

LA CRITIQUE DU PROGRAMME DE GOTHA  
UNE FOIS DE PLUS: HYPOTHÈSES SUR  
L'ÉGALITÉ ET LE SOCIALISME<sup>1</sup>

Frank Cunningham

*Frank Cunningham est professeur au département de philosophie à l'Université de Toronto.*

**Résumé**

*La critique du programme de Gotha par Marx, un document fondamental pour les critiques de gauche des conceptions égalitaires du socialisme, est réexaminée à la lumière de la mort récente des États socialistes. Constatant que les conceptions égalitaires ont été discréditées dans la conscience politique populaire, tout comme l'a été ce qu'on a construit autour de la conception alternative de dictature du prolétariat, cet article se sert d'interprétations opposées de la fameuse critique de Marx, pour défendre une manière «modeste» d'aborder la théorie socialiste, dans laquelle on distingue l'articulation d'un idéal socialiste des prescriptions organisationnelles de socialisme comme «égalité matérielle contre-oppressive».*

Après des décennies de blâme provenant des défenseurs des anciens États socialistes concernant la prétendue préoccupation bourgeoise pour l'égalité (plutôt que pour la dictature du prolétariat), les socialistes égalitaires ne peuvent que trouver ironique, à vrai dire cruellement ironique, le fait que les pro-

1. Traduit de l'anglais par André Mineau.

L'égagitarisme en question

Cahiers de Recherche Éthique 18

Éditions Fides: Ville Saint-Laurent,  
1994

grammes égalitaires soient maintenant réputés avoir fait la preuve de leur caractère irrémédiablement inefficace et antidémocratique par la chute même de ces États.

Tous les socialistes qui ont critiqué « l'égalitarisme bourgeois » ont fait sans exception appel à la critique que Marx a dirigée contre le programme de la faction lassallienne du Parti des travailleurs socialistes (*Socialist Workers' Party*) fondé en 1875 à Gotha. (Le congrès réunissait alors les disciples de feu Ferdinand Lassalle ainsi que ceux de Marx, August Bebel et Wilhelm Liebknecht.) Savoir si l'union qui s'ensuivit fut un effort infructueux de mélanger de l'huile et du vinaigre est une belle question historique dont l'analyse dépend sans doute de l'attitude adoptée envers les questions de théorie politique soulevées par Marx dans sa critique et poursuivies ici.

\* \* \*

Le but de cet article n'est toutefois pas historique mais prospectif. La *Critique du programme de Gotha* est prise ici comme point de départ car, en même temps que les interprétations contradictoires de sa signification qui ont eu cours durant le XX<sup>e</sup> siècle, ce document met en lumière la complexité du travail théorique permettant de relier le socialisme et l'égalité. En outre, les événements de 1989 exigent une réévaluation des débats traditionnels entre les socialistes, là où la *Critique du programme de Gotha* a été centrale.

On peut commencer en demandant si Marx était *pro* égalitaire ou *anti* égalitaire. Marx présente les prescriptions programmatiques favorisant « le droit égal » ou la « distribution équitable » comme des idées « qui ne sont plus aujourd'hui qu'une pacotille hors d'usage ». Il insiste sur le fait « qu'on avait tort de faire si grand cas de ce qu'on appelle la *distribution* et de mettre l'accent principal sur elle ». Cette dénonciation toutefois suit immédiatement la fameuse description de la société communiste: « De chacun selon ses capacités à chacun selon ses besoins. »<sup>2</sup>

2. Karl Marx, *Critique du programme du Parti ouvrier allemand. Œuvres: Économies*, traduction par M. Rubel et L. Evard, Paris, Éditions Gallimard, 1963, p. 1420, p. 1421.

Plusieurs commentateurs, par exemples Étienne Balibar dans son étude de 1976 portant sur le concept de dictature du prolétariat, s'efforcent de rendre ces passages cohérents en accentuant le rôle transitionnel assigné par Marx au socialisme, un État fondé sur la classe ouvrière, vers une société communiste sans État.<sup>3</sup> Dans le cas du socialisme, les institutions bourgeois et les attitudes fondées sur les concepts abstraits de droits individuels sont mises de côté, même lorsqu'on adopte les programmes de distribution qui incorporent dialectiquement un principe typiquement bourgeois de correspondance entre le travail et le salaire en vertu de la formule disant « De chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins ». En revanche, toute distribution selon les besoins représentera un progrès égalitaire sur l'égalité formelle caractéristique des États capitalistes les plus démocratiques, et ceci dans un communisme à venir.

Au sein des analyses les plus récentes (incluant celle de Balibar)<sup>4</sup> chaque aspect de cet argument est pourtant contesté. Selon Kai Nielsen, les remarques dénigrantes de Marx sur la distribution ne doivent pas être vues comme le rejet normatif d'une distribution égale (salaires) pour des contributions égales (travail). On doit plutôt y voir un principe distributif (précommuniste) du socialisme, limité à des possibilités historiques déterminées et donc sujet à améliorations grâce aux nouvelles possibilités offertes par le communisme.<sup>5</sup> Jacques Texier soutient pour sa part que le but du communisme avancé n'est ni l'égalité formelle ni l'égalité réelle mais la victoire sur les inégalités et les autres contraintes qui limitent le libre développement de chaque individu.<sup>6</sup>

3. Étienne Balibar, *Sur la dictature du Proletariat*, Paris, Librairie François Maspéro, 1976, voir p. 268-275.
4. Étienne Balibar, « Droits de l'homme et droits du citoyen: la dialectique moderne de l'égalité et de la liberté », *Actuel Marx*, 8 deuxième semestre 1990, p. 13-32.
5. Kai Nielsen, « Marx, Engels and Lenin on Justice: *The Critique of the Gotha Programme* », dans un recueil de ses textes intitulé *Marxism and the Moral Point of View*, Boulder, Westview Press, 1989, chap. 4, p. 70.
6. Jacques Texier, « Marx, penseur égalitaire ? », *Actuel Marx*, 8 deuxième semestre 1990, p. 45-66. « [...] pour Marx, la valeur moderne par excellence, c'est la liberté concrète et [...] l'égalité n'est pour lui une valeur que dans la mesure où elle désigne la création des conditions matérielles, sociales et culturelles du développement de tous », p. 51.

Lorsque Textier et Nielsen discernent une dimension morale dans les arguments de Marx, ils se dissocient des interprétations centrées sur le politique et le pouvoir, et en comparaison de la pléthore de textes récents sur le sujet, ils accordent peu d'attention à la nature précise d'une théorie supposée (pour ou contre) la justice chez Marx.<sup>7</sup> Bien que présentés comme des commentaires du texte de Marx, plusieurs de ces débats ressemblent à des efforts indirects permettant aux commentateurs d'articuler leurs propres conceptions sur la justice et le socialisme. La variété des positions génère ici une longue liste de permutations concernant les éléments disponibles d'une théorie marxiste de l'égalité et les débats textuels atteignent ici une complexité aux proportions talmudiques.

Mon intention n'est pourtant pas d'ajouter à ces débats interprétatifs textuels, car je veux plutôt esquisser une position qui emprunte à Balibar, à Nielsen, à Textier et à ce que je considère être l'orientation de Marx, ou du moins une position marxiste commune, pour montrer la cohérence des deux passages de la *Critique du programme de Gotha* cités auparavant. L'orientation de Marx est composée de trois éléments majeurs : une critique de l'égalité dans la société capitaliste avancée (rien de plus que la possession de droits formels par les individus) ; une description de la société (communiste) sans classes dans laquelle l'égalité matérielle adaptée aux besoins ainsi que la possibilité d'un travail et d'une vie significative serait réalisée ; la nécessité d'une période préparatoire à l'avènement d'une telle société (le socialisme, aussi appelé par Marx « la première phase de la société communiste »)<sup>8</sup>, période durant laquelle le pouvoir de l'État et l'économie sont sous le contrôle de la classe ouvrière.

