

Université de Montréal

Paternalisme et acrasie

Par Julien Fecteau Robertson

**Département de Philosophie
Faculté des Arts et des Sciences**

Mémoire présenté à la Faculté des Arts et des Sciences
en vue de l'obtention du grade de Maîtrise en Philosophie

Août 2012

Copyright Julien Fecteau Robertson

Résumé

Ce mémoire propose une analyse des justifications du paternalisme étatique dans les cas d'acrasie. Nous explorerons d'abord quelques théories et conceptions de l'acrasie, démontrant la nécessité de développer une conception de l'agent acratique qui soit en quelque sorte subdivisible. Nous exposerons par la suite en quoi cette conception de l'individu remet en question certains présupposés fondamentaux du libéralisme. Notre second chapitre sera consacré à une redéfinition de certains principes libéraux en fonction de notre conception de l'individualité. Cette redéfinition nous permettra d'expliquer comment l'intervention étatique de type paternaliste peut être parfois justifiée d'un point de vue libéral. Le cœur de notre argumentation mettra l'accent sur l'importance pour l'État d'assurer l'autonomie de ses citoyens en concevant leur raison comme faculté d'intégration personnelle. Notre troisième chapitre tentera d'explorer divers exemples de cas concrets où les principes développés plus tôt pourront s'appliquer.

Mots-clefs : acrasie, faiblesse de la volonté, paternalisme, libéralisme, autonomie, identité personnelle

Abstract

The purpose of this master thesis is to analyze paternalistic justifications for State intervention in cases of acrasia. We first start by exploring some theories and conceptions of acrasia showing the necessity to develop a conception of the acratik agent as somehow subdivisible. We then show that this conception of the individual challenges some of the most central presuppositions for political liberalism. Our second chapter means to redefine some liberal principles according to our conception of individuality. This redefinition will enable us to explain how paternalistic State intervention can sometime be justified from a liberal point of view. Our argumentation will focus on the importance for the State to ensure the autonomy of its citizens by securing the role of their reason as a faculty of personal integration. Our third chapter means to explore diverse practical cases in which the principles developed earlier can apply.

Keywords: Acrasia, weakness of will, paternalism, liberalism, autonomy, personal identity

TABLE DES MATIÈRES

0.1 Quand deux questions se croisent.....	2
1 L'acrasie	
1.1 Un problème double.....	5
1.2 Les deux pièges de l'acrascepticisme.....	8
1.3 Une première explication.....	13
1.4 Une autre explication.....	19
1.5 L'intégration personnelle.....	23
1.6 Stratégies d'autocontrainte.....	27
2 Le paternalisme	
2.1 Libéralisme et paternalisme.....	31
2.2 Liberté, autonomie et autarcie.....	35
2.3 Paternalisme, perfectionnisme, moralisme et pluralisme.....	40
2.4 La condition du double-seuil.....	44
2.5 Autarcie, rationalité, volonté et individualité.....	48
2.6 Le devoir étatique de promotion de l'autarcie.....	50
2.7 Le consentement.....	53
3 : Les politiques contracratiques	
3.1 Des causes, des problèmes et des solutions.....	55
3.2 Décision ponctuelle encourageant de graves conséquences.....	58
3.3 Risques et dangers.....	61
3.4 Drogues et autres addictions.....	62
3.5 Mauvaises habitudes.....	65
3.6 Bonnes habitudes.....	69
3.7 Aliénation.....	72
4 : Pour la continuité.....	77
5 : Références bibliographiques.....	79

« Je vois le bien. Je l'approuve. Et je fais le mal »

-Ovide, « Métamorphoses »-

0.1 Quand deux questions se croisent

Ce qu'il y a de fascinant avec l'acrasie, c'est qu'elle pose autant de problèmes pratiques à l'homme de la rue qu'elle en pose au philosophe au plan théorique. Si la problématique a passionné autant de philosophes depuis l'Antiquité, c'est justement parce qu'elle soulève de nombreuses questions de natures diverses. Elle nécessite en effet des modélisations et des contorsions théoriques souvent très complexes et abstraites de la part des philosophes de l'esprit et de l'action cherchant à expliquer la possibilité même du phénomène. Les problèmes pratiques, essentiellement éthiques et politiques, n'en sont pas moins complexes pour autant. La question qui nous intéresse ici fait partie de ces problèmes politiques : nous nous questionnons sur les justifications morales des interventions étatiques de type paternaliste envers l'acrasie du citoyen dans un cadre libéral.

Si de nombreux auteurs libéraux ont approfondi la question du paternalisme, la plupart d'entre eux n'ont fait qu'effleurer les problèmes liés à l'acrasie. En fait, ces cas étant souvent les plus embêtants, ils tombent souvent dans une zone grise entre les catégories développées par les auteurs afin de distinguer ce qui est justifiable de ce qui ne l'est pas. Les justifications du paternalisme reposent généralement sur le degré de volonté de l'individu visé. Or s'il est déjà ardu pour les théoriciens libéraux de tracer une telle ligne, la question de l'acrasie est d'autant plus embêtante qu'elle rend la notion de « degré de volonté » encore plus difficile à définir.

Les philosophes ayant traité des questions éthiques découlant de l'acrasie, notamment la question du paternalisme, n'ont eux non plus jamais beaucoup approfondi les implications politiques de ces questions. C'est que ces implications ajoutent un niveau de complexité à des

dilemmes moraux déjà déchirants. L'individu en situation d'acrasie étant en quelque sorte « en lutte contre lui-même », il est un peu tordu de demander à un tiers de prendre parti dans ce conflit. La prise en compte de l'acrasie par diverses institutions étatiques ajoute, entre autres problèmes, celui de fournir à ces institutions des outils permettant de distinguer les cas d'acrasie d'autres cas semblables en apparence, tels que la folie, les choix de vie alternatifs ou marginaux, l'aliénation ou l'ignorance. Même lorsqu'une telle distinction est faisable, demeure la difficulté, dans un cadre libéral, de mettre en place des politiques qui aideraient l'individu en situation d'acrasie sans que cette politique ait pour effet collatéral de brimer ses concitoyens d'une manière ou d'une autre.

On remarque que, si les questions soulevées par les philosophes ayant traité de l'acrasie sont essentiellement théoriques, les enjeux moraux qui en découlent, notamment l'enjeu du paternalisme, présentent un aspect très pratique. Inversement on remarque que, si les théoriciens libéraux démontrent généralement des considérations essentiellement pratiques dans leur traitement de cet enjeu, la question de l'acrasie les force souvent à remettre en question plusieurs présupposés théoriques, souvent centraux à leur idéologie. Le but de notre démarche est d'analyser les « croisements » entre ces deux questions afin de répondre aux défis, tant théoriques que pratiques, que ces questions génèrent.

Le premier défi, que nous aborderons dans le premier chapitre, sera de présenter certaines tentatives de modélisation permettant d'expliquer la possibilité du phénomène acratique. Cette explication ne sera pas une fin en soi. Nous nous concentrerons sur les modélisations permettant d'élaborer des pistes de solution politique au problème de l'acrasie. Nous remarquerons que le point commun de ces différentes modélisations est de proposer une conception de l'individu qui implique une certaine subdivision de son identité, soit à travers le temps, soit à l'intérieur même

de sa psyché. Cette conception, nous l'avons vu, remet en question plusieurs présupposés moraux quant à notre devoir envers autrui. Ces présupposés sont justement ceux qui sous-tendent une certaine conception libérale de la responsabilité étatique.

Pour palier aux problèmes causés par sa propre acrasie, l'individu en vient souvent à échafauder des stratégies d'autocontrainte. Ces stratégies nécessitent souvent une assistance extérieure. Nous verrons au deuxième chapitre en quoi il peut être du devoir de l'État d'offrir une telle assistance. Ce chapitre servira essentiellement à redéfinir certains principes libéraux en fonction de la conception de l'individu développée au premier chapitre. Cette redéfinition nous aidera à démontrer comment l'État non seulement peut, mais aussi doit intervenir dans la vie de l'individu de manière à le protéger contre lui-même dans certaines situations d'acrasie. Un tel argumentaire est évidemment assez contre-intuitif d'un point de vue libéral.

Le troisième et dernier chapitre proposera une liste de divers types de situations d'acrasie où l'État peut intervenir de façon paternaliste. Nous essaierons d'abord d'établir, à l'aide des modélisations développées au premier chapitre, quels sont les facteurs acratiques ayant pu entraîner ces situations. Nous verrons ensuite quelles sont les politiques paternalistes qui, concrètement, pourraient aider à palier à l'acrasie des citoyens concernés. Les politiques que nous proposerons devront évidemment respecter les principes élaborés au deuxième chapitre.

Si notre démarche n'a pas comme objectif de faire avancer la connaissance sur la nature du phénomène acratique, elle espère du moins ouvrir la réflexion sur des pistes de solution politique et les questions morales qu'il soulève. Ces pistes comportent cependant plusieurs embuches conceptuelles et éthiques. Nous faisons ici le pari que la convergence entre les problématiques du paternalisme et de l'acrasie permet de solutionner davantage de ces embuches qu'elle n'en crée de nouvelles.

« La question est pas tant de savoir si les lutins existent que de savoir comment s'en débarrasser. »

-Fred Pellerin, « Dans mon village il y a Belle Lurette »-

1.1 Un problème double

De par sa nature intrinsèquement irrationnelle, le phénomène de l'acrasie pose de sérieux problèmes tant aux niveaux théorique que pratique. Les principales questions théoriques concernent d'abord la possibilité de son existence (*Ce phénomène est-il bien réel?*) et ensuite les modalités de sa production (*Comment se produit-il?*). Bien que ces questions aient d'abord été essentiellement considérées comme relevant de la philosophie de l'action, nous verrons dans ce chapitre qu'une modélisation adéquate du phénomène acratique doit faire appel à de nombreux concepts issus de la philosophie de l'esprit.

Mais l'acrasie n'est pas qu'un problème philosophique. Elle est aussi, et surtout, un problème « de tous les jours » en cela qu'elle nuit généralement au projet de tout être humain de mener une vie heureuse selon ses propres valeurs et objectifs. Ainsi, la question pratique (*Comment peut-on surmonter le problème de l'acrasie?*) est aussi sinon plus importante que les questions théoriques. Dans le cadre de ce mémoire, les questions théoriques, abordées dans le présent chapitre, seront d'un intérêt essentiellement instrumental. Une modélisation conceptuelle adéquate de l'acrasie est évidemment nécessaire à la résolution des problèmes éthiques qu'elle soulève, et qui seront abordés à la fin de ce chapitre. Ces questions éthiques sont évidemment transposables au plan politique, mais elles changent ainsi significativement de nature. C'est ce que nous verrons dans les deux autres chapitres.

La plupart des auteurs s'étant penchés sur la question se sont souvent sentis obligés de modifier ou de réinventer certains termes et définitions afin de surmonter certains obstacles conceptuels. On a ainsi souvent l'impression que ce débat porte sur plusieurs phénomènes différents, ce qui n'est pas tout à fait faux. L'acrasie étant un phénomène dont les manifestations peuvent prendre les formes les plus diverses, il n'est pas évident de proposer une définition qui saurait les englober toutes adéquatement. Pour les besoins de ce mémoire, nous considérerons qu'*une action est acratique lorsqu'elle va à l'encontre du jugement préférentiel de l'agent*. Nous ne considérons évidemment comme action que les gestes qui sont posés de façon consciente et volontaire. Et nous considérons également qu'il ne peut y avoir de jugement préférentiel que lorsque l'agent est conscient de l'existence d'options alternatives.

Cette définition a le mérite d'englober plusieurs conceptions divergentes tout en soulignant le caractère intrinsèquement irrationnel, voire paradoxal, du phénomène. La plupart des auteurs relèvent d'ailleurs que, la fonction du jugement pratique étant de guider l'action, une action qui irait à son encontre semble a priori difficilement concevable, et encore plus difficilement explicable et modélisable. Plusieurs d'entre eux voient d'ailleurs cette difficulté comme une preuve de l'impossibilité de l'acrasie. Nous parlerons ici d'*acrascepticisme*. Pourtant, un appel non seulement à l'empirie, mais surtout à l'expérience subjective de chacun d'entre nous, porte à croire en leur existence. Et ces mêmes raisons nous portent également à concevoir ce type d'action comme une anomalie dans le rapport normal entre nos jugements et nos actions. Davidson souligne justement qu'une action irrationnelle ne peut être posée que par un agent doté de la faculté de rationalité.

Bien qu'il accepte jusqu'à un certain point l'idée de certains types d'actions acratiques (l'acrasie diachronique notamment), on retrouve dans le *Protagoras* de Platon les premiers arguments internalistesⁱ, qui posent un lien causal fort entre le jugement et l'action. L'internalisme, plus tard développé par Hare, offre le terreau théorique le plus propice à l'acrascepticisme. Certains voient même dans le *Protagoras* les premiers balbutiements de l'hypothèse de l'agent maximisateurⁱⁱ, qui a notamment marqué une certaine époque de la théorie économique, et qui exclut évidemment, du moins dans sa forme simpliste, la possibilité de l'acrasie. On remarque d'ailleurs à ce sujet que peu de théories globales de l'agir humain peuvent inclure la possibilité de l'acrasie à moins d'offrir une certaine complexité.

L'un des premiers philosophes occidentaux à avoir tenté d'offrir une théorie de l'action suffisamment complexe pour accepter la notion d'acrasie est sans doute Aristote. Selon lui, trois facteurs peuvent causer le phénomèneⁱⁱⁱ : l'ignorance, l'impulsion et l'émotion. Nous avons vu plus tôt en quoi la première ne peut être une cause valable de l'acrasie telle que nous la concevons, nous verrons plus tard en quoi les deux autres reviennent plus ou moins au même. Nous verrons également plus tard en quoi sa conception, dans laquelle les passions entrent en conflit avec la raison, préfigurait déjà les pistes de solution contemporaines. Mais plus important encore, l'idée d'Aristote selon laquelle, comme nous l'avons vu, l'acrasie ne peut pas être une habitude, qu'elle doit nécessairement être conçue comme une anomalie par rapport au fonctionnement normal non seulement de l'agir de l'individu, mais aussi et surtout de son jugement, demeure l'une des meilleures pistes sur lesquelles il nous ait lancés.

1.2 Les deux pièges de l'acrascepticisme

Richard Hare est probablement l'un des plus ardents défenseurs de la théorie internaliste au XXe siècle et en cela l'un des adversaires incontournables de l'idée de l'acrasie. Son argument central est que « Si les jugements moraux n'étaient pas prescriptifs, la faiblesse morale ne poserait pas problème; mais il y a un problème, donc ils sont prescriptifs. »^{iv} On remarquera, encore une fois, un certain simplisme dans cet argument. On doit cependant reconnaître que, sans un certain appel à l'expérience subjective, rien dans l'empirie ne permet de démontrer avec certitude l'existence de l'acrasie, et qu'en cela les critiques acrasceptiques sont d'une grande pertinence.

Hare dresse une liste^v, qui se veut exhaustive, de six types de situations qui pourraient apparaître comme des cas d'acrasie. Il démontre par la suite comment on peut les expliquer autrement. Nous les regrouperons ici en deux catégories seulement. Dans la première, on retrouve les cas où le jugement de l'agent n'est pas sincère, n'est en fait que le reflet d'une convention sociale, n'est en fait que l'expression d'un sentiment ou encore est énoncé alors que l'agent n'en réalise pas pleinement la portée ou la signification. Nous les considérerons tous ici comme des cas d'insincérité.

Dans l'autre catégorie, on retrouve les cas où l'agent est en réalité soumis à de trop grandes contraintes pour être réellement libre et les cas où son identité se verrait divisée d'une manière telle que l'agent qui formule le jugement ne peut être considéré comme étant le même que celui qui pose le geste. Bien que ce deuxième type de cas se rapproche de l'explication que Davidson propose de l'acrasie, nous verrons plus loin que cette dernière est encore une fois trop complexe pour être assimilée à l'explication de Hare. Nous nous contenterons ici de classer ces deux types

d'action dans la catégorie des gestes incontrôlés par l'agent, produits par des déterminations externes.

Il n'existe pas de cas d'action acratique dont on puisse faire la preuve qu'elle échappe à l'une ou l'autre de ces catégories. La première (l'insincérité) tombe sous ce que Davidson^{vi} a appelé « Principe de Platon », qui revient en fait au principe de l'internalisme et à ce qui fut plus tard nommé la « Théorie des préférences révélées ». La seconde catégorie (le déterminisme) tombe sous ce que Davidson nomme le « Principe de Médée ». La prochaine partie de ce chapitre visera à démontrer en quoi la Théorie des préférences révélées est inadéquate à expliquer l'action des agents et comment une conception plus complexe de l'agir et, surtout, de l'esprit humains accepte la possibilité qu'un agent rationnel puisse parfois agir de manière irrationnelle. Nous verrons dans la section présente en quoi l'acrasie n'invalide pas non plus l'idée que l'agent agisse de façon libre. En fait, nous verrons surtout en quoi, pour être acratique, une action se doit de l'être.

Davidson a choisi le nom du « Principe de Médée » en référence au mythe grec de la mère tuant ses enfants, emportée par une fureur incontrôlable. Sous la plume d'Ovide, Médée se présente comme la victime impuissante d'une passion conçue comme une force extérieure. Le mot « passion » est ici renvoyé à son origine : la passivité, le contraire d'une « action », justement. On remarque cette tendance chez plusieurs individus acratiques, lorsque vient le temps de justifier leur acte, d'invoquer des déterminismes extérieurs. Des expressions telles que « « C' » était plus fort que moi » sont éloquentes à cet égard.

On remarquera également que même le terme « acrasie » (littéralement « non-pouvoir ») est trompeur en ce sens, tout comme les tentatives de synonymes, encore là plus ou moins exactes, telles que « incontinence » ou « faiblesse de la volonté ». Elster souligne très judicieusement que,

bien qu'il soit essentiel de considérer le geste acratique comme libre et volontaire, aucun auteur n'a semblé jusqu'à présent capable de parler de la tentation acratique d'une manière « démétaphorisée » qui la libérerait de l'analogie avec une force physique extérieure, à laquelle notre volonté devrait réagir comme un muscle.

Certains auteurs ne voient cependant pas de problème avec cette analogie. Il est pour eux correct de concevoir la volonté comme une simple capacité humaine, au même titre par exemple que la faculté de concentration mentale. Holton est probablement l'un des auteurs les plus influents de ce courant. Il évoque même certaines études empiriques^{vii} (critiquables non pas tant par leur méthodologie que par leur présupposés conceptuels, comme nous le verrons ici) ayant apparemment démontré que la volonté humaine pouvait « s'épuiser » au même titre que n'importe quelle autre fonction du corps ou de l'esprit lorsqu'on les sollicite trop. Holton argue que l'analogie volonté/muscle est plus fidèle à la « phénoménologie » de la faiblesse de la volonté.

Cette conception est contraire à notre définition et à la défense que nous en avons prise plus tôt. Bien que l'expression « « C' » était plus fort que moi » soit assez courante, les véritables cas d'acrasie demeurent ceux où l'agent croit, consciemment, que l'option correspondante à son jugement préférentiel est effectivement à sa portée. En cela, notre argument de l'expérience subjective semble convenir davantage à l'aspect phénoménologique de l'acrasie que l'argument d'Holton. Ce dernier ajoute dans son article que, à moins d'être un culturiste et de pousser ses capacités musculaires à leurs réelles limites extrêmes, tout usage par l'agent de ses facultés physiques et mentales repose ultimement sur un « effort » de volonté et sur la « motivation » de l'agent à faire cet effort. Nous y voyons un argument circulaire avec danger de régression à l'infini. Définir ainsi la volonté comme analogue aux autres capacités humaines, alors que celles-ci relèvent de celle-là, ne règle aucun problème ni au plan théorique, ni au plan pratique.

