

Égalité, compétition et perfectibilité : Faut-il lutter contre toute forme d'inégalité ?

Author : Catherine Kintzler

Categories : [Politique](#), [Revue Mezetulle](#)

Date : 25 février 2013

La devise républicaine « Liberté-Egalité-Fraternité » place l'égalité en son centre, mais aussi en seconde position dans une séquence sur laquelle il est intéressant de s'interroger (1). Son homogénéité repose sur l'objet dont elle parle : les citoyens sont libres, égaux et fraternels (2). Elle ne précise pas pour autant le statut respectif et relatif des trois concepts dans leur rapport à l'association politique, mais son dispositif ordinal permet de s'en faire une idée. Très fréquemment pourtant, l'égalité est extraite de cette séquence ternaire et présentée comme la caractéristique principale d'une association politique démocratique, et comme un idéal qui devrait être poursuivi et concrétisé en tous domaines. Cette absolutisation de l'égalité a une origine philosophique, mais elle a aujourd'hui pour effet une sorte de dogmatisme politiquement correct qui conduit souvent à opposer l'égalité à la liberté comme des concepts concurrents et à réprocher la notion même de compétition (3).

Or on peut montrer non seulement que la liberté et l'égalité ne sont pas opposées, mais aussi que la notion même de compétition, pourvu qu'on la prenne au sérieux et pour ainsi dire à la lettre suppose l'égalité : en ce sens, la compétition ne saurait être mauvaise. En outre, il apparaît qu'elle peut être bonne pour la démocratie dans la mesure où elle engage la perfectibilité humaine.

La relation essentielle entre égalité et démocratie est inspirée d'un célèbre passage de Montesquieu :

L'amour de la république, dans une démocratie, est celui de la démocratie; l'amour de la démocratie est celui de l'égalité. L'amour de la démocratie est encore l'amour de la frugalité. Chacun devant y avoir le même bonheur et les mêmes avantages, y doit goûter les mêmes plaisirs, et former les mêmes espérances; chose qu'on ne peut attendre que de la frugalité générale. L'amour de l'égalité, dans une démocratie, borne l'ambition au seul désir, au seul bonheur de rendre à sa patrie de plus grands services que les autres citoyens. Ils ne peuvent pas lui rendre tous des services égaux; mais ils doivent tous également lui en rendre. En naissant, on contracte envers elle une dette immense dont on ne peut jamais s'acquitter. Ainsi les distinctions y naissent du principe de l'égalité, lors même qu'elle paraît ôtée par des services heureux, ou par des talents supérieurs (4).

En associant égalité et frugalité, en définissant l'égalité de manière morale comme esprit de sacrifice et dévotion du citoyen à la communauté politique, Montesquieu pense probablement aux

démocraties anciennes. Or les démocraties modernes ne demandent pas aux citoyens d'aimer les lois, elles ne leur demandent pas non plus d'effacer leur individualité et leur singularité devant la communauté républicaine, et n'avancent pas l'argument de la dette de l'individu à l'égard de la communauté politique. A tous ces égards, l'égalité installée par la *Déclaration des droits* de 1789 est disjointe de cette conception puisqu'il s'agit de l'égalité des droits : les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. Cependant, Montesquieu annonce une propriété fondamentale de l'égalité moderne : loin d'être opposée à la distinction, l'égalité en est au contraire le fondement « les distinctions naissent du principe d'égalité » : ceci déjà permet sinon d'opposer égalité à égalitarisme, du moins de les distinguer – même si le paragraphe sur la frugalité invite à les réunir. La référence implicite à l'égalité des citoyens chez les Anciens resurgit régulièrement, et particulièrement dans des situations de crise comme celle que nous connaissons.

L'égalité comme outil de la liberté et comme condition du concept de compétition

Rousseau a fait du concept d'égalité le moteur de sa théorie du Contrat social. Sa pensée est fondamentale ici parce qu'elle fournit un outil pour comprendre la séquentialité de notre devise républicaine : « Liberté - Egalité - Fraternité ». Je n'entrerai pas dans le détail, très technique, du raisonnement de Rousseau, qui porte sur les deux premiers termes. Pour aller vite, je dirai que la liberté est première parce qu'elle est la fin, le but de l'association politique et que l'égalité en est la cheville ouvrière. D'où l'on peut conclure que la fraternité en est l'effet.

