

maître de la 59, juin-juillet 1993

Propos recueillis et traduits de l'anglais  
par Estelle Drique et Yves SintomerLes deux libéralismes<sup>1</sup>

Ronald Dworkin<sup>2</sup> est, avec Rawls, le plus important des théoriciens «libéraux» aux Etats-Unis. Les «liberals» constituent la gauche de la scène politique officielle nord-américaine. Comme l'explique Dworkin dans l'interview qui suit, ils sont attachés avant tout au libéralisme *politique*, et se différencient ainsi des tenants de la pure société de marché – ceux que l'on appelle en France les «néolibéraux». C'est peut-être pour cela que la réception de Dworkin en France semble si difficile: il déconcerte celles et ceux qui se situent dans une tradition républicaine et/ou socialiste, et dérange profondément le conservatisme culturel et politique des «libéraux» de l'hexagone. Alors qu'il est l'auteur d'ouvrages et d'articles qui ont eu un retentissement considérable, et ce bien au-delà du monde anglo-saxon, les traductions françaises de son œuvre sont presque inexistantes.

Dworkin est avant tout un théoricien du droit et un philosophe de la politique. Comme John Rawls, il appartient à une génération de penseurs qui, après les troubles sociaux et politiques des années 60, ont tenté de formuler des bases morales stables pour les démocraties libérales. Cependant, il a toujours été parallèlement engagé dans les débats juridico-politiques les plus brûlants qui ont traversé la société nord-américaine. Il a ainsi pris la défense – du moins dans une certaine mesure – des jeunes gens qui refusaient l'appel pour objection de conscience pendant la guerre du Vietnam (il a dans cette optique cherché à légitimer théoriquement la désobéissance civile dans certains cas limités). Dans les années 70, il a été l'un des principaux inspirateurs des décisions libérales de la Cour Suprême, qui légalisèrent en particulier l'avortement et les «discriminations positives» (*reverse discriminations*) – c'est-à-dire la promotion de membres de minorités ethniques ou de femmes, de préférence à des Blancs ou à des hommes, à qualification égale ou légèrement infé-

rieure, dans les emplois publics et les universités. Il a de même été l'un des plus ardents avocats de la liberté de groupes minoritaires, par exemple les homosexuel(le)s, à développer leur propre style de vie sans interférence de l'Etat.

La philosophie de Dworkin est centrée sur sa «conception libérale de l'égalité». L'égalité des individus est en effet posée comme principe premier, dont découlent les libertés et les droits de l'homme. Un «égal respect» est dû à toutes les opinions et à toutes les façons de vivre. Réciproquement, la liberté, nous dit Dworkin, n'est pas le droit de faire ce qui nous plaît, de «remonter Lexington Avenue si elle est en sens interdit». Il y a *des* libertés bien définies, justifiées par l'importance de certains choix. ce sont ces choix qui sont protégés par les droits. les droits déterminent une sphère privée – celle de la vie intime, des goûts personnels, etc. – sur laquelle l'Etat n'a aucun pouvoir. Un droit, juridiquement parlant, est comparable à un atout dans un jeu de cartes: il est toujours gagnant. En d'autres termes, il doit passer devant toute autre considération, d'opportunité ou même d'intérêt général. Sur ce point, Dworkin rejoint Rawls dans sa critique de l'utilitarisme classique, qui autorise à tout faire pour le bien général, quels que soient les sacrifices individuels requis.

Il faut signaler que la pensée de Dworkin est en évolution sur deux questions fondamentales corrélatives l'une de l'autre: celle de la nature de la communauté politique et celle de l'autonomie individuelle. Jusqu'à ces dernières années, la société politique correspondait pour Dworkin aux schémas classiques du libéralisme politique. Pour ceux-ci, la sphère publique n'existe que pour régler en commun et de façon juste les affaires publiques indispensables (sécurité publique, etc.). Comme les membres d'un orchestre, les citoyen(ne)s sont censé(e)s avoir en commun des joies,