7. J'ai critiqué l'orientation « pouvoir-politique » dans mon livre *Democratic Theory and Socialism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, p. 150-167. Les références aux débats concernant Marx et la justice peuvent être trouvées dans l'article de Nielsen mentionné ci-dessus et dans un exposé de Stefano Petruciani, « Marx et la critique de l'égalité politique », *Actuel Marx*, 8, deuxième semestre 1990, p. 67-86. Une analyse soutenant que Marx a défendu la liberté égale (combinant ainsi les orientations de Nielsen et Textier) et qui inclut plusieurs références au débat sur Marx et la justice est celle de R.G. Peffer, *Marxism, Morality, and Social Justice*, Princeton, Princeton University Press, 1990.

8. Marx, *Critique*, p. 1420.

Dans le capitalisme, le socialisme et le communisme, les formes et les degrés d'égalité conçus comme possibles et désirables sont conditionnés par leurs rapports respectifs de production, lesquels sont conditionnés à leur tour par le niveau des forces de production. Cette relation peut être interprétée d'une manière plus ou moins forte, selon le degré de déterminisme attribué à la théorie historique de Marx. Contrairement au capitalisme, dans le socialisme et dans le communisme, les moyens de production sont contrôlés coopérativement. Marx critique les disciples de Lassalle pour avoir omis la distinction entre le socialisme et le communisme (considérant alors le socialisme comme « aide de l'État »)<sup>9</sup> plutôt que comme dictature du prolétariat et pour avoir introduit une notion bourgeoise d'égalité abstraite dans les principes de distribution relatifs au socialisme et au communisme.

Plusieurs commentateurs seraient d'accord avec ce résumé. Ils divergent sur la manière de définir les termes clés et sur la priorité accordée par Marx à l'égalité, au coopérativisme, à la liberté individuelle ou à l'émancipation de la classe ouvrière. Ils sont aussi en désaccord à un niveau plus abstrait, à savoir si Marx a accepté ou rejeté les théories supposées de l'éthique et de la justice, et ce, de quelle manière. À un niveau semblable d'abstraction, on peut distinguer deux perspectives politico-philosophiques conformément auxquelles les sujets abordés par Marx peuvent être abordés. À défaut de mieux, je vais nommer ces perspectives « grandioses » et « modestes ». La recherche politique « générale » aspire à l'organisation de tous les éléments potentiellement reliés du champ d'étude au sein d'une seule théorie qui postulerait des relations nécessaires entre eux. La recherche « modeste » étudie des relations contingentes en employant des théories relatives à des questions limitées.<sup>10</sup>

Une interprétation « modeste » de la *Critique du programme de Gotha* en soulignerait la dimension historiciste. On insisterait alors sur le fait que sa teneur positive n'était rien d'autre que la prescription visant à caractériser la première phase du communisme comme pouvoir politique fondé sur la classe ou-

9. *Ibid.*, p. 1427.

10. Ce que j'appelle ici la théorie modeste est expliquée comme une « philosophie de la portée moyenne » (*philosophy of the middle range*) dans mon *Democratic Theory*, voir chap. 2. La distinction « supérieure/modeste » est compatible, mais pas identique, à la distinction « fondamentaliste/antifondamentaliste ».

vière, les autres commentaires fonctionnant comme rhétorique polémique dirigée contre l'orientation normative des lassaliéens. Alternativement, l'ouvrage se prête à une lecture théorique plus «générale» ainsi que le montre la référence subéquente à la *Critique* dans le but de discréditer les socialistes égalitaires. On peut établir cette thèse en recourant aux distinctions proposées par François Hincker dans son article ouvrant le recueil de textes publiés par *Actuel Marx* qui aborde la question «L'idée du socialisme a-t-elle un avenir?»<sup>11</sup>

Dans la diversité déconcertante marquant l'utilisation du terme «socialisme», Hincker discerne trois ordres généraux de signification: une *contestation intellectuelle et morale*, un *projet de société alternative* et un *mouvement social et politique*. En faisant abstraction des thèses de Hincker — qui voit le socialisme comme holisme anti-individualiste, comme société entièrement coopérative et comme mouvement politique, ouvrier ou autre, permettant d'assurer une telle société<sup>12</sup> — sa triple caractérisation peut être utilisée pour rendre compte d'une perspective «modeste» dans la théorisation du socialisme. Dans une telle perspective, il n'y a rien qui concerne la caractérisation du socialisme au sein de divers contextes qui nécessiterait sa prééminence sur les autres.

Certes, dans chaque contexte, les réponses à la question «Qu'est-ce que le socialisme?» impliquent des dimensions spéculatives-normatives et descriptives-empiriques. Pour aborder la question largement normative du socialisme en tant que *contestation morale et intellectuelle*; ce que j'appellerai «l'idéal socialiste», on doit porter attention aux conceptions de la culture politique populaire afin que l'explication envisagée ne relève pas d'une stipulation. Par ailleurs, l'effort plus empirique visant à identifier les mouvements socialistes doit comprendre des jugements normatifs permettant d'exclure les mouvements autodésignés, tels les mouvements national-socialistes. Des

considérations similaires s'appliquent à la description des *alternatives socialistes*. Il s'ensuit une structuration mutuelle de la recherche dans chaque domaine. De plus, plusieurs ensembles variés de réponses sont ici possibles, à moins d'opter tout simplement pour une attitude partiellement agnostique, étant entendu qu'il n'est pas nécessaire d'avoir une idée sur tout pour proposer des pensées fécondes sur certains points.

Cette perspective «modeste» peut cependant faire l'objet d'objections concernant les mouvements socialistes. Par exemple, quelqu'un qui, comme Hincker, représente l'idéal socialiste de manière holistique insistera sur le fait qu'étant donnée l'association historique des sociaux-démocrates et des communistes avec une politique explicitement fondée sur la classe, les factions radicales des mouvements ouvriers devraient avoir la place d'honneur. Par ailleurs, selon certains défenseurs d'un socialisme de marché, la compatibilité des mécanismes de marché avec une éthique coopérative pourrait être établie.<sup>13</sup> Stephen Cullenberg, pour sa part, défend un concept de socialisme en tant qu'«Appropriation collective», en se référant à des concepts moraux de base **moral primitives** parmi lesquels se trouvent les idéaux égalitaires. Cullenberg décrit l'«appropriation collective» comme un concept «tenu» du socialisme, ce qui illustre bien comment, à l'instar des «idéaux socialistes», les *alternatives socialistes* peuvent être considérées de manière «modeste» ou «générale», la même considération s'appliquant aux mouvements socialistes.<sup>14</sup> Ajoutons que celui qui décrit le socialisme comme la réalisation de la démocratie peut néanmoins s'accorder avec Hincker ou avec Cullenberg au sujet de l'*alternative socialiste*, tout en défendant l'une ou l'autre position sur les mouvements socialistes, à moins qu'il ne se taise sur ces questions.<sup>15</sup>

13. Par exemple, Joseph Carens, *Equality, Moral Incentives and the Market*, Chicago, University of Chicago Press, 1981.

14. Stephen Cullenberg, «Socialism's Burden: Toward a "Thin" Definition on Socialism», *Rethinking Marxism*, vol. 5, 2 (1992), p. 64-83, voir p. 80. Et voir dans le même numéro, David Ruccio, «Failure of Socialism, Future of Socialists?» et Ronald Aronson, «After Communism».

