

CS 5105

**UNIVERSITE DE COCODY-ABIDJAN**

**U.F.R. DES SCIENCES DE L'HOMME ET  
DE LA SOCIETE**

**DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE**

**ANNEE ACADEMIQUE 1998 - 1999**

**PRAGMATISME ET DEMOCRATIE  
DANS LA JUSTICE POLITIQUE DE  
JOHN RAWLS**

**THESE POUR LE DOCTORAT DE 3<sup>e</sup> CYCLE EN PHILOSOPHIE**

**Soutenu par :**

**Eric Paul LEMBE MOUSSINGA**

**Sous la direction de Monsieur Yacouba KONATE, Professeur**

**Et la co-direction de Monsieur Mathieu Lou BAMBA, Docteur  
d'Etat, Maître-assistant**

# DEDICACE

Le présent travail se serait muré dans l'ordre d'ambitions inassouvies si sa mise en œuvre n'avait bénéficié d'un ensemble de solidarités familiales et amicales. Les moyens de réalisation de cette thèse tiennent surtout d'actives preuves de prodigalité manifestées à mon endroit.

Je pense à Jean-Pierre REVIGNET-INGUEZA dont la sollicitude et la munificence ont su m'imprégner de courage. Sous les auspices de ce frère aîné, ce travail a été préparé et entièrement rédigé dans l'ambiance chaleureuse de sa demeure librevilloise.

Pendant toute cette période méditative, les sacrifices consentis au quotidien par Madame Euphrasie AWORET-REVIGNET, ma tante, m'auront épargné du besoin le plus immédiat.

J'ai aussi pu très tôt goûter aux délices de l'oblation à travers ma mère, Madame Annie MOUSSINGA que la distance n'a pas réussi à éloigner de mon cœur. Quant à mon engagement pour une vie par la culture, je le tiens surtout d'une éthique de l'abnégation héritée de Jacques MOUSSINGA, mon père. Paix à son âme.

Ma sœur aînée Merveille INGUEZA-MOUSSINGA s'est aussi manifestée par son habituel élan de cœur. Ainsi, loin des affres du dénuement, j'ai eu droit à ses égards toujours renouvelés.

A mes compagnons de la recherche Paul-Fanon NGOMO et Franklin-Nathan NYAMSI qui, malgré les urgences de nos trajectoires respectives, m'ont permis de préciser l'esprit de cette thèse.

## REMERCIEMENTS

Notre intention se bornera à surclasser l'idée d'une simple commodité d'usage dans le cadre de ces remerciements. Cette sobre prétention ne manifestera cependant pas moins son engagement à la sincérité. Plus qu'une banale énumération parfois fastidieuse des patronymes, nous voulons donner un sens profond à notre devoir de reconnaissance. Par cet acte, nous cristallisons notre gratitude à l'endroit de nos créanciers moraux. Ainsi, accédons-nous à l'expression radicale d'une humilité visant à dissoudre les aises flatteuses de notre amour-propre. Contester soi-même le culte de l'avènement personnel revient ainsi à reconnaître notre insolvabilité vis-à-vis de nos bienfaiteurs.

Cette recherche a été dirigée par Monsieur Le Professeur Yacouba KONATE qui a bien voulu accepter la couverture scientifique de notre thèse. L'importance des séminaires de ce dernier dans notre champ d'investigation a déterminé de façon substantielle le type de pratique philosophique détecté dans le cheminement de la pensée rawlsienne. Nous lui savons gré pour sa confiance et sa disponibilité.

Le suivi permanent de cette thèse a aussi été assuré par Monsieur Mathieu LOU BAMBA. En nous laissant libre de notre itinéraire et de nos choix, ces deux enseignants ont su faire preuve d'une liberté intellectuelle conjuguant à la fois responsabilité et ouverture.

Tout en ayant une attitude de déférence à l'endroit du Département de philosophie de l'Université de Cocody-Abidjan, nous voulons aussi nous rappeler des moments inoubliables passés sous le contrôle de Messieurs Les Professeurs Marcien TOWA et Guillaume BWELE dont la marque indélébile des séminaires à l'Université de Yaoundé I, transparaîtra pour toujours dans notre parcours.

Notre gratitude s'exprime aussi à l'endroit des enseignants de l'Université de Libreville qui nous ont initié à la réflexion philosophique.