des activités et des intérêts, mais à la fin du spectacle ils se séparent et reviennent à leurs occupations et à leur identité privées – qui préexistent à leur vie publique et perdurent au-delà d'elle. Depuis quelques temps, Dworkin s'est montré sensible aux critiques des «communautariens», qui accusent les libéraux d'avoir une conception restrictive de la citoyenneté et une vision limitée et irréaliste d'une autonomie individuelle conçue comme indépendante de l'existence de la communauté. Sans pour autant abandonner l'ancrage de base sur les droits individuels, Dworkin cherche donc à élaborer une conception qui unirait plus étroitement autonomie individuelle et «communauté libérale» – notion qui est sans doute la plus difficile à appréhender dans son système. Si la distance avec les traditions socialistes ou républicaines n'en est pas abolie pour autant, il faut cependant convenir qu'une telle recherche pose des questions qui portent bien au-delà du cercle du libéralisme politique...

1. Cette interview a été recueillie en juin 1991. Nous remercions Ronald Dworkin d'en avoir autorisé la publication. L'auteur tient à signaler que, pour des raisons de temps, il n'a pu revoir ni le texte, ni la traduction.

2. Ronald Dworkin est né en 1931 dans l'Etat du Massachusetts. Il partage actuellement son temps entre l'Université de l'Etat de New York et celle d'Oxford, où il a succédé au grand juriste britannique Herbert Hart.

3. Ses principaux ouvrages sont *Taking Rights Seriously*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1977; *A Matter of Principle*, Oxford, Oxford University Press, 1985; *Law's Empire*, London, Fontana, 1986. Des traductions du premier et du troisième sont annoncées en français – mais dans des délais indéterminés. Quelques articles seulement ont été traduits; on peut signaler, parus récemment: «Liberté et pornographie», in: *Esprit* numéro 175, octobre 1991 et «Deux conceptions de la démocratie», in: Jacques Lenoble, Nicole Levandre (eds.): *L'Europe au soir du siècle. Identité et démocratie*, Paris, éd. Esprit, 1992.

*En préalable, pour aider le public français à comprendre votre position, pourriez-vous expliquer la distinction que vous effectuez entre deux types de libéralisme (le mot étant chargé de connotations différentes aux Etats-Unis et de ce côté-ci de l'Atlantique) ?*

On peut dire qu'il y a deux sortes de libéralisme ; le premier, qu'on appelle quelquefois le libéralisme économique, met l'accent sur la *liberté économique*, comme absence de contrainte sur ce que les gens peuvent fabriquer, les prix qu'ils fixent, les contrats qu'ils passent, etc. : et c'est souvent cela qu'on entend par « libéralisme » en Europe. En Amérique, le libéralisme a une toute autre signification, presque opposée : les libéraux soulignent l'importance des libertés non pas économiques, mais *civiles* – ils sont préoccupés par l'étendue des inégalités économiques, les discriminations raciales... Si bien que les « libéraux » en Amérique ont toujours été plutôt favorables au contrôle du marché afin de réduire les inégalités et de protéger les victimes de la société capitaliste. Cela ressemble donc à deux types contraires de libéralisme. J'essaie, de mon côté, de développer une conception du libéralisme qui montre l'importance à la fois de la liberté économique et de l'égalité et des droits des citoyens (« civil rights »).

*Précisément, votre propre version du libéralisme est nettement égalitaire, ce qui peut paraître assez inattendu ; pourriez-vous expliquer comment vous vous démarquez d'une position plus conservatrice (qualifiée de « libérale » en France) qui tend à opposer liberté et égalité, à les présenter comme incompatibles ?*

Une conception très répandue voudrait que la liberté et l'égalité soient deux idéaux opposés, qu'on doive renoncer à l'un pour avoir un peu plus de l'autre. Comme vous l'avez dit, je suis contre cette façon de voir. Les gens qui font cette séparation n'ont pas vraiment pris la peine, il me semble, de répondre aux questions : qu'est-ce que la liberté ? qu'est-ce que l'égalité ? Pour commencer, il faudrait essayer d'interpréter ces deux idées, de comprendre de quelle manière elles représentent quelque chose d'attrayant, un idéal... On constaterait deux choses. Premièrement, l'égalité n'est pas l'*identité*, l'égalité doit d'une certaine façon tenir compte des idées des gens sur ce qu'ils veulent faire de leur vie. Cela signifie qu'on ne peut pas avoir d'égalité réelle sans liberté de choix – y compris des choix économiques. D'un autre côté, la liberté, si on doit attacher de la valeur à cette idée, ne peut pas être simplement la liberté de faire tout ce que vous pouvez avoir envie de faire, cela doit être la liberté de faire ce que vous voudriez faire, ou ce que vous pourriez avoir envie de faire, *dans une société juste*. de cette façon, il me semble qu'on doit réfléchir à la liberté pour comprendre la vraie égalité, et on doit penser à l'égalité pour comprendre la vraie liberté.