Nous considérerons donc, non seulement pour les besoins pratiques de ce travail, mais surtout pour des raisons de cohérence conceptuelle et empirique (ou du moins phénoménologique), que la volonté présente une profonde différence de nature avec un muscle ou avec toute autre capacité humaine. Pour citer Davidson, « dans les sciences de la nature, où règne la causalité aveugle, il n’y a pas de place pour les raisons et les attitudes propositionnelles. »^{viii}. Or, nous le verrons plus en profondeur dans la prochaine partie, ces raisons et ces attitudes sont centrales en philosophie de l’action. Il existe certes des cas où l’agent est effectivement soumis à des forces qui le dépassent (nous le verrons dans le second chapitre, par exemple, avec les cas de maladies mentales) et il peut souvent être difficile de les distinguer des cas d’acrasie. Ça ne veut pas dire que l’acrasie n’existe pas ou qu’elle est assimilable à des cas de « non-pouvoir ». En cela qu’elle rejette l’emprise hégémonique des « déterminismes » extérieurs sur l’agir humain, l’acrasie telle que nous la définissons doit découler d’une certaine conception du « libre-arbitre ». Et tout comme lui, son existence, tout comme son inexistence, est indémontrable tant aux plans conceptuel qu’empirique. Elle demeure cependant essentielle au plan phénoménologique et, surtout, au plan pratique.

L’autre « piège » de l’acrascepticisme, le Principe de Platon, est un défi beaucoup plus complexe en cela qu’il ne demande pas seulement une réponse à la première question théorique (*L’acrasie est-elle possible ?*) mais surtout à la deuxième (*Comment l’acrasie se produit-elle ?*). Démontrer la sincérité du jugement préférentiel de l’agent acratique nécessite en effet d’expliquer et de modéliser la dynamique interne du jugement et de l’action de l’agent. Comme nous le verrons, il existe en fait plusieurs explications et modélisations qui, quoique différentes, ne sont pas toutes nécessairement contradictoires et peuvent toutes, ultimement, relever du même phénomène que nous avons défini plus tôt.

1.3 Une première explication

La notion de raison est centrale en philosophie de l'action, et donc dans l'analyse philosophique du problème de l'acrasie. Il ne peut y avoir acrasie que s'il y a incompatibilité entre deux options que l'agent désire simultanément. Ce désir est, entre autres, motivé par des raisons. Ces raisons sont dites *prima facie* en ce sens que le caractère désirable qu'elles confèrent à l'option est indépendant de toute autre considération. Ainsi, par exemple, un état de fatigue serait une raison *prima facie* de rester au lit, indépendamment du fait que celui-ci soit en train de brûler. Doit alors intervenir ce que plusieurs auteurs nomment une « balance des raisons », il s'agit du processus de délibération de l'agent, communément appelé « peser les pour et les contres ». C'est par cette délibération qu'est émis le jugement préférentiel, aussi appelé jugement « tout bien considéré ». La troisième et dernière étape du processus menant à l'action est l'intention, c'est le moment où l'agent décide non pas de ce qu'il désire ou préfère faire, mais de ce qu'il fera. L'intention est également appelée par Davidson jugement « all-out ». À moins d'empêchement extérieur ou de changement d'avis subséquent, elle est censée mener à l'action. La théorie internaliste postule qu'elle est également identique au jugement préférentiel, et qu'ainsi une action, ou du moins une intention, acratique est impossible.

Alfred Mele^{ix}, défenseur de la théorie externaliste, soutient au contraire une absence de lien causal entre le jugement préférentiel et l'intention. Bien que cette théorie ait le mérite, pour les besoins de notre entreprise, de concevoir la possibilité de l'acrasie, elle ne rend pas justice au phénomène en cela qu'elle ne permet pas d'en expliquer le caractère paradoxal, ou du moins anormal. Cette anormalité tient du caractère irrationnel de l'acrasie. Or la rationalité est l'une des composantes essentielles de l'esprit humain^x, et sa fonction est justement d'assurer l'adéquation entre les raisons, le jugement préférentiel et l'action. S'il peut être nécessaire, afin d'élaborer une

explication du phénomène acratique, de concevoir un certain degré de faillibilité de la rationalité, cela n'en fait pas une capacité optionnelle. Le terme « faillibilité » rend sans doute d'ailleurs mieux justice au phénomène que celui de « faiblesse ».

La théorie externaliste de Mele souffre en cela du même simplisme que l'internalisme de Hare. Donald Davidson a tenté de réconcilier les aspects les plus pertinents de ces deux approches extrêmes en proposant un « internalisme faible »^{xi}. Il conserve de l'internalisme l'idée d'un lien entre le jugement préférentiel et l'intention, mais lui accorde seulement une force causale partielle et indirecte. C'est qu'il y a pour Davidson deux types de relations entre les raisons et l'action. La première est de type causal (Je fais X « à cause » d'Y) et la seconde de type logique (Je fais X « en raison » d'Y). Toutes les raisons *prima facie* peuvent être considérées comme des causes, potentielles, partielles et indirectes, d'une action. Il existe cependant des types de causes qui ne sont pas des raisons. Les désirs, par exemple, sont ce genre de phénomène mental qui peuvent être des raisons, mais pas seulement. Toute action est motivée par au moins une raison, mais la formation d'une intention peut être influencée par d'autres types de cause.

La plupart des auteurs ont traité de cette opposition, entre les causes qui sont des raisons et celles qui n'en sont pas, comme d'une opposition entre la raison et la passion. Cette conception peut être valable à condition de définir correctement ces deux notions. Parce qu'il leur arrive souvent de s'opposer, comme dans le cas de l'acrasie, il est fréquent de les concevoir comme des contraires. Cette conception est cependant erronée. Nous avons défini ici la raison comme la faculté assurant la cohérence entre les raisons, le jugement et l'action. Pour définir la nature de la passion, nous nous inspirerons de la théorie de Mele. Selon lui, le rôle des désirs, ou du moins leur effet, est double. En premier lieu, la passion fixe l'objet des désirs, qui sont à la source des raisons *prima facie* de l'action. Elle alimente également la motivation de l'agent à agir suivant

ces raisons. Jusque là, son rapport à la raison semble plutôt complémentaire. Le problème est que son effet motivateur peut également alimenter le désir d'agir selon certaines raisons *prima facie* allant à l'encontre du jugement préférentiel. Cet effet motivateur ne relève pas en soi d'une raison, mais peut tout de même interférer en tant que cause dans la formation de l'intention. Elster^{xiii} spécifie lui-même que, lorsqu'il parle de « passion » il ne parle pas seulement de ces sentiments, tels la peur, la faim ou le désir sexuel, qui motivent l'action. Il parle également de ces états mentaux qui viennent altérer nos processus cognitifs ou décisionnels, tels que l'ivresse, la fatigue ou l'obsession.

Par exemple, mon désir de rester mince est une raison *prima facie* de ne pas manger de gaufre. Par contre mon désir de savourer des aliments gras et sucrés est une raison *prima facie* d'en manger. Bien que relevant tous deux de la passion du même individu, ces deux désirs sont incompatibles. Il me faut donc décider lequel des deux je dois sacrifier à l'autre. C'est là que la raison intervient. Je décide qu'il est préférable pour moi de ne pas manger de gaufre. Cependant, ce n'est pas seulement en tant que raison que mon désir de manger une gaufre exerce une force causale. Il peut ainsi demeurer présent à mon esprit d'agent même après que son caractère rationnel ait « pesé dans la balance », et ainsi agir en tant que désir, facteur d'irrationalité, pour « brouiller » la balance afin d'influencer mon intention.

Cette modélisation de l'acrasie, celle de Davidson, quoique l'une des plus populaires et marquantes, n'en est qu'une parmi d'autres. Elle est cependant précieuse à notre exercice en cela qu'elle met en évidence un aspect fondamental du phénomène acratique : il s'agit d'un conflit. Et qui dit conflit dit présence d'intérêts divergents. Cet aspect de la question nous confronte à des questions ontologiques relevant de la philosophie de l'esprit. Il serait sans doute abusif, voire

absurde, ou du moins phénoménologiquement contre-intuitif, de parler de nos désirs comme d'entités extérieures à notre conscience, à moins de tomber dans le piège du Principe de Médée.

Pour Davidson^{xiii}, il est cependant nécessaire de postuler une certaine « division de l'esprit » afin de rendre compte des conflits entre les différents désirs, raisons et autres « causes » qui motivent nos intentions et nos actions. Il s'inspire en cela de certains principes freudiens, sans pour autant prêter à ces « entités mentales partiellement indépendantes » un caractère nécessairement inconscient. Rappelons que l'agent acratique est, jusqu'à un certain point, conscient de l'anomalie qui se produit dans son processus décisionnel lors du phénomène acratique. Cette remise en question de l'unicité du moi n'est pas sans rappeler l'idée d'« indétermination personnelle » de Derek Parfit^{xiv}, que plusieurs auteurs citent d'ailleurs dans leurs modélisations. Elle remet en cela également la notion même d'« individu », défini justement par son caractère indivisible. Nous verrons d'ailleurs au prochain chapitre en quoi cette redéfinition remet en question de nombreuses idées, en apparence fondamentales, de la théorie libérale. Pour les besoins de notre analyse, nous emploierons le terme « subdividu » pour parler de ces entités intrapersonnelles.

La conception la plus ancienne et la plus simpliste des interactions conflictuelles entre ces différents subdividus les présentait comme des affrontements, des duels, entre la raison d'une part et la passion de l'autre. Cette analogie tombe cependant dans le piège du Principe de Médée, puisqu'il s'agit ici d'un simple rapport de force. Il a fallu attendre le Moyen-âge, et l'apparition du concept de volonté en tant que faculté particulière, pour que l'analogie du conflit passe du combat au procès, où la volonté jouait le rôle du juge entre la passion et la raison. Cette analogie du procès est donc un progrès en cela qu'elle tient compte du caractère conscient et volontaire du phénomène acratique. Elle implique cependant une régression à l'infini en cela qu'elle confère,

ultimement, à la volonté le rôle de juge qui incombe à l'agent sans pour autant expliquer le processus qui la fait pencher du bord de la passion ou de la raison.

Encore une fois, c'est dans la complexification que semble se trouver la solution. Davidson préfère carrément faire une analogie politique. En effet, les divers éléments intrapsychiques de nos délibérations sont si nombreux, et leurs interactions si diversifiées, que l'on ne saurait leur rendre justice à moins de les comparer aux interactions d'une ville. Marcia Cavell^{xv} souligne d'ailleurs que Freud aimait particulièrement l'analogie de l'esprit humain avec la ville de Rome, en raison des ruines souterraines rappelant l'inconscient. L'analogie politique est d'abord pertinente de par le fait qu'elle permette de rendre compte des possibles conflits entre les différents subdividus à l'œuvre au sein de l'esprit d'un même agent. Mais modéliser la divergence d'intérêt des subdividus uniquement comme des conflits, en tant qu'opposition de deux forces, est encore trop simpliste pour échapper au piège du Principe de Médée.

L'analogie politique peut cependant rendre compte également d'autres types de relations, telles des alliances, des convergences d'intérêts et divers types de collaborations qu'on peut rencontrer dans la vie politique. Or qui dit interactions complexes, collaborations, alliances, conflits, convergences et divergences d'intérêt, etc. dit aussi tromperie, manipulation, sophismes, trahison, séduction, rationalisation, flatterie, etc. Ces derniers types de relations semblent se rapprocher davantage de ce qui peut se produire entre les différents subdividus au sein de l'agent acratique dans la théorie de Davidson. Cette analogie ne rend donc pas seulement justice au phénomène acratique par sa complexité. C'est par le fait que les subdividus acratiques ne s'opposent pas par la force à la volonté et/ou à la raison. Ils travaillent plutôt à la retourner contre elle-même par la ruse. D'où la pertinence de parler de « faillibilité » plutôt que de « faiblesse ».

Cette idée de « manipulation » entre certains subdividus n'est pas sans rappeler quelques pistes de solution développées par certains philosophes afin de modéliser un autre phénomène complexe en philosophie de l'esprit, à savoir la duperie de soi (*self-deception* en anglais). Les liens entre les deux phénomènes semblent assez étroits étant donné le fait qu'il s'agit de deux formes d'irrationalité. Dans le cas de la duperie de soi cependant, ce n'est pas la balance des raisons de « faire » X ou Y qui est brouillée mais la balance des raisons de « croire » X ou Y. Plusieurs diront que l'acrasie relève ultimement d'une forme de duperie de soi propre au domaine pratique. En effet le jugement préférentiel pourrait s'énoncer sous la forme « Je *crois* préférable de faire X ». L'une des questions fondamentales que soulève le problème de la duperie de soi est celle de la signification de l'expression « raison de croire ». On peut par exemple dire que l'absence de nuages dans le ciel est une raison *prima facie* de croire qu'il ne pleuvra pas aujourd'hui. Par contre, pouvons-nous en dire autant de mon désir de croire qu'il fait beau ? On sait que ce genre de désir peut parfois être, partiellement, la cause d'une telle croyance, par exemple en magnifiant l'importance que l'agent accorde à certaines raisons *prima facie*.

Il y a cependant une profonde différence entre l'acrasie et la duperie de soi : dans le cas du processus rationnel de la formation d'une croyance, il est possible d'atteindre ce qu'on peut appeler une certitude, et la certitude de X invalide la somme des raisons *prima facie* de croire que non-X. Au contraire, dans le cas du processus rationnel de la formation d'un jugement préférentiel, les raisons *prima facie* de désirer d'autres options ne sont pas invalidées. On remarque que, dans le cas de l'acrasie comme dans celui de la duperie de soi, ces phénomènes se produisent souvent, ou du moins plus facilement, lorsque la balance des raisons s'approche d'un certain équilibre. Pour le dire autrement : plus l'incertitude de l'agent est grande, plus son intention sera influençable par des causes qui ne sont pas des raisons.

1.4 Une autre explication

L'explication de Davidson, par l'influence d'acteurs intrapersonnels usant de causes qui ne sont pas des raisons afin de faire dévier l'intention du jugement préférentiel, ne permet d'expliquer qu'un seul type de cas d'acrasie : celui où le jugement préférentiel et l'intention discordante sont formulés au même moment. Davidson soutient que ce type d'acrasie, qu'on dit stricte ou synchronique, est le seul concevable. Pour lui, dans les cas où l'intention de l'agent diffère d'un jugement préférentiel formulé précédemment, il s'agit tout simplement d'un changement d'intention, comme il nous arrive à tous d'en avoir sans que l'on puisse parler d'irrationalité, ou même d'un problème. Jon Elster, l'un des plus ardents défenseurs de la conception diachronique de l'acrasie (aussi appelée acrasie « tout court »), argue pourtant que les facteurs modifiant l'intention entre le moment de la formulation du jugement préférentiel et le passage à l'acte acratique sont des facteurs irrationnels^{xvi}. Elster rejette quant à lui la conception synchronique de l'acrasie, ou du moins préfère-t-il rester agnostique à son sujet. Il propose plutôt que, dans les situations où l'agent semble déroger à son jugement préférentiel au moment même où il le formule, c'est que le changement intertemporel s'est produit dans un laps de temps infinitésimal (T moins epsilon)^{xvii}.

Le nœud du problème se situe au niveau de la nécessité d'une certaine normativité dans l'élaboration d'une théorie de l'acrasie. Davidson prétend fournir une théorie qui soit purement descriptive. Or élaborer une théorie de l'acrasie diachronique implique de porter un jugement sur la valeur des raisons du changement de préférence. C'est pourquoi il s'y refuse. On remarque cependant plusieurs aspects normatifs dans les écrits de Davidson sur l'acrasie, ou du moins une certaine contradiction entre ces derniers à cet égard^{xviii}. Nous le verrons plus tard lorsque nous aborderons la question du Principe de continence. De plus, affirmer que ce qui a causé une action

« n'est pas une raison » présente une certaine portée normative, du moins dans le langage commun. Cette charge normative n'est pas moindre ou plus grande que celle des facteurs expliquant le changement diachronique de préférences.

L'acrasie diachronique a ceci de particulier que le jugement préférentiel est posé dans un moment où la faculté de raison fonctionne de façon optimale, ou du moins satisfaisante, dans un moment de certaine sérénité mentale. Ce jugement porte, généralement quoique pas nécessairement, sur des questions pratiques générales, telles que « Je ne devrais pas mentir » ou « Je devrais surveiller mon alimentation ». Certains parleront de raisons supérieures ou même de métapréférences. Au contraire, parce qu'il s'agit d'une anomalie, l'intention acratique porte toujours sur des questions particulières, par exemple « Je vais mentir à ma femme au sujet de mon infidélité » ou « Je vais manger cette gaufre ». L'intention acratique diffère du jugement préférentiel en raison de facteurs ayant brouillé la « sérénité mentale » de l'agent.

Elster classe les facteurs d'acrasie diachronique en trois catégories : les passions, les déclencheurs et l'escompte hyperbolique du futur. Nous avons abordé les premières dans la section précédente. Les seconds sont semblables aux premières en cela qu'ils ajoutent une *valeur subjective* au poids d'une raison après qu'elle ait été rationnellement pesée dans le jugement préférentiel. L'exemple de la gaufre peut encore être utile : son odeur et sa chaleur font partie des raisons ayant influencé favorablement mon jugement préférentiel, bien que ce dernier ait ultimement penché en défaveur de la gaufre. Cependant lorsque je suis directement confronté à la réalité de cette odeur et de cette chaleur, elles brouillent la balance et font basculer mon intention en faveur de la gaufre. Elles ont donc été pesées deux fois. Elles ont été pesées une première fois en tant que raison. Cette « pesée » s'est faite de manière conceptuelle, abstraite, à partir de la valeur hédonique que j'accorde à l'idée de la gaufre. Mais elles ont par la suite pesé une seconde

fois en tant que déclencheurs. Le déclencheur n'est pas une idée abstraite, mais une stimulation sensorielle. Il n'influence pas l'intention en tant que raison, mais en tant que facteur irrationnel de changement de préférence.

L'escompte hyperbolique est sans doute l'un des cas les plus fréquents et les plus intéressants d'acrasie diachronique. Elle est également d'autant plus pertinente pour notre démarche qu'elle remet en question la conception classique de l'individu libéral que nous aborderons au chapitre suivant. Nous soutenons dans ce mémoire que c'est le cas pour toutes les conceptions de l'acrasie, mais l'escompte hyperbolique est particulièrement explicite et féconde en ce sens. Ce phénomène se produit lorsque l'agent accorde plus de valeur, positive ou négative, à une option en fonction de sa distance temporelle. Ainsi il semblera toujours plus attrayant de faire une activité plaisante maintenant et une activité déplaisante plus tard que l'inverse. Pourtant, nous savons, rationnellement, que la séquence de ces activités n'est pas censée modifier la somme de plaisir et de déplaisir qu'elles nous apporteront, et qu'il est même généralement légèrement plus plaisant de faire une activité agréable après s'être acquitté de ses devoirs désagréables. À plus grande échelle, ce phénomène explique que nous accordons généralement moins d'importance aux conséquences à long terme de nos actes qu'à leurs conséquences à court terme. Règle générale, des individus à qui l'on donne le choix entre recevoir une somme d'argent X maintenant et une somme d'argent plus élevée plus tard ne prendrons pas seulement en considération le seul élément « rationnel » de l'équation, la somme absolue d'argent reçue, mais évalueront également leur préférence en fonction du temps.

La modélisation de ce type d'acrasie, comme de tous les types d'acrasie diachronique d'ailleurs, nécessite de considérer que l'individu qui formule son jugement préférentiel au moment T_1 n'est pas exactement le même que celui qui formule son intention au moment T_2 . On

peut ainsi concevoir que l'agent au moment T1 préfère valoriser « son » intérêt personnel au détriment de celui de l'agent au moment T2. On peut aussi concevoir que l'agent au moment T1 ait plus à cœur les intérêts de l'agent au moment T2 que ceux de l'agent au moment T4872 de la même manière qu'on a plus à cœur les intérêts d'un proche que ceux d'un lointain cousin. Certains auteurs posent même que l'escompte hyperbolique puisse placer l'agent dans une situation de dilemme du prisonnier avec ses « sois-futurs ». Le choix égoïste est cependant généralement perçu dans ce genre de situation comme le choix rationnel. Certains auteurs affirment en ce sens qu'on ne peut considérer les cas d'escompte hyperbolique comme des cas d'irrationalité. Nous verrons lors de la prochaine section pourquoi nous rejetons cette idée.