Dès la position du problème de l'association politique, Rousseau commence par poser que la liberté ne saurait faire l'objet d'une négociation : y renoncer serait « *renoncer à sa qualité d'homme* » (5). Ainsi le premier terme, « liberté », ne peut être que premier.

Rousseau envenime le problème par la célèbre formule :

Trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé et par laquelle chacun s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant (6).

La « solution » qu'il apporte est plutôt étrange, à savoir : *l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté*.

Pour tout conserver et « rester aussi libre qu'auparavant », il faudrait donc commencer par tout donner ? Or c'est précisément cette opération de totalisation qui va donner à la liberté sa plénitude, en la faisant passer par l'égalité.

La totalisation incluant tous les agents et portant sur tous les objets engendre l'égalité parfaite des sujets en tant qu'ils produisent le droit et qu'ils en reçoivent les résultats (7). En donnant tout, qu'est-ce qui reste ? Reste ce qui ne peut pas se donner, c'est-à-dire le support même du droit : le sujet politico-juridique. Un sujet égale un autre sujet. Mais c'est au niveau de la réception que l'opération est encore plus intéressante : je donne ma liberté, tous donnent leur liberté, et tous

reçoivent la liberté de tous. Autrement dit la liberté que je reçois c'est celle de n'importe qui, celle que tous peuvent recevoir. C'est la liberté conjuguée à l'universel, autrement dit, c'est la liberté comme concept et non comme simple revendication particulière.

L'opération produit un double bénéfice. D'abord elle fait que chacun se découvre lui-même, se constitue en sujet du droit. En procédant à l'aliénation totale, tous se découvrent dans la nudité politico-juridique de sujets essentiels du droit, comme des « je » que l'association révèle en même temps qu'elle se forme. Le deuxième bénéfice est concret. Je peux certes croire que la liberté, c'est la mienne et celle de nul autre, ou celle des miens à l'exclusion des autres, mais personne n'a jamais pu exercer durablement cette proposition, et personne, jamais, ne peut la soutenir. Il n'y a de pensée de la liberté que dans son extension, c'est-à-dire son attribution à tout sujet possible. La liberté n'est plus celle d'un agent isolé, à la merci des autres libertés particulières, mais c'est la liberté en tant que chacun peut en jouir, celle que la loi va définir, accorder à chacun et protéger.

Nous avons donc les deux premiers termes de notre devise : (a) la liberté et (b) l'égalité qui est la condition de la liberté. L'ordre est important : l'égalité est un outil, une condition de possibilité, mais la liberté reste toujours la finalité première. Les agents du contrat ne s'associent pas afin d'être égaux, mais ils se rendent égaux afin d'être aussi libres et même plus libres qu'auparavant. On comprend alors de manière plus forte en quoi l'égalité est essentielle à une démocratie, et cette fois à une démocratie moderne : sans l'égalité des sujets du droit, la liberté des modernes n'est ni pensable ni réalisable.

La liberté ne peut pas se réaliser pleinement si elle reste particulière, si elle reste ma liberté et celle des miens : elle n'atteint sa dimension complète que si elle est la liberté de tous, également. C'est l'opération de totalisation qui me fait découvrir l'égalité des sujets du droit, et les droits que va recevoir chaque sujet sont les mêmes.

Ainsi on définira chaque droit comme attribuable et applicable à tous, et cette attribution universelle permet de comprendre à la fois l'extension et la limitation de chaque droit. Je suis à la fois plus libre qu'auparavant (où ma liberté était limitée par mes forces et où elle n'était garantie par rien), et ma liberté devenant celle de tous trouve ici sa limite : je peux faire tout ce que je veux, pourvu que cela ne fasse pas obstacle à la même liberté exercée par autrui. Ainsi je peux par exemple exercer ma force physique librement et en jouir, mais je ne peux pas la tourner contre autrui. L'exemple de la propriété est encore plus parlant : la propriété n'a d'autre limite que l'exercice du droit de propriété par autrui. Les propriétés pourront donc être considérablement inégales, mais aucune ne devra être telle qu'elle empêche autrui d'être si peu que ce soit propriétaire. Applications concrètes : personne ne peut posséder un bien en monopole, personne ne peut devenir objet de propriété, personne ne peut posséder personne, et lorsqu'un bien est proposé à l'accès à la propriété, tous doivent pouvoir y concourir – ce qui signifie une réglementation du commerce.