*C'est ce que vous résumez dans votre notion d'« égalité libérale »...*

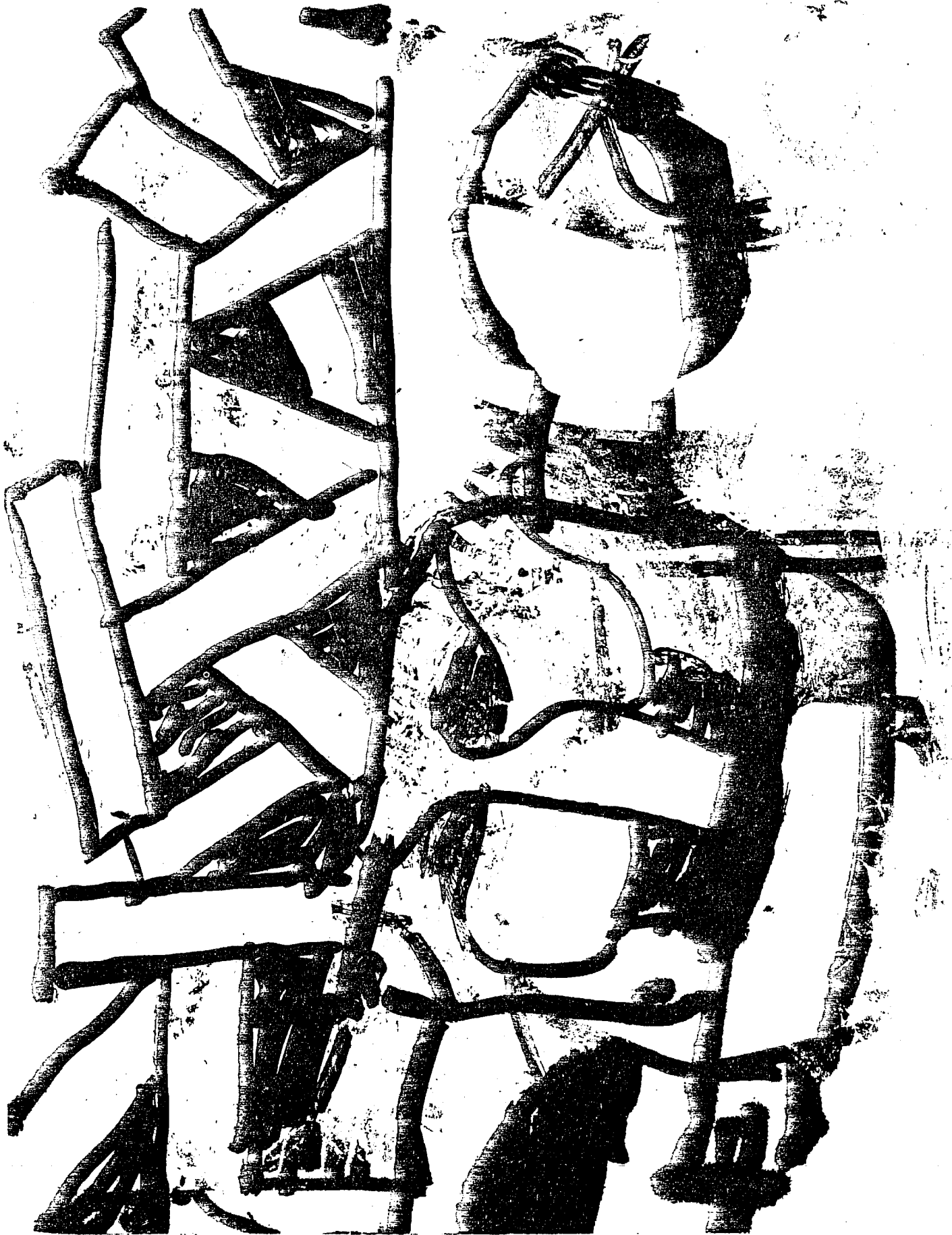
J'ai en effet adopté cette expression d'« égalité libérale ». Une des raisons pour lesquelles j'insiste sur ce lien est le contexte historique : nous nous trouvons à un point où les économies planifiées d'Europe centrale et d'Europe de l'Est sont des échecs