Une pensée sincère aux parents, amis ou compagnons d'un temps, nous citerons tout en ayant conscience d'omettre quelques uns:

Catherine et Bruno GNAOULE, Emmanuel NDOUMBE-DOUALLA, Ferdinand KOFFI , Henri REVIGNET-INGUEZA, Jean-Jacques INGUEZA-MOUSSINGA, Désy EKWE-MOUSSINGA, Marcel INGUEZA-MOUSSINGA, Joséphine YENO, Gypsy REVIGNET-INGUEZA, Virginie LIKENG, Patrick ROMPAVET, Graciela FAUSTHER, Marina WEZET-OLAGOT, Paul ELANGUE, Guy KOFFI-PRISO, Line TAMOUFE, Sylvain KASSA, Mélodie DOUALLA, Christian EKOBO, Edith ADJHANOPOLO, Huguette ESSONO, Paoline LAMBERT-ADEMBA, Alexis DIETH, Patricia COSTA, Jocelyn EBONGUE, Monique MBOUNDJA, Auguy MAKEY, Valère NKELZOCK.

Enfin, j'ai pu bénéficier de la consultation de multiples ouvrages, articles et autres documents dans des Centres de lecture et de culture.

En France, A Paris : Les bibliothèques François MITTERRAND, l'Université de Paris I SORBONNE, Centre Georges POMPIDOU.

A Caen : Le Centre de Philosophie morale et politique de l'Université.

A Abidjan en Côte d'Ivoire: la Bibliothèque Universitaire, l'Institut GOETHE, le Centre SYFED, le Centre Culturel Français, le Centre Culturel Américain, l'INADES.

A Libreville au Gabon: la Bibliothèque Nationale, le Centre Culturel Français, la Bibliothèque Universitaire, le CICIBA, le Centre Culturel Américain.

Au Cameroun à Douala: le Centre Culturel Français.

A Yaoundé: la Bibliothèque Universitaire, le Centre Culturel Français, le Centre Culturel Américain.

<< Il s'agit d'apprendre à vivre ensemble avec nos différences, à construire un monde qui soit de plus en plus ouvert mais qui possède aussi la plus grande diversité possible. Ni l'unité, sans laquelle la communauté devient impossible, ni la diversité, sans laquelle la mort l'emporte sur la vie, ne doivent être sacrifiés l'une à l'autre. Il faut définir la démocratie, non plus comme le triomphe de l'universel sur les particularismes, mais comme l'ensemble des garanties institutionnelles qui permettent de combiner l'unité de la raison instrumentale avec la diversité des mémoires, l'échange avec la liberté.>>\*

\*Alain Touraine, Qu'est-ce que la démocratie ?, Paris, Fayard, 1994, p. 10.

# **SOMMAIRE**

## **PRAGMATISME ET DEMOCRATIE DANS LA JUSTICE POLITIQUE DE JOHN RAWLS**

DEDICACE

REMERCIEMENTS

AVERTISSEMENTS

### **REPERES INTRODUCTIFS**

- 1-Sur le corpus bibliographique
- 2-L'énoncé thématique et ses significations
  - a) Le fondement traditionnel de la démocratie
  - b) Les errements de la raison démocratique
  - c) Le pragmatisme méthodologique et ses enjeux
  - d) La conception du pragmatisme dans la pensée de John Rawls
- 3- Les éléments de la problématique et la position de la recherche
- 4- L'itinéraire méthodologique de la thèse

## **PREMIERE PARTIE : LA THEORIE RAWLSIENNE DE LA JUSTICE COMME EQUITE : LE PARCOURS DE FONDATION ET SON DEPLOIEMENT.**

### **CHAPITRE I : LES PRESUPPOSES THEORIQUES DE LA DEMARCHE DE RAWLS**

- 1-1 Le principe de l'utilitarisme classique
- 1-2 Le problème de la priorité entre le juste et le bien
- 1-3 Les libertariens et l'Etat minimal
- 1-4 La réfutation de l'utilitarisme comme socle d'une morale démocratique
- 1-5 Les sources historiques du processus argumentatif rawlsien

### **CHAPITRE II : L'IDEE D'UNE JUSTICE PROCEDURALE DANS LE CONSTRUCTIVISME INSTITUTIONNEL DE RAWLS**

- 2-1 La situation originelle
- 2-2 Le voile d'ignorance
- 2-3 Les deux principes de la justice et l'ordre lexical
- 2-4 Le choix des biens premiers

