances.

Ainsi, chez Rawls, les principales institutions sociales doivent être organisées en fonction du principe de différence afin que les inégalités arbitraires d'un point de vue moral ne pénalisent pas les gens. Toutefois, comme Rawls croit qu'il faut tenir les gens responsables de leurs préférences, il ouvre la porte à l'influence (potentiellement négative) des circonstances dans la vie des gens. Pour le reste, ceux qui sont désavantagés par des inégalités non méritées ont légitimement droit à une compensation, alors que ceux qui sont avantagés par ces mêmes inégalités n'ont pas un droit absolu sur les avantages (matériels ou d'influence) qui en découlent. Les biens sociaux premiers (les revenus, richesses, positions sociales et les bases du respect de soi) seront distribués à travers le principe de différence.

Comme Rawls, Dworkin propose une interprétation du traitement des gens comme des égaux. Bien qu'il prend un chemin différent, il arrive à une interprétation qui incorpore également la distinction entre choix et circonstances. Pour qu'une distribution traite les gens comme des égaux, elle doit respecter les choix des gens en reflétant les ambitions des gens (*ambition-sensitive*), de sorte que les gens choisissent en fonction de leurs préférences la vie qu'ils souhaitent tout en assumant les conséquences de leurs choix. Mais pour que cela soit le cas, la distribution doit également égaliser certaines inégalités

---

<sup>49</sup> Cela devenait important étant donné que la notion de conception de la vie bonne est souvent utilisée pour référer à la fois à des goûts, des préférences et des ambitions. Il fallait donc expliquer pourquoi certaines demandes de ressources pour des conceptions de la vie bonne pouvaient être jugées déraisonnables.

qui ne dépendent pas des choix (*endowment-insensitive*). Dworkin justifie, à l'aide de l'idée d'enchère et de marché d'assurances hypothétique, un schème de taxation des revenus qui transfère les revenus des biens portants vers les handicapés, des talentueux vers les moins habiles. D'ailleurs, l'idée de marché d'assurance hypothétique permet de montrer que les gens sont prêts à consacrer une part de leurs ressources à l'égalisation de circonstances, celles qui peuvent être considérées comme de la chance brute. Mais, puisqu'il s'agit d'une part limitée des ressources, cela indique qu'il y a une limite à la quantité de ressources qui peut être octroyée à l'égalisation des circonstances. Il importe de rappeler que l'incarnation de la conception de l'égalité des ressources par un schème de taxation constitue une solution de second recours. En effet, et cela est important par rapport à notre problématique, elle ne permet pas de discriminer parfaitement l'effet des ambitions de celui des dotations naturelles dans les niveaux de richesse. Elle est cependant préférable à une distribution aveugle, ou à l'absence de distribution.

De plus, nous avons vu que chez Dworkin, la procédure d'enchère faisait en sorte que les gens n'étaient pas compensés pour certaines circonstances, bien qu'ils n'en soient pas responsables. C'est le cas de la configuration des préférences dans une société et de la disponibilité des ressources. Pourtant, la compréhension intuitive de la distinction entre choix et circonstances semble laisser entendre que le critère ultime de démarcation devrait être la responsabilité. Or, puisque ces circonstances sont déterminantes dans ce qui fait qu'une préférence, qu'un goût ou qu'une conception de la vie bonne peut être coûteux, les gens se trouvent en fait responsables de charges qui ne sont vraiment pas le résultat de leurs choix. De plus, les préférences peuvent être influencées par le milieu dans lequel les gens vivent. Mais, pour Dworkin ce sont des circonstances qui doivent faire partie de l'*arrière-plan* décisionnel des individus (ce qu'il nomme les « background facts ») à propos de la manière dont on veut mener sa vie, car ainsi les gens connaissant les charges que leurs choix pourraient imposer aux autres. Si on ne procède pas ainsi, nous devons compenser pour le niveau de satisfaction des préférences et nous nous retrouvons avec le problème des goûts coûteux lié aux perspectives de l'égalité du bien-être.