complets, et sont abandonnées par tout le monde. Ce qui est très important, je pense, est de comprendre ce que nous sommes en train de rejeter. Nous ne devons pas penser que ce qui est rejeté aujourd'hui, ou ce que nous devrions rejeter, est l'idée d'équité (« *fairness* ») et d'égalité. ce que nous avons repoussé est, d'après moi, une conception fautive, monolithique et rudimentaire, de ce que l'égalité implique. C'est cette perspective politique que j'essaie de communiquer dans l'expression d'« égalité libérale ».

*Vous vous situez dans une tradition libérale qui tente d'isoler la « sphère publique » d'une « sphère privée » où l'individu n'est exposé à aucune intervention de l'Etat. Où passe la frontière entre les deux ? Vous vous êtes opposé par exemple à toute intrusion étatique dans la vie intime, notamment le choix par chacun de sa propre sexualité ; pensez-vous par exemple que l'Etat doive de la même façon s'abstenir d'intervenir dans le monde du travail et, en général, dans la vie économique ?*

Vous avez raison de dire que le libéralisme classique a tendu à faire une distinction entre ce que les gens font dans leur propre vie privée, et ce qu'ils font qui peut affecter les autres et même leur causer du tort. C'est peut-être une distinction plus problématique que je ne le croyais à un moment, et je compte de diverses manières m'appuyer moins sur elle désormais. Elle demeure cependant importante. La liberté économique est celle d'agir de plusieurs façons qui *par hypothèse* ont un effet immédiat et important sur les autres. La liberté, disons, de deux homosexuels, de s'aimer à leur façon, n'est pas de la même façon quelque chose qui a des conséquences directes sur la vie d'autres personnes. C'est une distinction cruciale, que John Stuart Mill a faite il y a longtemps, et je pense que les libéraux feraient bien de s'y tenir et de la souligner. Cela dit, je pense qu'il a une autre manière d'envisager le problème : c'est de voir que le contraste pertinent n'est pas entre la liberté économique et d'autres types de liberté, il est de comprendre les différentes dimensions de la liberté. C'est pourquoi il convient de réfléchir au pouvoir qu'une personne pourrait avoir dans un Etat aussi juste que possible, aussi juste qu'on peut le concevoir. dans un tel Etat, il n'y aurait pas de contraintes économiques, vous n'auriez pas à dire aux entrepreneurs « vous devez payer tel salaire minimum » ; il n'y en aurait pas besoin, parce que si la société était organisée de manière équitable, il y aurait suffisamment d'égalité dans le pouvoir économique. La régulation économique que nous pratiquons maintenant ne revient pas à ôter aux gens une liberté d'action qu'ils auraient dans un Etat juste, c'est simplement une manière d'atténuer les injustices de la situation actuelle. A propos de la sexualité, au contraire, un Etat juste laisserait les gens s'y livrer chacun à sa manière. Je ne pense donc pas qu'on ait besoin, en définitive, de fonder à ce propos une distinction public/privé.

*Dans l'ensemble donc, vous soutenez les interventions économiques des Etats « libéraux » tels que nous les connaissons aujourd'hui, vous ne réclamez pas « moins d'Etat » ?*



Je voudrais distinguer deux sortes d'intervention de l'Etat. Je qualifierais la première d'« anti-marché » : c'est l'intervention qui dicte ce qui sera produit, les prix, ce qui sera consommé... Je suis contre ce type d'intervention, pour des raisons d'efficacité, mais aussi pour des raisons d'équité et de justice. Les interventions auxquelles je suis favorable – elles sont parfois difficiles en pratique – sont celles qui redistribuent le fruit de l'activité économique plutôt que d'interférer avec le cours normal de la vie économique. Certains économistes diront que c'est une distinction illégitime, qu'intervenir après équivaut à intervenir avant : je ne suis pas d'accord, je pense qu'il y a entre les deux une différence importante, théorique et pratique.