Bien qu'il existe différentes variations et modélisations des deux types d'acrasies, synchronique et diachronique, ces deux types sont exhaustifs et mutuellement exclusifs en cela qu'une action ne peut logiquement que se produire en même temps que le jugement préférentiel ou à un moment subséquent. Bien qu'il soit possible de nier que l'un ou l'autre type soit réellement des cas d'acrasie, tout comme il est possible de nier l'existence de l'acrasie tout simplement, on ne peut nier que la nécessité de subdiviser l'individu en différents agents intrapersonnels soit une constante de ces explications. C'est du moins une nécessité dans le cas de l'acrasie diachronique, car, même dans les cas d'acrasie induite par une passion ou un déclencheur, on doit distinguer l'agent au moment T1 du jugement préférentiel de l'agent au moment T2 de l'acte. D'autre part, il existe des modélisations de l'acrasie synchronique qui ne nécessitent pas de subdivision de l'individu. Si on accepte leur validité, on pourrait les considérer comme des cas d'acrasie échappant à nos considérations à venir. Nous conserverons la conception de Davidson non seulement en raison de sa grande pertinence, de sa popularité et de son adéquation avec les besoins des suites de notre démarche, mais surtout parce que nous

considérons que les raisons *prima facie* présentes à l'esprit de l'agent peuvent être conçues comme des « intérêts » différents. Or, nous verrons en quoi cette notion d'intérêt est centrale au traitement que nous ferons de la notion politique d'individu au prochain chapitre.

1.5 L'intégration personnelle

La subdivision intrapersonnelle de l'agent acratique permet jusqu'à un certain point de considérer les rapports entre les subdividus semi-autonomes comme des rapports moraux, voire même des rapports politiques. Certaines analogies peuvent du moins être pertinentes et pratiques. Par exemple, l'agent au moment T1 qui hésite à fumer la cigarette et s'inquiète du cancer qu'il pourrait ainsi contribuer à développer chez son soi-futur du moment T2 se pose des questions éthiques comparables à celles du citoyen qui hésite à déverser ses déchets dans la rivière sachant que son voisin risque de boire cette eau. Elster souligne d'ailleurs que les propos de Hobbes au sujet de l'état de nature, où les êtres humains vivent « une vie solitaire, pauvre, détestable, bestiale et brève » réfèrent tout autant à « la guerre de tous contre tous » qu'à « la guerre de chacun contre soi-même »^{xix}. Suivant cette analogie, et considérant, comme nous l'avons établi plus haut, que c'est le rôle de la raison d'assurer la cohérence entre les jugements préférentiels et les intentions, c'est donc à elle que reviendrait en quelque sorte le rôle du Léviathan. Deux questions émergent alors quant au rôle de la raison. La première relève de la légitimité dont elle peut se prévaloir face aux subdividus dont c'est l'intérêt d'encourager l'action acratique. La seconde relève des moyens dont elle dispose pour contraindre les subdividus à suivre le jugement préférentiel.

Rappelons qu'il s'agit toujours ici d'analogies et de métaphores imparfaites. Elles sont limitées par la différence de nature entre les citoyens d'un État et les divers acteurs

intrapyschiques (désirs, raisons, facultés...) œuvrant à la formation d'une intention d'agir ou entre le rapport entre citoyens et le rapport intertemporel d'un individu avec ses sois-futurs. Cette différence de nature apparaît entre autres lorsque vient le temps de répondre à la première question, sur la légitimité de la raison d'exercer une forme d'autorité sur les autres subdividus afin de les forcer à la cohésion. En effet, si plusieurs philosophes ont pu critiquer les théories du contrat social sur le fait qu'elles se fondaient sur une ontologie de l'être humain qui négligeait sa nature intrinsèquement sociale, que dire d'une théorie de l'esprit qui négligerait la nature intrinsèquement « personnelle » des subdividus dont nous venons de parler ? Même Derek Parfit^{xx} assume l'importance de considérer la personne comme un « système » relativement intégré. Et la raison est l'artisane principale de cette intégration.

Ainsi, lorsque John Rawls^{xxi} postule que, sous le voile d'ignorance, les agents devraient adopter une attitude de « neutralité temporelle », il fait effectivement un très légitime appel à la raison comme garante de la cohésion entre les différents moments d'une même personne. On peut cependant critiquer le fait que, dans cette expérience de pensée, la force et la légitimité cohésives de la raison proviennent d'une neutralité induite en quelque sorte de l'extérieur. Or la raison, contrairement au Léviathan de Hobbes et au « législateur hypothétique » de Rawls, n'est pas un élément extérieur, même pas pour le subdividu acratique. Comme nous l'avons vu plus tôt, la raison est un élément essentiellement constitutif de l'esprit et de l'action. L'exercice de sa fonction cohésive est donc tout à fait « légitime ». Pour citer l'argument plus pragmatique d'Holton^{xxii}, on remarque que les agents qui agissent suivant leur raison vivent mieux que les autres. Il est donc en cela tout à fait naturel pour l'individu d'avoir une « métapréférence » pour ce que sa raison lui dicte. Pour le dire de manière bêtement et doublement tautologique : il est raisonnable pour un agent de donner raison à sa raison. Cette idée sera d'ailleurs au cœur des

préoccupations politiques que nous aborderons au prochain chapitre. Ce qui distingue l'individu, la personne, en tant que « système intégré » de ses subdividus acratiques est justement sa capacité à se créer lui-même à travers des projets étendus dans le temps. En cela, l'opposition raison/passion est souvent conçue comme une opposition court terme/long terme.

Après avoir établi en quoi il était bénéfique pour l'individu de laisser la raison jouer correctement son rôle, il importe également de se pencher sur les moyens dont elle dispose pour faire respecter « sa volonté » par les différents subdividus aux intérêts discordants. Holton souligne à cet égard que, l'intérêt des subdividus diachroniques semblant naturellement primer sur celui de la personne globale, la question la plus pertinente à se poser devrait davantage être « Comment la force de la volonté est-elle possible ? »^{xxiii} que le contraire.

Il existe deux types de « stratégies » que peut employer la raison pour astreindre les différents subdividus au respect du jugement préférentiel. Nous parlerons ici de stratégies d'autocontrainte. Les premières sont les stratégies dites internes. Il s'agit pour l'individu de modifier volontairement les dynamiques de sa pensée afin de neutraliser les facteurs d'acrasie. L'exemple le plus simple est sans doute celui de développer un sentiment de honte lorsqu'on pose un acte ne correspondant pas à notre jugement préférentiel. Un autre type de stratégie interne consiste à travailler indirectement à « modifier nos préférences », dont l'aspect paradoxal relève l'ambiguïté du terme « préférence ». Certains poussent même le paradoxe jusqu'à soulever que ce que l'agent souhaite réellement en souhaitant transformer ses désirs, c'est carrément devenir une autre personne, ce qui pousse encore un peu plus loin la problématique de la subdivision de l'agent. Plusieurs auteurs ont employé l'expression « loi privée », pour poursuivre dans la tradition des analogies politiques, laissant cependant généralement ouverte la question des moyens dont la raison dispose pour faire respecter ces lois.

On remarque que la plupart des tentatives de modéliser une stratégie d'autocontrainte purement interne se soldent généralement par des régressions à l'infini. C'est le cas du « Principe de continence » de Davidson. Ce principe, stipulant que l'agent devait se conformer à son jugement préférentiel, a été traité de manière différente par son auteur et ses commentateurs à travers le temps^{xxiv}. Qu'il soit présenté comme une option parmi tant d'autres ou comme un élément constitutif de la capacité de rationalité, il semble ardu pour tout le monde d'expliquer comment il peut jouer efficacement son rôle tout en étant faillible. Il en va de même pour le concept de « résolution » chez Holton, qui exprime, par un effort de volonté, le désir de faire perdurer une intention à travers le temps. La théorie d'Holton a cependant le mérite de proposer que la valeur de la décision de l'agent ne se trouve pas tant dans les raisons qui la motivent que dans l'heuristique pour laquelle l'agent a opté afin de définir son jugement préférentiel.

Ainsi, Ainslie suggère que, puisque l'agent doit accepter l'idée qu'il n'a qu'un contrôle limité sur ses sois-futurs, il doit concevoir son existence et l'impact de ses actions sur celle-ci non pas comme une « succession de choix » mais comme un « choix de successions »^{xxv}. Il doit en quelque sorte considérer que le choix qu'il posera maintenant entrainera une succession d'évènements sur lesquels il n'aura pas prise, car ce seront ses sois-futurs qui choisiront comment agir en fonction de ce que lui aura fait. L'exemple de la cigarette chez Holton est une très belle illustration : le fumeur qui conçoit le choix de fumer chaque cigarette comme indépendant des autres aura beaucoup plus de difficulté à vaincre sa dépendance que celui qui se dit « Si je fume celle-là, j'en fumerai d'autres ensuite. Aussi vaut-il mieux ne pas (re)commencer ».

1.6 Stratégies d'autocontrainte

Pour en revenir à notre analogie politique, il peut certes exister toute une pléthore de stratégies non-restrictives permettant d'assurer, globalement, une certaine « intégration » entre les différents subdividus, synchroniques et diachroniques, d'une même personne. Il existe cependant des sujets et des situations par rapport auxquels on peut prévoir que les stratégies internes seront insuffisantes. Ces sujets et situations pouvant être d'une certaine importance, il peut s'avérer nécessaire d'élaborer des stratégies effectivement restrictives par rapport à l'action des subdividus acratiques. Ces stratégies prennent évidemment place dans une conception diachronique de l'acrasie, mais on peut également concevoir qu'un agent au moment T1 puisse les mettre en place en prévision d'un épisode d'acrasie au moment T2, même si cette acrasie s'avérait être synchronique. Ce type d'action a fasciné de nombreux philosophes de par le caractère apparemment irrationnel de se couper soi-même de certaines options ou d'en diminuer l'attrait. C'est qu'il s'agit ici de combattre un paradoxe par un autre.

Une stratégie d'autocontrainte externe (nous parlerons plus simplement à partir d'ici de stratégie d'autocontrainte) consiste généralement à modifier la disponibilité des options ou leur degré de désirabilité. En laissant ma voiture et mes clefs chez moi lorsque je me rends dans un bar, je rends l'option « revenir en voiture » indisponible. En demandant à un ami « Ne me laisse pas rentrer en voiture » (ou plutôt « Ne laisse pas mon moi-futur acratique en état d'ivresse prendre ma voiture »), l'option est toujours disponible, mais je l'assortis d'une conséquence désagréable que j'estime suffisante pour contrebalancer les effets de l'ivresse qui risqueraient de brouiller ma balance des raisons. On peut arguer que ces stratégies reviennent plus ou moins au même puisqu'en modifiant une option, on la rend indisponible dans sa version originale. On peut en ce sens ajouter l'ignorance stratégique et l'imposition de délai à ces différents types de

stratégies. Certains auteurs ont soulevé la possibilité qu'on puisse justement distinguer l'agent rationnel de ses subdividus acratiques de par la capacité d'autocontrainte^{xxvi}. Il faut cependant être conscient que nos subdividus acratiques disposent eux aussi de cette capacité.

Il arrive souvent que les stratégies d'autocontrainte nécessitent que l'agent ait recours à l'assistance d'un tiers. Ce type de situation déplace la question de l'acrasie de l'éthique intrapersonnelle vers l'éthique interpersonnelle. L'illustration paradigmatique est sans doute celle des marins d'Ulysse. Ulysse a deux options incompatibles : écouter le chant des Sirènes et ne pas l'écouter. Or il est conscient qu'il s'agit d'un choix de séquences : l'envoutant chant des Sirènes stimulera chez lui des désirs propices à causer un épisode d'acrasie. Il aura envie de se jeter à l'eau pour rejoindre les Sirènes, et ce malgré la certitude de mourir noyé dans l'entreprise. Cette certitude pèse évidemment très lourd dans la balance des raisons. Son désir passionnel à court terme de se jeter à l'eau est incompatible avec son désir rationnel à long terme de rester en vie. Ulysse, en tant qu'agent dans un état calme et rationnel au moment T1 élabore donc une stratégie afin de contraindre l'action de son subdividu acratique au moment T2, lorsqu'il entendra le chant des Sirènes. Pour ce faire, il demande l'assistance de ses matelots. Au moment T1, ils devront d'abord l'attacher au mat du navire. Eux-mêmes auront les oreilles bouchées afin de ne pas entendre le chant des Sirènes alors que leur navire passera à proximité au moment T2. À ce moment T2, Ulysse sera dans un État acratique et tentera de se libérer de ses liens afin de rejoindre les Sirènes. Ce sera alors la tâche de ses marins de l'en empêcher, quitte à lui désobéir s'il invoque son autorité de capitaine au moment T2. Viendra ensuite un moment T3 où Ulysse, libéré de l'emprise du chant des Sirènes, « redeviendra lui-même » et où ses marins devront le libérer.

La relation entre l'agent et son assistant à l'autocontrainte peut être de trois ordres : pression sociale, autorité et amitié. Dans le premier cas, l'assistant n'a pas nécessairement à agir de manière précise, ou même à être conscient de son rôle. Il suffit que l'agent ait l'impression que son comportement acratique risque d'être jugé défavorablement par l'assistant. C'est le cas par exemple lorsqu'on affiche publiquement son intention de cesser de fumer. Il s'agit évidemment d'un type de stratégie qui vise à modifier le degré de désirabilité de l'option. Nous n'en parlerons pas vraiment davantage étant donné, comme nous l'avons dit, le caractère passif ou inconscient que peut revêtir ce rôle.

Les deux autres ordres de relation sont plus intéressants car ce sont eux qui soulèvent des questions éthiques. Ce sont celles où l'assistant fait face à des interrogations qu'Elster nomme en anglais *metaphysical fix*^{xxvii}, où il doit se demander auquel des subdividus il doit fidélité et assistance. La réponse théorique quant au critère de cette fidélité nous semble évidente à la suite de nos considérations précédentes : l'on doit assistance et fidélité au subdividu dont l'intention suit sa raison en s'inscrivant dans une cohérence avec les valeurs et projets de vie globaux de l'individu. Il n'est cependant pas dit que cette réponse soit aussi évidente aux yeux de l'assistant. Mais cette difficulté théorique est nettement moins complexe que la difficulté pratique. Il est en effet souvent ardu d'identifier clairement lequel des deux subdividus, au moment T1 de la requête de l'assistance à l'autocontrainte ou au moment T2 de l'effectivité de cette assistance, défend les intérêts de la « vraie » personne.

Le cas d'Ulysse est sans doute le meilleur exemple d'une relation d'autorité. Celui de l'ami à qui l'on demande de ne pas nous laisser conduire est un bon exemple d'une relation d'amitié. Ce dernier ordre de relation nous intéressera moins puisque nos considérations pour la suite de ce mémoire seront essentiellement politiques. Dans le cas d'Ulysse, c'est lui qui exerce une autorité

sur ses marins. Il ne leur donne pouvoir sur lui que pour un bref moment et suivant des conditions bien précises. Il existe également des situations où c'est l'assistant à l'autocontrainte qui exerce, normalement, une autorité sur l'agent acratique. Le cas d'une relation parent-enfant est l'exemple le plus évident, mais on pourrait aussi penser à certaines relations médecin-patient, lorsque ce dernier est considéré inapte. Ce type d'autorité tire cependant toujours sa légitimité du fait qu'elle est exercée dans le meilleur intérêt de l'agent, ou du moins qu'elle le prétend. On parlera alors de paternalisme. Nous verrons au prochain chapitre dans quelle mesure l'État peut se réclamer d'un tel type d'autorité afin de prévenir certains épisodes acratiques chez ses citoyens.

« *Moi j'ai un idéal, c'est de rater ma vie.
J'sais pas si c'est normal : j'ai pas encore réussi.* »

-Richard Desjardins, « *Roger Guntacker* »-

2.1 Libéralisme et paternalisme

Nous avons vu au chapitre précédent comment les stratégies d'autocontrainte requièrent souvent une assistance extérieure, qui soulève des questions éthiques par rapport au respect que l'assistant doit à la « liberté de choix » de l'individu acratique. Ces questions deviennent d'autant plus complexes lorsqu'on en fait des questions politiques. Si l'on conçoit l'individu acratique comme étant subdivisé selon ses intérêts contradictoires, lequel de ces « subdividus » devrait-il être reconnu comme détenteur de droits civiques et politiques? L'État peut-il légitimement jouer le rôle d'assistant à l'autocontrainte? Selon quelles modalités? En a-t-il même parfois le devoir? Quel type de consentement l'État devra-t-il aller chercher pour pouvoir légitimement jouer ce rôle? Comment différenciera-t-il les cas d'acrasie d'autres cas où un citoyen pourrait faire des choix en apparence irrationnels ou déraisonnables?

Ces questions s'inscrivent dans la lignée de celles soulevées par la problématique du paternalisme. Si plusieurs cadres théoriques et idéologies politiques peuvent intégrer ou rejeter diverses formes de paternalisme suivant diverses modalités et pour diverses raisons, c'est particulièrement au sein d'un cadre libéral qu'il devient proprement « problématique ». Nous ne pouvons cependant nous permettre de situer nos interrogations au sein d'une conception trop traditionnelle, voire caricaturale, du libéralisme qui ne prendrait pas en compte les subtilités que le chapitre précédent a mises en lumière au sujet de la rationalité et de l'individualité. Nous définirons ici le libéralisme en s'inspirant de Joseph Raz^{xxviii}, pour qui cette idéologie politique se distingue des autres de par la promotion qu'elle fait de l'*autonomie individuelle* en tant que conception de la vie bonne (à laquelle nous associerons plus tard la valeur d'*autarcie*). Nous

verrons plus tard comment cette définition, assez peu orthodoxe, est nécessaire à l'élaboration de nos conclusions.

Nous reprendrons également la définition que John Kleinig^{xxix} donne du paternalisme. Pour lui, il ne s'agit pas d'un type d'action, mais d'un type de justification pour une action, une parole ou une omission. Il ne s'agit donc pas nécessairement de coercition. L'essentiel est que la justification s'appuie sur un souci pour l'intérêt d'autrui sans que le consentement de la personne concernée ne soit nécessaire. Les enfants et les personnes souffrant de troubles mentaux graves relèvent évidemment d'une autre problématique.

La problématique du paternalisme dans le cadre libéral a d'abord été soulevée par John Stuart Mill^{xxx} avec l'élaboration de son *Principe de tort (Harm Principle)*, et tous les auteurs ayant abordé la question ont dû se référer à ce principe, soit pour le critiquer, le reformuler, l'interpréter ou l'adapter. C'est que ce principe, selon lequel seule la prévention d'un tort causé à autrui peut justifier la coercition d'un individu, est beaucoup moins simple qu'il en a l'air. Et il l'est d'autant moins non seulement si l'on prend en considération la faillibilité de la raison et de la volonté humaine, mais surtout si l'on conçoit, comme nous le faisons, l'être humain comme étant jusqu'à un certain point subdivisible, ou plutôt qu'il peut parfois être « autrui pour lui-même ». Beaucoup d'expressions et de tournures de phrase sont à cet égard éloquentes dans toute la littérature entourant la problématique du paternalisme. Mais si la plupart des auteurs prennent soin de préciser que des expressions telles que « protéger l'individu contre lui-même » ou son « moi futur », ne sont que de pratiques métaphores ou formulations, nous verrons qu'elles sont sans doute plus près de la réalité que de simples figures de style.

Bien que formulé par Mill, c'est à Joel Feinberg qu'on doit le nom de *Harm Principle*. On lui en doit également l'une des critiques les plus sérieuses et fécondes ainsi qu'une élaboration

poussée, quoique contestée, de la distinction entre paternalismes *doux* et *dur* (*soft* et *hard*). Feinberg se porte à la défense du premier, arguant qu'il s'agit d'une forme pertinente et légitime de justification de l'intervention de l'État dans les choix individuels. Il ajoute que Mill lui-même y souscrit déjà en partie, avec son exemple de l'homme souhaitant traverser un pont qu'il ignore ne pas être sécuritaire. Selon Mill, il est de notre devoir d'empêcher cet homme de traverser, du moins le temps de s'informer de son intention véritable, cette dernière n'étant probablement pas de mourir noyé mais plutôt d'atteindre l'autre rive sain et sauf.

