



**HAL**  
open science

## État social, propriété commune et propriété de soi

Fabien Tarrit

► **To cite this version:**

Fabien Tarrit. État social, propriété commune et propriété de soi. Pierre Crétois; Thomas Boccon-Gibod. Etat social, propriété publique, biens communs, Le Bord de l'eau, 2015, Les Voies du politique, ISSN 1962-7882, 978-2-35687-404-7. hal-02021018

**HAL Id: hal-02021018**

**<https://hal.science/hal-02021018>**

Submitted on 18 Feb 2019

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

État social, propriété commune et propriété de soi  
Fabien Tarrit  
Université de Reims Champagne-Ardenne - REGARDS (EA 6292)

Traditionnellement utilisé pour une défense du capitalisme au nom de la liberté, le concept de propriété de soi correspond à l'énoncé selon lequel les hommes sont maîtres de leur corps et des produits de l'utilisation de leur corps, et donc sont libres. Pour Richard Overton, « chaque individu est naturellement doté d'une propriété individuelle, qui ne doit pas être envahie ni usurpée par quiconque. Chacun détient pour lui-même une propriété de soi, sans quoi il ne pourrait pas être lui-même »<sup>1</sup>. John Locke, une référence revendiquée par les auteurs libertariens, énonçait, contre toute forme d'esclavage, que chacun est seul propriétaire de sa propre personne, et du travail de son corps.

« Chacun garde la *propriété* de sa propre personne. Sur celle-ci, nul n'a de droit que lui-même. Le *travail* de son corps et l'ouvrage de ses mains, pouvons-nous dire, sont vraiment à lui. Toutes les fois qu'il fait sortir un objet de l'état où la Nature l'a mis et l'a laissé, il y mêle son *travail*, il y joint quelque chose qui lui appartient et, par là, il fait de lui sa propriété. Cet objet, soustrait par lui à l'état commun dans lequel la Nature l'avait placé, se voit adjoindre par ce travail quelque chose qui exclut le droit commun des autres hommes.)<sup>2</sup> »

Les libertariens<sup>3</sup>, dont nous utiliserons Robert Nozick comme illustration<sup>4</sup>, font un usage systématique de ce concept. Pourtant, nous l'estimons insuffisamment précis pour pouvoir être utilisé à une fin unique. Nous nous inscrirons alors dans le cadre de la polémique ayant opposé Gerald A. Cohen et Robert Nozick, et nous envisagerons la possibilité de dissocier le concept de propriété de soi de ses conclusions inégalitaires. Nous nous demanderons comment un tel concept, qui est utilisé par les défenseurs du capitalisme contre toute politique redistributive, est potentiellement utilisable par les critiques du capitalisme, notamment les marxistes, à des fins de transformation sociale. C'est à travers ces interprétations de la propriété de soi que nous étudierons la question de l'État social, entendu comme l'utilisation des ressources publiques à des fins de progrès social et de redistribution<sup>5</sup>, et nous envisagerons cette problématique sous l'angle de la propriété de soi et de la propriété des ressources externes<sup>6</sup>. À l'aide de cette grille de lecture nous pourrions dégager trois champs théoriques quant à l'État social : le libéralisme traditionnel articule le concept de propriété de soi à une justification morale des inégalités de conditions et du capitalisme et donc à une condamnation de l'État social, le courant que nous qualifierons d'égalitaire justifie l'existence d'un État social précisément en écartant, à un certain degré, la question de la propriété de soi et le libéralisme de gauche, Cohen en particulier, s'approprie le concept de propriété de soi au service de l'émancipation sociale, qui passe par une défense de l'État

---

<sup>1</sup> Aux côtés de John Lilburne et William Walwyn, Richard Overton dirigeait le mouvement urbain des *niveleurs* (1646-50), qui revendiquait la souveraineté pour le seul peuple et l'égalité sur les biens et sur les terres.

<sup>2</sup> J. Locke, *Deux traités du gouvernement*, Paris, Vrin, 1997 [1728], p. 153 (tout est souligné par Locke). Tout en ayant conscience des difficultés de la conception lockéenne, notamment en ce qu'elle entretient le mythe de l'état de nature, nous jugeons possible d'associer l'origine de la propriété de soi à la lutte en faveur des libertés individuelles.

<sup>3</sup> Lorsqu'aucune précision n'est apportée nous entendons « libéralisme » ou « libéralisme traditionnel » au sens du libéralisme « de droite », au sens où ce courant est le premier à avoir pris le nom de libéralisme. Deux des auteurs les plus emblématiques à nos yeux sont Robert Nozick et Murray Rothbard, qui en incarnent respectivement l'interprétation minarchiste et anarcho-capitaliste. Nous ne discuterons pas cette distinction qui dépasse le cadre de cet article.

<sup>4</sup> Ce choix n'est pas sans polémique, mais nous estimons que les fondements ontologiques de l'approche de Nozick correspondent à ceux du courant libéralien, et les problématiques qu'il soulève s'inscrivent dans les préoccupations de cet article.

<sup>5</sup> Nous ne discutons pas ici de la question de la neutralité de l'État dans les rapports sociaux, ni du mode de construction de l'État social, que nous envisageons comme une donnée.

<sup>6</sup> Par ressources externes nous entendons ici l'ensemble des ressources, hors les capacités de l'individu, qui constituent une ressource interne, pouvant être utilisées à des fins productives.

social.