## La question des droits

*La notion de « droits » renvoie-t-elle, d'après vous, à la protection de la « sphère privée », des libertés individuelles (alors que la notion de justice devrait constituer le principe qui guide l'intervention publique ayant pour objectif de rapprocher la société d'un état d'« égalité libérale ») ? Ou bien le terme peut-il se rapporter aussi aux interventions publiques qui tentent de promouvoir une société juste, Peut-on, par exemple, parler de « droit au travail » ou de droits à un certain nombre d'aides de la collectivité ?*

Pour moi, les droits sont un concept formel. J'ai utilisé l'image d'un atout dans un jeu de cartes : si vous avez un droit, cela signifie que, même s'il y a de très bonnes raisons d'intérêt général pour vous contraindre de telle ou telle façon, cette intervention est de toutes manières illégitime, même si cela pouvait aider tout le monde que je sois réduit au silence, si j'ai le droit de m'exprimer, cela signifie que j'ai un atout : je peux abattre cette carte et je suis libre de parler. Vous me demandez : est-ce viable dans le domaine économique ? Je réponds : oui, mais il faut être prudent. Je crois que dans une société suffisamment prospère – ce qui est assurément le cas de la France – chacun a droit à un certain niveau de soins médicaux ; c'est-à-dire que, même s'il est très coûteux pour la communauté de satisfaire ce type de besoin, il y a là néanmoins un devoir de l'Etat. Cependant, vous avez cité le « droit au travail », qui à mon avis n'est certainement pas un droit : il est tout à fait faux d'imaginer que l'Etat ait l'obligation, même dans une économie beaucoup plus pauvre, de procurer un emploi à tout le monde. Il me semble que cela n'a guère de sens. J'aurais plutôt tendance à dire que l'Etat doit assurer un niveau de vie décent à tous, mais que cela puisse se faire à travers un emploi ou non est une question qui relève de l'économie.

*Votre position est donc différente de celle de Robert Dahl, par exemple, qui parle de l'extension des droits à toutes les sphères de la société. Dans une telle perspective, les droits évoquent une notion globale de démocratie plutôt que quelque chose lié aux individus...*

Je pense, tout d'abord, qu'il est plus approprié de parler des droits des individus que de droits des groupes. Et je pense que le terme « droits » a un sens spécial que j'ai essayé d'expliquer. Du moment que quelqu'un dit « j'ai un droit », cette personne d'une certaine manière se dresse contre la société : elle dit « je sais que c'est ce que vous voulez pour la plupart, mais quoiqu'il en soit, j'ai un droit et je l'exerce ». Je pense ainsi qu'il est important de ne pas diluer la notion des droits dans une sorte d'idée générale

de la démocratie : c'est une notion très spécifique. Mais je ne veux pas dire qu'elle soit limitée à certains domaines : il y a effectivement des droits économiques – je pense seulement qu'il faut être prudent : une façon de faire échouer l'idée des droits est d'en demander trop.

*Quelle est alors la relation exacte entre les droits et la démocratie ? Vous avez défendu les droits des minorités, et vous avez critiqué les mécanismes majoritaires qui permettent au parti vainqueur « d'emporter toute la mise » (« winner-take-all »). Pensez-vous avant tout à la défense des libertés individuelles, ou bien également à certaines décisions intéressantes toute la collectivité, concernant par exemple l'environnement ?*

A propos des relations des droits avec la démocratie, il y a deux points de vue différents. Le premier est conservateur : les droits sont perçus comme une limitation de la démocratie, parce que cela revient à dire à la majorité qu'elle ne peut pas faire ce qu'elle voudrait faire. Il y a, cependant, une autre perspective qui ne présente pas les droits comme antagoniques à la démocratie, mais comme des conditions préalables. C'est la façon de voir que je préfère : la volonté de la majorité est légitime seulement à partir du moment où certains droits sont respectés – c'est seulement dans ce cas que nous avons une raison de respecter la décision de la majorité.