### **CHAPITRE III : LA PROBLEMATIQUE DU PLURALISME AXIOLOGIQUE ET L'EXIGENCE D'UNE MORALE PUBLIQUE**

- 3-1 L'idée du consensus par recoupement
- 3-2 Le concept rawlsien du politique et ses implications
- 3-3 La société bien ordonnée

## **DEUXIEME PARTIE : SUR LES POINTS D'ENRACINEMENT DU PARADIGME RAWLSIEN.**

### **CHAPITRE I : LA REFONTE DES INSTRUMENTS INTELLECTUELS DE LA PENSEE POLITIQUE MODERNE**

- 1-1 L'héritage restructuré de l'idée de contrat
- 1-2 La place de l'intuitionnisme et le problème de la priorité du juste
  - a) Les contours de la question
  - b) L'intuitionnisme résiduel de Rawls
- 1-3 Entre le politique et le philosophique
- 1-4 Le statut des vestiges de l'ordre éthique

### **CHAPITRE II : L'ONCTION CULTURALISTE ET IDEOLOGIQUE DANS LE PRAGMATISME DE RAWLS**

- 2-1 Les vecteurs analytiques du choix rationnel
- 2-2 Les séquelles du libéralisme dans l'optique rawlsienne
- 2-3 Le principe de différence comme réponse à l'individualisme et au capitalisme.

### **CHAPITRE III : LA DEMOCRATIE CONSTITUTIONNELLE CHEZ RAWLS : LE LIEU ET SON DISCOURS**

- 3-1 La justice comme équité : une échelle de mesure de  
la démocratie occidentale
- 3-2 La question de la stabilité constitutionnelle
- 3-4 Le sens de la désobéissance civile chez Rawls : entre la procédure  
et l'urgence



## **TROISIEME PARTIE : LA JUSTICE COMME EQUITE : L'ACTUALITE D'UNE PREOCCUPATION**

### **CHAPITRE I : L'ŒUVRE D'UNE RECTIFICATION PERMANENTE**

- 1-1 Les mutations progressives de l'esprit démocratique
- 1-2 L'ordre politique contemporain et son malaise idéologique
- 1-2 Une approche concrète de l'utopie sociale

### **CHAPITRE II : LE PRAGMATISME METHODOLOGIQUE : ENTRE LE BESOIN DE RECONNAISSANCE ET LE DERAPAGE SUBJECTIVISTE**

- 2-1 Un choix intermédiaire entre la philosophie et l'idéologie
- 2-2 L'aval d'une philosophie politique de l'action présente
- 2-3 Du modernisme au post-modernisme: le fantôme et les faiblesses de l'identité culturelle

### **CHAPITRE III : LA PERSPECTIVE D'UNE RELECTURE EN SITUATION : POUR UN DECENTREMENT CONCEPTUEL DU PARADIGME RAWLSIEN**

- 3-1 Autour des hypothèques méthodologiques
- 3-2 Les linéaments d'une relecture sur fond d'une anthropologie de l'Afrique
- 3-3 L'expression de la décision politique : ethnie, souveraineté ou citoyenneté ?
- 3-3 La démocratie : un concept politico-culturel
- 3-4 Le potentiel didactique de la lecture africaine de Rawls

**CONCLUSION** : L'œuvre d'une médiation méthodologique : des contextes singuliers à un horizon d'universalité

## AVERTISSEMENTS

Cette thèse est motivée par une triple ambition. Elle vise d'abord à entreprendre une introduction à la lecture de John Rawls. Elle opère ensuite une étude critique des thèses de ce philosophe américain pour mettre en lumière le sens méthodologique qui en constitue le paradigme d'investigation. Enfin, elle instruit un procédé d'interprétation consistant à oser une relecture à partir d'un contexte de signification décentré du lieu d'émergence de la théorie initiale.

Par ailleurs, ce philosophe américain s'est imposé à notre champ d'investigation moins par devoir d'allégeance vis-à-vis du contenu de ses concepts que d'un point de vue méthodologique. C'est que *la théorie de la justice comme équité* dont l'enracinement au contexte ambiant du libéralisme anglo-saxon est incontestable, se trouve simultanément engagée dans une certaine continuité de la pensée de Kant. Instaurant ainsi un dialogue entre deux traditions souvent opposées, Rawls nous est apparu comme le penseur le plus indiqué pour instruire un type d'itinéraire théorique propre à rendre compte de la fondation de l'idéal de justice démocratique enrichi des récurrences sociologiques qui jalonnent ses conditions d'émergence. D'où l'interrogation manifeste que suscite sa démarche: la démocratie conçue comme l'ensemble des garanties institutionnelles qui actualisent les exigences de liberté, d'égalité et de justice par l'expression souveraine de tout peuple vis-à-vis de ses affaires publiques, ne présuppose-t-elle pas une inféodation consubstantielle aux idéaux de la raison ?