## Le libetarisme traditionnel rejette l'État social au nom de la propriété de soi

« L'énoncé fondateur du libetarisme est la thèse de la propriété de soi.<sup>7</sup> » La propriété de soi peut être précisée de la manière suivante : chacun a droit à la propriété privée de sa propre personne, chacun a des droits moraux sur les fruits de l'utilisation de son corps, et il est interdit d'obliger quelqu'un à se mettre au service de quelqu'un d'autre ou de lui donner son produit. Elle est traditionnellement utilisée par les auteurs libertariens comme un outil idéologique de défense du capitalisme. Chacun est moralement légitimé à une propriété privée entière sur sa personne et ses pouvoirs, c'est-à-dire que chacun détient des droits moraux sur l'utilisation et les fruits de son corps et ses capacités. Il s'agit d'« envisager chaque personne comme ayant le droit de profiter des bénéfices de son activité »<sup>8</sup>. En dégagant l'articulation entre libetarisme et propriété de soi telle qu'envisagée par Robert Nozick, nous dégagerons comment la propriété de soi, en tant qu'instrument intellectuel, est mise au service du capitalisme, et contre l'État social, par Nozick. Cette approche repose sur une théorie de la dotation, qui conduit à une interprétation particulière de la propriété de soi, et elle est associée à une thèse sur l'acquisition initiale, justifiée par une appropriation particulière de la clause lockéenne.

### La théorie de la dotation au service du capitalisme

Cette théorie fonde l'énoncé selon lequel l'échange de marché, comme expression du capitalisme, respecte les personnes comme égales, c'est-à-dire comme des fins en soi, au sens où le préconise l'impératif catégorique kantien<sup>9</sup>. Le marché capitaliste est ainsi justifié sur un fondement ontologique, même s'il ne produit pas le meilleur résultat. Ce postulat repose sur trois principes :

Le principe d'**acquisition**, fondé sur la clause lockéenne<sup>10</sup>, énonce qu'un individu devient le détenteur légitime d'un objet non détenu s'il apporte son travail à cet objet, tout en ne détériorant pas la situation de qui que ce soit.

Le principe de **transfert** affirme que quelqu'un est le détenteur légitime d'un objet en conséquence d'une transaction volontaire avec le précédent détenteur légitime.

Le principe de **rectification** consiste à corriger les violations des deux premiers principes.

Ainsi, si les détentions présentes sont légitimement acquises, seul le principe de transfert détermine si les distributions qui en résultent sont légitimes. En conséquence, toute taxation requise pour préserver la justice des institutions d'acquisition, de transfert et de rectification, un rôle attribué à l'État social tel que nous le concevons, est illégitime, puisque il ne s'agit pas d'une transaction volontaire. De la sorte, les libertariens, comme théoriciens de la dotation, estiment que dans la mesure où le capitalisme est un processus par lequel les personnes exercent leurs pouvoirs légitimement détenus, il justifie la distribution de ressources qu'il génère. Si une personne a légitimement acquis un bien, elle peut en disposer comme elle le souhaite, quel que soit le type de distribution qui en résulte et même s'ils peuvent être jugés indésirables, ces résultats ne peuvent pas être considérés comme injustes et aucune compensation, donc aucun État social n'est légitime.

L'exemple Wilt Chamberlain<sup>11</sup> vise à montrer de façon intuitive qu'aucune théorie planifiée de la distribution, et donc aucun État social, n'est défendable : toute distribution résultant d'échanges libres entre personnes légitimement détentrices de leurs dotations doit être juste. Soit une

<sup>7</sup> G. A. Cohen, « Nozick on Appropriation », *New Left Review* 150, 1985, p. 89 (notre traduction).

<sup>8</sup> R. Nozick, *Anarchie, État et utopie*, Paris, PUF, 1988 [1974], p. 214.

<sup>9</sup> « Agis de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre en même temps, comme une fin, et jamais simplement comme un moyen » (E. Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Paris, Gallimard, 1985 [1792]), p. 295).

<sup>10</sup> Voir ci-dessous, « Propriété de soi et acquisition initiale : un usage particulier de la clause lockéenne ».

<sup>11</sup> Wilt Chamberlain est un joueur de basket-ball professionnel dont le talent est tel que les autres personnes sont disposées à payer pour le voir jouer.

distribution des ressources pour une société composée d'un million de personnes, dans laquelle chacune a une dotation, supposée légitime – ici elle est égalitaire –, d'un montant  $R$ , dont elle peut disposer comme elle le souhaite (principe d'acquisition). Wilt Chamberlain est un membre de cette société, donc il est doté de  $R$ . Supposons que chaque personne verse librement une somme de  $0,25$  à Wilt Chamberlain pour le voir jouer au basket (principe de transfert). Dans la distribution résultante, il dispose donc de  $R + 250\,000$  et tous les autres ont  $R - 0,25$ . La distribution finale sera différente, mais elle a résulté d'une distribution initiale juste avec des échanges justes. Elle est donc juste même si elle viole le mode déterminé par la distribution initiale, et aucune rectification n'est nécessaire.

Il reste à justifier la proposition selon laquelle chacun dispose de droits absolus sur sa dotation, qui ne sera jamais égalitaire, comme dans l'exemple ci-dessus.

### L'argument de la propriété de soi

Il n'est pas évident *a priori* que si une distribution est juste, elle implique un droit absolu sur les dotations<sup>12</sup>. La théorie a donc besoin d'un principe supplémentaire pour justifier un tel droit. Il s'agit du concept de propriété de soi. Il se fonde sur l'hypothèse, associée à la liberté, selon laquelle les êtres humains sont de valeur unique et doivent être traités comme des fins en soi, en un sens compatible avec l'impératif catégorique kantien, c'est-à-dire qu'ils doivent être capables de choisir leurs actes. Étant dotés de la faculté de conduire leur propre comportement par décision et choix rationnels, ils ne peuvent être utilisés que d'une manière qui respecte cette capacité. Cela signifie que les personnes ne peuvent pas être utilisées sans leur consentement, et le paradigme qui viole cette exigence est l'esclavage, puisqu'un esclave est une personne utilisée comme simple moyen, si bien que la redistribution fiscale est assimilée à de l'esclavage.