## La communauté libérale

*Vous avez défini la liberté comme le pouvoir de faire ce qu'il serait permis de faire dans une société parfaitement juste. Vous avez souligné par ailleurs que l'épanouissement personnel d'un individu est à la fois plus probable et plus complet dans une société qui donne aux autres la possibilité de se développer de la même façon. Vous semblez conclure que la justice sociale est une condition préalable d'une vie bonne et de l'épanouissement individuel...*

Peut-être puis-je répondre en revenant sur ce qui a été dit précédemment au sujet de la distinction public/privé. Votre question se rapporte à mes travaux les plus récents, je ne peux donc avancer que des réponses provisoires. La distinction du public et du privé est une idée que j'aimerais nuancer, ou remettre en cause... Je vais m'expliquer de manière très générale. Je pense qu'il y a pour chacun d'entre nous, du point de vue de sa vie personnelle, un enjeu dans la tournure que prend la vie publique. Nous ne pouvons pas mener notre propre vie, la réussir ou pas, dans une sorte d'orbite distinct. Ce qui se passe en politique déborde de plusieurs façons dans notre vie privée. La manière la plus forte de dire cela est d'adopter une forme de platonisme – ce qui a été très largement rejeté par les penseurs politiques depuis des siècles, mais, souvenez-vous, Platon, bien qu'il fût intolérant et tout le contraire d'un libéral, soulignait qu'il n'est pas possible de mener une vie décente dans une société où l'injustice prévaut. Nous devons reformuler cette idée en termes contemporains, et voir dans quelle mesure elle peut être tenue pour un idéal libéral – je pense qu'elle peut l'être. dans une telle optique, on voit percer à travers des mobiles privés – mon souci d'améliorer le plus possible ma vie et celle de ma famille – une préoccupation générale pour le sort des autres, parce que c'est seulement dans une société ayant un souci égal de ses membres (« equal concern ») que je suis en me-

sure de mener la vie que je pourrais considérer dans l'absolu comme la meilleure. Telle est l'ambition : essayer d'établir une connexion entre le public et le privé à travers l'éthique.

*C'est pourquoi vous distinguez cette perspective de toute conception contractualiste...*

Oui, et ce pour la raison suivante. L'idée générale des théories contractualistes est que chacun d'entre nous a, de son côté, sa propre conception du bien, de la vie qui vaut la peine d'être vécue. Après avoir réfléchi à cela chacun pour soi, nous nous réunissons et nous voyons alors comment, en tant que personnes raisonnables, nous pouvons former une association, devenir partie prenante d'un contrat équitable pour tous. c'est une idée tout à fait honorable et importante, peut-être ne pourra-t-on pas faire mieux... Mais la perspective que je développe en ce moment est différente : elle nie ce cloisonnement, cette discontinuité. Elle consiste à dire que, quand j'imagine la vie qui serait la meilleure pour moi, je pense déjà nécessairement à une société juste, parce que je désire vivre dans une société juste. Si on admet cela, la méthode contractualiste cesse d'être envisageable, parce que la politique ne peut plus être appréhendée comme une sorte de négociation entre des personnes raisonnables ayant chacune une volonté privée. Elle ressemblerait plutôt à une « joint-venture », à la tentative, menée par des gens qui comprennent que le succès de leur vie dépend de celui des autres, de mettre au point une forme de gouvernement qui facilite cela.