Deux alternatives disjointes permettent d'éclairer cette question. Soit la réponse se confine à l'abstraction de ces valeurs démocratiques et occulte les interpellations de nos contextes de vie en se transformant en simple formalisme institutionnel. Soit encore le soupçon d'un contextualisme culturaliste enferme la fécondité d'un tel projet à un choix de type identitaire faisant le lit d'une vision tranchée du relativisme axiologique et épistémologique.

Le présent cheminement utilise le substrat de la pensée de John Rawls avec pour dessein d'éclairer ce qui y ressort comme une méthodologie pragmatique de la fondation des valeurs politiques. Il s'agit d'opérer une instruction globale de ce que ce philosophe désigne par *la théorie de la justice comme équité*, dans le but de porter à l'expression l'orientation de son protocole argumentatif vers un itinéraire rassemblant les traits généraux d'un cursus fondamentalement ouvert à la présence de l'action vivante sur les principes abstraits.

Sous cet angle, la démocratie définie comme «la reconnaissance du droit des individus et des collectivités à être les acteurs de leur histoire »<sup>1</sup>, ne trouve sa véritable signification que dans le cadre d'un soutien de la liberté individuelle et collective relayée par les institutions sociales. Or, une telle perspective n'est rendue possible que par la capacité du plus grand nombre à participer à la création et à la transformation de ces garanties institutionnelles qui cristallisent la démocratie. Utilisé dans la fondation de la démocratie à partir de *la théorie de la justice comme équité* de John Rawls, le pragmatisme constitue cette méthode nouvelle d'une production de la société enracinée simultanément dans ses traditions, ses appartenances, ses croyances, mais aussi par la colonisation de ce vécu par la raison.

En démarcation avec l'optique d'une simple exposition explicative, notre tâche consiste à établir un rapport de type dialogique avec Rawls, pour montrer que le pragmatisme méthodologique comme démarche d'une fondation de la justice démocratique ne condamne pas toujours au grief d'un relativisme culturel, mais participe au contraire d'un processus de construction dont l'intérêt est d'instruire autrement d'autres horizons d'universalité possibles.

Une telle approche discursive a surtout ceci d'essentiel de poser le problème du rapport de la pensée de Rawls à la tradition philosophique. En effet, à chaque fois qu'elle se propose d'instruire une question précise, l'analyse propre à la pensée réfléchie se déploie toujours à partir d'une topique renvoyant aux lieux communs connus en guise de références. Dans le contexte singulier des universités africaines francophones notamment, ce détour par la pensée des autres s'enlise malheureusement trop souvent à une tradition du commentaire d'auteurs traditionnellement ressortissants des mêmes contrées. Si ce n'est pas la Grèce antique, l'Allemagne, la France ou encore la Grande-Bretagne, la culture commune

---

<sup>1</sup> – A. Touraine, Qu'est-ce que la démocratie ?, Fayard, " Livre de poche " , Paris, p. 36.

de ces pensées ne se rapporte que très rarement aux nouvelles problématiques dont sont porteurs d'autres univers de sens.

Notre travail nourrit quant à lui la prétention de revendiquer l'élargissement des points de repérage de la tradition philosophique à d'autres lieux de sens, pour en éprouver les options et en évaluer les possibilités de réinvestissement. Aussi par Rawls, inaugurons-nous une redéfinition de l'investigation philosophique autour de sa capacité à éclairer l'actualité par un retour à l'historicité. Ouvrir la philosophie à des pensées autres que celles traditionnellement connues, participe en effet à réinventer comme Rawls des problématiques nouvelles et communes en vue d'un devoir de penser par soi-même.

## REPERES INTRODUCTIFS

### 1- Sur le corpus bibliographique

John Rawls est un penseur de notre temps. Né en 1921 à Baltimore, une ville portuaire du Maryland située à l'ouest des Etats-Unis d'Amérique, il a exercé pendant de longues années comme professeur de philosophie à l'Université de Harvard dans le Massachusetts. Ayant fait valoir ses droits à la retraite en 1995, Rawls a eu le temps de marquer son parcours intellectuel en se rendant célèbre par la publication en 1971 de son ouvrage, Theory of Justice<sup>1</sup>. Considéré très vite dans le monde anglo-saxon comme le livre contemporain le plus important sur la philosophie morale et politique, cet ouvrage volumineux combine une réflexion rigoureuse portée à la fois sur la justice sociale et l'efficacité économique.