15. Dans mon livre sur la démocratie et le socialisme. *op. cit.*, je défends une conception égalitaire du socialisme, tout en demeurant plus ou moins agnostique sur la nature d'une alternative socialiste et des mouvements pour le socialisme. Il me semble maintenant que l'idéal égalitaire fut insuffisamment théorisé dans mon livre.

11. «L'idée du socialisme: a-t-elle un avenir?», publication d'*Actuel Marx Confrontation*, Paris, Presses Universitaires de France, 1992.

12. François Hincker, «Du passé (socialiste) faut-il faire table rase?», *ibid.*, p. 13-18. Il est intéressant de noter qu'Eric Hobsbawm, lui aussi historien socialiste, dans une publication analogue à celle d'*Actuel Marx*, avance la même hypothèse sur ce que Hincker appelle l'idéal du socialisme, sauf que Hobsbawm précise que l'objet du collectivisme socialiste est «à la base, une exigence de justice sociale»; «Out of the Ashes» dans Robin Blackburn, éd., *After the Fall: The Failure of Communism and the Future of Socialism*, Londres, Verso, 1991, p. 315-325, v. p. 316.

Si on envisage la question dans une autre perspective, à savoir celle d'une théorie «générale», la *Critique du programme de Gotha* fera alors l'objet d'une lecture cherchant à marquer son exhaustivité et la force de ses relations. La pensée conduisant à une telle théorie peut être résumée de diverses manières. Par exemple, on dira que l'agent principal de la transformation socialiste est l'élément consciemment révolutionnaire de la classe ouvrière organisée, et ceci, grâce à la force du nombre et grâce à la capacité d'action unifiée et coopérative de cette classe. Étant donné que l'idéal socialiste doit refléter ces forces et que l'alternative socialiste doit être réaliste, la distinction entre les phases supérieures et inférieures du coopérativisme socialiste permet une interprétation plus ou moins forte du coopérativisme mis en œuvre selon les deux principes de distribution.

En partant d'un concept d'*alternative socialiste*, on peut reconstruire une interprétation similaire. Pour concevoir le socialisme en termes de relations non capitalistes de production, le socialisme et la transition y conduisant doivent être pensées en termes de classes. Étant donné que les relations capitalistes de production sont caractérisées par la compétition, toutes les sociétés post-capitalistes doivent, en revanche, être caractérisées par la coopération. Puisque le progrès dans la production socialiste rend la division du travail, partant les divisions de classes, superflues, une distribution similairement plus coopérative du communisme remplacera celle du socialisme.

On peut construire une autre interprétation en centrant l'analyse sur un concept d'«idéal socialiste» défini comme société entièrement coopérative où «le libre développement de chacun est la condition du libre développement de tous». <sup>16</sup> La voie sera ouverte vers une telle société par un système transitoire fondé sur la production coopérative produite par la classe dont le mode de vie et de travail est déjà coopératif, au moment même où le capitalisme creuse dialectiquement sa propre tombe.

La première reconstruction commençant avec les mouvements socialistes obéit à une façon de penser partisane dominée par le couple pouvoir-politique. La seconde reconstruction est

16. Karl Marx et Frederick Engels, *Manifeste du Parti communiste*, Paris, Éditions sociales, 1972, p. 89.

motivée par le modèle du déterminisme économique opposant la base et la superstructure. La troisième reconstruction plus philosophiquement téléologique de la classe ouvrière en tant que porteuse des véritables valeurs humaines pourrait motiver une progression à partir de l'idéal du communisme à venir. Que Marx lui-même soit ou non judicieusement interprété comme ayant pensé selon les termes de l'un ou l'autre de ces modèles, une théorie d'ensemble est nécessaire pour aborder de manière «générale» la question du rapport entre le socialisme et l'égalité. <sup>17</sup> En particulier, une telle théorie est censée assurer la liaison entre l'égalité et la démocratie de production, la liaison, à mon sens, la plus tenue que Marx ait établie dans sa *Critique du programme de Gotha*. Dénigrant l'appel des lassalléens en faveur du «contrôle démocratique du peuple "laborieux"», Marx avait demandé judicieusement ce que signifiait «le contrôle populaire souverain... par le peuple "laborieux"» ? <sup>18</sup> La question est juste et peut être adressée à Marx lui-même dans son plaidoyer pour une «production coopérative à l'échelle de la société». <sup>19</sup>

Cette conception fusionne des éléments économiques, politiques et moraux : il s'agit d'une production conforme à un plan démocratiquement établi devant servir d'abord les intérêts de tous ceux qui travaillent, puis finalement, les intérêts de tous. Les apôtres du socialisme tardif confondent souvent ces éléments à cause de leur conception d'une «démocratie prolétarienne» entendue comme planification à l'enseigne de l'égalité. Il doit pourtant être évident que les trois dimensions de la production coopérative demeurent distinctes et que le contrôle démocratique de la production est central. De quelle autre manière une collectivité — soit tous ceux qui travaillent, soit tout le monde (les phases antérieures et tardives du communisme selon les termes de Marx) — peut-elle être dite capable de produire coopérativement une société sur une grande échelle à

17. Selon ma lecture de Marx, je crois qu'il y a une tension entre une tendance modeste et une tendance supérieure. En tant que théoricien modeste, il avait initialement l'intention de démontrer que les faiblesses économiques et morales n'étaient pas le fruit du hasard. Théoriser d'une manière modeste ne signifie pas le rejet de la théorie. L'exemple d'un effort pour construire une perspective à la fois modeste et assez forte pour servir les fins du combat contre l'oppression est le «matérialisme pragmatique» que j'ai élaboré dans mon *Democratic Theory*, chap. 9.

18. Marx, *Critique*, p. 1427.

19. *Ibid.*, p. 1427.

moins de décider démocratiquement ce qui doit être produit et comment il doit l'être ?

Demeure néanmoins ouverte la question du rapport de la démocratie de production à la planification et à l'égalité (en fonction du travail ou du besoin). Dans la *Critique du programme de Gotha*, et en conformité avec un mode de pensée économico-déterministe, Marx allègue la thèse selon laquelle « avec la suppression des différences de classes, tout espèce d'inégalité sociale et politique qui en découle s'évanouit d'elle-même ». <sup>20</sup> Mais à moins d'interpréter cette allégation comme une vérité triviale et même en admettant que toutes les inégalités résultent de divisions de classes, cela demeure problématique de multiples manières. Par exemple, on peut présumer que l'élimination des divisions de classes rend possible la démocratie (égalité politique) au regard des questions économiques et notamment l'élimination des autres inégalités par les producteurs-citoyens.

Mais les questions de production peuvent être décidées démocratiquement de plus d'une manière. La démocratie locale participante favorise l'autogestion des travailleurs, liée de quelque manière à l'apport efficace des consommateurs. Les structures démocratiques à grande échelle sont plus compatibles avec la planification dirigée et on peut imaginer diverses manières d'en combiner les éléments. En outre, tandis qu'un peuple démocratiquement autorisé peut opter pour une économie égalitaire et des programmes sociaux, rien ne garantit qu'il le fera, ainsi que le montrent les politiques électorales récentes des anciens pays socialistes. Bien entendu, on peut dire que les gens de ces pays n'agissent pas selon leurs intérêts véritables. Mais on ne peut nier qu'ils agissent démocratiquement, à moins d'adopter le modèle contradictoire de démocratie qu'on peut raisonnablement présenter comme ayant contribué à l'effondrement des États socialistes autoritaires: De la même manière, il y a place pour plus d'une interprétation de ce que peut être l'égalité socialiste; parmi les possibilités, il y a l'égalité matérielle, l'égalité des chances et l'égalité politique. <sup>21</sup>

20. *Ibid.*, p. 1426.