Selon Feinberg, donc, l'intervention étatique peut être justifiée par un paternalisme *doux* lorsque le choix de l'individu ne correspond manifestement pas à son intention véritable. Ce type de situation rappelle le Principe de Médée : la perte totale de contrôle sur soi-même, la folie, la compulsion, l'inconscience... Feinberg y ajoute l'ignorance, comme dans le cas de l'homme sur le pont. Bref il s'agit de cas où la « volonté » de l'agent est manifestement opposée au choix qu'il fait. Le paternalisme *dur* sert quant à lui à justifier l'intervention dans les cas où l'individu agit en toute conscience, en toute rationalité et en toute volonté. C'est donc l'État qui fixe extérieurement une définition de « l'intérêt » de l'individu, définition qui va à l'encontre de sa volonté.

On voit ici clairement en quoi la notion de volonté est essentielle à l'élaboration d'une justification valable du paternalisme. Elle est cependant rarement définie de manière satisfaisante, du moins pas suffisamment pour opérer facilement un arrimage entre philosophies de l'action ou de l'esprit et philosophie politique de tradition libérale. C'est ainsi que le problème de l'acrasie vient jeter un flou sur la distinction entre paternalismes *doux* et *dur*. Comme le décrit Davidson, l'individu acratique agit selon une raison qui est bien la sienne, et son choix est motivé par des causes internes. Mais ce choix n'est pas le meilleur conformément à sa propre raison, puisque ces causes motivationnelles, qui ne sont pas des raisons, vont à l'encontre de ce que dicte sa raison.

Si l'acrasie est conçue comme une « faiblesse » ou une « faillite » de la raison, on ne peut dire de cette dernière qu'elle est complètement « anéantie » comme dans le cas de la folie, de la compulsion ou de l'ignorance. Le paternalisme devrait donc être conçu comme une sorte de spectre dont le *doux* et le *dur* représenteraient deux pôles. À ces pôles correspondent deux états extrêmes où la volonté serait entièrement anéantie en un cas et pleinement effective dans l'autre. L'acrasie semble située dans une zone grise au centre de ce spectre. Si la plupart des auteurs ayant traité de la question du paternalisme abordent celle de l'acrasie, ils le font généralement en soulignant son caractère embêtant (*puzzling*^{xxxvi}) pour leur théorie. L'ambition de ce mémoire est justement de résoudre quelques pièces de ce casse-tête.

Le chapitre précédent visait à remettre en question la conception libérale traditionnelle de l'individu et à en proposer une plus élaborée qui prenne en compte les mécanismes propres à l'acrasie. Le présent chapitre vise à reformuler certains principes libéraux, notamment le *Principe de tort*, en fonction de cette nouvelle conception de l'individu. Ce principe pose entre autres problème de par l'ambiguïté du terme *tort* (*harm*). Feinberg en offre deux définitions différentes^{xxxii}, dont la distinction est assez éclairante pour la suite du débat. La première définition (*setback to interest*) se veut non-normative, il s'agit d'une atteinte portée envers les *intérêts* d'une personne. Au contraire la seconde définition (*wrong*), normative, parle d'une atteinte envers les *droits* de la personne. Ce qui distingue un droit d'un intérêt est que l'intérêt émane de la subjectivité de la personne, alors que le droit lui est accordé ou refusé par une instance extérieure, sociale, généralement l'État. Dans la tradition libérale, les droits des individus sont censés reposer sur leurs intérêts^{xxxiii}. Or, dans une perspective razienne, il est un intérêt qui, bien que subjectif, est partagé par tous les individus, et sur lequel repose l'ensemble du réseau des droits libéraux. C'est l'intérêt à la liberté, ou plus précisément, à l'autonomie^{xxxiv}.

2.2 Liberté, autonomie et autarcie

Cette position razienne soulève l'une des questions les plus fondamentales en philosophie éthique et politique, à savoir s'il faut accorder à la liberté une valeur instrumentale ou intrinsèque. La première tendance, inspirée par l'utilitarisme millien, pose que l'État libéral doit valoriser la liberté individuelle parce que l'individu est le mieux placé pour faire les choix propres à assurer son bonheur. La seconde, d'influence davantage déontologique et dans laquelle s'inscrit Raz, pose que les options choisies par l'individu, bonnes ou mauvaises, tirent leur valeur justement du fait d'avoir été choisies par lui, et de contribuer de ce fait à son autoréalisation. Kleinig^{xxxv} soulève que la responsabilité de l'État n'est pas engagée envers le respect de la valeur d'une option en tant que telle, mais envers l'individu qui s'exprime à travers le choix de cette option.

La position de Mill dans ce débat pose problème aux exégètes. Il est évident, à première vue, que l'utilitarisme puisse avaliser bon nombre de justifications paternalistes. Or certains auteurs, notamment Feinberg^{xxxvi} et Rolf Sartorius^{xxxvii}, ont relevé en cela le caractère surprenant de l'opposition catégorique qu'offre Mill au paternalisme. Alors que certains utilitaristes vont jusqu'à dire que la liberté n'est qu'un intérêt parmi d'autres, et qu'il est en cela commensurable avec d'autres intérêts, tels que le plaisir, la longévité ou la sécurité, la position de Mill sur cette question se rapproche étonnamment de celle des déontologues.

Afin de mieux comprendre l'engagement de Raz en faveur d'une reconnaissance de la valeur intrinsèque de la liberté, et de voir en quoi elle s'inscrit dans la lignée millienne de conception de la liberté en tant qu'autoréalisation personnelle, il nous sera utile de faire appel à la distinction qu'offre Kleinig^{xxxviii} entre trois acceptions du terme « liberté » (*freedom*), à savoir la liberté (*liberty*), l'autonomie (*autonomy*) et l'autarcie (*autarchy*). Raz^{xxxix} dresse d'ailleurs une liste de trois conditions nécessaires au bon exercice de l'autonomie, conditions qui se rapportent à

ces trois acceptions. Il est également à noter que ce que Kleinig nomme *autarcie* (*autarchy*) se rapproche essentiellement de ce dont Raz parle lorsqu'il parle d'*autonomie personnelle* (*personal autonomy*^{xI}). Nous tenterons d'éviter la confusion en utilisant la nomenclature de Kleinig. Pour des raisons de désambiguïation, le terme « liberté » ne référera plus à partir de maintenant qu'à sa définition plus étroite.

Tout d'abord la distinction qu'il fait entre liberté (*liberty*) et autonomie (*autonomy*) rejoint globalement la distinction traditionnelle entre libertés négative et positive. La première étant conçue comme l'absence ou la réduction des interférences externes dans l'action individuelle. Un État libéral qui ferait la promotion de la liberté selon cette acception s'en tiendrait donc plus ou moins au Principe de tort. Plusieurs auteurs considèrent insuffisante la défense d'une telle liberté, non seulement parce qu'elle ne dit rien sur le devoir de l'État d'empêcher d'autres types d'interférences (environnementales, sociales, intrapsychiques...) que la contrainte physique imposée par autrui, mais aussi parce qu'il est fait abstraction des cas où l'intervention étatique, directement ou indirectement coercitive, peut servir une maximisation de l'autonomie, comme nous l'avons vu au chapitre précédent et comme nous le développons ici dans un angle politique.

La seconde acception, l'autonomie, est plus féconde, car elle met l'accent non sur ce que l'individu ne peut pas faire, mais sur ce qu'il peut faire. Il s'agit pour l'État de maximiser la diversité des options que l'individu peut choisir. Cette maximisation n'est pas simplement quantitative (pouvoir choisir entre plusieurs prisons de couleurs différentes ne maximise pas vraiment l'autonomie). En fait Raz met bien l'accent sur son caractère essentiellement qualitatif. Cette condition de qualité ne s'inscrit cependant pas dans une perspective moraliste. Au contraire, elle doit viser la diversité, la pluralité. Nous verrons en cela plus tard en quoi un libéralisme, même perfectionniste comme chez Raz, est nécessairement pluraliste^{xII}.

Raz souligne également que ces options sont généralement interdépendantes les unes par rapport aux autres, non seulement en ce qui a trait à leur possibilité de réalisation, mais aussi et surtout à la signification qu'elles revêtent dans l'autoréalisation individuelle. Et ces significations et cette interdépendance sont des phénomènes intrinsèquement sociaux, qui dépassent par conséquent les simples choix individuels. Raz conçoit l'individu comme un *créateur (partiel) de son propre monde moral ((part) creator of his own moral world^{xliii})*. Et si l'objectif libéral par excellence est de maximiser la part de l'individu dans cette création, cela ne peut se faire qu'en effectuant adéquatement l'autre part du travail, et non en la minimisant. La maximisation qualitative d'une pluralité d'options devient donc une entreprise politique plus complexe que le simple laisser-faire proposé par une acception réductrice du Principe de tort.

Mais cette maximisation n'est pas non plus entièrement suffisante pour la réalisation du projet libéral de protection et de promotion de l'idéal d'autoréalisation personnelle. La troisième acception de Kleinig, l'autarcie, est sans doute la plus essentielle à cet idéal. Elle se distingue des deux autres parce qu'elle réfère non pas à une situation dans laquelle se trouve l'individu face au monde extérieur, mais plutôt à une capacité ou un état interne, qui lui est propre et nécessaire dans ses interactions avec ce monde. L'autarcie est ici conçue comme la capacité humaine non seulement à faire des choix, mais aussi et surtout à intégrer ces choix dans une perspective globale de sa propre vie en tant que projet à long terme. C'est ce que Rawls^{xliiii}, Raz^{xliv} et Kleinig^{xlv}, notamment, nomment l'*intégrité (integrity)*, et qui se rapproche étonnamment (et pas seulement au plan étymologique) du concept d'*intégration* chez Davidson. D'autres auteurs rappellent également Davidson sans le nommer en soulevant la nécessité, pour l'exercice adéquat de cette capacité, de fixer des « métapréférences » (Buckley^{xlvi}) ou de se fixer des buts de « second ordre » (Wikler^{xlvii} : *second-order decisions*; Raz^{xlviii} : *second-order goals*).

Cette capacité s'exerce en trois moments, qui se rapprochent de la formation de l'intention au chapitre précédent. Le premier consiste à identifier ses intérêts personnels, le second à identifier les meilleurs moyens pour les réaliser et le troisième à choisir effectivement ces moyens. Ces moments correspondent respectivement à une faculté morale que nous nommerons ici raisonnable, à la faculté intellectuelle de rationalité et à celle émotionnelle de volonté. Mill disait de ces facultés qu'elles se développaient plus adéquatement dans un environnement où la coercition était réduite^{xlix}. Plusieurs facteurs historiques expliquent le caractère simpliste de cette affirmation que vient démentir les développements philosophiques abordés dans ce mémoire.

Demeure l'idée chez Mill de la nécessité de développer ces facultés, car elles ne sont pas a priori présentes universellement et également chez tous les individus. D'où d'ailleurs sa défense de l'école obligatoire, qu'on ne peut du reste taxer de paternaliste puisqu'elle concerne justement des enfants. L'intervention étatique visant la défense et la promotion de l'autonomie individuelle ne doit donc même pas se borner à la maximisation qualitative de la pluralité des options. Ces options doivent surtout permettre le développement des capacités autarciques.

Quoique cette idée de nécessité de développer des capacités pour l'exercice de l'autonomie individuelle revienne chez la quasi-totalité des auteurs libéraux, certains, notamment Feinberg¹, ont soulevé le danger d'une certaine « dérive kantienne » qui placerait la dignité de l'individu, et la valeur de sa liberté, non pas en lui-même mais en une source extérieure ou du moins partielle : la Raison. Il s'agit cependant ici de la raison au sens instrumental de rationalité (faculté intellectuelle). Et celle-ci doit être mise au service de la réalisation des projets de l'individu. Si elle est nécessaire au bon exercice de l'autonomie, elle ne lui est cependant pas substituable en tant que valeur intrinsèque promue par un État libéral. Cette critique, ou du moins cette crainte, nous semble en cela infondée.

Une critique plus pertinente et constructive relève cependant de l'analogie millienne^{li} entre la capacité émotionnelle de volonté et un muscle, qui doit s'exercer pour se développer. Notre objection, développée au chapitre précédent, face à cette analogie est ici sans pertinence puisque, ainsi employée chez Mill, l'analogie ne remet pas en cause le caractère libre des actions acratiques. La réalisation de l'autonomie personnelle, à travers l'acte de poser certains choix, passe entre autres par la nécessité de commettre des erreurs, qui sont tout aussi « nôtres » que nos réalisations. En cela, associer le caractère « réellement volontaire » d'un choix à son caractère rationnel, comme le font un Rawls ou un Kant, pourrait sembler abusif. Feinberg^{lii} soulève même qu'une telle association retirerait son caractère volontaire, par exemple, à tout acte sexuel, puisque de tels actes ne sont jamais commis dans des situations de calme où l'individu se trouve en pleine possession de ses facultés intellectuelles et délibératives. Nous verrons plus loin comment notre proposition de « condition de double-seuil » vient à bout de cette inquiétude légitime. Cependant, encore une fois, cette critique commet l'erreur de confondre le caractère instrumental de la rationalité au caractère moral de la raisonabilité. Cette dernière permet à l'individu d'identifier ses propres intérêts et de se fixer des objectifs dans le premier moment de l'exercice de la capacité d'autarcie.

2.3 Paternalisme, perfectionnisme, moralisme et pluralisme

Cette distinction entre rationalité et raisonabilité, entre raison instrumentale et raison pratique, sous-tend la distinction traditionnelle entre paternalisme et moralisme. Cette distinction, héritée de Hart^{liiii} et reprise notamment par Feinberg, pose qu'il existe une différence entre protéger l'individu d'un *tort* qu'il se causerait lui-même, et le protéger d'une *offense* qu'il se causerait d'une même façon. Le concept d'*offense*, traité dans la tradition libérale notamment par

Feinberg^{liv} dans son exégèse du Principe de Tort, est conçu comme une atteinte morale à quelqu'un. Or une telle atteinte ne peut être ainsi qualifiée que si elle est ainsi vécue par la victime elle-même. Il y aurait ainsi une différence fondamentale, par exemple, entre la victime d'une campagne d'intimidation et un artiste de spectacle qui s'adonnerait volontairement à des pratiques jugées humiliantes par autrui. Nul ne saurait se porter atteinte moralement à soi-même, puisqu'en aucun cas une offense ne pourrait constituer une atteinte à l'autonomie. Nous avons vu au contraire précédemment en quoi un tort causé à soi-même, lorsqu'il porte atteinte à l'autonomie individuelle, demeure *objectivement* un tort au même titre qu'un tort causé à autrui.

Le tort est ici conçu dans son sens non-normatif d'*atteinte aux intérêts*. On a vu au premier chapitre qu'il est tout à fait possible qu'une défaillance de la faculté intellectuelle de rationalité pousse l'agent à faire des choix qui aillent à l'encontre de ses propres intérêts dûment fixés par sa raisonnable. Il peut en ces cas être du devoir de l'État, dans sa mission de défense et de promotion des intérêts de l'individu, notamment son intérêt à l'autoréalisation personnelle, d'intervenir afin de pousser l'individu à agir conformément à ses propres intérêts.

Rien cependant ne saurait justifier une telle intervention en cas de faillite de la raisonnable. Rien en fait ne saurait même permettre à l'État de juger qu'une telle faillite « morale » ait eu lieu. Il peut certes constater l'absence de formulation par l'individu de ses propres intérêts, ou encore dans le cas d'une dégénérescence mentale grave par exemple, ou d'un individu comateux qui n'aurait préalablement rien indiqué par rapport à ses désirs advenant une telle situation. Le cas de l'homme sur le pont, qui ne parle pas la langue du pays, est également une belle illustration de l'impossibilité d'exprimer publiquement ses projets. De telles situations relèvent du paternalisme *doux* et ont rarement lieu hors du domaine médical. Elles appellent l'autorité en place à un calcul probabiliste dans lequel l'intérêt exprimé est remplacé par un

intérêt hypothétique, généralement celui de la préservation de l'autonomie à travers la protection de l'intégrité physique, dont elle est une condition essentielle.

Nous entendrons ici par *moralisme* une forme de justification de l'intervention étatique qui fait appel à une conception du Bien qui soit imposée aux individus sans leur consentement. Cette conception fait généralement appel à une certaine notion de *dignité humaine objective* et indépendante de l'*intérêt* de qui que ce soit. La différence est donc évidente avec le type de justification paternaliste que nous défendons ici dans la lignée de Feinberg et Kleinig, mais aussi de Rawls^{lv}, Dworkin^{lvi} et tant d'autres. Si l'intervention paternaliste vise à pallier à une défaillance de la rationalité, celle moraliste substitue le jugement d'autrui (de l'État) à celui de l'individu quant au sens final de son existence, ou du moins de ce qu'il révèle de son existence à travers une activité précise. Ce sens final est cependant beaucoup plus difficile à évaluer philosophiquement, d'un point de vue extérieur, que sa simple concordance avec les moyens de s'y conformer. Et cette difficulté ferait courir à l'État un risque de dérive idéologique en allant à l'encontre du principe fondateur même du Libéralisme : l'autoréalisation personnelle, comprise comme l'exercice de ses capacités autarciques à travers une autonomie maximisée.

On voit cependant mal ici ce qui distingue le moralisme ainsi défini du paternalisme dur, ou même du perfectionnisme. Dans le premier cas, une réponse valable quoique superficielle soulignerait que le paternalisme dur tente généralement d'empêcher un tort physique, alors que le moralisme vise à prévenir un tort, justement, moral. On pourrait préciser qu'un tort physique est généralement « objectivement et facilement identifiable », alors que le tort moral relève davantage de la subjectivité. Peu d'auteurs définiront d'ailleurs eux-mêmes leurs positions comme « moralistes ». Plus exactement, le moralisme tente d'imposer à l'individu une conception du bien, alors que le paternalisme tente simplement de le protéger d'une certaine

conception du mal, d'un tort, voire, dans le cas qui nous occupe, d'un type particulier de tort, à savoir une diminution de l'autonomie et de l'autarcie, notamment, en raison d'une diminution due à une détérioration de la condition physique. La santé et l'intégrité physique sont généralement conditionnelles à la réalisation d'une pluralité qualitative d'options. La justification paternaliste de l'intervention étatique rejoint donc celle de l'assistance à l'autocontrainte. Elle peut parfois réduire la liberté, au sens politique de Kleinig, pour maximiser l'autonomie ou l'autarcie, alors que la justification moraliste vise la promotion d'une seule option ou d'un seul type d'option, parfois au détriment de la liberté, de l'autonomie et même de l'autarcie.

Nous avons déjà dit que notre argumentaire en défense d'une certaine forme de paternalisme contracratic s'inscrivait dans la conception de Joseph Raz d'un libéralisme perfectionniste. Un tel libéralisme peut sembler contradictoire si l'on ne distingue pas clairement le perfectionnisme du moralisme. Tous deux posent que l'État doit adopter et promouvoir certaines valeurs morales. Mais cette promotion passe généralement, dans une perspective moraliste, par une réduction dans la quantité et de la diversité des options afin de favoriser celles pouvant servir la valeur suprême défendue par l'État (travail, piété, plaisir, altruisme, beauté...). Or nous avons vu que la valeur suprême défendue par le libéralisme de Raz était l'autoréalisation personnelle, l'exercice des capacités autarciques de l'individu à travers une maximisation qualitative d'une pluralité d'options. En maximisant ainsi les options, le perfectionnisme razien propose un pluralisme typiquement libéral et se distingue radicalement du moralisme.