Ainsi, l'argument de la propriété de soi est ici utilisé dans le but de prouver qu'une fiscalité redistributive, et donc l'État social, revient à utiliser les personnes sans leur consentement, c'est-à-dire de façon non compatible avec la propriété de soi. Selon les auteurs libertariens qui défendent cette position, la redistribution sociale permet à certaines personnes de détenir les produits issus des talents et facultés d'autres personnes, c'est-à-dire de les posséder et donc de les priver de liberté. C'est pourquoi les libertariens défendent des droits de propriété absolus, et ils jugent illégitimes les schémas redistributifs. Pour eux, aucune planification n'est défendable, aucun État social n'est tolérable, puisque les personnes seraient alors traitées comme moyens pour l'amélioration de la situation des moins talentueux, ce qui est incompatible avec l'impératif catégorique.

### Propriété de soi et acquisition initiale : un usage particulier de la clause lockéenne

Pour les libertariens, une personne a un droit sur ce qui lui a été transféré par une autre personne si celle-ci a un titre légitime dessus. La légitimité d'une dotation dépend donc de la légitimité de la dotation du précédent détenteur, et la sienne de la légitimité du précédent détenteur, et ainsi de suite. On est alors amené à se demander en quoi la première personne à avoir acquis une ressource donnée est plus légitime qu'une personne qui a forcé une autre à l'abandonner. Qu'est-ce qui rend légitime l'acquisition initiale de la dotation ? Si cette dernière est légitime alors tous les échanges libres qui en résultent sont légitimes, et le détenteur actuel a droit à sa dotation.

Pour répondre, Nozick fait appel à la clause lockéenne<sup>13</sup> : « Nul autre ne pouvait être lésé par celui qui s'appropriait une parcelle quelconque de terre en l'améliorant, car il en restait assez, d'une qualité aussi bonne, et même plus que ne pouvaient utiliser les individus qui n'étaient pas encore pourvus »<sup>14</sup>. Supposons alors une parcelle de terre. Un agent  $A$  peut s'approprier autant de terre qu'il le souhaite, à condition d'en laisser suffisamment et d'assez bonne qualité pour les autres

---

<sup>12</sup> Par exemple, des normes sociales ou légales contraignent les individus sur l'utilisation de leurs dotations.

<sup>13</sup> Ce n'est pas le cas de tous les libertariens.

<sup>14</sup> J. Locke, *Deux traités du gouvernement*, Paris, Vrin, 1997 [1728], p. 155.

agents. Supposons que A acquiert la moitié de la parcelle ; lorsque les autres apparaissent, chacun peut s'en approprier une partie s'il en laisse assez et d'aussi bonne qualité pour les autres. Un agent B prend la moitié de la moitié laissée par A, un agent C la moitié de la moitié laissée par B, et ainsi de suite. On peut supposer qu'il n'en restera pas suffisamment pour l'agent Z. Ce dernier peut alors se plaindre à l'agent Y pour ne pas lui avoir laissé suffisamment de terre, donc pour illégitimité de son appropriation, qui peut à son tour se plaindre à l'agent X, et lui-même à l'agent W... jusqu'à A. La clause lockéenne semble alors impossible à satisfaire puisque, dans une situation de rareté, il est impossible d'en laisser assez et de même qualité pour tous. Cohen affirme même qu'aucun système économique n'est en mesure de satisfaire une clause lockéenne<sup>15</sup>. C'est pourquoi Nozick la réinterprète de la manière suivante.

« Un processus qui donne normalement naissance à un droit permanent et transmissible à la propriété sur une chose antérieurement non possédée ne fonctionnera plus de la même façon si la position des autres qui ne sont plus libres d'utiliser cette chose est par là même détériorée.<sup>16</sup> »

A peut donc s'approprier entièrement les ressources disponibles non détenues tant qu'il en offre l'accès à B, qui l'utilisait avant, dans la mesure où la situation de B n'est pas détériorée par l'appropriation de A. B peut devenir un travailleur pour A, avec un salaire le laissant dans une situation au moins aussi favorable qu'avant l'appropriation de A<sup>17</sup>.

Ainsi la position libertarienne part du postulat que chaque personne doit pouvoir contrôler ses pouvoirs et ses produits. Personne ne doit être l'esclave de quelqu'un d'autre, c'est-à-dire que personne n'est détenu par quelqu'un d'autre. Par conséquent, chacun est détenu par lui-même et donc est libre de faire ce qu'il souhaite s'il ne blesse pas quelqu'un d'autre. En d'autres termes la propriété de soi conduit à la liberté : l'individu est libre d'utiliser ses pouvoirs comme il le souhaite, tant qu'il ne le fait pas contre les autres. Il peut être obligé de ne pas nuire aux autres, mais pas de les aider, y compris socialement. Il est ainsi légitime de s'approprier sans restriction des produits non détenus, et la qualité morale du droit des personnes sur les ressources naturelles appartient au droit des personnes sur elles-mêmes. À partir d'un état initial où les personnes sont propriétaires d'elles-mêmes et où le monde extérieur n'appartient à personne, les inégalités sont moralement défendables. Dans son état d'origine, le monde externe n'est détenu par personne, et chacun peut recueillir pour soi des quantités illimitées de ressources naturelles s'il ne nuit à personne. Une inégalité de détention de ressources naturelles est alors légitime et une inégalité extensive de condition est inévitable, ou n'est évitable qu'en violant le droit des personnes sur elles et sur les choses. Ainsi la conjonction de la propriété de soi et d'une distribution inégale des ressources conduit à une inégalité extensive de condition. Ici, la propriété de soi est utilisée comme une protection morale de l'inégalité de condition, contre l'État social – qui est vu comme une intrusion dans l'individualité des agents – et, au-delà, en faveur du capitalisme.

En se fondant sur la défense des libertés individuelles, les libertariens, à commencer par Nozick, se sont approprié le concept de propriété de soi et l'ont massivement utilisé comme un outil idéologique en défense du capitalisme, contre l'État social envisagé comme un vol de dotations légitimement détenues. Deux possibilités alternatives se présentent : rejeter la propriété de soi et concevoir l'État social indépendamment de ce concept, ce que nous allons voir dans la prochaine section, ou concevoir la propriété de soi comme un outil pouvant être utilisé à plusieurs fins, y compris la défense de l'État social, ce qui sera l'objet de la dernière section.