Rawls dont la pensée est de plus en plus connue de nos jours non seulement en Europe mais aussi à travers le monde, se situe dans le sillage des philosophes qui instruisent directement la question de la refonte politique en tentant une méthodologie pragmatique encline à diluer le désarroi actuel devant l'érosion progressive des valeurs démocratiques. C'est que face à la crise de la représentation démocratique, il est non seulement vain de renouer avec l'utopie d'une reformulation originelle de la démocratie des partis, mais encore il devient tout aussi illusoire et même contradictoire de rêver à une politique qui prendrait commodément et solidement appui sur des corps intermédiaires exprimant des identités sociales évidentes. Donc ni la toute puissance d'une raison démocratique fondatrice de la citoyenneté mais insignifiante du point de vue des attentes sociales réelles, ni la solution des replis identitaires, sources d'exaltation nostalgique d'identités figées comme la classe sociale, le sexe, le talent, l'ethnie...

---

<sup>1</sup> Les ouvrages de John Rawls sont traduits en français pour l'essentiel par Catherine Audard notamment Théorie de la justice, en collaboration entre C. Audard, P. de clara, F. Piron et A. Tchoudnowsky pour ce qui est de Justice et démocratie. Quant à l'ouvrage Le droit des gens, sa traduction est assurée par Bertrand Guillaume.

Cette difficulté apparemment insurmontable et irréductible constitue pourtant pour Rawls un véritable challenge pour rompre avec les conceptions pessimistes entretenues entre ces deux traditions opposées. En effet, Théorie de la justice<sup>2</sup> confronte l'option intuitionniste d'un type de moralisme politique proche de Rousseau et Kant, avec la tradition de l'utilitarisme classique défendu par des penseurs comme John Stuart Mill et Henry Sidgwick.

Par une armature méthodologique se déployant sous la figure d'un processus déductif, l'œuvre de Rawls se focalise sur une multiplicité de thèmes comme la justice sociale, le contrat démocratique, la désobéissance civile, la tolérance religieuse, la signification des talents et leur place dans les sphères de la production sociale, le sens des valeurs telles que le juste, le bien...

Après Théorie de la justice, l'élucidation de la démarche rawlsienne s'est poursuivie dans la panoplie des publications portant sur la même question de fondation de la justice politique. Ainsi, un ensemble d'articles consignés dans un ouvrage intitulé Justice et Démocratie est publié en 1993. Libéralisme Politique est publié en 1995 et regroupe sous forme de leçons un ensemble de conférences données par l'auteur à l'Université de Columbia. Ces derniers travaux rassemblent des textes centraux pour l'intelligibilité de l'œuvre rawlsienne. On peut citer par exemple "la structure de base comme objet " 1978, "les libertés de base et leur priorité" 1982, "Unité sociale et biens premiers" 1982, "la théorie de la justice comme équité : une théorie politique et non pas métaphysique" 1985, "le consensus par recoupement" 1987, " les idées du bien" 1988, et "le domaine du politique" 1989. Avant de revenir en détail sur le bien fondé de cet ajustement progressif de la pensée de Rawls, signalons aussi qu'en collaboration avec Habermas, fut publié Débat sur la justice politique en 1997.

Et bien avant ce dernier livre sont nés en 1987 sous la forme d'un ouvrage collectif, les actes d'un séminaire sur la pensée du philosophe de

---

<sup>2</sup> - Edition française de Theory of Justice, publiée aux éditions du Seuil, 1987.

Harvard en France, manifestation honorée par la présence de Rawls lui-même. Ce livre s'intitule Individu et justice sociale: Autour de John Rawls paru aux éditions du Seuil à Paris, 1988.

Quant au texte publié aux éditions Esprit en septembre 1996, Le droit des gens, Rawls y analyse les implications méthodologiques qui permettent à son œuvre de se revendiquer d'un type "d'universel en portée", traduisant ainsi sa capacité à instruire à partir d'un type de culturalisme procédural l'ouverture à un statut de recevabilité intersubjective. Par culturalisme procédural, il faut entendre un agencement cohérent des principes d'une justice politique enracinée dans la spécificité de chaque système axiologique.