J'ai fait ce détour par Rousseau parce qu'il permet d'éclairer les relations entre égalité et compétition. « Compétition » signifie : prétention à quelque chose (pétition), jointe au

préfixe cum qui veut dire « avec ». Nous prétendons avec les autres, et l'égalité rend cette prétention universelle : avec tout autre. Tous ont les mêmes droits de concourir et personne ne peut être exclu a priori. On peut donc dire que non seulement l'égalité n'est pas contraire à la compétition, mais encore que seule l'égalité donne à la compétition son sens plein. Ce que tout le monde sait : il n'y a pas de compétition s'il n'y a pas égalité de traitement entre ceux qui concourent.

L'égalité des droits ne réclame nullement l'égalisation des choses, des forces, des talents, des propriétés, autrement dit elle ne se confond pas avec l'égalitarisme : elle établit que tous ont les mêmes droits et les mêmes devoirs. La Révolution française a aboli les privilèges d'Ancien régime et permet la possibilité d'une compétition égale entre tous.

Que faire des inégalités produites par l'égalité des droits ? Faut-il combattre toutes les inégalités ?

Je voudrais à présent prendre la question par l'autre bout. Car j'ai insisté jusqu'à présent sur les tenants de la compétition, ses conditions : si tous ont les mêmes droits, si personne n'est handicapé ou favorisé *a priori*, la compétition n'est pas contraire à l'égalité. Mais est-ce la même chose si on s'interroge sur ses aboutissants ? Le *résultat* de toute compétition n'est-il pas, par définition, inégal ? Et plus généralement, faut-il lutter contre toutes les inégalités ?

Prenons l'exemple des emplois publics qui se recrutent par concours. Ils peuvent conférer une autorité, des pouvoirs que n'ont pas les autres citoyens (un policier peut m'ordonner d'arrêter mon véhicule, un juge peut prononcer une peine, un jury d'examen peut décerner ou refuser un diplôme). Mais cette autorité, ce pouvoir, sont réglementés par la loi : ils ne sont pas substantiellement attachés à une personne, mais à une fonction, laquelle est temporaire. Cette fonction elle-même est ouverte à tous, pourvu qu'ils remplissent des conditions de compétence et de talent définies et dont personne n'est exclu du fait de ce qu'il est, de sa naissance, de son origine, de sa fortune, etc.

Mais la question est plus large. On pourrait penser qu'il est souhaitable de réaliser l'égalité partout. Or cela suppose que toutes les inégalités sont à la fois comparables et mauvaises, ce qui ne va pas de soi. Si une démocratie se caractérise par la place fondamentale qu'y assure l'égalité comme condition de la liberté, doit-on pour autant soutenir que toutes les inégalités sont également nuisibles ? Faut-il lutter contre toute forme d'inégalité ?

Je vais cette fois m'aider de Condorcet. En effet, Condorcet développe une pensée substantielle et originale de l'égalité. D'autre part, il soulève un paradoxe inhérent à la lutte contre les inégalités et qui peut se traduire par une contrariété entre égalité et compétition.

Condorcet a abordé la question de l'égalité des droits de manière très concrète : en argumentant notamment pour l'accès égal des hommes et des femmes au droit de cité. Il s'appuie sur une définition minimaliste du fondement de ces droits :

Les droits des hommes résultent uniquement de ce qu'ils sont des êtres sensibles, susceptibles d'acquiescer des idées morales et de raisonner sur ces idées. Ainsi les femmes, ayant les mêmes qualités, ont nécessairement des droits égaux. Ou aucun individu de l'espèce humaine n'a de véritables droits, ou tous ont les mêmes : et celui qui vote contre le droit d'un autre, quels que soient sa religion, sa couleur ou son sexe, a dès lors abjuré les siens. (8)