*Il serait intéressant d'approfondir cette notion de « communauté libérale » qui ressort de vos travaux les plus récents. Vous avez utilisé pour la décrire la métaphore de l'orchestre : il est parfaitement coordonné pour interpréter la partition collective, c'est-à-dire à l'unisson sur un certain nombre de problèmes politiques généraux, mais il est composé par ailleurs d'individus ayant une vie en dehors des répétitions, c'est-à-dire confrontés chacun à des dilemmes moraux particuliers qu'ils doivent résoudre par eux-mêmes. Sur ce point, n'existe-t-il pas un certain nombre de questions qu'il est difficile de classer comme relevant d'une conception collective de la justice, ou à l'inverse d'une conception individuelle de la vie bonne ? Prenons par exemple le cas de l'avortement : y voyez-vous une question de justice (qui doit par conséquent être résolue par la « partition » commune) ou une affaire privée entre une femme et son médecin ?*

La question de l'avortement est très complexe, et difficile à traiter en quelques phrases. Je pense qu'on doit l'aborder en deux étapes. La première question est : le fœtus est-il déjà un membre de la communauté libérale, en tant qu'individu distinct ? Les catholiques y répondraient positivement, comme beaucoup d'autres gens en Amérique. Bien sûr, si cela était vrai, il ne s'agirait pas d'une décision privée mais d'une question de justice entre deux membres de la communauté à cette question. J'y réponds pour ma part par la négative : un fœtus n'est pas membre de la communauté libérale. Mais le problème n'est cependant pas réglé du même coup. Dans un second temps, on doit considérer qu'il y a certaines vertus ou certaines attitudes qui intéressent la puissance publique. prenez par exemple le respect que la plupart des gens estiment dû aux œuvres d'art, à la nature, aux efforts pour conserver les espèces... Personne ne pense qu'une espèce de hibou qui est

menacée en ce moment aux Etats-Unis est membre de la communauté libérale, mais nous ne pensons pourtant pas que ce que vous pouvez lui faire n'est qu'une affaire privée. J'essaie de mettre en lumière une analogie entre l'avortement et ce type de problème. Une fois qu'on a décidé que le fœtus n'est pas une personne, on doit encore répondre à la question : quelles valeurs de respect pour la vie devons-nous honorer en tant que société ? C'est ce qui rend la question de l'avortement si difficile. En bref, je pense qu'il y a deux façons pour la collectivité de s'intéresser au problème de l'avortement et du respect pour la vie humaine. La société peut se fixer comme objectif de faire en sorte que les gens prennent au sérieux la question de l'avortement, comprennent ce qui est en jeu, et réagissent à ce sujet comme à une importante question éthique et morale : ce serait, d'après moi, un but légitime pour la société. Il y a une autre solution qui va au-delà de la première et qui affirme que le but de la société devrait être que l'avortement ne soit pas pratiqué du tout : c'est différent, cela veut dire réglementer. Il faut remarquer que ces deux objectifs sont incompatibles : si vous dictez aux femmes leurs comportements, vous ne pouvez pas en même temps leur demander d'y réfléchir comme à une question morale. Donc nous devons choisir, et je choisis – pour un grand nombre de raisons, que je ne peux pas toutes expliquer ici – la première position. Je pense qu'il est légitime que la société demande que l'avortement ne soit pas traité comme une affaire triviale, qu'on demande, par exemple, à une adolescente de consulter un certain nombre d'adultes avant de se décider, etc. Il est difficile de voir comment faire, mais de toutes façons je considère cette problématique avec une certaine sympathie. Par contre, la société ne doit absolument pas imposer la solution finale.

*Nous aimerions connaître votre opinion sur un autre « cas limite », celui de la maternité de substitution. Il constitue un exemple typique de l'intervention de l'Etat au nom de valeurs morales, qui se fait aux dépens des arrangements privés conclus entre couples et « mères porteuses ». Un arrêt récent de la Cour de Cassation a rappelé que cette pratique est illégale en France. Qu'en pensez-vous ?*

Je crois qu'il faut comprendre les raisons des personnes qui sont horrifiées par de telles pratiques. Cela ce rapporte à ce que j'ai dit à l'instant : il y a certaines attitudes de respect que nous sentons devoir partager en tant que communauté. Il y a d'autres cas, par exemple celui des « mères vierges », qui ne souhaitent pas avoir des relations sexuelles mais veulent un enfant. Là encore, les gens réagissent, et je le comprends ; mais il me semble que, dans ces deux cas, la réaction n'est pas la bonne. On doit comprendre l'importance de protéger les gens de la souffrance qui peut naître de telles situations. Aux Etats-Unis, il y a eu le procès célèbre de « Baby M », au cours duquel la mère porteuse a changé d'avis, et a redemandé son enfant – je suis plutôt de l'avis qu'elle doit en effet pouvoir changer d'opinion ; il n'est donc pas facile de dire exactement comment la loi devrait être rédigée, à cause des sentiments profonds qui seraient affectés, et des problèmes possibles dans l'avenir. Mais la réaction qui consiste à dire « nous n'avons qu'à interdire tout cela » me semble tout simplement trop cruelle, et préparer des difficultés pour le futur. Nous sommes dans un domaine de la « technologie » où les choses vont changer très rapidement. Des problèmes connexes