21. Ainsi, à la suite de Nielsen je tente d'élaborer un concept du socialisme sous forme d'égalité matérielle. Andrew Levine défend le socialisme comme la réalisation de l'égalité d'opportunité, *Arguing for Socialism*, Boston, Routledge & Kegan Paul, 1984, bien que dans ses autres livres il oppose ce concept au coopérativisme. Selon Carol Gould, le socialisme est principalement conçu comme l'égalité politique, « Socialism and Democracy », *Praxis International*, vol. 1, 1, 1981, p.49-63.

Le présent texte recommande que le socialisme et l'égalité soient pensés dans une perspective «modeste» afin d'éviter les assimilations conceptuellement confondantes et surtout afin de contrer la justification des pratiques politiques antidémocratiques que de telles confusions facilitent. À mon avis, une telle perspective doit débiter en abordant la question de l'idéal du socialisme, en dépit du fait que ce soit la dimension la plus théoriquement ouverte des trois dimensions empruntées à Hincker. Ou plutôt, cela devrait être le point de départ car c'est précisément le domaine le plus ouvert de la réflexion théorique. Pour que le socialisme soit «dé-lié», **unbound** comme le dit Stephen Bronner, il ne doit être identifié avec «aucune forme établie d'organisation politique ou d'arrangement institutionnel». <sup>22</sup> Déterminer ce qui constitue un mouvement socialiste ou une société alternative et puis aborder la question de l'idéal socialiste, voilà qui forcerait la réflexion à situer l'idéal socialiste à l'intérieur de cadres totalisants. Au contraire, une réflexion relativement sans contrainte portant sur l'«idéal socialiste» peut être «générale» ou «modeste» selon les préférences du théoricien.

Ma tendance personnelle consiste à décrire l'idéal du socialisme en faisant référence à l'égalité et ce, de façon «modeste». L'entreprise est modeste à deux égards. Concevoir l'égalité comme l'idéal du socialisme n'est pas accepter une position «égalitariste» qui ferait de l'égalité le *summum bonum* ou la base de toute une éthique. <sup>23</sup> Je demeure agnostique sur la question de savoir s'il existe ou s'il doit y avoir un *bien suprême*, ou s'il faut que les préceptes moraux aient des fondements éthiques profonds. Il me semble cependant que dans le contexte du monde contemporain, et au regard des valeurs macropolitiques, il faut valoriser certaines mesures et certains types d'égalité à titre instrumental, en tant que conditions préparatoires pour que les gens en arrivent au contrôle de l'environnement commun. Ainsi, dans un continuum de fins et de moyens, je recommande de placer l'égalité en une position subordonnée à l'égard de la liberté et, lorsque la liberté impli-

22. Stephen Eric Bronner, *Socialism Unbound*, New York, Routledge, 1990, p. 147.

23. Ainsi Texter critique les «égalitaires» qui appuient la «valeur de l'égalité à l'exclusion de toute autre valeur», «Marx», p. 64. Nielsen propose pour sa part sa théorie en évitant la construction d'une théorie éthique fondamentale, voir chap. 1 de *Marxism and the Moral Point of View*.

que une action collective (comme cela est toujours le cas dans les situations macro-politiques), je recommande de placer l'égalité en une position subordonnée par rapport à la démocratie. L'argument pour l'égalité se ramène ici à dire que les inégalités persistantes empêchent bon nombre de personnes de participer avec d'autres à un effort pour rendre le milieu commun confortable à leurs désirs, même lorsqu'il y a des mécanismes électoraux et formels visiblement mis en place à cette fin.

Au lieu de développer plus avant cet argument, souvent défendu par les théoriciens socialistes égalitaires<sup>24</sup>, je reviendrai plutôt à la question de l'égalité. Ici, encore, une perspective «modeste» peut être adoptée concernant aussi bien la portée du terme que son interprétation. Dans la *Critique du programme de Gotha*, Marx préfigure plusieurs socialistes contemporains comme dans la référence citée auparavant sur «l'égalité sociale et politique». En revanche, et en accord avec la notion de socialisme comme moyen, il est prescrit ici que la portée de l'égalité socialiste soit limitée aux questions matérielles. En laissant de côté les nuances, cela signifie les sortes de choses auxquelles on attribue directement et non péjorativement une valeur monétaire. Ainsi les soins de santé seraient inclus, mais pas l'amitié ou la participation politique, même si on peut «acheter» ces dernières.

Les socialistes s'objectent souvent à une telle limitation, puisqu'ils pensent que cela réduit le socialisme à une question grossièrement matérialiste. Les descriptions reluisantes du socialisme par les représentants officiels de sa dernière incarnation n'ont pourtant pas empêché ce qu'on appelle le «socialisme réalisé» d'être non seulement crûment matérialiste, mais d'avoir même failli à ses promesses matérielles. Si les arguments des socialistes égalitaires sont solides, alors l'égalité matérielle relative devrait procurer la base, sinon la garantie, des autres formes d'égalité, et comme l'a montré l'expérience malheureuse du socialisme autoritaire, une *alternative socialiste* devrait certainement incorporer l'égalité politique et promouvoir également l'égalité sociale et culturelle. Cependant, et

24. Que l'égalité soit une condition pour le progrès démocratique est un argument central de mon *Democratic Theory*. Voir aussi, Philip Green, *Retrieving Democracy*, Totowa, N.J., Roman & Allanheld, 1985; Andrew Levine, *Arguing for Socialism, op. cit.*; et Kai Nielsen, *Equality and Liberty: A Defense of Radical Egalitarianism*, Totowa, Rowan & Allanheld, 1985.

contrairement aux conceptions «grandioses» du socialisme, une perspective «modeste» n'exige pas la réalisation de chaque chose valorisée rendue possible par le socialisme ni de chaque élément d'une alternative socialiste projetée.

Concernant les interprétations du sens de l'égalité, une perspective «modeste» s'abstient de la pratique usuelle consistant à chercher une seule définition prétendument adéquate pour formuler, en toutes circonstances, des politiques. Les débats sont biens connus: doit-on poursuivre l'égalité des ressources ou des résultats? doit-on comprendre l'égalité de manière subjective ou doit-on employer des mesures objectives? la caractérisation d'un état d'égalitaire doit-elle être moralement neutre, ou doit-elle se limiter à des états de faits moralement permis ou requis? Bien entendu, chaque option implique des choix théoriques additionnels.<sup>25</sup>

Dans cette mesure, la *Critique du programme de Gotha* endossait une perspective «modeste» par rapport à la question de la distribution: un principe de distribution qui serait convenable durant la première phase du communisme serait inapproprié à un stade supérieur. Les principes effectivement approuvés par Marx sont, certes, problématiques. En plus des difficultés évidentes relatives à la première phase du communisme lorsqu'il s'agit d'établir si et dans quelle mesure une «contribution» a été faite, de même que le niveau de subsides à procurer à ceux qui ne peuvent pas travailler (une forte majorité, si on considère les personnes âgées, les malades et les enfants), il y a un problème d'identification de ce que l'on considère comme du travail. Selon Marx, la phase supérieure du communisme se distingue de la première phase en partie par le fait que dans le communisme total, le travail est devenu «le premier besoin de la vie».<sup>26</sup> Mais soit par névrose, soit par chance, ce sera aussi le cas pour certains dans la première phase du communisme, comme ce l'est maintenant pour ces quelques privilégiés de la société capitaliste qui ont un travail intrinsèquement rémunérateur.