## La philosophie politique égalitaire défend l'État social en écartant la propriété de soi

---

<sup>15</sup> G. A. Cohen, « The Labor Theory of Value and the Concept of Exploitation », *Philosophy and Public Affairs*, 8.4, 1979, p. 338-360.

<sup>16</sup> R. Nozick, *Anarchie, État et utopie*, Paris, PUF, 1988 [1974], p. 223.

<sup>17</sup> Nozick ne tient pas compte du rapport de subordination naturellement généré par la situation de salariat.

Pour les auteurs que nous qualifierons d'égalitaristes, la productivité personnelle et la distribution de la nature sont soumises à des principes égalitaires de distribution. Les personnes de talent le sont par chance, ce qui conduit à des inégalités injustes, donc les produits de la nature et des pouvoirs des personnes doivent être distribués selon des principes d'égalité. Les personnes les plus riches doivent être taxées pour améliorer la situation des personnes les moins favorisées. Les arguments développés condamnent les inégalités générées par le capitalisme, d'où la nécessité d'un État social. Les philosophes égalitaristes rejettent implicitement le concept de propriété de soi de par les inégalités de condition qu'il engendre. Il est nécessaire d'utiliser la force pour assurer l'égalité de condition, dans la mesure où la productivité des individus ne relève pas d'un choix, et les individus n'auraient pas le droit exclusif de disposer d'eux-mêmes, tel que présupposé par le concept de propriété de soi. La distribution des ressources est donc soumise à des principes égalitaires. Une telle défense de l'État social s'inscrit dans l'opposition entre égalité et liberté défendue par les libertariens, au sein de laquelle ces auteurs, à la suite de John Rawls, prennent position en faveur de l'égalité, dans la mesure où les inégalités sont considérées comme injustes, ce qui rend nécessaire une politique redistributive, de nature égalitaire, des pouvoirs individuels et des ressources naturelles. John Rawls élude la question de la propriété de soi ; à l'inverse il propose, pour articuler la structure de base, un certain nombre de principes de justice qu'il présente comme constitutifs d'un contrat social, au sens de Rousseau. Contrairement à Hobbes pour qui les individus à l'état de nature sont non confiants et maximisateurs d'utilité<sup>18</sup>, il existe pour Rousseau une capacité morale d'ordre supérieur, « une répugnance innée à voir souffrir son semblable »<sup>19</sup>. Il s'agit pour Rawls de donner forme à l'égalité morale entre les individus, à l'absence de subordination naturelle entre les hommes.

C'est ainsi qu'un débat s'engage autour de la notion d'égalité. Il s'agit alors de dégager des principes de justice, de déterminer l'objet (les objets) auquel (auxquels) ils s'appliquent, et le mode de leur mise en œuvre. Une intuition élémentaire des thèses égalitaristes est de supprimer la chance brute, au sens où elle ne résulte pas d'un jeu ou d'un risque qui aurait pu être évité, où elle « correspond à des risques qui ne sont pas des paris délibérés »<sup>20</sup>. Afin d'appréhender ce que signifie une égalité juste, il semble nécessaire de distinguer ce qui relève du choix et ce qui relève des circonstances. Cette séparation équivaut à une séparation entre présence et absence de choix, ce qui distingue une personne des circonstances. Ainsi, les goûts et ambitions peuvent être attribués à la personne, tandis que les pouvoirs physiques et mentaux sont attribuables aux circonstances. À la suite de Rawls, qui n'opère pas explicitement une telle distinction, les auteurs égalitaristes s'accordent sur le fait que les inégalités liées aux circonstances doivent être compensées. Toutefois, aucun consensus ne se dégage quant à la nature de ce qui est à égaliser. Un vaste ensemble de critères peut être utilisé comme norme pour l'égalisation, desquels il nous semble possible d'affirmer que la littérature en philosophie politique anglo-saxonne contemporaine dégage trois éléments majeurs : le bien-être, les ressources (ou opportunité de bien-être) et les capacités.

### Le bien-être, une notion ambiguë

John Rawls propose d'utiliser les biens premiers comme critères objectifs du bien-être. Il propose, pour évaluer objectivement le bien-être, qu'il ne considère pas comme opérationnel en soi, la notion de « bonne vie », qu'il mesure à l'aide de biens premiers, qu'il distingue entre biens premiers sociaux et biens premiers naturels. Ce faisant, il abandonne le concept de préférences individuelles pour définir le bien-être en termes d'accès aux biens premiers. Les premiers tirent leur caractère social du fait qu'ils sont distribués par des institutions. Les seconds sont dits naturels en ce qu'ils sont propres à la nature de chaque individu : il s'agit des aptitudes naturelles, de l'intelligence...

<sup>18</sup> « [I]l n'existe pas de justice ; chacun veille seul à sa conservation ; il est donc conforme à la raison que chacun fasse ce qui lui semblera y conduire » (T. Hobbes, *Léviathan*, Paris, Vrin, 2004 [1651], p. 122).

<sup>19</sup> J.-J. Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité*, Paris, Gallimard, 1964 [1755], p. 154.

<sup>20</sup> R. Dworkin, « What is Equality? Part 2: Equality of Resources », *Philosophy and Public Affairs*, 10(4), 1981, p. 293 (notre traduction).

Rawls se concentre sur les biens premiers sociaux, en estimant que les inégalités naturelles ne doivent pas influencer la distribution des ressources sociales. La justice, selon Rawls, ne porte pas sur les inégalités liées aux situations de naissance, mais sur la manière dont les institutions traitent ces inégalités ; il utilise à ce titre l'artifice du voile d'ignorance dans la position originelle pour parvenir au principe de différence, selon laquelle les inégalités ne sont acceptables qu'à partir du moment où elles profitent aux plus pauvres.