Il faut ici avoir le courage et la grandeur de ne voir rien d'autre en un être humain qu'une articulation spécifique du sensible et du rationnel. Dès lors, toutes les considérations « concrètes » prenant en compte la coutume, le climat, les habitudes, l'inertie sociale, le poids des origines, le sexe, la couleur, la religion, les intérêts, etc., sont également négligeables. Ce qui est non négociable tient précisément à l'abstraction du fondement de l'autorité ; ce qui est véritablement concret, c'est le programme des mesures à prendre pour que ce fondement se déploie conformément à sa définition, qui est la même pour tous. La réduction des inégalités est donc indispensable, non pas parce que les inégalités heurtent les bons sentiments, mais parce qu'elles font obstacle à la liberté sans laquelle un être sensible ne saurait être aussi un être rationnel et réflexif.

Or les conséquences d'une telle conception sont paradoxales.

L'égalité se déduit de la définition de l'homme comme sujet du droit. Les êtres sensibles et rationnels sont égaux, et c'est cette seule propriété qui les fait tels. On en conclut que toutes les inégalités ne sont pas également indésirables : seules le sont *celles qui contredisent cette définition ou qui lui font obstacle*. D'abord, les inégalités peuvent tenir à des propriétés extérieures au champ qui définit l'égalité : forces, talents, habiletés – autant de dispositions du corps et de l'esprit qui ne modifient en rien le principe même de l'égalité, même si elles sont inégalement distribuées. La réduction des inégalités s'attaquera donc principalement à celles qui sont le fait de l'organisation sociale : abolition des privilèges et de tous les systèmes de droits et devoirs fondés sur une différence *a priori* – comme la race, le sexe, l'opinion – mesures volontaristes permettant à tous d'exercer leur liberté (comme par exemple l'Instruction publique), mesures économiques favorisant l'accès à la propriété et rendant impossibles les monopoles privés.

On voit aussi qu'il faudrait encore entrer dans le détail et distinguer ici les *droits-liberté* et les *droits-créance*. Les premiers sont tels qu'on peut ou non les exercer – par exemple le droit de propriété : pourvu que ce droit soit correctement défini et auto-limité, celui qui ne l'exerce pas n'est pas pour autant privé de droits, il n'est pas en situation de dépendance. *Idem* pour le droit de libre circulation, pour le droit de culte, le droit de manifester ses opinions, etc. En revanche les droits-créance sont tels que si l'on ne les exerce pas réellement, on est exposé à perdre sa qualité de sujet, et ses droits : le devoir de la puissance publique est donc de faire en sorte que tous puissent en jouir réellement. C'est ainsi que Condorcet a raisonné pour l'Instruction.

Le paradoxe est que certaines formes d'inégalité peuvent résulter des dispositions prises pour

combattre des inégalités. L'exemple classique, maintes fois commenté par Condorcet, est celui de l'instruction, de la maîtrise des connaissances. Pour réduire l'inégalité qui soumet l'ignorant au savant, il faut instruire – d'où la nécessité de l'instruction publique (9). Cette dernière émancipe les hommes, mais en même temps elle permet à ceux qui ont plus de disposition pour l'étude de déployer plus complètement une forme de supériorité qui ne se serait pas révélée en son absence : on retrouve ici les effets de la compétition dans ses résultats. Autrement dit, *le dynamisme propre aux hommes et au développement des droits est à la fois le principe qui les fait égaux et le moteur qui les rend inégaux*, faisant apparaître de nouvelles inégalités.

Condorcet introduit une distinction fondamentale et claire entre les différentes inégalités et il pose la question du bien-fondé de leur réduction. L'inégalité entre les hommes n'est injuste et contraire au principe qui fait d'eux des sujets de droit inaliénables que *lorsqu'elle soumet l'un à l'autre, les uns aux autres*. Sont donc à combattre toutes les inégalités « qui entraînent une dépendance » (tout particulièrement lorsqu'elles sont l'effet d'un dispositif social) et seulement celles-là. Le critère, lorsqu'on se demande s'il faut ou non combattre une inégalité, c'est de savoir si elle est un obstacle à la liberté, si elle diminue la liberté.