25. Un résumé utile des débats concernant la définition de «l'égalité» se trouve dans l'article de G.A. Cohen, «On the Currency of Egalitarian Justice», *Ethics*, vol. 99, 4, 1989, p. 906-944. Voir aussi Louise Marcil-Lacoste, *La thématique contemporaine de l'égalité: répertorio, résumés, typologie*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1984.

26. Marx, *Critique*, p. 1420.

De plus, il est difficile d'imaginer même une société sans classe où absolument tout travail serait, de cette manière, gratifiant. Faut-il alors s'efforcer d'équilibrer les bénéfices et les fardeaux dans les deux phases du communisme ? Si tel est le cas, la distinction nette que Marx désire faire entre les formes de distribution se trouve alors brouillée. Il n'en demeure pas moins que la stratégie cherchant à ajuster les types d'égalité prescrite au contexte peut être adoptée par un théoricien égalitaire «modeste».

Ce qui facilite une telle théorisation sur l'égalité est le fait d'éviter l'égalitarisme. Si l'égalité n'est pas conçue comme le pivot d'une théorie éthique, on n'est pas à charge de produire un concept applicable dans toutes les circonstances. Cette abstention suggère aussi une solution au problème de savoir si l'égalité doit être caractérisée normativement.<sup>27</sup> Si on conçoit l'égalité comme un élément au sein d'un continuum des moyens et des fins, alors on peut *vraisemblablement* prescrire une politique sociale égalitaire à l'intérieur de laquelle ce qui doit être égalisé n'est pas normativement décrit, étant entendu que ces prescriptions peuvent être écartées dans les situations où la distribution égalitaire ne servirait pas les buts envisagés.

La théorisation égalitaire «modeste» est aussi facilitée en procédant comme Marx concernant la première phase du communisme, c'est-à-dire en se limitant aux circonstances présentes et aux circonstances futures qui sont telles que des voies réalistes, à partir des réalités présentes jusqu'à leur réalisation, peuvent être décrites. Quoique cela aille au-delà de mon propos, il faut noter que cette limitation encourage une politique socialiste qui construit, dans la mesure du possible, à partir des institutions et des cultures politiques présocialistes, selon un mode favorisé par Gramsci ou par Macpherson.

On peut illustrer cela à partir de l'analyse du socialiste égalitaire G.A. Cohen. Dans un article souvent cité, «Robert Nozick and Wilt Chamberlain: How Patterns Preserve Liberty», il met en cause l'accusation de Nozick selon laquelle le socialisme limite la liberté d'une manière injustifiable. Nozick ima-

27. Un résumé du débat et une défense du «perfectionnisme» se trouvent dans le texte de Thomas Hurka, «Perfectionism and Equality», dans Rodgers Beehler *et al.*, éd., *On the Track of Reason: Essays in Honor of Kai Nielsen*, Boulder, Westview Press, 1992, chap. 2.

gine la situation d'une société égalitaire où, pour maintenir l'égalité des revenus, des fanatiques de sport qui désireraient récompenser un athlète talentueux, comme l'ancien joueur de basket-ball Wilt Chamberlain, seraient empêchés de le faire. Cette situation est censée être le paradigme de la manière dont l'égalité contraint la liberté de façon inadmissible. Cohen soutient que cet argument exige que l'on projette les valeurs d'une société capitaliste dans un socialisme futur, là où, contrairement à l'hypothèse de Nozick, les gens ne voudront pas créer des décalages de pouvoir parce qu'ils ne voudront pas permettre à quelqu'un d'obtenir les moyens d'un pouvoir disproportionné, étant donné qu'ils valoriseront hautement le socialisme égalitaire.<sup>28</sup>

La position de Cohen a pour mérite, entre autres, de lui permettre de concevoir l'égalité socialiste en termes subjectifs et non normatifs (évitant ainsi les tentatives dangereuses pour la démocratie de dicter les besoins ou de légiférer sur les préférences) tout en évitant le problème, rencontré par les égalitaires favorisant la satisfaction des préférences, d'accommoder les préférences qui rompent l'égalité ou qui sont inacceptables pour d'autres raisons. Son désavantage est de dépendre d'hypothèses non prouvées sur la nature des préférences qu'auront les gens dans une société future. Selon l'approche égalitaire modeste, la caractérisation implicite de Cohen de l'égalité du socialisme avancé est acceptable si on peut construire et défendre une théorie expliquant les mécanismes par lesquels les valeurs de transformation auxquels il fait allusion peuvent réellement se réaliser. L'incapacité d'avancer des mécanismes plausibles ne signifierait pas que Cohen n'a pas été capable de produire un idéal viable pour une société socialiste éloignée (c'est tout ce dont il a besoin pour contrer Nozick l'utopiste excessif), mais cela irait contre le fait d'utiliser le concept implicite pour articuler un idéal socialiste pour le monde contemporain.

Le point le plus litigieux du débat, pour les théoriciens de l'égalité matérielle, est peut-être de savoir si ce qui doit être

28. G.A. Cohen, «Robert Nozick and Wilt Chamberlain: How Patterns Preserve Liberty», dans *Justice and Economic Distribution*, édité par John Arthur et William H. Shaw, Englewoods Cliffs, Prentice Hall, 1978, p. 246-262. L'article en question ainsi qu'une version anglaise du présent article sont reproduits dans une de mes publications à paraître bientôt: *The Real World of Democracy Revisited*, Atlantic Highlands, Humanities Press, 1994.



égalisé est, en autant que possible, la satisfaction des préférences actuelles des gens (une interprétation subjective du bien-être) ou quelque chose d'objectif, tel que l'action de pourvoir aux besoins de base ou, comme l'implique l'idée de Macpherson défendue tout dernièrement par plusieurs égaïitaires essayant de rétablir une théorie des fonctions humaines typiques d'inspiration aristotélicienne,<sup>29</sup> ce qui est requis pour que les gens développent leur vrai potentiel humain. Une décision dans l'une ou l'autre direction amène des problèmes dans son sillage, bien que ce soient des problèmes différents.

Le subjectiviste doit confronter des faits tels que les préférences sont particulières et parfois bizarres, qu'elles peuvent être délibérément manipulées et indirectement formées en s'accommodant aux ressources disponibles, que les comparaisons interpersonnelles sont souvent difficiles à faire, et que les conflits de préférences entre les gens sont communs. Les objectifs échappent à ces problèmes, mais ils ont besoin d'une théorie pour déterminer ce qui est suffisamment important pour les humains pour que les programmes sociaux s'efforcent de le rendre égal. Non seulement cela cause des problèmes philosophiques profonds pour l'objectiviste égalitaire, mais les prescriptions résultantes pourraient supplanter les préférences, provoquant ainsi le paternalisme.

Il n'est donc pas surprenant que les égaïitaires objectivistes et subjectivistes essaient tous de tempérer leur approche. Un exemple d'une position intermédiaire peut être trouvé dans une récente analyse de Cohen. Il allègue que ce sont les opportunités et les capacités de jouir «d'avantages» qui devraient être égalisées, pourvu que les carences à cet égard ne résultent pas de choix libres.<sup>30</sup> Cette conception est délibérément vague à savoir si «l'avantage» doit être interprété subjectivement ou objectivement, et des situations viennent à l'esprit dans lesquelles il est problématique de savoir si les choix des gens sont contraints. Toutefois, une telle conception me semble être une base convenable à partir de laquelle on peut construire un idéal du socialisme générique. Ma propre tendance est d'accepter les problè-

29. Le plus célèbre de ces théoriciens, et celui qui applique la théorie de l'égalité aux situations du tiers monde et aux autres problèmes de la vie quotidienne, est Amartya Sen. Voir son plus récent livre, *Inequality Reexamined*. Cambridge, Harvard University Press, 1992.