Plusieurs types d'objections peuvent être soulevés face à la proposition visant à égaliser le bien-être. D'abord, il s'agit d'une hypothèse totalement égalitariste. Ensuite, une politique d'égalité de bien-être s'oppose à certaines valeurs, comme le maintien des valeurs familiales, et elle peut être coûteuse en termes de ressources, au sens où elle exige une surveillance d'État dont le degré pourrait rapidement devenir intolérable. Enfin, une égalité de bien-être doit être rejetée car elle encourage ceux qui ne fournissent pas d'efforts. La transformation de ressources en bien-être peut se faire de manière inefficace, et les raisons d'une telle inefficacité peuvent se trouver à la fois dans la responsabilité individuelle et dans les circonstances.

### Ressources et opportunité de bien-être : un rôle accordé à la responsabilité individuelle

Face aux limites du critère d'égalité de bien-être, Ronald Dworkin propose le critère d'opportunité de bien-être, en ce qu'il permet à la fois d'intégrer la notion de responsabilité individuelle et d'éviter la chance brute. Il établit ainsi une distinction entre bien-être et ressources<sup>21</sup>, affirmant que l'égalité d'accès à l'avantage<sup>22</sup> correspond à une égalité en termes de ressources, c'est-à-dire d'opportunités de bien-être. Le critère de distribution proposé par Dworkin est l'égalité de ressources. Il s'agit d'une théorie de la justice de la ligne de départ, d'un système d'enchères correspondant aux différences d'aspiration. La situation fictive est la suivante : toutes les ressources sont mises à disposition de tous dans une vente aux enchères, où chacun préfère son panier de ressources à celui des autres individus, les différences entre individus étant des différences d'aspiration. Dworkin a pour but de réaliser trois objectifs de la théorie de Rawls : l'égalité de ressources, la compensation et la responsabilité. Par exemple, la compensation des handicaps naturels repose sur un mécanisme assurantiel ; Dworkin envisage que ces coûts supplémentaires puissent être financés par un fonds de ressources sociales et, puisqu'il est impossible, du fait des circonstances, de financer tout handicap naturel, l'égalité totale est rendue impossible. Ainsi, l'approche de Dworkin est similaire à la position originelle avec voile d'ignorance : il s'agit d'un marché assurantiel hypothétique contre le handicap. Dworkin semble estimer que les handicaps naturels sont la seule source d'inégalités. Il néglige l'imperfection de l'information, comme le caractère aléatoire et imprévisible des circonstances. Il établit une distinction concernant l'insuffisance de ressources matérielles selon qu'elle est liée à une déficience physique ou mentale, ou aux préférences des individus. Il reconnaît comme légitime la compensation pour déficience, mais pas l'absence de responsabilité comme condition nécessaire à la compensation. La protection contre la malchance ferait l'objet d'une assurance qui, « dans la mesure où elle est disponible, crée un lien entre la chance brute et la chance option, puisque la décision de repousser ou d'acheter l'assurance catastrophe est un pari calculé »<sup>23</sup>.

Il apparaît que la coupure opérée par Dworkin entre préférences et ressources ne parvient pas à

---

<sup>21</sup> Il précise que « l'égalité de ressources concerne l'égalité de n'importe quelle ressource, parmi celles qui sont détenues de façon privée » (*Ibid.*, p. 283, notre traduction).

<sup>22</sup> Pour Dworkin la notion d'avantage est plus large que celle de bien-être, et où la notion de désavantage est plus large que celle d'absence de bien-être.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 293 (notre traduction). Thomas Scanlon propose une approche similaire en distinguant le bien-être de la satisfaction des préférences, et donc l'égalité d'accès à l'avantage de l'égalité d'opportunité de bien-être. Tout déficit de bien-être constituerait alors un cas possible de compensation, mais seuls des faits concernant l'individu déterminent si tel est le cas. « Après tout, comment serait-il possible de défendre un critère de bien-être relatif, si ce n'est en faisant appel, en fin de compte, aux préférences individuelles ? » (T. Scanlon, « Preference and Urgency », *Journal of Philosophy*, 72(19), 1975, p. 657, notre traduction).

exprimer de manière satisfaisante le refus de la chance brute. Il admet que les ressources détenues par chacun reposent sur les choix passés et, par conséquent, la configuration distributive issue du marché doit être corrigée pour éliminer le différentiel de ressources imputable à la chance, à un avantage initial, ou à une capacité propre à l'individu, pour n'accepter que les différences de dotations fondées sur les choix des individus. Ainsi, Dworkin justifie une compensation pour des raisons de chance, mais il ne la justifie pas pour une différence de fonction d'utilité. Or, il est parfaitement possible d'affirmer que la malchance des personnes repose non seulement sur leur dotation en termes de ressources, mais aussi sur leurs capacités à souffrir et sur le coût de leurs préférences.

En fin de compte, Dworkin a intégré dans la philosophie politique égalitariste la notion de choix et de responsabilité, propre aux auteurs anti-égalitaristes. Ainsi, la coupure dworkinienne entre préférences et ressources s'oppose à la coupure proposée initialement entre choix et chance<sup>24</sup>, c'est-à-dire entre identité personnelle et circonstances, le choix lui-même étant soumis à des restrictions du fait des circonstances telles que l'asymétrie d'information. Il est même possible d'affirmer que la distinction entre personnes et circonstances est technique, au sens où les personnes forment leurs préférences, mais pas leurs pouvoirs. Par ailleurs, il n'est pas évident de situer les goûts dans cette opposition entre choix et chance. Rawls affirme que les individus sont responsables du coût de leurs goûts, c'est la raison pour laquelle il choisit le critère de biens premiers plutôt que celui de bien-être en tant que tel.