Nous avons déjà vu comment ce perfectionnisme pouvait devoir faire appel à une certaine forme de paternalisme. L'objection libérale traditionnelle faite au paternalisme et au perfectionnisme repose justement sur la menace qu'ils poseraient à l'autonomie, à l'autarcie et au pluralisme. C'est l'une des raisons pour lesquelles ils sont souvent associés au moralisme. Or en

posant la défense et la promotion de ces valeurs comme point central de l'idéologie libérale, le perfectionnisme razien se soustrait à cette critique. En effet, l'unique raison qu'un individu puisse invoquer pour nier la légitimité d'une restriction de sa liberté causée par l'intervention étatique est la valeur de son autonomie et de son autarcie. Un tel argumentaire se verrait donc invalidé advenant une situation où l'option librement choisie par l'individu aurait comme conséquence une diminution de son autonomie et/ou de son autarcie. De telles situations arrivent fréquemment lors de faillites des capacités autarciques comme nous l'avons vu au chapitre précédent. Elles constituent des options « objectivement mauvaises » desquelles l'État a le droit et le devoir de nous protéger. Nous avons vu plus haut comment Kleinig posait que l'État devait engager son action non pas en fonction du respect des options choisies par l'individu, mais en fonction du respect de cet individu même. Il ne s'agit pas pour autant de l'imposition d'une conception unique du bien indépendante de nos intérêts. La contrainte repose justement sur notre intérêt objectif à l'autonomie et à l'autarcie.

Raz^{lvii} argue que, comme une autorité n'est légitime que si elle agit en fonction de l'intérêt de l'individu qui s'y soumet, on ne saurait dire que la coercition étatique, paternaliste dans le cas qui nous occupe, ajoute de nouvelles raisons à cet individu de préférer une option à une autre. L'individu, en raison de ses intérêts, a déjà des raisons de préférer cette option. Ce sont ces mêmes raisons qui motivent l'intervention étatique. Cette intervention n'ajoute donc pas de nouvelles raisons de *croire* une option préférable. Elle ajoute des raisons d'*agir* en fonction de cette croyance. Pour citer Raz, elle *transforme le falloir en devoir (ought into duty^{lviii})*. Cela rejoint Elster et Davidson dans leur opposition à Hare au sujet du rapport entre préférence et choix effectif. On peut ainsi dire, pour utiliser l'expression de Davidson, qu'une intervention étatique légitime influence l'action de l'individu en tant que cause qui ne soit pas une raison.

2.4 La condition du double-seuil

Nous avons vu jusqu'ici qu'il existait deux menaces sérieuses à l'autoréalisation personnelle à travers la poursuite des objectifs fixés par notre faculté morale de raisonabilité. La première, que nous avons principalement abordée au premier chapitre, relève de la faillibilité des capacités autarciques. La seconde relève d'une réduction de l'autonomie, parfois causée par la coercition étatique, mais aussi souvent conséquemment à un mauvais exercice antérieur des capacités autarciques de l'individu. La prise en compte de ces deux *menaces* nous servira à répondre au défi d'Hodson de trouver des conditions à la fois nécessaires et suffisantes qui puissent légitimer une justification paternaliste. Afin de défendre et de mettre en contexte son *Principe de paternalisme (Principle of paternalism)*, Hodson^{lix} fait une recension éclairante des conditions développées par divers auteurs, allant de la *préservation des options* chez Dworkin^{lx} à la *sévérité et à la permanence du tort* chez Ten^{lxi}. Hodson s'inspire de celles de Murphy^{lxii}, pour qui la justification paternaliste doit faire appel non seulement à un *tort majeur et difficilement réversible* mais aussi à l'*incompétence* du sujet, ce qui affirme le caractère *doux* de son paternalisme. Hodson conserve presque intégralement la première condition mais remplace la seconde par celle d'un consentement rationnel hypothétique.

Quoique valable, cette seconde condition nous semble ajouter un niveau inutile de complexité, car s'il faut recourir à un consentement rationnel hypothétique, cela implique nécessairement une insuffisance actuelle de la rationalité. Cette insuffisance démontrée, le recours à un consentement hypothétique, quoique pertinent, n'est pas nécessaire. Cela nous ramène à la seconde condition de Murphy. Nous concevons les *capacités* impliquées dans cette condition comme étant celles propres à l'autarcie.

L'autre condition, tant chez Murphy que chez Ten ou Hodson, définit les caractéristiques du type de tort dont l'intervention paternaliste doit protéger l'individu. Or, comme nous l'avons vu plus haut, il existe un seul type de tort qui soit objectif, qui constitue une atteinte à un intérêt que l'individu ne puisse nier être le sien, un seul type de tort dont l'État puisse protéger l'individu sans sombrer dans le moralisme. C'est un tort porté contre l'intérêt à l'autonomie et à l'autarcie.

Imaginons par exemple qu'il existe une clôture électrifiée, dûment identifiée comme telle, causant à qui la touche une douleur intense mais non permanente et qui s'estompe rapidement. Elle ne constitue donc pas une atteinte à l'autonomie. On peut probablement considérer cette douleur comme un *tort*, d'un point de vue normatif (*wrong*). L'État ne serait cependant pas justifié d'en interdire l'accès à quiconque voudrait la toucher, car cela reviendrait à porter un jugement moral sur le caractère raisonnable de la fin de leur action (masochisme, défi, curiosité...). Notre conception réduira donc la condition de *protection contre un tort* à celle de *protection des options* de Dworkin. Nous y préciserons que la pluralité des options doit prioriser la préservation et le développement des capacités autarciques. Cette condition englobe celle de *permanence* chez Ten ou de *difficulté de la réversibilité* chez Murphy.

Nous reprendrons ces deux conditions ainsi reformulées pour en faire une « condition de double-seuil », le premier seuil étant une diminution des facultés autarciques au moment du choix et le second étant une réduction de la pluralité qualitative des options conséquemment à ce choix. Il peut arriver fréquemment que les circonstances permettant d'atteindre ces deux seuils relèvent d'une même nature ou d'une même cause, dans le cas d'une dépendance par exemple. Il demeure cependant primordial, même dans ces cas, de les distinguer afin de bien les problématiser. Elles doivent être toutes deux présentes pour justifier l'intervention. Elles sont cependant graduables. Et le danger est grand que l'État ne fixe un seuil arbitraire limitant sa propre intervention. Le

fardeau de la preuve lui incombe cependant toujours quant à démontrer qu'il y a effectivement insuffisance dans les capacités autarciques et dans la préservation des options.

Il existe de nombreux facteurs de réduction de ces deux conditions et ils sont généralement facilement reconnaissables. Mais il n'est pas certain qu'ils constituent réellement une menace à l'autoréalisation individuelle. La consommation de certaines substances, par exemple, peut réduire, du moins temporairement, certaines facultés autarciques tout en faisant partie du projet de vie global de l'individu. Certains engagements peuvent également faire partie de ce projet global tout en réduisant les options à venir. Il incombe à l'État de situer son intervention dans le contexte de ce projet, ou minimalement de s'assurer qu'elle ne le limitera pas. C'est également pourquoi ces conditions sont toutes deux nécessaires et constituent en cela un « double-seuil ».

On voit ici que les conditions de Feinberg pour distinguer les paternalismes doux et dur étaient somme toutes assez arbitraires. Du moins n'étaient-elles pas situées sur un schème assez spectral pour rendre justice à la variété de situations où les capacités autarciques peuvent être amoindries. Certes la restriction de l'intervention au cas de défaillance flagrante de la rationalité et de la volonté permet d'éviter certains abus. Mais elle ne rend pas justice à la mission de l'État de protéger et promouvoir l'autonomie et l'autarcie. Cette mission nécessite la prise en considération de l'individu dans la réalisation d'un projet de vie global, complexe et cohérent. Cela nous ramène à notre premier chapitre de par l'importance d'un intérêt individuel à long terme, qui peut parfois entrer en contradiction avec l'intérêt individuel immédiat. Cela rappelle également l'opposition de la rationalité, au service des objectifs établis par la raisonnable, face à certains facteurs momentanément incapacitants. La position de Feinberg est cependant jusqu'à un certain point compatible avec la nôtre car elle suppose non seulement la protection contre un tort (conçu ici comme une atteinte à l'autonomie) et la faillite des capacités rationnelle et

volitionnelle. Elle implique de remplir notre condition de double-seuil, quoique le seuil de l'autarcie soit chez lui bien haut et celui de l'autonomie, assez bas.

Un exemple inverse, dans lequel le premier seuil est placé très bas mais le second très haut, se retrouve dans l'opposition millienne envers d'hypothétiques contrats d'esclavage. Cette opposition, perçue comme a priori contradictoire par bien des commentateurs de Mill, repose essentiellement sur le même argumentaire que celui de Raz repris ici, à savoir que l'autonomie et l'autarcie ne peuvent légitimement être employées contre elles-mêmes et que l'individu qui invoquerait leur valeur afin de justifier un acte ayant leur détérioration comme conséquence serait incohérent. Nous considérons ce second seuil comme ayant été placé très haut car c'est la seule situation, une perte totale et irréversible de l'autonomie, où Mill trouve justifiable d'intervenir. Nous reprenons par ailleurs la critique de nombreux auteurs, dont Raz^{lxiii} et Kleinig^{lxiv}, selon laquelle, puisque la justification de la non-reconnaissance de ces contrats est fondamentalement paternaliste, rien dans l'argument de Mill ne permet de cantonner la protection étatique de l'autonomie à cette non-reconnaissance. Nous rejetons l'argument^{lxv} selon lequel cette non-reconnaissance par un état libéral ne serait pas paternaliste car elle ne constitue pas une forme de coercition mais simplement un refus de reconnaissance. Comme nous l'avons vu plus haut dans ce chapitre, ce n'est pas la nature (acte, parole, omission...) de l'intervention qui la rend paternaliste mais sa justification. Nous considérons en-cela que le premier seuil, celui de l'autarcie, est ici placé très bas car les arguments qui sont généralement amenés afin de démontrer l'incapacité de l'individu à choisir volontairement et rationnellement de signer un tel contrat se résument généralement à dire qu'il ne saurait exister de raison valable pour laquelle un individu pourrait vouloir une telle chose. Si ce désir d'esclavage faisait vraiment partie de son projet global et durable, il n'aurait pas besoin d'un contrat pour ce faire.

Nous défendrons ici que, comme les échelles sur lesquelles chacun de ces deux seuils se situent sont graduables, chacun varie inversement en fonction de l'autre. Ainsi, comme nous l'avons vu plus tôt, un choix qui réduirait considérablement l'autonomie de l'individu pourrait-il toujours être considéré comme faisant partie de son projet global et durable s'il a été fait dans des circonstances optimales pour l'exercice des capacités autarchiques. On ne saurait en effet refuser à quelqu'un le droit de se marier, de s'enrôler dans l'armée, de contracter une hypothèque, d'adopter un enfant ou de subir une chirurgie, à moins que cette décision ne soit prise dans un moment d'incapacité. La gravité de ces décisions par rapport à la diminution de l'autonomie nous permet cependant d'être très exigeants quant à l'optimalité des facultés autarciques de l'agent. Ainsi même des situations où ces facultés ne seraient que partiellement altérées (stress, ivresse, colère, élan amoureux passager...) seraient suffisantes pour justifier une intervention paternaliste, généralement l'imposition d'un délai d'attente. De telles situations ne sauraient cependant justifier une telle intervention dans le cas où le choix de l'agent ne réduirait son autonomie que de façon bénigne, par exemple en s'inscrivant à des cours de claquettes, même si cela va à l'encontre de son projet global et durable, car un tel tort est facilement réversible.

2.5 Autarcie, rationalité, volonté et individualité

Kleinig^{lxvi}, comme Feinberg^{lxvii} et bien d'autres, invoque la pertinence de l'argument des *sois-futurs* (*future selves*), développé par Derek Parfit^{lxviii}, dans la remise en question du Principe de tort et de l'objection libérale traditionnelle au paternalisme étatique. Selon cet argument, comme la personne que nous étions, sommes et serons varie considérablement en fonction du temps, il peut être pertinent de considérer jusqu'à un certain point cette même personne à différents moments comme plusieurs personnes différentes. En fait la continuité physique et

psychologique, et donc l'identité, l'individualité, est conçue chez Parfit comme graduable, tout comme nous concevons l'autarcie et l'intégrité, qui sont à la base de l'autoréalisation. Les droits et devoirs de chaque subdividu envers les autres devraient donc être conçus politiquement comme des « droits et devoirs envers soi-même » qui peuvent jusqu'à un certain point justifier, pour paraphraser Kant, d'utiliser un individu « comme moyen en vue de sa propre fin ».

Nous poussons cependant cet argument un peu plus loin en arguant que ces droits et devoirs dépendent de la nécessité d'assurer une certaine cohésion entre les différents *sois*. C'est de cette cohésion que relève l'intégration personnelle, l'intégrité. Cette nécessité relève de l'intérêt à la préservation de l'autarcie, préservation dont l'État libéral est, rappelons-le, en partie responsable. Cette subdivision de l'individu à travers le temps rappelle évidemment la conception diachronique de l'acrasie. Nous soutiendrons ici, comme nous l'avons fait au premier chapitre, qu'une conception synchronique de la subdivision personnelle peut également être pertinente.

Le danger demeure de confondre un cas d'acrasie diachronique et un cas de simple changement de préférences. Kleinig^{lxix}, Dworkin^{lxx}, Regan^{lxxi} et Feinberg^{lxxii} ont soulevé le cas d'Ulysse afin d'illustrer la différence entre un changement décisif dans les finalités choisies par l'individu, opéré par sa capacité de raisonnabilité, et un changement momentané des préférences, incohérent avec ces finalités, imputable à une faillite de sa rationalité. Nos auteurs libéraux développent face à ce problème des réponses rappelant celles d'Elster, en faisant notamment appel à des notions de consentement hypothétique, de récurrences reconnaissables dans les situations de diminution des facultés autarciques^{lxxiii}, de reconnaissance des *métapréférences*^{lxxiv} et de mise en contexte des choix ponctuels de l'individu dans un projet de vie global, durable et personnel. Cela n'empêche évidemment pas l'individu de changer d'idée, tant sur des sujets triviaux que fondamentaux, au cours de son existence. Cette possibilité justifie la nécessité de

préserver l'autonomie à long terme, notamment en réduisant, ou en rendant moins séduisantes, certaines options qui pourraient la menacer.

Nous avons vu au chapitre précédent qu'il est fréquent que l'individu développe un intérêt ponctuel, voire potentiellement récurrent, qui soit incompatible avec son intérêt à long terme, son projet global et durable. On peut considérer que cet intérêt relève d'un subdividu autre que celui dont l'intérêt concorde avec ce projet. Il est par contre inconcevable que les subdividus dont les intérêts divergent ainsi soient tous deux rationnels, puisque la rationalité est justement la capacité qui permet à l'intérêt ponctuel de s'accorder au projet global et durable, ou plus simplement d'accorder les moyens aux fins. Cette inconcevabilité justifie la prédominance que doit donner l'État au subdividu rationnel (que Feinberg surnomme *King Reason*) face à ses pairs.

2.6 Le devoir étatique de promotion de l'autarcie

Nous avons vu plus haut que, comme on ne peut faire appel à un paternalisme doux que dans les cas où l'individu est clairement et totalement incapable d'exercer ou d'exprimer l'une ou plusieurs des trois facultés autarciques, et comme ces capacités sont justement celles qui définissent l'individualité, on ne peut considérer une telle intervention comme une atteinte contre l'individu. L'intervention paternaliste peut donc être vue comme un devoir d'assistance. Or la justification paternaliste de certaines politiques contracratiques intervient dans des cas où ces facultés ne sont que partiellement affaiblies. L'individu, de son propre aveu, demeure responsable des actes qu'il commet. Peut-on alors parler d'un devoir étatique d'assistance à l'autocontrainte? Probablement pas. Il s'agit davantage d'un service public. Il s'inscrit dans l'élaboration par l'État de ce que Raz^{lxxv} appelle des *biens collectifs* (*collective goods*), qui ne relèvent pas des droits individuels, et visent entre autres à alimenter une culture publique de l'autarcie. Nous avons

abordé plus haut et nous développerons plus tard comment cette culture passe notamment par la responsabilisation individuelle, et comment elle peut souvent justifier la non-intervention.

En plus d'un certain principe de prudence, selon lequel il serait préférable a priori d'éviter l'usage de la contrainte, la nécessité de passer par la mise en place de biens collectifs plutôt que par une coercition plus directe, afin de créer un environnement (*environment* parfois aussi nommé *background*^{lxxvi} dans un sens plus abstrait) favorable à l'autonomie et au développement de l'autarcie, s'explique notamment par la nécessité de préserver certaines options. Bien que ces options puissent parfois sembler déraisonnables pour la majorité, elles font tout de même partie du projet global et durable de certains individus. Certains auteurs font d'ailleurs une analogie entre le principe de présomption d'innocence et l'idée de présomption de rationalité, selon laquelle il est préférable de laisser plusieurs personnes agir irrationnellement plutôt que d'en contraindre une seule contre sa volonté réelle. Cette idée rappelle la nécessité d'imputer à l'État le fardeau de la preuve dans l'évaluation de la rationalité. Nous soutenons que ce que Raz nomme biens collectifs, dans un cadre libéral perfectionniste, créent un environnement social défavorable non seulement aux options généralement choisies par acrasie, mais aussi à l'acrasie elle-même.

L'exemple de la cigarette^{lxxvii} est souvent amené, puisque la solution paternaliste généralement adoptée par les États n'est pas la coercition, qui serait injuste envers ceux pour qui le tabagisme constitue véritablement et sincèrement une préférence. On préfère généralement opter pour des campagnes d'informations, qui fassent appel à l'intellect, et de dissuasion, plus axées sur l'émotif ou la volonté. Ces politiques sont des exemples paradigmatiques de biens collectifs. En décourageant les citoyens d'opter acratiquement pour ces options tout en les gardant accessibles pour ceux qui les choisiraient rationnellement, l'État remplit adéquatement

son rôle de promoteur de l'autonomie et de l'autarcie. Cette mission n'est cependant pas sans difficulté et nous en aborderons quelques unes au prochain chapitre.

Kleinig^{lxxviii} soulève le caractère paternaliste de certaines politiques de mise en place de biens collectifs, telle l'obligation d'afficher les ingrédients sur les produits alimentaires. Cela nous semble cependant abusif puisque, advenant l'absence d'une telle obligation, la raison pour laquelle les consommateurs ne choisiraient pas de s'informer par eux-mêmes (manque de temps et d'énergie) ne nous semble pas irrationnelle étant donné l'immensité d'une telle tâche.

Certaines politiques antiacratiques peuvent également user d'une certaine forme de coercition tout en visant le développement de biens communs. L'on pourrait citer l'exemple de l'école obligatoire, bien que celle-ci s'adresse généralement aux enfants. Certains auteurs ont soulevé qu'une telle imposition allait à l'encontre de certaines conceptions de la vie bonne. Raz répond que la valorisation politique de l'autonomie et de l'autarcie, comme d'autres facteurs, a nécessairement une influence sur la structure du réseau d'options socialement disponibles. Elle peut donc causer l'exclusion de certaines options, généralement celles allant à l'encontre de la valeur cardinale du libéralisme. En coupant les individus de certaines options, telles l'ignorance et l'analphabétisme, l'État vise la maximisation de l'autonomie et de l'autarcie, attendu que l'instruction permette de choisir des options qualitativement plus diversifiées et/ou qu'elle permette le développement de capacités nécessaires à la jouissance de ces options.

Kleinig^{lxxix} mentionne l'exemple, étonnamment éclairant et fécond, du port du casque de hockey. La plupart des joueurs refusent de le porter lorsque ce n'est pas obligatoire. Cependant, Kleinig cite une enquête démontrant que la plupart de ces joueurs récalcitrants admettaient eux-mêmes jouer tête nue pour de mauvaises raisons, telles que la pression des pairs ou le plaisir de voir leur visage à l'écran. C'est un cas typique d'acrasie puisque ces raisons, de l'aveu même des

agents, ne font pas le poids face à leur désir, rationnel et raisonnable, de sécurité. La plupart d'entre eux accueille donc favorablement cette obligation. Raz souligne le caractère intrinsèquement collectif de ce type de problématique et des solutions qu'elles appellent.

2.7 Le consentement

Évidemment, toute question politique se posant dans un cadre libéral soulève la question des critères de légitimité démocratique de l'intervention politique. Et cette légitimité repose sur une forme de consentement. Dans le cas qui nous occupe, cette question est double. Il est d'abord essentiel de se questionner, comme nous l'avons fait plus tôt, sur la légitimité morale d'une telle intervention par rapport à un individu. La seconde question est davantage sociale et questionne la légitimité démocratique de l'adoption de politiques visant la mise en place d'un *environnement antiacratique*.