C'est d'ailleurs ce que mettent en relief les critiques de Cohen : le critère *ultime* pour déterminer ce qui peut être l'objet de compensation, chez Dworkin, n'est pas la

responsabilité, mais le test de non envie. Un critère qui n'est pas indépendant des circonstances que sont la configuration des préférences et la disponibilité des ressources. La notion de responsabilité, par contre, se détache clairement des circonstances et nous oblige à nous demander pourquoi les gens seraient responsables entièrement de leurs choix, dans la mesure où le fait qu'ils soient coûteux ne dépend pas seulement d'eux et dans la mesure où ils sont influencés dans leur formation par les circonstances? C'est sur la base de ce problème que Cohen argumente que les individus devraient être compensés pour *tout* ce qui ne relève pas de leur responsabilité et qui les désavantage, que ce soit en termes de ressources ou de bien-être. Pour lui, il serait parfaitement légitime de subventionner certains choix de vie, comme la vie d'artiste.

Cohen met donc en lumière que chez Rawls et Dworkin, le critère ultime de démarcation entre ce qui peut faire l'objet de rectification et ce qui ne le peut pas n'est pas la responsabilité. Ce n'est donc pas l'absence de responsabilité qui rend légitime les demandes de compensation. Cependant, il faut tout de même constater que Rawls et Dworkin font une place appréciable à la responsabilité dans la formation des préférences et des goûts : elle se trouve dans la possibilité de réviser ses conceptions de la vie bonne. Ces auteurs sont conscients — et peut-être même davantage Rawls si on se réfère au contexte de la position originelle — que les préférences et les goûts ne sont pas toujours choisis par les individus. La possibilité de réviser ses conceptions de la vie bonne permet aux gens de s'engager dans un processus d'examen de leurs différentes fins et ainsi ils peuvent prendre une certaine distance par rapport à leurs circonstances. La formation des préférences a donc un statut particulier dans les théories de ces auteurs, mais ils la considèrent tout de même comme un processus dont la responsabilité revient, en définitive, aux individus.

Dans le cas d'un handicap physique, il est clair que la personne n'est pas responsable : elle n'a pas fait ce choix, elle n'en est pas la source. La cause, un accident<sup>50</sup>, un virus ou

---

<sup>50</sup> Accident dont elle ne serait pas responsable, par exemple si elle a été frappée par une voiture à un passage clouté lorsqu'elle avait priorité de passage.

une raison génétique, est hors de son contrôle. Le cas des préférences, des goûts et des ambitions, est moins clair : il est possible que je constate que le fait que j'aime la musique et que je désire devenir musicien ne dépend pas entièrement de moi; il peut s'agir d'une passion inculquée par ma famille. Deux choses peuvent résulter de cette introspection : il est possible que cela ne change rien à ma conception et que je m'identifie toujours à cette préférence, et même que je la cultive davantage afin de devenir musicien professionnel. En ce sens, on pourra dire que j'ai bien choisi cette préférence et que j'en suis responsable. Par contre, il est également possible que ce constat m'amène à rejeter cette préférence, car en fait je réalise qu'on cherche à m'inculquer une voie qui n'est pas la mienne. Contrairement aux handicaps, dans le cas des goûts, des préférences, des conceptions de la vie bonne et des ambitions, le fait de connaître leurs causes (la genèse de leur formation) devient pertinent pour l'attribution de la responsabilité. En effet, même si on peut considérer que des préférences sont en quelque sorte imposées par le milieu dans lequel on vit, la capacité qu'ont les gens d'examiner et de réviser leurs fins fait en sorte qu'on peut, selon Rawls et Dworkin, les en tenir responsables en dernière instance.