#### Les capacités : entre richesse et capacité

Amartya Sen, quant à lui, cherche de nouveaux instruments pour mesurer le bien-être collectif. En l'occurrence, il se préoccupe plus de pauvreté que d'inégalité, c'est pourquoi il fait le choix de la capacité qui vise à mesurer la privation imposée par la pauvreté. Il rejette l'évaluation en termes de biens premiers, puisqu'il ne s'agit plus de mesurer les moyens dont dispose une personne pour atteindre un objectif, mais la liberté de l'individu à choisir entre plusieurs modes de vie. Il définit les capacités élémentaires comme la capacité à « accomplir des actes fondamentaux »<sup>25</sup>. Pour Sen, des personnes placées dans des situations différentes – en termes physiques, intellectuels ou sociaux – nécessitent des quantités différentes de biens premiers pour satisfaire les mêmes besoins et « juger l'avantage uniquement en termes de biens premiers mène à une morale partiellement aveugle »<sup>26</sup>. Sen les confronte aux capacités, qui ne portent pas tant sur les biens que sur l'effet des biens sur les personnes. « [L]a conversion des biens en capacités varie considérablement d'une personne à l'autre, et l'égalité des biens est loin de garantir l'égalité des capacités »<sup>27</sup>. Il serait alors inopérant de se concentrer sur les biens sans se préoccuper de l'effet des biens sur les personnes. Par exemple, toutes choses égales par ailleurs, la quantité de ressources dont a besoin une personne handicapée est supérieure à celle dont a besoin une personne non handicapée, au sens où elle n'a pas la capacité d'assurer certaines fonctions comme celle de se déplacer et, pour cette raison, la société devra la dédommager.

La capacité renvoie à ce que les personnes peuvent extraire des biens, ce qui est absent à la fois d'un raisonnement en termes de biens premiers, de bien-être, et *a fortiori* d'utilité. Au sein de la philosophie politique égalitariste, c'est-à-dire celle qui à partir de Rawls condamne la chance brute, et au-delà de la distinction entre choix et circonstances, Amartya Sen propose donc la notion de capacité, dont l'absence empêche la satisfaction des besoins. Elle comprend un ensemble d'éléments, des plus fondamentaux (se nourrir, se soigner...) aux plus complexes (le respect de soi, l'engagement collectif...). Il refuse la notion selon laquelle la condition d'une personne peut être

---

<sup>24</sup> Nous pouvons noter que pour Cohen, tout désavantage hors du contrôle de la personne doit être compensé. Il situe la rupture entre responsabilité et chance, plutôt qu'entre préférences et ressources, et il ne distingue pas ressources et bien-être. Voir G. A. Cohen, « La liberté et l'égalité sont-elles compatibles ? », *Actuel Marx*, 7, 29-42, 1990.

<sup>25</sup> A. Sen, « Quelle égalité ? », in *Éthique et économie*, Paris, PUF, 1993 [1980], p. 210.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 208.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 211.



exclusivement mesurée par la quantité de biens qu'elle détient ou par son niveau de bien-être. Ainsi, il propose d'évaluer, non pas l'état réel d'une personne, mais les opportunités qui lui sont offertes et, au lieu de les mesurer en termes de quantité de biens ou de bien-être, il propose les fonctionnements. Pour Sen, avoir une capacité revient à être capable d'exercer un ensemble de fonctionnements. Il s'agit des « traits personnels ; ils nous indiquent ce que fait une personne »<sup>28</sup>. En d'autres termes, les « fonctionnements sont ce que la personne parvient à réaliser avec les marchandises et les caractéristiques en sa possession »<sup>29</sup>. Les capacités générées par la consommation d'une marchandise résultent d'un fonctionnement.

Ainsi Sen considère la liberté réelle de l'individu, à savoir ce qu'il est capable de réaliser, et c'est en cela qu'il abandonne les biens premiers comme critère d'évaluation, au sens où l'objectif n'est plus l'ensemble des moyens dont dispose une personne pour atteindre son but, mais la liberté dont elle dispose pour choisir entre plusieurs modes d'existence. Une telle lecture se rapproche de l'approche défendue par Philippe Van Parijs, pour qui la maximisation de la liberté réelle pour tous correspond à celle des individus moins bien dotés, dans la logique du principe de différence<sup>30</sup>. L'exercice de la capacité correspond pour un individu à la réalisation de soi à travers son activité. Il s'agirait de remplacer la domination des circonstances et de la chance sur les individus par la domination des individus sur la chance et les circonstances. Ainsi, le mot d'ordre « à chacun selon son mérite » et le mot d'ordre marxien « à chacun selon ses besoins »<sup>31</sup> sont réconciliés, et les capacités de Sen nous paraissent compatibles avec la théorie marxienne de l'aliénation<sup>32</sup>, et Sen se singularise parmi les auteurs égalitaristes en semblant ouvrir la possibilité, sans le formuler, de réconcilier la propriété de soi avec l'égalité. Pour cela nous jugeons que la propriété de soi, pour être mise au service de l'État social et de l'émancipation sociale, doit être associée à une problématique formulée en termes de propriété des ressources.

## Le libertarisme de gauche s'approprie la propriété de soi au service de l'État social et de l'émancipation

Il est possible mais non nécessaire que le concept de propriété de soi génère des conclusions inégalitaires et donc un rejet de l'État social. À ce titre il a soulevé l'intérêt des libertariens de gauche<sup>33</sup>, dont Cohen fut un des initiateurs : « La critique marxiste de l'exploitation capitaliste n'exige pas de nier la thèse de la propriété de soi »<sup>34</sup>. Il s'agit de s'approprier les prémisses de l'adversaire pour réfuter ses conclusions :

« Un moyen de faire de la bonne philosophie est de réunir des prémisses que même les opposants ne souhaitent pas nier, et par inférence, en déduire des résultats que les opposants souhaiteront nier, mais qui sont difficiles à nier puisqu'ils en ont accepté les prémisses. L'astuce est de partir de prémisses largement acceptées vers des conclusions controversées. Il n'y a aucune ruse à parvenir à des conclusions controversées à partir de prémisses elles-mêmes controversées.<sup>35</sup> »

C'est pourquoi nous tâcherons de séparer la propriété de soi des conséquences inégalitaires qui

---

<sup>28</sup> A. Sen, *Resources, Values and Development*, Harvard University Press, 1984, p. 317, notre traduction.