Les formes de ce combat sont multiples, elles peuvent même emprunter des voies contraires. Ainsi, l'inégale répartition des forces physiques et des ressources matérielles (biens, armes, etc.) doit être combattue par voie d'interdiction, de restriction et de redistribution : on interdira l'usage de la force envers autrui, on interdira la possession des armes, on dissuadera et on régulera l'accumulation des biens par un système fiscal en particulier sur les patrimoines, notamment par des droits de succession. En revanche l'inégalité des talents sera au contraire traitée par une politique d'accroissement et d'expansion maximale des lumières, des sciences et des arts.

Ici encore, la question de l'instruction peut servir d'exemple. L'argumentation est développée à plusieurs reprises par Condorcet, on la trouve notamment au début du *Premier mémoire sur l'instruction publique* :

C'est donc encore un devoir de la société que d'offrir à tous les moyens d'acquérir les connaissances auxquelles la force de leur intelligence et le temps qu'ils peuvent employer à s'instruire leur permettent d'atteindre. Il en résultera sans doute une différence plus grande en faveur de ceux qui ont plus de talent naturel, et à qui une fortune indépendante laisse la liberté de consacrer plus d'années à l'étude ; mais si cette inégalité ne soumet pas un homme à un autre, si elle offre un appui au plus faible, sans lui donner un maître, elle n'est ni un mal, ni une injustice ; et, certes, ce serait un amour de l'égalité bien funeste que celui qui craindrait d'étendre la classe des hommes éclairés et d'y augmenter les lumières. (10)

Perfectibilité, compétition et déclin

Le critère de la liberté permet donc de cibler l'inégalité nuisible, celle qu'il faut combattre, et de laisser tranquilles les inégalités qui n'ont pas d'effet sur la liberté et les droits en général, qui n'oppriment personne. Mais il y a davantage puisque, comme on vient de le voir, la lutte contre les inégalités nuisibles peut elle-même engendrer des inégalités qui sans elle seraient restées en germe, ne se seraient pas développées. Ainsi, le développement des connaissances, des sciences, des techniques, en encourageant les talents, réalise des potentialités nouvelles, etc.

Peut-on parler d'« effet pervers » ? Pas exactement : un effet pervers est lui-même mauvais et nuisible, il est indésirable ; de plus il est en général difficile à prévoir. Or le développement dont on vient de parler installe bien une compétition dont le résultat est une forme d'inégalité, mais il est prévisible et surtout il n'est pas nuisible. J'ai parlé de dynamisme. Condorcet aurait parlé d'un effet nécessaire de la perfectibilité humaine et je voudrais, pour finir, examiner la question sous cet angle.

On a pu voir que ce type de mesure ne blesse pas les droits, cela est essentiel. Mais on peut aussi montrer qu'il est profitable à l'ensemble de la société ; ceux qui n'en sont pas directement bénéficiaires de manière individuelle en bénéficient généralement et indirectement. Cela est évident pour ce qui touche ce qu'on appelle la recherche appliquée, mais c'est autant vrai pour la recherche fondamentale : personne n'est opprimé par l'algèbre de Boole, qui pendant longtemps n'a servi à rien, et à présent tout le monde en profite, et pas seulement les mathématiciens chercheurs. Pour reprendre un exemple emprunté à Condorcet : personne ne peut en vouloir à d'Alembert d'avoir trouvé l'équation et le principe qui portent son nom, et de manière générale une découverte est bonne pour tout le monde.

On en conclut facilement que la compétition, une fois réglée par le critère de la liberté de tous, n'est pas mauvaise, mais de plus qu'elle peut être bonne. De ce point de vue, la compétition non seulement doit être libre, mais certaines compétitions doivent être encouragées, sinon organisées, par la puissance publique. C'est par exemple la fonction des grandes institutions savantes, de l'investissement dans la recherche et l'innovation. La grande originalité de Condorcet est d'avoir inclus l'ensemble du système scolaire dans cette hauteur de vue : pour lui, il y a continuité entre le savoir élémentaire et les formes les plus élevées de la connaissance humaine.