C'est justement pourquoi il est important de traiter le problème des changements de conception de la vie bonne. Si, après un travail d'introspection, un individu choisit de changer sa conception, a-t-il droit à des ressources externes? Le problème est qu'il est difficile de déterminer la juste part de responsabilité qui revient à l'individu dans ce processus. La possibilité de changement de conception de la vie bonne, pour être authentique, suppose que de tels changements ne soient pas interdits et qu'un accès à diverses façons de donner de la signification à une vie soit offert, par exemple, à l'aide d'un système d'éducation public. De plus, afin de rendre cette possibilité véritablement concrète, il est fort probable que les individus aient besoin de ressources supplémentaires. En principe, Rawls et Dworkin devraient accepter que des changements radicaux de conceptions de la vie bonne soient supportés par une certaine quantité de ressources. Mais qu'arrive-t-il lorsqu'il s'agit de changements de conceptions de la vie bonne répétés? Y a-t-il des limites aux ressources que l'on peut accorder à de tels changements? Cela demande de plus amples réflexions afin de mieux circonscrire le rôle de la responsabilité dans ce domaine et de s'assurer que la possibilité de changement de conception de la vie bonne soit authentique.

Ces considérations montrent le risque de se retrouver sur une pente glissante lorsqu'on tente de déterminer le niveau de compensation auquel un individu a droit en fonction de son niveau de responsabilité. Et c'est peut-être pour cette raison que Rawls, et particulièrement Dworkin, ne font pas de la responsabilité le critère définitif. Parce qu'il est difficile de déterminer les parts respectives des choix et des circonstances dans la vie d'une personne et, surtout, par ce que le critère de démarcation qu'est la responsabilité nous oblige à constater que bien des choses échappent à notre contrôle, où s'arrêteront nos efforts d'égalisation des circonstances? Devrions-nous constater que les gens ne sont, en bout de ligne, responsables de rien? C'est la principale force de la critique libertarienne. Vouloir justifier la distribution de ressource en distinguant les choix des circonstances est impossible en pratique selon les libertariens. Pour eux, nous sommes incapables de déterminer des limites à l'égalisation.

C'est pourquoi Nozick propose son idée de droit propriété sur soi-même qui vient faire obstacle à l'égalisation. Nous avons vu cependant que Nozick ne propose pas une interprétation adéquate du traitement des gens comme des égaux. En fait, en s'opposant à toute compensation pour les inégalités circonstanciellelles qui peuvent pénaliser les gens, il est plutôt difficile de comprendre comment il peut permettre aux gens de choisir la vie qu'ils veulent mener. L'exercice de l'autonomie demande à la fois une protection formelle et des ressources matérielles. Cela met en lumière que la notion du traitement des gens comme des égaux est intimement liée à la distinction entre choix et circonstances.

Mais sommes-nous complètement incapables de poser des limites? À la lumière des thèses de Van Parijs, on peut accepter que le droit propriété sur soi-même pose des limites à l'égalisation des circonstances. J'ajouterais à cela qu'il faut distinguer deux étapes dans la réflexion concernant la détermination des revendications de compensations légitimes. La première est l'étape de l'identification de ce qui relève des choix et de ce qui relève des circonstances. La seconde est la détermination des meilleurs moyens de compenser pour ce qu'on a identifié comme étant des inégalités circonstanciellelles. La manière de



compenser est un problème *distinct* de celui de déterminer ce qui mérite compensation<sup>51</sup>. Rawls identifie d'abord ce que sont des revendications légitimes pour des compensations, par exemple, les talents et les différentes positions sociales (première étape). Ensuite, il présente le principe de différence comme le meilleur moyen de compenser pour ces inégalités (deuxième étape). Remarquons que le principe de différence n'a pas pour effet de faire disparaître toutes les différences qui existent entre les individus. Il en va de même pour Dworkin qui, après avoir proposé une distinction entre choix et circonstances, justifie un schème de taxation du revenu.

Le problème de la pente glissante est probablement moins grave pour la seconde étape que pour la première. Les inquiétudes de Nozick à l'effet qu'on puisse en arriver à la redistribution obligatoire des parties du corps sont probablement exagérées, dans la mesure où on peut facilement concevoir des limites à l'égalisation au nom de principe comme l'inviolabilité de l'intégrité physique<sup>52</sup> (Kymlicka 1990, Dworkin 1983, Van Parijs 1995). Le risque de tomber sur une pente glissante est plus important dans la première étape — dans la détermination exacte de ce qui relève de la responsabilité et de ce qui est hors du contrôle des gens. Il s'agit d'une question délicate car la démarcation n'est pas toujours claire, et il y a souvent une question de degré. Bien que ce problème ne soit pas trivial, il serait certainement injuste de refuser toute forme de compensation à une personne handicapée pour la seule raison qu'il est difficile, par exemple, de déterminer la