<sup>29</sup> A. Sen, « Well-being, Agency and Freedom: The Dewey Lectures 1984 », *Journal of Philosophy*, 82(4), 1985, p. 10 (notre traduction).

<sup>30</sup> P. van Parijs, *Qu'est-ce qu'une société juste ? Introduction à la pratique de la philosophie politique*, Paris, Seuil, 1991 ; *Real Freedom for All. What (if anything) can justify capitalism?*, Oxford, Oxford University Press, 1995.

<sup>31</sup> K. Marx, F. Engels, *Critiques des programmes de Gotha et d'Erfurt*, Paris, Éditions Sociales, 1972 [1875], p. 32.

<sup>32</sup> K. Marx, *Manuscrits de 1844*, Paris, Éditions Sociales, 1972 [1844].

<sup>33</sup> Voir P. Vallentyne, H. Steiner, *The Origins of Left-Libertarianism: An Anthology of Historical Writings*, Londres, Macmillan, 2000.

<sup>34</sup> G. A. Cohen, « Self-Ownership, Communism and Equality », *Proceedings of the Aristotelian Society*, suppl. 64, 1990, p. 28 (notre traduction).

<sup>35</sup> G. A. Cohen, *Self-Ownership, Freedom and Equality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 112 (notre traduction).

peuvent en résulter, et nous défendrons la nécessité de l'associer à une thèse sur la propriété des ressources externes. Par la suite, nous spécifierons les possibilités d'associer le concept de propriété de soi à la théorie marxienne de la valeur travail.

### Propriété de soi et ressources externes

Nozick part de prémisses affirmant la liberté pour parvenir à des conclusions inégalitaires, et il est possible d'affirmer, ce que fait Cohen, que son erreur réside dans la progression de l'un à l'autre<sup>36</sup>. Ainsi le principe de propriété de soi ne justifierait pas une répartition inégalitaire des ressources naturelles. L'enjeu est alors de déterminer sous quelles conditions la propriété de soi engendre égalité ou inégalité. Il est donc possible d'affirmer que liberté et égalité réelles, et non seulement formelles, exigent des restrictions à la propriété de soi, afin de réconcilier égalité et liberté. Une thèse sur la propriété de soi doit alors nécessairement être liée à une thèse sur la dotation en termes de ressources externes.

Nous avons vu que pour combattre la justification de l'inégalité il est nécessaire soit de réfuter la propriété de soi, soit de réfuter l'inférence de la propriété de soi à la conclusion inégalitaire présentée par Nozick. Les libertariens de gauche, à commencer par Cohen, ont choisi la seconde branche de l'alternative<sup>37</sup>. Ils affirment qu'un libertarien authentique ne peut pas légitimer l'exploitation capitaliste, dans la mesure où elle restreint la liberté des travailleurs. Si le capitalisme rend la plupart des prolétaires incapables d'être autre chose que des prolétaires, alors ils ne sont pas libres de ne pas être prolétaires et se voient privés de leur propriété de soi. Il ne s'agit donc pas de nier la propriété de soi, mais de rejeter la propriété privée des ressources externes. Cette position défend une propriété collective du monde, dont la forme varie selon les auteurs. Un argument souvent utilisé pour défendre le capitalisme peut ainsi être retourné contre le capitalisme et incarner une défense de l'État social. Son objectif est de défendre une approche égalitaire des ressources matérielles tout en conservant le concept de propriété de soi. On peut admettre que la justice requiert la défense d'un droit naturel à la propriété de soi, tout en rejetant le droit d'exercer des pouvoirs illimités pour accumuler la propriété privée des ressources productives, envisagée comme un vol. Par conséquent, la propriété de soi universelle ne garantit pas l'autonomie puisqu'elle crée des prolétaires, qui en sont dépourvus. La liberté réelle exige donc des restrictions à la propriété de soi. C'est la conjonction entre la propriété de soi et une distribution inégale des ressources qui conduit à une inégalité de condition. C'est dans ces circonstances que la propriété de soi constitue une protection morale de l'inégalité de condition, dans la mesure où toute tentative de promouvoir une égalité de condition constitue une violation des droits individuels. C'est pourquoi on peut estimer que la réalisation pleine de la propriété de soi est impossible tant que persiste la rareté, et elle ne peut venir que dans une période, parfois qualifiée de phase supérieure du communisme, marquée par l'abondance des ressources<sup>38</sup>. En ce sens le droit individuel s'inscrit dans un patrimoine commun.

Ainsi rien ne garantit que la privatisation originale n'est pas un vol de ce qui devrait être détenu en commun, contrairement à ce qu'écrit Nozick, pour qui « [l]es choses viennent au monde en étant attachées à des personnes qui ont des droits sur elles »<sup>39</sup>. Or, une appropriation privée des ressources externes contredit le souhait des non-détenteurs, donc Nozick ne peut pas se présenter comme un défenseur de la liberté. Des prolétaires sans propriété sont jugés incapables de contrôler suffisamment leur vie pour parler d'autonomie. Ainsi pour que chacun puisse avoir un degré

---

<sup>36</sup> « Nozick n'a pas montré que l'inégalité est une conséquence nécessaire de la propriété de soi », *ibid.*, p. 134 (notre traduction).

<sup>37</sup> « Dans tous les cas, l'inférence de la propriété de soi à l'inévitabilité de l'inégalité était ma cible », *ibid.*, p. 13 (notre traduction).