30. G. A. Cohen, «Currency», *op. cit.*

mes d'une conception des «avantages» en termes de la satisfaction des préférences afin d'éviter les dangers paternalistes que je discerne dans la notion objective. Cela ne signifie pas, toutefois, que l'identification des opportunités et des capacités appropriées soit aussi subjective.

Aussi, alors que quelque chose comme l'approche de Cohen peut suffire en tant que conception égalitaire générale adaptée à l'emploi socialiste, le terme «avantage» (compris comme incluant une composante subjective irréductible) doit être interprété. Ici, l'orientation historiquement contextualisée de la *Critique* à laquelle on a fait allusion ci-dessus peut être instructive. Transposés dans des termes égaïitaires, les avantages devant être distribués dans les première et seconde phases du communisme sont, respectivement, un emploi lucratif et la satisfaction des besoins. Il n'est pas clair si Marx lui-même aurait sanctionné des interprétations partiellement subjectives de ces choses, à savoir que les gens ne soient pas forcés de faire un travail qu'ils haïssent, par exemple, et que les préférences doivent être prises en considération en établissant les besoins.

Un égalitaire utilisant l'un ou l'autre de ces deux objets possibles d'égalisation rencontrera les difficultés rattachées à toute interprétation subjective, mais, au moins dans le cas du «travail désiré», des lignes de conduite sont suggérées rendant la tâche moins décourageante dans le concret que dans l'absolu. Le fait que les gens soient réfractaires devant certains types de travail incite l'égalitaire à chercher des mesures réalistes pour accorder la distribution du travail avec les préférences des gens: offre de possibilités alternatives de travail; innovation technique; réorganisation des lieux de travail; stimulants spéciaux et ainsi de suite. Les contextualisations de Marx sont historiques, permettant ainsi aux gens d'attendre des conditions de vie et de travail radicalement changées, même si elles ne sont que vaguement spécifiées, avant de confronter les problèmes reliés, entre autres, à la satisfaction des besoins de tout le monde. La perte de confiance dans la métaphysique historique signifie que les socialistes contemporains ne peuvent plus s'offrir un tel luxe.

Au lieu de classer les avantages que la distribution socialiste des opportunités matérielles et des capacités est censée assurer selon les phases historiques, je choisis de les classer entre ceux qui sont *pro-actifs* (qui concernent la réalisation des

objectifs désirés) et ceux qui sont *réactifs* (permettant d'échapper aux contraintes non désirées). Le fait d'assurer un emploi lucratif et désiré devrait peut-être être sanctionné par les socialistes comme un avantage pro-actif principal. Toutefois, il me semble que l'on peut viser un peu plus haut. Je crois que l'égalité socialiste, dans un sens pro-actif, peut être considérée comme l'action de pourvoir les ressources matérielles pour que les gens soient capables de mener, comme ils l'entendent, une « vie significative ». J'ai défendu une telle conception dans un récent essai visant à articuler une approche socialiste au problème global du « développement soutenable », et je ne répéterai pas ici cette réflexion.<sup>31</sup>

Au lieu de cela, je vais me prononcer pour un idéal socialiste réactif, en m'inspirant de la conception de la justice d'Iris Young. Selon elle, une théorie de la justice dans le monde d'aujourd'hui devrait être explicitement reliée au problème de surmonter l'oppression et la domination sexiste, de classe, raciste et ainsi de suite.<sup>32</sup> Reconnaisant la complexité inhérente à la définition de termes du genre, et malgré leur usage souvent rhétorique dans la politique radicale, je vais aborder cela comme un concept contre-oppressif de la justice. « L'oppression » est considérée comme la contrainte systématique et moralement inadmissible des aspirations d'à peu près tout le monde dans une catégorie, alors que cette contrainte est rendue systématique en partie par le fait que leurs aspirations sont bloquées d'une manière continue et prévisible, même lorsque cela ne peut être expliqué par la mauvaise volonté ou par les intentions malicieuses des autres.<sup>33</sup>

31. Cette conception pro-actif de l'idéal socialiste est élaborée dans mon texte « Democracy, Socialism and the Globe », Bechler, et al., éd. : *On the Track of Reason*, p. 75-95. Dans ce texte je soutiens que l'appel ambigu pour le « développement soutenable », associé au célèbre rapport pour les Nations Unies et préparé par Bro Harlem Bruntland, devrait être vu par les socialistes comme incluant les stipulations transnationales et transproductives des capacités et des opportunités pour la poursuite d'une vie significative telle que ceux qui la vivent le voient. Le concept est censé supporter une interprétation objective et subjective; voir p. 85-86.

32. Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press, 1990. Voir les chapitres 1 et 2.

33. Pour ces définitions d'« oppression », voir Iris Young, *op. cit.*, chap. 2, et mon livre *Democratic Theory*, p. 203-204.

L'élément subjectif dans cette définition permet de dire que lorsqu'un nombre suffisant de personnes dans une catégorie sont « heureuses dans leur servitude », nous avons seulement un cas d'oppression potentielle. Cette concession pose certains problèmes aux théoriciens de la démocratie<sup>34</sup>, mais les égalitaires socialistes ont beaucoup trop d'exemples indéniables d'oppression pour les occuper. La discrimination systématique des femmes ou celle des minorités raciales sont deux exemples, tout comme la spirale descendante dans laquelle se trouvent les peuples du monde sous-développé. Comme l'ont montré les travaux de Young et de plusieurs autres intellectuels radicaux, les causes productives et fortifiantes de l'oppression, ainsi définies, sont nombreuses et variées, comme le sont les manières pour essayer de les vaincre. Toutefois, parmi les causes fortifiantes de toutes les situations oppressives importantes de nos jours il y a les inégalités matérielles. Celles-ci empêchent simultanément ceux qui sont opprimés d'avoir accès aux moyens d'acquérir les capacités et les opportunités de les vaincre, tout en donnant à ceux qui profitent de la domination des autres des moyens pour maintenir leurs avantages.

L'analyse de Young ne lui est pas propre, mais présente une variation sur des thèmes présentement abordés par des intellectuels qui se situent eux-mêmes politiquement à gauche. Ils prennent comme point de départ une ou plusieurs des différentes formes de discrimination systématique et d'oppression structurelle qui sont évidentes pour tous, sauf pour ceux qui sont idéologiquement aveugles, en tant que composantes permanentes de toutes les sociétés actuelles. Conçu comme un idéal (réactif), le socialisme peut alors être caractérisé comme la réalisation de ces mesures et de ces sortes d'égalité matérielle qui sont requises pour donner aux gens les capacités et les opportunités leur permettant de surmonter les oppressions structurelles. L'idéal est modeste en n'étant valorisé que comme un moment particulier dans la politique contre-oppressive plutôt que comme une fin en soi, en étant confiné à l'égalité matérielle, et en étant proposé comme une condition initiale nécessaire,

34. Le chapitre 10 de *Democratic Theory*, intitulé « False Consciousness », aborde ce sujet.

mais non suffisante, pour surmonter la domination ou l'oppression.<sup>35</sup> Conçue de cette manière, la notion peut être appliquée d'une manière plus ou moins large, selon qu'elle est mise en rapport avec des oppressions spécifiques.