Cette présentation quasi exhaustive de la production publiée de John Rawls constituera donc le corps bibliographique de cette thèse. Nous nous en inspirerons pour mettre en perspective l'énoncé des règles et des critères généraux d'une philosophie politique traductrice des croyances et des opinions implicitement et confusément admises dans nos sociétés démocratiques. Cette contribution fondamentale permettra ainsi d'ouvrir à la compréhension de l'ethos politique contemporain partagé entre la remise en cause de plus en plus forte des théories du droit naturel et la puissance grandissante du positivisme juridique. En dépit de son entrée récente dans l'univers des controverses philosophiques — ce qui peut en justifier l'absence dans certains recueils spécialisés<sup>3</sup> — l'œuvre de Rawls est vaste.

---

<sup>3</sup>- La traduction en français de Rawls n'a vu le jour qu'à partir de 1987. A cet obstacle linguistique doit être superposé ce qu'il y a lieu d'entrevoir comme un sectarisme méthodologique expliqué par une préoccupation philosophique du continent européen mal à l'aise devant la singularité conceptuelle du contexte anglo-saxon en général et américain en particulier. Rawls est inexistant dans le dictionnaire des philosophes de Denis Huisman, PUF, Paris, 1984, dans la première édition du Dictionnaire des grandes philosophies publié sous la direction de Lucien Jerphanon, Ed. Edouard Privat, Paris, 1973. Il est absent dans Philosophes et philosophies, De Locke à nos jours, sous la direction de Bernard de Morichère, Nathan, Paris, 1992. Il ne figure pas non plus dans l'intéressante Histoire de la philosophie politique de Léo Strauss et Joseph Cropsey, PUF, Paris, 1994. Cela dit, le philosophe de Harvard est au centre de plusieurs publications actuelles comme nous le verrons.

Il ne s'agira pas seulement de nous y incruster mais surtout de dévoiler l'arrière-fond significatif qui autorisera les figures de dépassement et de déploiement théorique qu'il est possible d'en faire.

Dans un contexte moderne fragilisé par la fragmentation des valeurs soulignée différemment par Gilles Lipovetsky dans *l'Ere du Vide*, Alain Touraine dans *critique de la modernité, qu'est-ce que la démocratie? Pourrons-nous vivre ensemble?* et de Charles Taylor dans le *Malaise de la modernité*, l'œuvre de Rawls retrouve toute sa vigueur et sa fécondité problématique.

## **2- L'énoncé thématique et ses significations.**

### a) Le fondement traditionnel de la démocratie :

Depuis l'émergence de la philosophie des Lumières et surtout à partir de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, la conception occidentale du monde s'est affirmée par un attachement de plus en plus marqué autour d'un nouveau type de référence. L'innovation ainsi soulignée réside en ce que le temps est désormais entrevu comme le lieu d'un progrès perpétuel par lequel le nouveau vient remplacer un ancien qu'il périclète et dépasse. De façon précise, il s'agit là d'un repère caractéristique de la modernité. S'imposant résolument comme un mot d'ordre dans les sociétés contemporaines, tant dans les comportements individuels, l'art, les sciences, l'économie que dans la culture, cette conception irradie jusqu'au domaine du politique. Sous sa forme la plus ambitieuse, cette mutation qui se décline sous la dénomination de modernité se traduit par l'affirmation prométhéenne conçue chez Descartes comme la possibilité de <<rendre l'homme maître et possesseur de la nature>>. <sup>4</sup>

C'est cet optimisme qui prendra plus tard la figure d'une quête ininterrompue de la <<correspondance de plus en plus étroite entre la production rendue efficace par la science, la technologie ou l'administration.>><sup>5</sup>

---

<sup>4</sup>-R. Descartes, *Discours de la méthode*, Union générale d'éditions, "10/18", Paris, 1951, 6<sup>e</sup> partie, p.91

<sup>5</sup>-A. Touraine, *Critique de la modernité*, Fayard, coll de poche, Paris, 1992, p.9



Sur un plan strictement politique, une redéfinition de l'organisation sociale s'opère en faisant de la raison l'instance de fondation des diverses institutions qui garantiront le triomphe de l'universel sur les particularismes. C'est l'invention de la démocratie sous une forme moderne, c'est-à-dire s'exprimant par le pluralisme d'opinion, le suffrage universel, l'éducation civique, la séparation des pouvoirs, la soumission de tous au droit et au principe de la majorité.