Par rapport à la première question, Kleinig^{lxxx} dresse une liste assez exhaustive des différents types d'arguments paternalistes. La plupart d'entre eux reposent sur une forme ou l'autre de consentement. Nous les classifions en deux catégories, à savoir les consentements temporellement différés et les consentements hypothétiques. Les premiers se divisent également en deux, soit tout d'abord ceux de consentement préalable, qui rappellent évidemment les cas d'autocontrainte assistée, mais qui, nous le verrons, présentent certaines difficultés au plan politique. Les seconds reposent sur un consentement ultérieur anticipé. Nous posons qu'ils englobent entre autres les arguments des *sois-futurs*. Comme il semble plus pertinent, au plan politique, de considérer ses *sois-futurs* que ses *sois-passés* comme des concitoyens, nous verrons dans le prochain chapitre en quoi cette avenue nous semble généralement plus féconde. Ce

consentement ultérieur étant *anticipé*, il rejoint jusqu'à un certain point les arguments fondés sur un consentement hypothétique.

Ce deuxième type d'argument repose généralement sur une *rationalité hypothétique* ou sur le postulat d'une *volonté réelle*, un peu comme dans le cas de l'homme sur le pont. Dans les deux cas il s'agit pour l'État d'assurer une concordance entre les fins que l'individu s'est fixées lui-même et les moyens qu'il choisit pour les atteindre. Nous voyons en cela comment notre argumentaire s'inscrit davantage dans cette seconde catégorie, quoique cela n'exclut pas une concordance avec la première, le consentement étant généralement temporellement différé vers un moment où l'individu présente un degré satisfaisant de rationalité.

Les arguments fondés sur un consentement hypothétiquement rationnel rappellent évidemment l'argumentaire rawlsien. Rawls^{lxxxii} posait d'ailleurs justement que les législateurs placés sous le voile d'ignorance souhaiteraient mettre en place des politiques permettant de se protéger eux-mêmes contre leur propre irrationalité, et qu'en cela une certaine forme de paternalisme pourrait être justifiée. Cet argumentaire permet un arrimage adéquat entre l'aspect individuel et l'aspect social de notre questionnement sur la légitimité de l'intervention paternaliste. Comme nous le verrons dans le prochain chapitre, non seulement certaines politiques permettent-elles la mise en place d'un environnement antiacratique, mais elles permettent également une forme de paternalisme qui n'ait pas nécessairement recours à une coercition directe, le rendant beaucoup plus défendable donc d'un point de vue libéral.

*«Et, si tu pries tes compagnons, si tu leur ordonnes de te délier,
qu'ils te chargent de plus de liens encore. »*

-Homère, « L'Odyssée, Chant XII »

3.1 Des causes, des problèmes et des solutions

Le dernier chapitre nous a aidés à élaborer des principes devant guider et restreindre la mise en place de politiques contracratiques. Le chapitre présent proposera une typologie des cas où de telles interventions peuvent avoir lieu. Cette typologie ne se prétend pas exhaustive, et nous verrons qu'il est possible que, selon le cas, un même type de situation puisse se retrouver dans des catégories différentes en fonction de la nature des facteurs d'acrasie. Nous évaluerons quels sont ces facteurs et proposerons des exemples de solutions politiques concrètes.

Nous utiliserons essentiellement la typologie que propose Elster des facteurs d'acrasie. Le premier type, celui des passions, peut-être problématique non seulement parce qu'il peut être très difficile de les identifier, et donc d'élaborer des politiques qui conviennent aux cas particuliers, mais surtout parce que ce terme peut englober plusieurs phénomènes. Nous l'emploierons ici pour parler des cas d'addiction, de compulsion, de manie, de maladie mentale, de dépression, de stress, de rage, de fièvre, de fatigue, de distraction, de manque de motivation ou de tout autre cas où l'état émotif de l'agent pourrait le conduire à agir contre son jugement préférentiel.

Le cas des déclencheurs, qu'il s'agisse de pression sociale ou de l'omniprésence de l'option ou de ses représentations, sera également extrêmement intéressant, car c'est probablement l'un des types de facteurs qu'on peut contrôler le plus facilement et sans nécessairement user de contrainte. Quant aux cas d'escompte hyperbolique, nous y inclurons les cas d'indiscipline,

d'insouciance, de négligence, de pensée à court terme, d'impulsivité et de rationalisation. Nous discuterons en fin de chapitre de la possibilité d'y ajouter l'aliénation.

Parmi les nombreux obstacles que peuvent rencontrer les législateurs tentant d'élaborer de bonnes politiques contracratiques, il y a celui de l'identification et de la reconnaissance des circonstances d'acrasie. Tous les auteurs ayant élaboré des théories paternalistes « douces » se sont butés à la difficulté de différencier les cas où l'agent est sincère de ceux où il n'est clairement pas en possession de ses moyens. Que dire alors de situations où il n'est simplement que « pas tout à fait » en possession de ces moyens, comme les cas d'acrasie? Plusieurs^{lxxxii} ont argué que les citoyens devaient bénéficier d'une sorte de « présomption de compétence ». Cette présomption est évidemment ce qui distingue les citoyens normaux des enfants et des cas graves de déficience intellectuelle ou de maladie mentale. Kleinig^{lxxxiii} soutient à cet égard que, de la même manière qu'il valait mieux relâcher dix coupables que condamner un innocent, il vaut mieux laisser dix agents acratiques suivre leur intention non-préférentielle que de « paterner » un agent rationnel et raisonnable. Un autre type d'appel à la prudence nous vient de Mill^{lxxxiv}, qui déjà nous mettait en garde contre la tendance des individus à réagir en fonction de la manière dont on les traite. Ainsi si on légifère afin de créer un environnement social qui favorise moins l'acrasie, on risque, en « paternant » ainsi nos concitoyens, de les infantiliser et d'amoindrir leur capacité de résister à la tentation par des stratégies internes de renforcement de la volonté.

Parmi les stratégies individuelles d'autocontrainte, plusieurs peuvent être appliquées au plan politique. Supprimer l'option, ou du moins augmenter son coût, en rendant illégales certaines pratiques est sans doute la façon la plus simple de prévenir des comportements regrettables, mais il s'agit évidemment d'une solution de dernier recours en raison des principes élaborés au chapitre précédents. Augmenter le coût de l'option, par contre, de manière absolue

par sa taxation ou relativement par la subvention des autres options, peut être une bonne stratégie non-contraignante. On peut aussi rendre plus difficile d'accès les stimuli et les informations pouvant déclencher une réaction acratique. L'imposition d'un délai de réflexion est également le genre de stratégie qui permet de réduire le nombre de cas où l'option est choisie de manière acratique sans en réduire la disponibilité pour ceux qui souhaiteraient la choisir pour des motifs rationnels. Le type de stratégie visant à utiliser une passion afin de palier une autre, par exemple en s'enivrant pour contrer la timidité, pose plusieurs problèmes. Non seulement il peut être difficile de transposer légitimement de telles stratégies individuelles au plan politique, mais surtout, elles brouillent les cartes d'une éventuelle tentative d'identification et de reconnaissance des situations d'acrasie. Pour finir, les stratégies de sensibilisation et d'éducation populaire, quoique ne posant pas vraiment de problème de légitimité, démontrent certaines limites quant à leur efficacité, essentiellement en raison du fait que l'agent acratique détient déjà toutes les informations censées le faire agir selon son jugement préférentiel. C'est de manière plus subtile que de telles campagnes doivent agir, en modifiant l'environnement non seulement physique, mais aussi culturel. Nous avons vu au dernier chapitre notamment comment le jugement d'autrui pouvait servir de « raison supplémentaire » contre la tentation acratique.

Kleinig^{lxxxv} propose plusieurs balises. Une bonne politique paternaliste devrait selon lui être la moins restrictive et la plus efficace possible et privilégier le paternalisme doux plutôt que dur et négatif (par abstention) plutôt que positif (par intervention). Elle est également plus légitime plus le risque encouru par l'agent est élevé et plus le tort est grave et difficile à réparer. Elle doit également prendre en compte les effets collatéraux de la politique sur l'agent et le reste de la société.

3.2 Décision ponctuelle encourageant de graves conséquences

Ce premier type de situation est l'un des plus récurrents dans les réflexions au sujet du paternalisme, mais aussi de l'acrasie. Pour reprendre les termes utilisés précédemment dans l'élaboration de notre principe du double-seuil, il s'agit de situation où, l'impact de l'action sur l'autonomie et l'autarcie à long terme étant très sérieux, il incombe de s'assurer que l'agent prenne cette décision en étant le plus rationnel possible. L'exemple du contrat d'esclavage de Mill est sans doute une belle illustration de ce type de situation, mais la vie réelle nous offre d'autres excellents exemple, tels que l'insémination et le mariage, ou leur contraire l'avortement et le divorce. La mutilation, l'enrôlement dans un projet à long terme, tel le service militaire, certaines transactions financières ou carrément le suicide font également partie de ces situations.

La stratégie la plus courante et la plus efficace pour ce type de situation est généralement l'imposition d'un délai d'attente, parfois nommé « période de refroidissement ». Ils sont généralement applicables avant que le choix et sa conséquence soient effectifs, mais ils peuvent également l'être après. Ainsi on permettra à un acheteur impulsif de se faire rembourser son achat inutile, ou on facilitera le divorce pour les nouveaux mariés. Ce type de stratégie est généralement légitime et efficace puisqu'elle permet à l'individu de s'affirmer dans la continuité temporelle contre les subdividus qui pourraient avoir des intérêts divergents.

Les cas du suicide et de l'automutilation sont plus problématiques. C'est que, même en se plaçant d'un point de vue libéral, il est difficile de concevoir de bonnes raisons de souhaiter de telles choses. On sait cependant qu'il existe de mauvaises raisons. Par exemple, Feinberg^{lxxxvi} classe les tentatives d'automutilation en trois catégories : les fraudes, la folie et le fanatisme religieux. La première catégorie ne nous intéresse pas vraiment, puisque bien que la rationalité du geste n'est pas à questionner, l'État a d'autres excellentes raisons de l'interdire. La seconde n'est

pas un cas d'acrasie puisque la folie tombe sous la coupe du paternalisme doux. Quant au fanatisme religieux, nous l'aborderons dans la dernière partie de ce chapitre.

Dans le cas du suicide, on remarque que la mort n'est jamais une fin en soi pour l'agent suicidaire^{lxxxvii}. Il s'agit généralement d'une solution de dernier recours face à une douleur insupportable. Travailler sur la source de cette douleur est donc le bon moyen pour l'État de détourner l'agent de l'option du suicide, qu'il y soit poussé par acrasie ou autrement. Il incombe aussi évidemment à l'État d'identifier les cas où la tentative de suicide est un « appel à l'aide ». Feinberg cite cependant le cas de la pièce *Whose life is it anyway?*^{lxxxviii} racontant l'histoire d'un hédoniste atteint de tétraplégie et pour qui la mort est préférable à son état. L'argument du médecin pour ne pas le laisser mourir est que son jugement est altéré par la dépression causée par cet état. Le patient argue cependant qu'il est tout à fait normal, et même rationnel, pour lui d'être déprimé, et que c'est là une bonne raison de désirer la mort. C'est le genre de situation où il est difficile de trancher mais où, bien que l'imposition d'un délai de réflexion paraisse nécessaire, il n'en est pas pour autant suffisant pour identifier le véritable jugement préférentiel de l'individu. Un approfondissement de la connaissance des facteurs psychologiques pouvant pousser acratiquement un individu à souhaiter la mort semble essentiel.

Feinberg^{lxxxix} cite un autre cas où un homme en phase terminale subit une certaine forme d'acharnement thérapeutique qui coûte très cher financièrement à sa famille. Il décide alors de se laisser mourir. Or l'arrêt des traitements cause au malade une douleur extrême qui le pousse à réclamer l'aide des médecins, qui sont alors contraints de la lui accorder. Dans cette situation, qui se répète à plusieurs reprises, on constate que c'est rationnellement que l'agent souhaite mourir et par acrasie qu'il désire vivre. C'est justement ce caractère répété, et donc prévisible, qui devrait permettre à l'autorité médicale de distinguer le véritable jugement préférentiel de l'individu.

3.3 Risques et dangers

Cette seconde catégorie peut ressembler à la première si ce n'est que la conséquence du geste n'est que potentielle. On y retrouve les questions de port de ceintures ou de casques de sécurité, mais aussi des activités tels les sports extrêmes, les jeux de hasard ou les duels. Nous y ajoutons également une troisième question : celle des individus atteints de maladies, mentales ou physiques, qui les placent en situation de danger mais qui préfèrent courir ce risque plutôt que d'avoir à subir l'hospitalisation ou l'internement. Dépendamment des conditions de l'internement, il n'est pas nécessairement difficile de concevoir cependant qu'une telle préférence puisse être rationnelle^{xc}.

Feinberg^{xcii} classe les individus pratiquant des activités dangereuses en deux catégories : les idéologues romantiques et les insoucians. Les seconds qualifient clairement pour le titre d'acratiques, puisqu'ils connaissent le danger mais que des causes irrationnelles leur en font minimiser l'importance. Les premiers par contre, qui préfèrent le plaisir à leur sécurité, ou pour qui l'activité tire justement sa valeur de son caractère dangereux, sont exactement le genre de cas qui pose problème aux théoriciens libéraux ayant abordé la question du paternalisme. Il n'est pas clair que leur comportement relève d'une forme d'irrationalité plutôt que d'une simple divergence raisonnable de « conception de la vie bonne ».

Cette question est trop complexe pour être réglée ici. Il est déjà assez difficile de distinguer les insoucians des romantiques. La bonne question à se poser est plutôt de savoir s'il peut être justifiable d'imposer des restrictions aux romantiques sous prétexte de protéger les insoucians de leur tendance à l'acrasie. Nous avons pu voir au chapitre précédent l'efficacité des politiques contraignantes en matière de casque de hockey, elles sont également très efficaces pour d'autres cas similaires. Du fait que les insoucians agissent de manière suffisamment irrationnelle pour

être qualifiés d'acratiques et que les conséquences encourues par leur comportement sont très sévères, on peut considérer que la condition du double-seuil a été atteinte. En comparaison de cela, on peut juger que les désagréments encourus par les romantiques advenant l'interdiction de l'activité ou l'imposition de mesures de sécurité sont relativement minimes.

3.4 Drogues et autres addictions

La cigarette, plus encore que d'autres drogues, est sans doute l'un des exemples paradigmatiques de l'acrasie. Cela est dû au fait qu'il échappe plus facilement que les autres aux deux pièges de Hare, mais surtout au fait que la cigarette est à la fois la cause et l'effet de l'acrasie : la consommation crée le désir et le désir pousse à la consommation. Nous engloberons ici cependant d'autres drogues plus sévères telles que l'héroïne ou moins sévères telles que l'alcool. De plus, contrairement aux deux types de situations précédents, il ne s'agit pas ici d'un geste unique, mais d'une habitude. Ses conséquences ne sont pas toujours nécessairement graves, ce qui stimule encore davantage la tendance de l'agent à rationaliser son choix acratique.

La solution intuitive que plusieurs amènent face aux problèmes sociaux liés à la drogue est celle de la prohibition. Or on n'a de cesse de répéter l'inefficacité d'une telle solution, voire ses effets collatéraux désastreux, notamment la prolifération de la contrebande. Nous amènerons de plus ici une objection éthique : il existe des consommateurs de drogues qui agissent suivant leur jugement préférentiel. Dans un cadre libéral, il serait injuste d'interdire à certains une activité ou un choix de vie sous prétexte que d'autres le choisissent par acrasie. Si une telle objection a pu être surmontée pour le cas des activités à haut risque, où une seule erreur peut être fatale, il y a ici de meilleures solutions à envisager.

Par exemple, Elster cite le cas de la Suède^{xcii}, où l'on a tenté l'expérience d'interdire la vente d'alcool le samedi. Bien que cette politique n'ait pas fait baisser la quantité d'alcool vendu en une semaine, on a remarqué une baisse significative du taux d'arrestation pour ivresse, d'agression et de violence domestique. On peut donc supposer que cette prohibition ciblée sur un seul jour de la semaine, où l'on suppose qu'il se fait davantage d'achat et de consommation d'alcool par acrasie, aura permis de réduire les problèmes sociaux découlant indirectement du potentiel acratique de cette consommation sans pour autant brimer la liberté de ceux pour qui elle correspond au jugement préférentiel.

Une autre stratégie peut simplement consister à retirer les stimuli, par exemple en interdisant la publicité de certains produits ou en interdisant la présence dans les présentoirs ou les lieux publics en général. On remarque d'ailleurs que, généralement, ce sont les fumeurs et ex-fumeurs eux-mêmes qui réclament ce genre de contraintes^{xciii}. Le but de telles publicités est essentiellement d'ajouter à l'option une « valeur subjective » propre à déclencher l'acrasie. Ariela Lazar^{xciv} soulève d'ailleurs l'exemple de la publicité en tant que cause du choix acratique. Par exemple, on peut concevoir que la présence d'une jolie fille sur une publicité d'automobile, ou de cigarette, ait été la cause de mon choix de consommation. On ne peut cependant dire qu'elle en ait été la raison. À l'inverse on remarque que les « avertissements » que les agences de santé mettent sur les paquets de cigarettes dans certains pays ne servent pas tant à informer le consommateur qu'à stimuler la réaction émotive d'aversion que cette information, qu'il connaît déjà, devrait normalement causer en lui. C'est la raison pour laquelle ces avertissements sont généralement plus provocateurs qu'informatifs. Ce type de considération est cependant davantage pertinent pour la prochaine partie de ce chapitre.

Une autre stratégie souvent efficace consiste à augmenter artificiellement le coût de l'option acratique. Nous verrons ici trois façons de porter cette stratégie au plan politique. La première consiste à taxer davantage le produit recherché par acrasie. De telles politiques sont appliquées dans de nombreux pays et présentent des résultats certains. Elster note cependant par rapport à la cigarette qu'une augmentation de $X\%$ du prix du produit cause une réduction de la consommation inférieure à $X\%^{xcv}$. Cette solution a cependant l'avantage de décourager la consommation par acrasie tout en permettant la consommation rationnelle.

Il existe un produit, le disulfirame, que certains alcooliques consomment et qui rend impossible la consommation d'alcool sans ressentir de profonds malaises et douleurs. C'est un excellent exemple d'autocontrainte visant à augmenter le coût de l'option. Bien que cette stratégie ne nécessite pas d'assistance, il pourrait être légitime et bénéfique pour un État de subventionner et d'encourager un tel traitement. Une troisième option visant à augmenter le coût consiste à confier à un tiers, souvent un organisme de soutien, une lettre de confession qu'un toxicomane aura écrit pour ses proches^{xcvi}. Cette lettre ne leur sera envoyée que si le toxicomane échoue à montrer à l'organisme qu'il a bel et bien cessé sa consommation.

Cette dernière solution soulève cependant la question du droit de telles institutions à agir à l'encontre de la volonté de l'individu. L'un des meilleurs exemples de ce problème est celui des institutions d'internement. Dépendamment des lois de l'État, il est généralement très difficile, voire impossible, pour une telle institution de garder un toxicomane en sevrage contre son gré, même si le toxicomane s'est lui-même rendu à l'institution, à la manière d'Ulysse, pour être privé de la cause de son addiction. Un État libéral qui ne prendrait pas en considération les problématiques liées à l'acrasie exigerait, de manière un peu simpliste, que le toxicomane soit relâché, à moins de constituer un danger pour autrui. Un État libéral qui agirait selon le principe

de double-seuil pourrait au contraire mettre sur pied des instances permettant de distinguer si l'autonomie et l'autarcie, et donc l'intérêt à long terme, de l'individu sont mieux servis si l'on respecte son engagement préalable d'internement ou sa volonté présente d'être libéré. Un principe de prudence doit évidemment guider le jugement de telles instances.