Par exemple, une «socialiste-féministe» selon cette idée est une personne désirant surmonter l'oppression sexiste et qui défend les mesures et les genres de l'égalité matérielle requis à cette fin. Une telle personne peut aussi défendre l'égalité nécessaire pour surmonter toute autre forme d'oppression causée par l'inégalité matérielle, comme le pourrait un socialiste désireux d'en finir avec l'oppression de la classe ouvrière, le racisme, ou l'oppression nationale, pour ne nommer que les principaux exemples. Étant donné la manière dont de telles oppressions se renforcent mutuellement les unes les autres<sup>36</sup>, les différences en pratique entre les programmes requis effectivement pour agir sur la base de l'idéal socialiste sont vraisemblablement moins importantes que pourrait le suggérer la grande diversité des motivations pour favoriser l'égalité socialiste. La focalisation de Cohen sur les capacités et les opportunités convient à la dimension contre-oppressive de cette caractérisation, puisque la discrimination systématique et les autres formes d'oppression fonctionnent typiquement en grande partie en niant ces choses,

35. Opposer cette conception prescrite à celle d'inspiration similaire de Textier peut nous aider à l'expliquer. Textier soutient que pour qu'un «processus» soit considéré socialiste, il doit viser à «l'abolition de privilèges de toutes sortes: ceux du pouvoir, de la culture et de la richesse», et il ajoute que «comme le système du monde est dominé par le pouvoir du capital [...] ces réformes de structure sont «socialistes» quant elles portent atteinte [...] au pouvoir du capital». «Quelle culture pour quel concept de la politique?», *L'idée du socialisme*, op. cit., p. 255-280, citation de la page 276. La notion de l'égalité matérielle contre-oppressive est compatible avec la première partie de la description de Textier, en supposant qu'il est bien compris que le combat contre les privilèges est une condition nécessaire mais non suffisante pour que quelque chose soit un projet socialiste. Le socialisme est conçu plus étroitement que celui de Textier si le succès dans le dépassement de toutes formes de privilèges est par définition inclus dans ce dernier. Aussi, la composante du capitalisme que le socialisme conteste surmonter (certaines égalités matérielles) est spécifiée. Textier serait incontestablement d'accord avec le fait que le socialisme devrait s'attaquer aux autres sources d'inégalités, telles que les privilèges bureaucratiques.

36. Le renforcement mutuel des oppressions est bien expliqué par les féministes socialistes. Pour quelques exemples, parmi plusieurs autres, voir les contributions dans le texte de Zillah Eisenstein, éd., *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*, New York, Montly Review Press, 1979.

et en conséquence les mouvements anti-oppressifs posent la demande pour l'égalité substantive des opportunités, incluant l'accès aux moyens pour développer les potentiels, au centre de leurs campagnes.

Le fait de classifier l'égalité contre-oppressive comme «réactive» ne signifie pas que la politique socialiste guidée par elle peut ou devrait être exercée seulement par ceux qui composent les groupes opprimés, et par ceux qui se voient eux-mêmes et qui sont vus comme rien d'autre que des «groupes d'intérêts». En plus des considérations sur l'exactitude d'une telle image des mouvements sociaux, il est douteux que le comportement conforme à l'idéal socialiste puisse être motivé entièrement par des considérations d'intérêt personnel. Un souci pour le bien-être des autres doit vraisemblablement faire partie de la culture populaire de toute société dans laquelle l'idéal socialiste doit être plus qu'un cri de ralliement d'un nombre restreint de dissidents. Devrait-on incorporer dans l'idéal socialiste des positions portant sur les transformations de valeurs qui sont nécessaires à cette fin, sur la manière de les réaliser?

Il faudrait peut-être rendre explicite qu'une société égalitaire est une société dans laquelle les gens sont au moins partiellement motivés par le souci du bien-être des autres. Cela capturerait l'élément moral de l'idée que la société socialiste est «coopérative». Toutefois, en accord avec l'approche modeste qui est ici recommandée, d'autres considérations au sujet des préconditions du socialisme et des moyens de le réaliser font l'objet d'un meilleur traitement dans le contexte des alternatives socialistes et des mouvements socialistes. Ainsi, les hypothèses au sujet de la coordination de la production pour qu'elle serve à la fois des fins égalitaires globales et locales (les éléments économiques et politiques du coopératisme) font l'objet d'une meilleure considération dans la construction des alternatives socialistes proposées. De telles suggestions, comme celles qui identifient les bénéfices et les coûts qui doivent être également distribués, devraient sans doute être expliquées dans des modèles pour des alternatives tenant compte des circonstances spécifiques d'une société. La politique des mouvements pro-socialistes devrait, encore une fois selon des manières spécifiques à un mouvement et à ses circonstances locales, être explicitement poursuivie de telle manière qu'elle facilite les changements de valeurs appropriés.

Cela nous ramène à ces deux dimensions du socialisme, au sujet desquelles on ne fera que quelques observations découlant de la proposition ci-dessus pour un idéal socialiste. En général, une alternative socialiste est n'importe quel arrangement social/politique/économique projeté, dont l'un des objectifs est de réaliser l'égalité matérielle contre-oppressive. Il est improbable que n'importe quelle sorte ou combinaison de structures prise individuellement (par exemple, la planification centrale des marchés restreints, les formes politiques parlementaires ni extra-parlementaires, etc.) puisse être imaginée comme étant appropriée pour faire avancer l'égalité matérielle dans toutes les sociétés. Étant donné la diversité des sociétés dans le monde et l'interdépendance entre les États, les régions sous-étatiques et les régions supra-étatiques, il n'y a pas de doute que l'invention d'institutions égalitaires est une tâche extraordinairement difficile; toutefois, c'est une raison de plus pour ne pas essayer de construire des modèles institutionnels à l'intérieur de l'idéal du socialisme.

En ce qui concerne les «mouvements socialistes», il faut noter que ce terme décrit d'une façon ambiguë à la fois les mouvements qui ont comme but de promouvoir le socialisme et les mouvements qui favorisent le socialisme en cours de route, alors qu'ils font avancer d'autres objectifs. Un thème central du débat parmi les activistes du mouvement est de savoir si quelque chose d'autre qu'une coordination minimale des mouvements de ce dernier type est nécessaire. Bien que ce ne soit pas le but de ce texte de développer ce thème, je pense toutefois que quelque chose de plus est nécessaire et, de toute façon, il y a déjà dans la plupart des pays des partis politiques ou des factions de partis qui incluent dans leur programme électoral la promotion de l'égalité matérielle. D'après la conception du socialisme suggérée ci-dessus, de tels partis ou factions, quelle que soit la manière dont leurs membres les appellent, sont correctement nommés «socialistes» lorsque les mesures et les genres d'égalité qu'ils promeuvent auraient en réalité un potentiel contre-oppressif significatif.

Permettez-moi de conclure par quelques commentaires allant dans le sens de l'immodestie. Il n'y a personne, parmi ceux que je considère comme des égalitaires socialistes, qui s'oppose à l'utilisation du terme «égalité» ni au mot «socialisme». Il n'est pas rare de trouver des socialistes qui préféreraient demander

l'élimination des inégalités plutôt que faire la promotion de l'égalité<sup>37</sup>, car la promotion de l'égalité, entre autres, évoque l'idée d'une planification et, comme l'indiquent les commentaires de Marx dans la *Critique de Gotha*, de nivellement. Répondre en déplaçant l'attention de l'égalité à l'anti-inégalité semble, toutefois, excessivement défensif. Ce sont principalement les anti-égalitaires qui ont tenté d'identifier l'égalité avec un traitement égal simpliste<sup>38</sup>, et les égalitaires devraient récuser une telle identification au lieu de capituler devant elle.