se posent dans l'ingénierie génétique: par exemple, quelle sera notre attitude vis-à-vis d'interventions sur les gènes visant à prévenir certaines malformations congénitales? Pourra-t-on empêcher les femmes enceintes de changer à volonté le sexe de leur enfant? Tout cela va constituer d'énormes problèmes à résoudre. Mais dire simplement non, quelle que soit la souffrance causée, les mobiles des gens, ce n'est pas possible. C'est de courte vue, parce que ça ne marchera pas, et c'est illibéral, car ce n'est pas suffisamment attentif aux désirs, aux besoins des gens.

### Les discriminations en positif

*Une dernière question. Vous avez défendu le principe des « discriminations en positif » (« reverse discrimination »), en particulier à propos de problèmes raciaux, justifiant par exemple l'introduction de quotas imposant un pourcentage minimum de Noirs dans les universités, dans certains emplois publics, etc. Pourriez-vous nous expliquer pourquoi?*

J'espère n'avoir jamais laissé entendre qu'il s'agit d'un problème simple. Quoiqu'il en soit, mon opinion est que cela peut être une bonne idée, et que ce n'est pas injuste. Je ne dis pas que c'est toujours une bonne idée, parce qu'il y a toujours une possibilité d'effet en retour, et parce que les Noirs qui seront sélectionnés de cette façon pourront se sentir diminués ou insultés par cette pratique: il faut être sensible à toutes ces considérations. Mais cela peut être une bonne idée: il est très bon par exemple que les grands cabinets d'avocats américains aient des associés noirs, cela tend à casser les stéréotypes, et les enfants noirs peuvent se dire « je pourrais devenir avocat ». très bien. est-ce que c'est injuste? Certains Blancs admettent que cela peut faire du bien mais disent « c'est injuste, nous avons le droit d'être choisis sur la base des capacités et des talents, et pas sur la couleur ». Je ne comprends pas pourquoi vous avez le droit d'être choisi parce que vous obtenez une meilleure note que quelqu'un d'autre à un test: d'où vient ce droit? Vous pourriez dire: « j'ai ce droit parce qu'il est plus utile à la société d'avoir des avocats intelligents, qui réussissent bien aux examens ». Mais dès que vous dites cela, vous abandonnez l'idée de droit, et vous vous exposez à la réponse suivante: « il est peut-être plus utile d'avoir un avocat noir qu'un Blanc qui a les meilleurs notes; peut-être qu'il est plus utile de prendre un Noir de façon à casser les stéréotypes ». C'est la principale remarque que je souhaite faire: vous devez voir cela comme un problème pratique, pas comme une question de violation des droits de qui que ce soit.

*Mais un contradicteur pourrait vous rétorquer qu'il faut se placer sur le terrain de l'égalité, réclamer un traitement égal...*

Oui, vous avez le droit à un traitement égal. Qu'est-ce que cela signifie? Certaines personnes sont choisies pour certains emplois parce qu'elles sont très jolies, dans le cinéma, ou parce qu'elles sont très fortes. Certains postes sont pourvus en fonction des résultats aux examens. Pourquoi est-ce que vous ne réussirez pas mieux dans certains emplois parce que vous êtes Noir? Vous ne choisissez pas plus votre niveau intellectuel, ou votre beauté, que votre couleur. Vous me dites: « traitez-nous en égaux », pourquoi ne puis-je pas dire: « voilà, nous sommes deux,

il est intelligent, je suis stupide, traitez-nous en égaux: n'utilisez pas d'examen!» M