Du point de vue de sa fondation, la démocratie se justifie ainsi par sa solidarité avec les principes de la raison, celle-ci étant conçue comme l'instance de validation des libertés inhérentes à la nature humaine. Comme l'écrit Richard Rorty, cela <<implique que tous les êtres humains possèdent toutes les convictions nécessaires à l'apparition du sens civique. [...] Ces convictions proviennent d'une faculté humaine universelle, la conscience, dont la possession constitue l'essence même de l'humain>><sup>6</sup>.

Tel est le principe fondamental qui tisse la trame théorique de l'idéal démocratique, définissant celui-ci comme le "droit universel de participer au pouvoir politique". Francis Fukuyama, à ce propos, remarque en effet que <<le succès de la démocratie parmi les peuples et en des lieux si divers suggérerait que les principes de liberté et d'égalité sur lesquels le système est fondé ne sont pas le fait du hasard ou le résultat de préjugés ethnocentriques, mais sont vraiment la révélation de la nature de l'homme en tant qu'homme, dont la véracité ne diminue pas mais augmente au fur et à mesure que le cosmopolitisme du point de vue grandit>><sup>7</sup>.

L'idée de démocratie reposerait ainsi sur ce qu'on pourrait appeler les principes du réalisme classique ; ce qui renvoie à la capacité de légiférer par le bon sens et par ricochet de prendre en compte la conception de l'homme comme être rationnel.

Il sied ici de rendre compte des justifications épistémophilosophiques qui participent de cette solidarité définitionnelle des principes de la démocratie et de l'instance de législation qu'est la raison. Plus simplement, qu'est-ce qui autorise l'inféodation de la raison dans la définition de l'idée de démocratie ?

---

<sup>6</sup>-R. Rorty, "Y a-t-il un universel démocratique?", in L'interrogation démocratique, Centre G.Pompidou, EIRPI, Paris, 1987, p.158

<sup>7</sup>-F. Fukuyama, La fin de l'histoire et le dernier homme, Flammarion, Paris, 1992, p. 76.

John Hallowel a manifestement saisi l'intérêt de cette problématique en synthétisant à partir des principes du réalisme classique la présupposition fondamentale de la démocratie. Se servant du réalisme classique comme curseur pour comprendre l'œuvre de la raison dans la théorie de la démocratie, Hallowel procède par un triptyque d'exposition. Dans un premier temps, il faut partir de l'hypothèse qu'« il existe une réalité dotée de sens dont l'existence ne dépend pas de la connaissance que nous en avons »<sup>8</sup>. Cette idée est similaire à la sentence de John Wild : « le monde est composé d'entités contingentes, substantielles et les relations réelles qui les unissent sont indépendantes des opinions et des désirs de l'homme »<sup>9</sup>. Renvoyant dos à dos le matérialisme et l'idéalisme, cette pensée prononce l'inexistence du chaos et fait du monde dans lequel nous vivons un univers ordonné, un cosmos.

Le second réquisit du réalisme classique formule à partir des dispositions cognitives et morales inhérentes à l'être humain, la définition d'homme pensant possédant la faculté de saisir le sens de la réalité et de l'ordre du monde. Hallowel écrit à ce propos que « la connaissance n'implique pas la production ou la construction de quoique ce soit, mais plutôt la découverte de ce qui existe déjà »<sup>10</sup>. Comme on peut s'en apercevoir, ce point de vue ne fait que traduire une idée déjà avalisée depuis l'Antiquité par le philosophe grec Platon.

Le troisième principe stipule que « grâce à la connaissance de ce que nous sommes, nous acquérons la connaissance de ce que nous devrions faire »<sup>11</sup>. Il en découle qu'être homme c'est être tributaire de possibilités susceptibles d'anticiper nos actions afin de leur conférer un sens. Cette référence à "la loi naturelle" ou "loi morale" est sous-jacente à l'idée de démocratie. D'où sa capacité à traduire à partir des principes universels, les règles positives qui conviennent à l'adversité des situations historiques.

Cette brève archéologie thématique a une vocation sémiogénétique et participe ainsi à l'éclairage de la genèse du sens primordial de la démocratie, ce qui permet d'en justifier le fondement à partir des principes de la raison.