Une dernière piste de solution, féconde quoiqu'assez peu abordée parce qu'assez nouvelle, consiste à modifier la distribution temporelle des coûts et bénéfiques. L'un des meilleurs exemples est sans doute celui de la méthadone, produit utilisé pour contrer les effets addictifs de l'héroïne. Cette drogue a un effet acratique très puissant en cela qu'elle procure un effet immédiat très agréable, bien que ses effets à long terme soient reconnus comme très nocifs. Au contraire, la méthadone cause un inconfort certain au moment de l'absorption. Ce n'est que par la suite que ses effets bénéfiques à long terme se font sentir^{xcvii}. On est ici face à un cas classique où le subdividu au moment T1 doit sacrifier son plaisir immédiat au profit du bien-être du subdividu du moment T2, et de l'individu global. Or, comme c'est le devoir de l'État d'assurer le bien-être de ce dernier, il apparaît évident qu'un État libéral tel que défini ici devrait encourager la solution de la méthadone face au problème de l'héroïne.

3.5 Mauvaises habitudes

Plusieurs auteurs rangeront cette catégorie de situation dans la même que les drogues et addictions. Il nous semble cependant pertinent de les distinguer en raison de la différence des facteurs entraînant l'acrasie. Dans la dernière catégorie le facteur principal était de nature essentiellement passionnelle, bien que des déclencheurs et l'escompte hyperbolique pouvaient y jouer un rôle. Or pour la catégorie actuelle, la passion ne tient pas souvent un rôle central. Bien que les déclencheurs puissent parfois peser lourd, les mauvaises habitudes acratiques sont

généralement le fruit d'une courte vue, de la rationalisation, de la confusion entre choix de suites et suite de choix. Tous ces facteurs relèvent plus ou moins de l'escompte hyperbolique. La malbouffe est sans doute le meilleur exemple des cas de cette catégorie, mais nous y incluons aussi le jeu et les achats compulsifs. Rappelons qu'il est possible de consommer de l'alcool par acrasie d'une manière qui se rapproche plus de cette catégorie que de la précédente, tout comme certains joueurs compulsifs auront une attitude plus près de celle des toxicomanes.

Kleinig note que l'un des problèmes avec ces mauvaises habitudes est qu'elles en viennent souvent à faire partie intégrante de notre identité^{xcviii}. C'est là un problème central puisque l'on pourrait ainsi croire que l'habitude fait partie de la « conception de la vie bonne » de l'individu. Cela remet également en question l'affirmation d'Aristote selon laquelle il est inconcevable d'être acratique par habitude. Il semble cependant indéniable que, bien que chaque décision de manger une nourriture malsaine n'est pas nécessairement un choix acratique, l'habitude, prise dans sa globalité, se forme par acrasie et fait de la plupart de ces choix des choix acratiques, du moins chez une large part de la population concernée.

Peu de gens peuvent en effet ignorer les effets néfastes de telles habitudes, et peu de gens considèrent sincèrement que le plaisir procuré par ces habitudes contrebalance les désagréments qu'elles encourrent. De tels gens existent cependant et il est nécessaire de laisser cette option ouverte, d'autant plus que ces comportements, lorsqu'ils ne deviennent pas des habitudes, peuvent généralement être adoptés sans problème par la plupart des citoyens. Elster souligne par exemple qu'il serait illégitime d'interdire la diffusion de programmes télévisuels à certaines heures sous prétexte de promouvoir de saines habitudes de vie, puisque cela va à l'encontre de la volonté d'un trop grand nombre de citoyens^{xcix}.

Kleinig^c relève cependant que le choix des individus acratiques de poursuivre dans le « choix de suites » acratique n'indique pas tant que l'individu considère que la vie avec l'habitude est meilleure que sans. Il indique simplement que les coûts associés au changement d'habitude semblent trop grands par rapport aux bénéfices de ce changement. C'est là que la balance des raisons est brouillée, car l'individu est généralement conscient du caractère fallacieux de son propre calcul.

Deux types de stratégies peuvent alors être employés. La première consiste à empêcher l'habitude acratique de se développer. Retirer les stimuli est encore une fois une solution souvent adéquate et peu questionnable au plan éthique. L'éducation peut certes être un moyen efficace, non seulement en offrant aux citoyens une information permettant de faire le bon « choix de suites » avant de développer l'habitude mais aussi pour développer de bonnes habitudes alternatives. C'est d'ailleurs l'une des raisons de l'imposition des cours d'éducation physique. Kleinig^{ci} souligne d'ailleurs que ces problèmes d'acrasie sont généralement le lot des classes défavorisées et que d'agir indirectement sur le niveau de vie de ces gens aidera au moins autant sinon davantage que des politiques contracratiques directes. Nous en reparlerons dans la prochaine partie.

Augmenter artificiellement le coût de l'option peut également être un bon moyen de faire cesser l'habitude, mais aussi et surtout de l'empêcher de se développer. La taxation de la malbouffe peut être une bonne initiative en ce sens. Pour les citoyens ayant déjà développé l'habitude, on peut employer certaines solutions plus drastiques, tels que les programmes de réduction de poids où l'agent doit consentir à verser une certaine somme à un organisme qui ne la lui rendra que s'il perd un certain poids durant une certaine période.

Comme nous l'avons vu lors de la section précédente, l'individu peut toujours, dans un « moment de lucidité », demander lui-même à être privé de l'option acratique. C'est le cas par exemple pour certains clients réguliers des casinos. Nous nous retrouvons cependant face au même problème que celui auquel font face les institutions d'internement : Lequel des deux subdividus diachroniques défend-il réellement la volonté de l'individu global ? Les casinos n'ayant cependant pas nécessairement le bien-être de l'individu global aussi à cœur que les institutions d'internement, il importe d'autant plus pour l'État de réglementer leur processus décisionnel dans ce genre de situation.

Les cas des achats compulsifs sont beaucoup plus clairement des cas d'acrasie, surtout, par exemple, dans les cas de vente à pression, où cette pression constitue justement la cause de l'achat sans pour autant en être la raison. Ce type d'achat peut également faire partie de la première catégorie, si l'action est ponctuelle et le montant élevé. Il peut également s'agir de petits achats répétés, auquel cas il s'agit d'une mauvaise habitude. Les « périodes de grâce » pendant lesquelles l'acheteur peut rapporter son achat et le faire rembourser, ou simplement annuler une commande, est une bonne application du délai de réflexion.

Certains^{cii} ont suggéré que l'affichage obligatoire des composantes de certains produits, ainsi que l'interdiction des messages subliminaux, par exemple, soient des mesures paternalistes contracraticues. Nous nous inscrivons en faux. Bien que le message subliminal crée des causes qui ne sont pas des raisons, le caractère inconscient du phénomène le soustrait à la définition d'acrasie. Dans le cas de l'affichage des composantes, les coûts de recherche de ces informations étant non-négligeables, on ne peut considérer irrationnel un agent qui ne prendrait pas le temps d'aller chercher les informations ailleurs que sur l'emballage. Il s'agit donc dans les deux cas d'un service de protection qu'offre l'État, mais pas de protection « contre soi-même ».

3.6 Bonnes habitudes

Contrairement à ce qu'on pourrait croire de prime abord, promouvoir de saines habitudes de vie et décourager les mauvaises sont deux entreprises qui diffèrent par leur nature. Comme nous l'avons vu plus haut, de telles politiques passent souvent par l'éducation, et ce à partir d'un très jeune âge. C'est du moins ces politiques qui sont les plus efficaces puisqu'elles visent la prévention. Nous avons cependant convenu au second chapitre que le paternalisme étatique n'était problématique que lorsqu'il était dirigé envers les adultes.

Encore une fois, étant donnée la difficulté éthique de l'interdiction pure et simple de l'option acratique, une augmentation artificielle de son coût est préférable tant au plan éthique que pratique. On remarque par exemple que certains bureaux de dentistes ont comme politique d'augmenter jusqu'à trois fois la facture d'un client s'étant désisté à la dernière minute^{ciii}. Cet exemple est d'autant plus pertinent que cette surfacturation ne se fait qu'avec le consentement préalable du patient. Cela rappelle encore l'histoire d'Ulysse.

Parmi les mesures plus restrictives, on retrouve par exemple le fait d'aider les personnes nécessiteuses par des coupons alimentaires^{civ} plutôt que de l'argent, avec lequel le nécessaire pourrait faire des achats questionnables, notamment par acrasie. Bien qu'il ne s'agisse pas tant de « restreindre » une option jugée mauvaise, ou plus potentiellement acratique, que de « ne pas encourager » cette option (ce à quoi l'État n'est pas moralement tenu), il demeure que la justification de cette assistance par bons alimentaires est intrinsèquement paternaliste. Elle vise cependant à assurer des biens premiers, nécessaires au bon exercice de l'autonomie et de l'autarcie, et n'entrave pas directement le choix d'options potentiellement acratiques, quoiqu'elle le rende moins facilement accessible.

Certaines personnes aux États-Unis ont senti le besoin de créer des *Christmas Saving Clubs* afin de s'entraider dans l'autocontrainte en vue d'économiser de l'argent nécessaires aux achats des Fêtes^{cv}. C'est un exemple récurrent des stratégies d'autocontraintes. Au plan politique, il pourrait être pertinent pour un État libéral souhaitant entretenir un environnement contracratique pour ses citoyens de favoriser de telles initiatives, voire même d'en mettre en place lui-même. Ces entreprises tirent toutefois leur légitimité morale de leur caractère volontaire.

Il existe cependant des États, ou d'autres institutions, qui obligent leurs citoyens ou leurs membres à cotiser à un régime de retraite. Ici la question est plus délicate. Il est évident qu'il est généralement préférable, pour assurer l'autonomie et l'autarcie de l'individu global, de prélever un peu d'argent à ses subdividus diachroniques antérieurs, lorsqu'ils travaillent, afin d'en « redistribuer » aux ultérieurs lorsque ceux-ci seront inaptes à travailler. Mais il est également évident que, si une telle cotisation était purement volontaire, plusieurs individus choisiraient de ne pas cotiser et que plusieurs de ces choix seraient influencés par des causes acratiques, notamment l'escompte hyperbolique. Il existe cependant également des individus qui pourraient faire ce choix pour des raisons qu'un État libéral se devrait de reconnaître comme valables. On remarque cependant que, dans bien des cas, ce n'est pas tant le caractère obligatoire de la cotisation qui empêche le désistement par acrasie mais son caractère automatique. Une cotisation automatique avec possibilité de désistement serait donc une piste de solution qui permettrait de satisfaire le principe du double-seuil. On pourrait même l'agrémenter d'un délai de réflexion afin de prévenir même que le désistement se fasse par acrasie.

Plusieurs auteurs soulignent cependant que la ligne est mince entre une politique paternaliste visant à encourager l'individu potentiellement acratique à agir selon ce qu'on présume être son jugement préférentiel et une politique paternaliste visant à modifier ce jugement

préférentiel. C'est ce qu'on appelle de la manipulation. Elster cite l'exemple d'une politique qui viserait à subventionner la transition des habitants des milieux ruraux vers les milieux urbains^{cvii}. On constate en effet que ces gens préfèrent généralement leur mode de vie rural tant qu'ils ne sont pas poussés, d'une manière ou d'une autre, à vivre ailleurs et autrement. Mais l'on constate également qu'une fois la transition effectuée, la plupart d'entre eux ont changé leur jugement préférentiel en faveur du mode de vie urbain. Agir ainsi politiquement afin de modifier un jugement préférentiel, qui pourrait être tout à fait raisonnable, rationnel et compatible avec la préservation et la promotion de l'autonomie et de l'autarcie de l'individu, est évidemment contraire aux principes du libéralisme tels que nous les avons définis plus tôt.

Il faut cependant garder en tête qu'un manipulateur agit nécessairement à l'insu de sa victime. Or, dans un cadre libéral, les politiques qui sont mises en place le sont après un débat public, le citoyen n'est donc pas censé ignorer les motivations de la politique en question. Dans le cas présent, on peut même exiger des fonctionnaires chargés d'appliquer la politique qu'ils informent les citoyens qui y sont sujets non seulement de ses modalités mais aussi de ses finalités. Ainsi le citoyen rural qui accepterait une subvention visant à stimuler sa motivation à adopter un nouveau mode de vie le fera en sachant que cette transition risquera de modifier ses préférences, et peut-être même justement en raison de cela. Or, comme l'explique Elster, agir de manière à modifier ses préférences, c'est déjà, en un certain sens, en avoir déjà adopté de nouvelles. Il ne s'agit donc pas, en ce sens, de manipulation.

3.7 Aliénation

Cette dernière catégorie est sans aucun doute la plus problématique. Plusieurs cas des catégories précédentes ont d'ailleurs été repoussés ici parce que l'élément de la possible aliénation psychologique de l'agent rendait la situation si complexe qu'elle en changeait carrément de nature. C'est le cas par exemple du refus de certains individus religieux de recevoir une transfusion sanguine. On ne peut nier que ce refus soit cohérent avec leur « conception de la vie bonne », et qu'il ne s'agit donc pas d'acrasie à proprement dit. On peut cependant se demander si le choix même d'adhérer à ces valeurs pourrait être causé par un phénomène irrationnel qui pourrait s'apparenter à l'acrasie.

L'exemple le plus fréquent est probablement celui de l'aliénation au sein d'une communauté religieuse, mais l'aliénation par un conjoint psychologiquement abusif est également un cas qui réclame notre attention. On pourrait également citer les cas d'aliénation au travail ou à une quelconque autre communauté réclamant un certain degré d'identification et de dévouement (école, parti politique, club de loisir...). Le point commun de tous ces cas est un changement radical dans le système de valeur de l'individu. On reconnaît généralement ce changement, à première vue, non pas au fait qu'il détonne avec ce que nous savions des valeurs antérieures de l'individu, mais parce que les comportements motivés par ces nouvelles valeurs nous semblent déraisonnables. Survient alors le danger du moralisme.

Ce danger est un peu moins grand lorsque l'appartenance à tel ou tel groupe pousse l'individu à adopter des comportements qui sont reconnus comme mettant en péril son intégrité physique ou d'autres biens fondamentaux nécessaires au sain exercice de l'autonomie et de l'autarcie. Mais l'aliénation peut aussi, et surtout, créer des dommages psychologiques malheureusement beaucoup moins facilement mesurables, mais parfois beaucoup plus graves.

Généralement, le processus d'aliénation d'un individu à un groupe commence très jeune. Il ne s'agit pas d'une socialisation normale, ni même d'une socialisation simplement différente de celle préconisée par la société majoritaire dans laquelle le groupe évolue. Il s'agit d'une forme de socialisation visant à réduire ce que nous avons établi plus tôt comme étant les capacités autarciques. Elle vise également à réduire l'autonomie en associant un coût démesurément élevé à certaines options. Ce coût démesuré peut parfois être simplement social, tel que l'exclusion de la communauté. Lorsque ce processus d'aliénation vise un enfant, il peut être justifié pour un État libéral de soustraire l'enfant à l'influence de cette communauté.

La situation devient plus problématique lorsque la « victime » est adulte. Il arrive souvent qu'une personne majeure sombre dans une période de questionnement où elle devient psychologiquement vulnérable. Ce type d'individu est généralement la « cible » principale des sectes religieuses en tout genre. Le processus d'aliénation est dans ces cas comparable à un processus de manipulation, que Kleinig nomme « programmation »^{cvi}. Il propose également l'élaboration de méthodes afin d'identifier ces situations et de « déprogrammer » les victimes. Sa principale préoccupation demeure cependant de laisser l'individu choisir de retourner ou non au sein de la communauté à moins d'avoir de sérieux doutes sur sa capacité à utiliser adéquatement ses facultés autarciques.

L'aliénation religieuse est l'une des questions les plus embêtantes pour notre théorie, comme pour toute théorie du paternalisme étatique, voire même de l'acrasie. L'aliénation conjugale est également problématique. En fait il est étonnant de voir à quel point les auteurs ayant traité de l'acrasie n'abordent que très peu souvent les questions propres aux sentiments et aux rapports amoureux. Ce sont pourtant des questions pertinentes pour quiconque s'intéresse à

l'irrationalité. Il est cependant compréhensible que la plupart des auteurs préfèrent éviter les écueils de ces questions très complexes, ne serait-ce que pour des questions de définition.

Dans le cas des théoriciens libéraux ayant abordé la question du paternalisme, l'on considère généralement que les relations conjugales relèvent de la sphère privée, tant qu'aucun acte illégal n'a été commis. Le cas le plus récurrent d'acte illégal est sans doute la violence conjugale. De telles situations mettent en péril la sécurité physique de la victime, et donc évidemment son autonomie. Or la violence physique, dans ces situations, s'accompagne généralement de violence psychologique visant à miner l'estime personnelle de la victime afin de l'amener à accepter les violences de son conjoint. Sans dire que c'est toujours le cas, on peut soutenir qu'il s'agit ici d'une forme d'acrasie. Au moins peut-il s'agir d'acrasie diachronique en cela que, généralement, la victime n'aurait jamais consenti, ni même cru pouvoir consentir, à un tel traitement avant d'avoir subi un processus de manipulation de la part de son conjoint. Cette manipulation ne constitue évidemment pas une raison du « changement de préférence ».

On peut encore une fois invoquer diverses politiques d'éducation et de prévention. On peut également faire appel au financement étatique pour les centres d'hébergement des victimes de violence conjugale. Bien que l'emprisonnement du conjoint violent, ou une simple injonction d'éloignement, ne sont pas nécessairement paternalistes, on peut considérer qu'ils peuvent être motivés par des raisons paternalistes lorsque la décision va à l'encontre de la volonté de la victime. L'on peut considérer que de telles décisions satisfont le principe du double-seuil en cela qu'elles permettent à la victime de réfléchir plus rationnellement sur ses intérêts à long terme loin de l'influence de son conjoint. Pour des raisons d'efficacité tant pratique que légale, il est cependant à peu près inconcevable que l'injonction dure longtemps au point de véritablement constituer une entrave à la relation conjugale si celle-ci est réellement souhaitée par la victime.

La plupart des auteurs ayant abordé tant les questions de l'acrasie que celles du paternalisme ont fait appel à l'expérience de pensée du « Jeune noble russe » de Derek Parfit^{cviii}. Dans cette histoire, le jeune homme prévoit, d'ici quelques décennies, hériter des terres et de la fortune de ses parents. Il est cependant habité par des idéaux socialistes et compte redistribuer ses biens aux paysans. Or, il est conscient que ses convictions, ou du moins leur ardeur motivationnelle, auront tendance à s'éteindre avec l'âge. Il convient donc avec son épouse que ce sera elle qui héritera des biens et lui fait promettre, à la manière d'Ulysse avec ses marins, de les donner aux paysans, et ce même si son « lui-futur » intime le contraire à son « épouse-future ».

Rappelons que Parfit est sans doute l'auteur contemporain ayant le plus marqué les théories de l'identité personnelle, notamment avec l'idée de subdivision de la personne. C'est surtout l'idée de la subdivision diachronique qui a marqué les esprits et c'est elle qui nous préoccupe présentement. La plupart des auteurs ayant utilisé les idées de Parfit face aux questions de l'acrasie ou du paternalisme l'ont fait pour des questions où la distance temporelle entre les individus au moment T1 du jugement préférentiel, T2 de l'acte et T3 des conséquences est relativement courte. La « personnalité » de l'individu n'a pas ainsi le temps de se transformer fondamentalement et les changements comportementaux peuvent ainsi facilement être imputables à des facteurs irrationnels.

Elster évoque la notion « d'engagement fondamental », développée par Akeel Bilgrami^{cix}. Il s'agit du type d'engagement dont l'agent souhaite la réalisation même s'il n'en avait pas le désir. L'engagement d'un croyant pour sa religion, ou d'un militant pour ses principes, sont de cette nature. Ils font partis de ces intérêts à long terme que l'agent se fixe et dont l'État n'a pas à juger de la raisonnableté, à moins qu'ils ne menacent autrui ou l'autonomie et l'autarcie de l'agent lui-même. C'est ce type d'engagement que l'État libéral doit prendre en compte s'il veut

mettre en place des politiques contracratiques sans sombrer dans le moralisme. Il arrive cependant que, si fondamentaux que ces engagements puissent être, ils en viennent à se modifier au cours de la vie de l'individu. L'on peut se questionner sur le caractère rationnel de ce changement. L'histoire du jeune noble russe implique par exemple que ce ne sont pas tant de nouvelles raisons qui aient fait changer son jugement mais simplement une baisse motivationnelle, possiblement causée par l'escompte hyperbolique. Mais le long terme de ce changement brouille les outils d'analyse développés ici.