J'ai fait référence au concept de *perfectibilité*. On ne peut pas se contenter de raisonner en termes linéaires et progressifs. La perfectibilité humaine est telle que si elle ne se développe pas, si elle ne trouve pas des aliments pour se déployer, si elle n'est pas constamment au-dessus d'elle-même, elle retombe inévitablement à un niveau inférieur, elle régresse. Là encore l'exemple du développement des connaissances est parlant : une société qui se contenterait de maintenir ses connaissances à un certain niveau, sans chercher à les développer davantage – une société statique à idéologie frugale – retomberait nécessairement au-dessous du niveau qu'elle prétend maintenir. Je ne sais pas ce qu'une politique de décroissance donnerait au niveau économique, mais on est certain qu'une politique de décroissance dans le domaine des connaissances serait une société où le niveau du savoir diminuerait inéluctablement, livré à sa propre inertie (11). Il en

va ici des connaissances comme de la population - si elle n'augmente pas elle diminue nécessairement - ou comme de la politique d'acquisition des livres dans une bibliothèque – il y a un seuil d'acquisition au-dessous duquel on appauvrit nécessairement les collections. L'absence de progression est un déclin.

De ce point de vue, et pourvu qu'elle satisfasse le critère de la préservation des droits, la compétition est une nécessité par laquelle l'humanité doit faire face à sa propre perfectibilité : personne n'a intérêt à ce que l'humanité se dégrade et soit au-dessous d'elle-même.

L'articulation entre le principe d'égalité et le principe de liberté permet de distinguer entre égalité et égalitarisme. On peut en outre pousser le principe de la subordination de l'égalité à la liberté jusqu'à son point paradoxal en assumant le dynamisme inhérent à la lutte contre les inégalités et en posant la question de la perfectibilité et de ses effets.

L'idée directrice demeure : il faut combattre les inégalités qui entraînent une dépendance, toutes celles-là et seulement celles-là. Ce combat peut révéler des inégalités et produire de la compétition : c'est le sens même d'une compétition « à armes égales » que de dégager des forces, des talents, des propriétés inégales, pourvu qu'aucune soumission n'en résulte. Non seulement cela ne peut pas être mauvais en soi, mais il serait dommageable de ne pas le faire. Une égalité érigée en idéal absolu et indistinct installerait une société du ressentiment et de la surveillance mutuelle, où toute supériorité serait persécutée ; elle engagerait aussi un déclin programmé dommageable à tous.

1 - La bibliographie sur la devise républicaine est considérable, voir notamment Michel Borgetto *La Devise « Liberté, égalité, fraternité »*, Paris : PUF, 1997, où l'on trouvera d'autres références.

2 - C'est une des raisons pour lesquelles il ne me semble pas opportun d'y ajouter, comme cela est parfois suggéré, « Laïcité » car la laïcité n'est pas une propriété des citoyens, mais une propriété de l'association politique. On ne s'associe pas pour être laïques, mais la laïcité fait partie des propriétés de l'association politique permettant d'assurer la liberté et l'égalité.

3 - C'est notamment l'idéologie qui prévaut dans le domaine scolaire : éviter l'émulation entre les élèves au nom de « l'égalité des chances » serait une bonne chose, au moment même où on encourage et valorise la compétition dans le domaine sportif ou dans celui de l'entreprise.

4 - *De l'Esprit des lois*, V, 3.

5 - *Du Contrat social*, I, 4.

6 - *Ibid.*, I, 6.

7 - Sur cette opération de totalisation, voir Louis Althusser, « Sur le Contrat

social » dans *Cahiers pour l'analyse. L'impensé de J.J. Rousseau*, n° 8 oct. 1967, p. 5-42.

8 - *Sur l'admission des femmes au droit de cité*, éd. Arago, vol. X, p. 122. C'est moi qui souligne.

9 - Le droit à l'instruction est un droit-créance : il est tel que si on ne l'exerce pas réellement, on est exposé à perdre sa liberté et ses droits.

10 - *Cinq Mémoires sur l'instruction publique* (1791), Paris : GF-Flammarion, 1994, p. 62-63.

11 - C'est une des raisons pour lesquelles Condorcet était favorable à l'existence d'un enseignement privé.