---

<sup>51</sup> Le terme « distinct » ne signifie pas qu'il s'agit de deux problèmes indépendants, mais plutôt que le fait d'identifier ce qui mérite compensation n'inclut pas nécessairement les solutions pratiques pour procéder à l'égalisation. Ces deux étapes sont toutefois liées, dans la mesure où elles s'inscrivent dans la problématique générale du traitement des gens comme des égaux.

<sup>52</sup> Sur cette question, il serait intéressant de savoir si Nozick considère que le droit de propriété sur soi-même inclut le droit de vendre volontairement des parties de son propre corps (Roemer 1995 : 234).

part de responsabilité d'une personne dans le développement de ses talents. En fait, la difficulté théorique d'utiliser la responsabilité comme critère de démarcation entre les choix et circonstances ne nous conduit pas à abandonner tout effort d'égalisation, mais plutôt à poursuivre la réflexion.

## BIBLIOGRAPHIE

- AVINERI, Shlomo et de-Shalit, AVNER (éd.). 1992. *Communitarianism and Individualism*. Oxford et New York : Oxford University Press.
- BERTEN, A. DA SILVEIRA, P. et POURTOIS, H. (éd.). 1997. *Libéraux et communautariens*. Paris : Presses universitaires de France.
- COHEN, G. A. 1989. « On the Currency of Egalitarian Justice ». *Ethics* 99 : 906-44.
- DANIEL, Norman (éd.). 1975. *Reading Rawls*. Lieu inconnu: Basic Books.
- DA SILVEIRA, Pablo. 1996. « Deux conceptions de la neutralité de l'État ». *Philosophiques* 23(2) : 227-51.
- DWORKIN, Ronald. 1975. « The Original Position ». In Daniel (1975).
- . 1977. *Taking Rights Seriously*. Cambridge : Harvard University Press.
- . 1981a. « What Is Equality? Part 1 : Equality of Welfare ». *Philosophy and Public Affairs* 10(3) : 185-246.
- . 1981b. « What Is Equality? Part 2 : Equality of Resources ». *Philosophy and Public Affairs*. 10(4) : 282-345.
- . 1983. « In Defense of Equality ». *Social Philosophy and Policy*. 1(1) : 24-40.
- KYMLICKA, Will. 1990. *Contemporary Political Philosophy*. Oxford : Clarendon Press.
- . 1995. *Multicultural Citizenship*. Oxford : Clarendon Press.
- . 1997. « Le moi désengagé ». In BERTEN, DA SILVEIRA et POURTOIS (1997).
- NOZICK, Robert. 1974. *Anarchy, State, and Utopia*. Lieu inconnu: Basic Books.
- RAWLS, John. 1980. « Kantian Constructivism in Moral Theory ». *The Journal of Philosophy*. 77(9) : 515-73
- . 1982. « Social unity and primary goods ». *Utilitarianism and beyond*. Cambridge : Cambridge University Press; Paris : La maison des science de l'homme.
- . 1997 [1987]. *Théorie de la justice*. Coll. Points. Paris : Éditions du Seuil.
- ROEMER, John E. 1998. *Theories of Distributive Justice*. Cambridge et London : Harvard University Press.
- SEN, Amartya. 1992. *Inequality Reexamined*. Cambridge : Harvard University Press et New York : Russell Sage Foundation.

SANDEL, Michael. 1992. « The Procedural Republic and the Unencumbered Self ». *In* Avineri et de-Shalit (1992).

VAN PARIJS, Philippe. 1991. « Why Surfers Should Be Fed : The Liberal Case for an Unconditional Basic Income ». *Philosophy & Public Affairs*. 20 : 101–31.

———. 1995. *Real Freedom for All. What (if Anything) Can Justify Capitalism?* Oxford : Clarendon Press.