Le problème est d'autant plus embêtant au plan politique. Un État libéral doit effectivement s'engager à respecter les « engagements fondamentaux » du citoyen, même s'il arrive à ce dernier de s'en détourner à l'occasion par acrasie au cours de sa vie. Or lorsque les subdividus diachroniques aux moments T1 et T2 ne partagent pas les mêmes engagements fondamentaux, le problème revêt un niveau supplémentaire de complexité que nous ne proposerons pas de résoudre ici autrement que par des solutions ad hoc. Au plan politique, l'on doit bien sûr considérer le caractère légal des engagements. Au plan individuel, le mieux est sans doute de faire confiance au bon jugement de l'assistant à l'autocontrainte, comme l'épouse du jeune noble russe.

Trois questions ont été soulevées ici pour terminer. La première est de savoir si ce que nous avons défini comme des situations d'aliénation constituaient une catégorie à part des facteurs d'acrasie, ou du moins une sous-catégorie de l'escompte hyperbolique. La seconde concerne les critères permettant d'identifier les cas où les changements d'« engagement fondamental » se font par acrasie. La troisième porte évidemment sur les moyens qu'un État libéral pourrait légitimement employer pour palier à une telle défaillance dans la raison de l'individu. Nous en avons esquissé quelques pistes ici, mais la littérature sur l'acrasie, et sur le paternalisme, est encore trop peu développée sur cet enjeu précis. Nous devons donc laisser ces questions ouvertes.

*« Surveillez bien vos âmes et surtout restez sages,
Méfiez-vous de ces dames qui chantent là-bas au large ! »*

-Bodh'Aktan « Les dames du large »-

4 Pour la continuité

La question de la subdivisibilité de l'agent est sans doute le thème sur lequel les questions de l'acrasie et du paternalisme se rejoignent le plus souvent. Elle a du moins servi de fil conducteur à notre démarche. C'est que ce que nous avons appelé l'intégration personnelle, la cohésion psychique et temporelle entre les différents « subdividus », est un élément fondamental du sain exercice de l'autonomie et de l'autarcie individuelles, et donc du bonheur humain tel que conçu dans une perspective libérale. Cette cohésion n'étant jamais ni donnée, ni acquise, ni complète, notre démarche aura permis de rappeler le rôle central de la raison dans l'entreprise.

Si, malgré leur apparence paradoxale, les diverses stratégies individuelles visant à palier à la faillibilité de la raison font partie de notre quotidien, de telles stratégies, employées par l'État pour le bien de ses citoyens, soulèvent des questionnements éthiques d'un autre ordre, notamment dans une perspective libérale. Or nous avons démontré que la prise en compte de la subdivisibilité de l'agent et de la faillibilité de sa raison impliquait également une redéfinition de certains principes libéraux.

Si notre démarche s'est cantonnée aux problématiques politiques concernant l'acrasie, il existe d'autres types d'irrationalités, et d'autres définitions et modélisations de l'acrasie, qui peuvent remettre en question, parfois de manière plus fondamentale, la conception libérale de l'individu et les fondements moraux de ses droits et devoirs. Il a par exemple été question de la duperie de soi, bien que plusieurs conceptions la rapprochent encore beaucoup de l'acrasie. Si la question de l'aliénation a pu nous sembler embêtante au dernier chapitre, elle ouvre, justement en

cela, d'autres pistes de questionnement sur les cas d'irrationalité et les justifications morales de l'intervention des proches et de l'État.

Inversement, nous avons abordés des cas d'intervention paternaliste, douce et dure, où le citoyen visé n'était pas en état d'acrasie et pour lesquelles les critères de notre principe de double-seuil semblaient également convenir. Loin de constituer une véritable révolution dans la théorie libérale, ce principe est probablement la contribution la plus originale et la plus féconde que notre démarche aura amenée aux réflexions sur la question du paternalisme. Son grand mérite est d'assurer l'intégration personnelle à travers une continuité dans l'état d'autonomie et d'autarcie de l'individu. Cette continuité est assurée en amont par une prise en compte de l'état de l'individu au moment de faire son choix et en aval par la prise en compte des conséquences de ce choix sur son état. Il s'étend en cela plus loin que les seuls cas d'acrasie.

Notre démarche n'avait pas pour bût de proposer des remises en question fondamentales, ni en philosophie de l'action, ni en philosophie politique. L'arrimage entre ces deux courant nous a semblé une entreprise suffisamment fructueuse en soi pour répondre aux questions de l'acrasie et du paternalisme. Ainsi si les politiques proposées au troisième chapitre n'ont rien de révolutionnaires et que les modélisations retenues au premier chapitre sont assez standard, c'est que le mérite de notre démarche réside dans sa capacité à utiliser des concepts aussi abstraits que l'intégration personnelle pour répondre à des questions aussi concrètes que la taxation de la malbouffe. C'est par de tels « arrimages » que les questionnements philosophiques les plus fondamentaux justifient leur utilité pratique.

5 RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

PARTIE 1.1

- ⁱ PLATON: « Protagoras » (traduction Ildefonse); Paris, Flammarion; 1997
- ⁱⁱ LABONTÉ, Jean-François : « La faiblesse de la volonté : conceptions classiques et dynamiques »; Thèse à la faculté des études supérieures et postdoctorale, Département de Philosophie, Université de Montréal; 2011; page 33
- ⁱⁱⁱ ARISTOTE : « Éthique à Nicomaque » (Traduction Bodéüs); GF Flammarion; 2004; page 382 (1151a)

PARTIE 1.2

- ^{iv} HARE, Richard Mervyn: « Freedom and Reason »; Oxford, Clarendon Press; 1963; page 63
- ^v HARE, Richard Mervyn: « The language of Moral »; Oxford, Oxford University Press; 1952; page 21
- ^{vi} DAVIDSON, Donald: « Paradoxes de l'irrationalité » (Traduction Engel; Combas, Éditions de l'Éclat; 1991; page 128
- ^{vii} HOLTON, Richard: « How is Strenght of Will Possible? » in « Weakness of Will and Practical Irrationality »; Oxford, Clarendon Press; 2003; page 56
- ^{viii} DAVIDSON, Donald: « Paradoxes de l'irrationalité » (Traduction Engel); Combas, Éditions de l'Éclat; 1991; page 125

PARTIE 1.3

- ^{ix} MELE, Alfred: « Irrationality: an essay on Akrasia, Self-Deception and Self-Control »; New York, Oxford University Press; 1987
- ^x CAVELL, Marcia : « Reason and the Gardener » in « The Philosophy of Donald Davidson », editions L. E. Hahn (Library of Living Philosophers, 27) Chicago, 1999; page 407
- ^{xi} DAVIDSON, Donald: « How is the Weakness of Will possible? » in « Actions et Events », 1970
- ^{xii} ELSTER, Jon: « Ulysses Unbound: Studies in Rationality, Precommitments and Constraints »; Cambridge University Press; 200; page 7
- ^{xiii} DAVIDSON, Donald : « How is the Weakness of Will possible? » in « Actions et Events », 1970
- ^{xiv} PARFIT, Derek: « Reasons and Persons »; Oxford University Pres, USA; 1986
- ^{xv} CAVELL, Marcia : « Reason and the Gardener » in « The Philosophy of Donald Davidson », editions L. E. Hahn (Library of Living Philosophers, 27) Chicago, 1999; page 417

PARTIE 1.4

- ^{xvi} « The Philosophy of Donald Davidson, editions L. E. Hahn (Library of Living Philosophers, 27) Chicago, 1999
- ^{xvii} ELSTER, Jon: « Agir contre soi : la faiblesse de volonté », Odile Jacob, juin 2007
- ELSTER, Jon: « Davidson on Weakness of Will and Self-Deception » in « The Philosophy of Donald Davidson »; Open Court; 1999; page 425
- ^{xviii} LAZAR, Ariela : « Akrasia and the Principle of Continenice or What the Tortoise Would Say to Achille » in « The Philosophy of Donald Davidson, editions L. E. Hahn (Library of Living Philosophers, 27) Chicago, 1999; page 382

PARTIE 1.5

- ^{xix} ELSTER, Jon: « Agir contre soi : la faiblesse de volonté », Odile Jacob, juin 2007 ; page 60
- ^{xx} PARFIT, Derek: « Reasons and Persons »; Oxford University Pres, USA; 1986; page 138
- ^{xxi} RAWLS, John: « Théorie de la Justice » (Traduction Audard); Édition du Seuil; 1973 (original) 1987 (traduction)

^{xxii} HOLTON, Richard: « How is Strength of Will Possible? » in « Weakness of Will and Practical Irrationality »; Oxford, Clarendon Press; 2003; page 62

^{xxiii} Ibid.

^{xxiv} CAVELL, Marcia : « Reason and the Gardener » in « The Philosophy of Donald Davidson », editions L. E. Hahn (Library of Living Philosophers, 27) Chicago, 1999; page 417

^{xxv} AINSLIE, George : «P icoeconomics: The Strategic Interaction of Successive Motivational States within the Person (Studies in Rationality and Social Change) »; Cambridge University Press; 1992; page 161

PARTIE 1.6

^{xxvi} ELSTER, Jon: « Ulysses Unbound: Studies in Rationality, Precommitments and Constraints »; Cambridge University Press; 200; page 22

^{xxvii} Ibid. page 66

PARTIE 2.1

^{xxviii} RAZ, Joseph : « The Morality of Freedom »; Clarendon Press/Oxford; 1986; pages 21, 118, 132, 156 et 265

^{xxix} KLEINIG, John : « Paternalism » ; Rowman & Littlefield Pub Inc; 1983; page 18

^{xxx} MILL, John Stuart : « On Liberty » ; Penguin Classics; 1859 (original); 1982 (réédition)

^{xxxi} FEINBERG, Joel : «Harm to Self (Moral Limits of the Criminal Law) »; Oxford University Press, USA; 1989; page 109

^{xxxii} Ibid. page x

^{xxxiii} RAZ, Joseph : « The Morality of Freedom »; Clarendon Press/Oxford; 1986; page 180

^{xxxiv} Ibid.; page 190

PARTIE 2.2

^{xxxv} KLEINIG, John : « Paternalism » ; Rowman & Littlefield Pub Inc; 1983; page 72

^{xxxvi} FEINBERG, Joel : «Harm to Self (Moral Limits of the Criminal Law) »; Oxford University Press, USA; 1989; PAGE 18

^{xxxvii} SARTORIUS, Rolf E.: « Paternalism »; University of Minnesota Press; 1983; page IX

^{xxxviii} KLEINIG, John : « Paternalism » ; Rowman & Littlefield Pub Inc; 1983; page 21

^{xxxix} RAZ, Joseph : « The Morality of Freedom »; Clarendon Press/Oxford; 1986; page 372

^{xl} Ibid.; page 372

^{xli} Ibid. pages 133 et 375

^{xlii} Ibid. page 154

^{xliii} RAWLS, John: « Théorie de la Justice » (Traduction Audard); Édition du Seuil; 1973 (original) 1987 (traduction); page 563

^{xliv} RAZ, Joseph : « The Morality of Freedom »; Clarendon Press/Oxford; 1986; pages 355, 382 et 384

^{xlv} KLEINIG, John : « Paternalism » ; Rowman & Littlefield Pub Inc; 1983; pages XII, 60, 110, 134

^{xlvi} BUCKLEY, Francis H.: « Fair Governance: Paternalism and Perfectionism »; Oxford University Press, USA; 2009; page 60

^{xlvii} WIKLER, Daniel: « Persuasion and Cohesion for Health » in SARTORIUS, Rolf E.: « Paternalism »; University of Minnesota Press; 1983; page 39

^{xlviii} RAZ, Joseph : « The Morality of Freedom »; Clarendon Press/Oxford; 1986; page 294

^{xlix} MILL, John Stuart : « On Liberty » ; Penguin Classics; 1859 (original); 1982 (réédition)

ⁱ FEINBERG, Joel : «Harm to Self (Moral Limits of the Criminal Law) »; Oxford University Press, USA; 1989; page 95

ⁱⁱ MILL, John Stuart : « On Liberty » ; Penguin Classics; 1859 (original); 1982 (réédition)

ⁱⁱⁱ FEINBERG, Joel : «Harm to Self (Moral Limits of the Criminal Law) »; Oxford University Press, USA; 1989; page 117

PARTIE 2.3

^{liii} HART, H. L. A.: Positivism and the Separation of Law and Morals dans Essays in Jurisprudence and Philosophy; Clarendon Press ; Oxford University Press, [Oxford] : New York : 1983.

^{liv} FEINBERG, Joel : «Harmless wrongdoing (Moral Limits of the Criminal Law) »; Oxford University Press, USA; 1990

^{lv} RAWLS, John: « Théorie de la Justice » (Traduction Audard); Édition du Seuil; 1973 (original) 1987 (traduction); page 245

^{lvi} DWORKIN, Gerald: « Paternalism » in SARTORIUS, Rolf E.: « Paternalism »; University of Minnesota Press; 1983; page 19

^{lvii} RAZ, Joseph : « The Morality of Freedom »; Clarendon Press/Oxford; 1986; page 29

^{lviii} Ibid.; page 60

PARTIE 2.4

^{lix} HODSON, John D.: « The Principle of Paternalism »; American Philosophical Quarterly 14 (1):61 – 69 ; 1977

^{lx} DWORKIN, Ronald: « Paternalism » in WASSERTROM, Richard A.: « Morality and the Law»; Belmont, Californie; 1971

^{lxi} TEN, Chin Liew: « Paternalism and Morality »; Ratio vol. 13, pages 56-66; 1971

^{lxii} MURPHY, Jeffrie G.: « Incompetence and Paternalism »; Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie vol. 60; pages 465-486; 1974 1974

^{lxiii} RAZ, Joseph : « The Morality of Freedom »; Clarendon Press/Oxford; 1986; page 415

^{lxiv} KLEINIG, John : « Paternalism » ; Rowman & Littlefield Pub Inc; 1983; page 159

^{lxv} FEINBERG, Joel : «Harm to Self (Moral Limits of the Criminal Law) »; Oxford University Press, USA; 1989; page 72

PARTIE 2.5

^{lxvi} KLEINIG, John : « Paternalism » ; Rowman & Littlefield Pub Inc; 1983; page 45

^{lxvii} FEINBERG, Joel : «Harm to Self (Moral Limits of the Criminal Law) »; Oxford University Press, USA; 1989; PAGE 42

^{lxviii} PARFIT, Derek: « Reasons and Persons »; Oxford University Pres, USA; 1973

^{lxix} KLEINIG, John : « Paternalism » ; Rowman & Littlefield Pub Inc; 1983; page 108

^{lxx} DWORKIN, Gerald: « Paternalism » in SARTORIUS, Rolf E.: « Paternalism »; University of Minnesota Press; 1983;

^{lxxi} REGAN, Donald H.: « Paternalism, Freedom, Identity and Commitment » in SARTORIUS, Rolf E.: « Paternalism »; University of Minnesota Press; 1983; page 128

^{lxxii} FEINBERG, Joel : «Harm to Self (Moral Limits of the Criminal Law) »; Oxford University Press, USA; 1989; page 83

^{lxxiii} Ibid.; page 365

^{lxxiv} BUCKLEY, Francis H.: « Fair Governance: Paternalism and Perfectionism »; Oxford University Press, USA; 2009; page 60

^{lxxv} RAZ, Joseph : « The Morality of Freedom »; Clarendon Press/Oxford; 1986; page 290

PARTIE 2.6

^{lxxvi} Ibid.; page 155

^{lxxvii} KLEINIG, John : « Paternalism » ; Rowman & Littlefield Pub Inc; 1983; pages 56 et 110;

FEINBERG, Joel : «Harm to Self (Moral Limits of the Criminal Law) »; Oxford University Press, USA; 1989; pages 24 et 166

^{lxxviii} KLEINIG, John : « Paternalism » ; Rowman & Littlefield Pub Inc; 1983; page 180

^{lxxix} Ibid.; page 85

PARTIE 2.7

^{lxxx} Ibid.; page 54

^{lxxxi} RAWLS, John: « Théorie de la Justice » (Traduction Audard); Édition du Seuil; 1973 (original) 1987 (traduction); page 245

PARTIE 3.1

^{lxxxii} KLEINIG, John : « Paternalism » ; Rowman & Littlefield Pub Inc; 1983; page 156

^{lxxxiii} Ibid.; page 140

^{lxxxiv} MILL, John Stuart : « On Liberty » ; Penguin Classics; 1859 (original); 1982 (réédition); page 282

^{lxxxv} KLEINIG, John : « Paternalism » ; Rowman & Littlefield Pub Inc; 1983; page 75

PARTIE 3.2

^{lxxxvi} FEINBERG, Joel : «Harm to Self (Moral Limits of the Criminal Law) »; Oxford University Press, USA; 1989; page 145

^{lxxxvii} KLEINIG, John : « Paternalism » ; Rowman & Littlefield Pub Inc; 1983; page 96

^{lxxxviii} CLARK, Brian : « Whose life is it anyway? »; Mermaid Theatre, London, England; 1978

^{lxxxix} FEINBERG, Joel : «Harm to Self (Moral Limits of the Criminal Law) »; Oxford University Press, USA; 1989; page 365

PARTIE 3.3

^{xc} KLEINIG, John : « Paternalism » ; Rowman & Littlefield Pub Inc; 1983; page 139

^{xci} FEINBERG, Joel : «Harm to Self (Moral Limits of the Criminal Law) »; Oxford University Press, USA; 1989; page 137

PARTIE 3.4

^{xcii} ELSTER, Jon: « Ulysses Unbound: Studies in Rationality, Precommitments and Constraints »; Cambridge University Press; 200; page 71

^{xciii} Glantz, Stanton A. et autres : « The Cigarette Papers »; University of California Press, Berkeley, Los Angeles, Oxford; 1996; page 258

^{xciv} AZAR, Ariela : « Akrasia and the Principle of Continence or What the Tortoise Would Say to Achilles » in « The Philosophy of Donald Davidson, editions L. E. Hahn (Library of Living Philosophers, 27) Chicago, 1999; page 395

^{xcv} ELSTER, Jon: « Agir contre soi : la faiblesse de volonté », Odile Jacob, juin 2007 ; page 111

^{xcvi} Ibid. ; page 89

^{xcvii} LABONTÉ, Jean-François : « La faiblesse de la volonté : conceptions classiques et dynamiques »; Thèse à la faculté des études supérieures et postdoctorale, Département de Philosophie, Université de Montréal; 2011; page 230

PARTIE 3.5

^{xcviii} KLEINIG, John : « Paternalism » ; Rowman & Littlefield Pub Inc; 1983; page 107

^{xcix} ELSTER, Jon : « Le laboureur et ses enfants » : Deux essais sur les limites de la rationalité; Les Éditions de Minuit; 1986 ; page 159

^c KLEINIG, John : « Paternalism » ; Rowman & Littlefield Pub Inc; 1983; page 109

^{ci} Ibid. ; page 110

^{cii} Ibid. page 177

PARTIE 3.6

^{ciii} ELSTER, Jon: « Ulysses Unbound: Studies in Rationality, Precommitments and Constraints »; Cambridge University Press; 200; page 32

^{civ} FEINBERG, Joel : «Harm to Self (Moral Limits of the Criminal Law) »; Oxford University Press, USA; 1989; page 8

^{cv} ELSTER, Jon: « Agir contre soi : la faiblesse de volonté », Odile Jacob, juin 2007 ; page 81

^{cvi} ELSTER, Jon : « Le laboureur et ses enfants » : Deux essais sur les limites de la rationalité; Les Éditions de Minuit; 1986 ; page 153

Partie 3.7

^{cvi} KLEINIG, John : « Paternalism » ; Rowman & Littlefield Pub Inc; 1983; page 214

^{cvi} PARFIT, Derek: « Reasons and Persons »; Oxford University Pres, USA; 1986; page 327

^{cix} ELSTER, Jon: « Ulysses Unbound: Studies in Rationality, Precommitments and Constraints »; Cambridge University Press; 200; page 57

BILGRAMI, Akeel: « What uis a Muslim: Fundamental Commitment and Cultural Identitty »; Chicago Journal Vol. 18, No. 4, Summer, 1992