Si la «planification» se réfère à la sorte de systèmes économiques fermés, hiérarchiques, qui viennent d'échouer, alors, encore une fois, l'égalitaire n'a pas besoin d'être identifié à cela. Toutefois, pensée comme *planning*, la situation est différente. Jusqu'à un certain point, les programmes égalitaires *voient* exiger un tel *planning*, en partie pour compenser la distribution inégale des bénéfices et des coûts d'une société en assurant une distribution égale appropriée. Prétendre autrement équivaut à dénaturer l'égalitarisme (ou l'anti-égalitarisme) ou à lui enlever toute efficacité. Les égalitaires feraient mieux d'admettre, et même d'insister sur le fait qu'un *planning* économique approprié est indispensable pour promouvoir l'égalité, et de porter leur attention vers les manières d'y parvenir démocratiquement et avec souplesse.

Un point semblable se rapporte au «socialisme». Aucune rhétorique ne peut voiler la nature radicale de la politique qui étirent l'idéal de l'égalité matérielle contre-oppressive. Le contraire est le capitalisme, en tant que système institutionnellement structuré autour de la présomption que les principaux moyens de production et de distribution sont possédés à titre privé, de telle sorte que ceux qui les possèdent peuvent faire ce qu'ils veulent de leurs profits.<sup>39</sup> Tous les socialistes affirment empiriquement, au contraire des théoriciens «largement moyants», qu'un tel système ne peut pourvoir assez d'égalité

37. C'est le point de vue, par exemple, de Veit Bader et Albert Benschop, *Ungleichheiten*, Leske, Oplanden, 1989.

38. Voir Young, *Difference*, chap. 6. Une explication de la logique et des effets de l'identification de l'identité et de l'égalité se trouve chez Louise Marcil-Lacoste, *La raison en procès* (LaSalle, Brèches, 1987. Voir les chapitres VI à VIII et la conclusion.

39. J'explique cette conception du capitalisme, plus ou moins marxiste, dans *Democratic Theory*, chap. 5.

matérielle pour rendre possible le dépassement des oppressions structurelles. Il est compréhensible que dans le monde d'après 1989 quelques égalitaires radicaux pourraient voir un avantage politique à laisser tomber le terme «socialisme». Une recommandation contraire est suggérée en situant la *Critique du programme de Gotha* à l'intérieur d'une certaine vision de la modernité.

Une des critiques de Marx contre les lassalliens était qu'ils n'avaient pu reconnaître la nature abstraite des concepts bourgeois des droits égaux, lesquels, soutena-t-il, masquaient le fait que dans la société capitaliste, les travailleurs sont conçus «uniquement comme des travailleurs, en faisant abstraction de tout le reste»<sup>40</sup>. Texier conclut que Marx avait anticipé une société communiste contrastante qui «dépasse l'horizon de l'égalité» et où les individus sont capables de se développer pleinement.<sup>41</sup> Nielsen reconnaît que quelque chose de semblable à cette idée est l'idéal du principe communiste, «de chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins», mais il observe que dans toute situation où ne règne pas une impossible abondance complète, les coûts et les bénéfices devront encore être partagés. Il maintient que le principe communiste gouvernant la distribution dans une telle situation n'est pas au-delà de l'égalité, mais est dans l'esprit de «notre sens primitif de la justice» par lequel «nous devons partir d'une considération égale des intérêts de tous»<sup>42</sup>.

J'ai suggéré comment, selon une conception modeste du socialisme, les perspectives de Texier et de Nielsen peuvent être réconciliées: l'égalité matérielle socialiste est valorisée comme moyen pour faciliter la liberté post-oppressive. Cependant, il est maintenant approprié de demander si, en conformité avec la perspective de Nielsen, les principes socialistes/communistes représentent la réalisation entière des droits égaux abstraits ou, comme dans l'exposé de Texier, si c'est une alternative à ces droits. Selon une conception de la modernité, articulée par Jacques Bider<sup>43</sup> d'une manière qui se rapporte à la présente discus-

sion, aucune de ces alternatives n'est exactement précise. Selon ce point de vue, une présomption en faveur du respect égal (considéré abstraitement) pour tous les individus fait partie d'un système moderne de valeurs, associé à des notions telles que l'autorité de l'État qui gagne de la légitimité à partir de contrats entre des individus qui choisissent librement. Si, depuis le tout début de l'ère moderne, les véritables choix ont été loin d'être libres, et si peu de gens ont bénéficié d'un traitement respectueux, en partie à cause des contraintes économiques perpétuées par le capitalisme, cela ne signifie pas que comme idéal, l'égalité abstraite soit une notion spécifiquement bourgeoise. Selon l'approche philosophique que l'on favorise, une telle égalité peut être vue comme un signifiant flottant, ou comme un universel abstrait, ou simplement comme un concept admettant plusieurs interprétations. De toute manière, l'idéal moderne de l'égalité selon cette perspective doit être vu comme un champ de bataille (plutôt que comme la propriété nécessaire d'un adversaire) sur lequel deux des interprétations rivales majeures ont été historiquement le pro-capitalisme et le pro-socialisme. Pour les défenseurs du premier, les déviations de l'égalité exclusivement juridique doivent être spécifiquement justifiées; pour les socialistes — peu importe comment ils ont situé l'égalité à l'égard des autres fins — une présomption de quelque chose vers l'égalité matérielle, réelle, a été défendue. L'idéal de l'égalité est, comme Hincker le note au sujet de celui du socialisme, un idéal de contestation.

Cela signifie que le socialisme ne peut pas simplement être identifié avec l'égalitarisme, puisque c'est l'interprétation de ce dernier idéal qui est en question. Il me semble que nous ne devrions pas non plus remplacer le terme par «égalitarisme profond» ou quelque chose de semblable, et cela pour deux raisons. Premièrement, dans les luttes pour l'égalité dans la culture politique moderne, le socialisme est déjà associé avec l'alternative radicale. De toute manière, rejeter ce terme comme s'il fallait avoir honte de son utilisation inciterait encore davantage ceux qui font progresser l'alternative plus étroite, au service du capitalisme, à rappeler aux gens l'association historique.

Deuxièmement, malgré — ou peut-être partiellement à cause — des efforts ambigus de Marx dans la *Critique du programme de Gotha*, ce courant de théorie et de pratique socialistes orienté autour d'une politique d'avant-garde, de dictature de la classe ouvrière, ne s'est pas dissocié de l'idéal de l'égalité

40. Marx, *Critique*, p. 1420.

41. Texier, «Marx», p. 61, et voir p. 54-58.

42. Nielsen, «Marx», p. 92.

43. Jacques Bider, *Théorie de la modernité*, Paris, Presses Universitaires de France, 1990. Voir en particulier, I, 1, 1.4. Pour une application historique qui illustre bien le caractère contestataire de l'égalité, voir le livre de Mario Reale sur Hobbes, *La difficile eguaglianza*, Rome, Egitto Riuniti, 1991.

socialiste. Au contraire, il en est venu à être associé à la poursuite de l'égalité, encore qu'elle n'ait pas été interprétée clairement, avec pour conséquence la mauvaise réputation que l'égalité socialiste a acquis. Si le triomphe récent et pratiquement universel de l'idéal capitaliste devait décliner, le capitalisme ne réussissant pas à remplir ses promesses (ce qui est prévisible selon moi), il serait très malheureux si, étant donné encore une fois l'association du socialisme avec l'anti-capitalisme dans la conscience populaire, on pensait que la version présentement discréditée du socialisme est sa seule alternative.