<sup>38</sup> Cela pose la question de la nature des forces productives et de la capacité ou de l'incapacité du capitalisme à permettre leur développement. Cette question est longuement traitée par Cohen in *Karl Marx's Theory of History: a Defence*, Expanded Edition, Princeton University Press, 2000 [1978]. .

<sup>39</sup> R. Nozick, *Anarchie, État et utopie*, Paris, PUF, 1988 [1974], p. 174.

raisonnable d'autonomie, il est nécessaire d'imposer des conditions à la propriété de soi. L'inégalité de Nozick repose sur l'attribution à la propriété de soi d'un principe inégalitaire sur la distribution des ressources externes. Il est possible d'affirmer, ce que fait Cohen, que la privatisation originale est un vol de ce qui devrait être détenu en commun. Elle a effectivement donné lieu à de situations de violence non justes et donc illégitimes. La conjonction entre propriété de soi et propriété commune du monde supprimerait la tendance de la propriété de soi à générer des inégalités. Il s'agit d'une propriété privée des ressources internes et d'une propriété collective des ressources externes. Ainsi, la propriété de soi ne constitue pas un préjudice au maintien de l'égalité de condition et « on peut récuser l'inégalitarisme de Nozick sans pour autant remettre en cause la thèse de la propriété de soi »<sup>40</sup>.

On peut nuancer en affirmant que les libertariens de gauche sont égalitaires dans la répartition initiale des ressources externes, alors que pour les marxistes, l'appropriation capitaliste repose sur une distribution inégale des droits sur les choses externes. Ainsi la cause de l'appropriation réside dans la distribution inégale des ressources productives. Hillel Steiner propose une conjonction entre propriété de soi et division égale des ressources naturelles, détenues de manière privée<sup>41</sup>. Toutefois, du fait des disparités des capacités des agents économiques, des préférences temporelles, de l'aversion au risque, une telle configuration conduirait nécessairement à une inégalité de condition et à des divisions de classe. Seule, aucune règle égalitaire sur les ressources externes, jointe avec le principe de propriété de soi, ne peut assurer l'égalité de revenu, sauf au sacrifice de l'autonomie. Dans l'impossibilité de conjonction de la propriété de soi, de la division égale des ressources et de l'égalité de condition, seule la propriété commune peut conduire à un résultat égalitaire : la conjonction entre propriété de soi et propriété commune du monde supprimerait la tendance de la propriété de soi à générer des inégalités. La privatisation originale constitue un vol de ce qui devrait être détenu en commun ; rien n'est créé *ex nihilo* et toute propriété privée est créée à partir de quelque chose qui à un moment donné n'était la propriété de personne.

## Un complément de la valeur travail

De la sorte, la propriété de soi peut être intégrée dans une analyse de l'exploitation, au sens de Marx. La question de l'exploitation constitue un nœud dans la division entre marxisme et science sociale dominante : de façon schématique, nous pouvons énoncer que les marxistes estiment que les travailleurs sont exploités et que, à une certaine étape, le capital devient illégitime ; la science sociale dominante affirme que, puisque le capital privé est moralement légitime, les travailleurs ne sont pas exploités. Marx envisage l'exploitation sous le double aspect du rapport salarial. Dans la sphère de la circulation, des valeurs équivalentes sont échangées – la force de travail est vendue à sa valeur – tandis que dans la sphère de la production, les prolétaires sont obligés de travailler plus longtemps que le temps nécessaire pour produire l'équivalent de la valeur de leur force de travail ; ils sont donc forcés au surtravail, approprié par la classe capitaliste sous forme de plus-value. L'important n'est pas tant l'accusation de vol qu'un discours relatif sur la justice, selon lequel le droit ne peut pas avoir de primauté explicative sur la structure économique. L'exploitation résulte du nonaccès aux ressources productives, et donc de l'obligation pour les travailleurs de vendre leur force de travail aux capitalistes. L'injustice du capitalisme repose donc sur l'inégalité initiale dans la distribution des ressources externes. La suppression de l'exploitation ne suppose donc pas le rejet de la thèse de la propriété de soi.

## Conclusion

Le concept de propriété de soi a traditionnellement été nié par les auteurs radicaux, notamment par

---

<sup>40</sup> G. A. Cohen, « La liberté et l'égalité sont-elles compatibles ? », *Actuel Marx*, 7, 1990, p. 37.

<sup>41</sup> H. Steiner, « Justice and Entitlement », in J. Paul ed., *Reading Nozick: Essays on Anarchy, State and Utopia*, Rowman and Littlefield, p. 380-382.

les auteurs marxistes, dans la mesure où il a régulièrement été utilisé comme une arme idéologique visant à défendre et justifier les rapports capitalistes de propriété, et en particulier à rejeter toute forme de redistribution incarnée par l'État social. Se fondant sur la lutte contre l'esclavagisme, notamment incarnée dans les travaux de John Locke, certains auteurs libertariens, à commencer par Nozick, articulent leur argumentation en défense du capitalisme autour du concept de propriété de soi : chacun étant détenteur de son propre corps, il est le détenteur des produits de son corps, et donc les actifs doivent être entièrement détenus de façon privée. La propriété de soi est rejetée par les auteurs égalitaristes comme porteuse d'inégalités, à l'exception d'Amartya Sen dont l'approche peut être envisagée comme une ouverture vers cette problématique, tandis que Cohen et les libertariens de gauche estiment que les marxistes doivent la prendre au sérieux, puisqu'il est possible d'affirmer que les prolétaires sont privés de la propriété de leur corps par les capitalistes. Le concept de propriété n'est donc pas en soi générateur d'inégalités. Ainsi, une propriété commune du monde, incarnée par un État social fort, conjointe à la propriété de soi, garantirait une égalité de condition. Il nous paraît donc cohérent de faire correspondre la thèse de la propriété de soi à une approche marxiste en termes d'exploitation et d'aliénation.