<sup>8</sup>-J.H. Hallowel, Les fondements de la démocratie, Nouveaux horizons, Chicago, 1954, p.44

<sup>9</sup>- La pertinence actuelle de la théologie catholique dans Christianity and Reason, (Newyork, 1951), cité par Hallowel, *Ibid.*

<sup>10</sup>- J. Hallowel, *op. cit.*

<sup>11</sup> - ...

Les obstacles qui surgissent de cette posture théorique sont nombreux et, tout en montrant le possible décalage entre l'ordre des idées et celui des faits, ils peuvent se résumer par ce que Pierre Ronsavallon appelle le problème de la représentation démocratique<sup>12</sup>.

L'orientation méthodologique de John Rawls constitue une réponse à cette impasse. Mais encore faut-il rendre compte des limites de cette conception traditionnelle de la démocratie pour exprimer plus clairement la justification du pragmatisme dans l'œuvre d'actualisation des idéaux de ce mode d'organisation politique.

### **B) Les errements de la raison démocratique**

Nous l'avons établi, la raison constitue le fondement de l'idée de la démocratie. Conçue comme faculté humaine universelle, elle est cette conscience qui attribue à l'homme sa dignité et ses droits. D'un point de vue pragmatique, l'utilisation de cette théorie formule un type de consentement obligatoire dès lors que les convictions d'un individu concernant la politique se trouvent en contradiction avec les opinions les plus répandues de ses congénères. Comme le stipule le principe de la majorité démocratique, il faut dans ce cas de figure sacrifier sa conscience à l'intérêt général.<sup>13</sup>

Entre la conviction individuelle affichée et la morale synthétique de l'intérêt général se dessine ici la possibilité d'un conflit réel dont la seule solution ne proviendrait que du recours à une théorie philosophique qui assimile la vérité aux opinions susceptibles de justification devant les hommes. On en vient donc à la présupposition d'une essence historique de l'esprit humain dans la fondation ou la régulation de la société.

Ainsi, c'est selon le principe d'une disposition potentielle qu'auront les individus à légiférer sur ce qu'est la vérité des institutions que se conçoivent les exigences de la démocratie. Et puisque les attributs reconnus aux uns et aux autres dans leur capacité de délibération morale sont confortés par la thèse d'une nature humaine commune, il existe de fortes chances de déboucher sur des possibilités réelles d'accord. En d'autres mots, l'idée d'une

<sup>12</sup>- P. Ronsavallon, " Le nouveau travail de la représentation", in Revue Esprit, Paris, février 1998, p.41.

<sup>13</sup>-J. Rawls redéfinit cette conception du contrat social à travers l'instrument de position originelle, par 4, p. 44 Théorie de la justice, Ed. du Seuil, Paris, 1987 et Individu et justice sociale, Ed. du Seuil, 1988, pp. 25-26.

conscience humaine universelle implique celle d'un repère moral reconnaissable par tous ; ainsi toute libre discussion fournira t-elle la "bonne réponse"<sup>14</sup> aux problèmes posés, de la même manière que le fait la démarche de la science.

C'est au nom de cette démarche que les alternatives se revendiquant de la démocratie ont engendré des doctrines telles que le libéralisme, le socialisme. D'une façon ou d'une autre, chacune de ces doctrines nourrissait la prétention d'être la lecture la plus cohérente et la plus efficace des espoirs suscités par les ambitions de la raison organisatrice moderne. C'est en effet au nom d'une capacité à rationaliser de façon intégrale le fonctionnement de la structure sociale pour la rendre plus conséquente qu'il a fallu justifier, entre le libéralisme et le socialisme, en quoi l'ordre spontané des marchés était-il porteur d'un sens plus valorisant que celui soutenu par une collectivisation planifiée des moyens de production par l'Etat ; et vice-versa. Dans un cas comme dans l'autre, seule la raison entrevue comme une instance organisatrice est susceptible d'engendrer un ordre politique qui garantit une judicieuse et harmonieuse mise en société.

En cela, le recours de la raison s'impose comme nécessaire du fait de sa capacité à fonder la mise en acte d'une intersubjectivité pragmatique dans les procédures de délibération des décisions afférentes à la dite cohabitation. Cette logique rationnelle est à la base de la libre discussion constitutive en contexte démocratique de l'une des exigences nécessaires à l'impartialité politique.

Proscrite sous le prétexte de "contre-vérité", toute opinion non partagée par l'instance rationnelle sera jugée irrecevable. Ces deux perspectives idéologiques situaient ainsi le débat sur le terrain de la justification rationnelle avec une interrogation constante : d'un point de vue politique et moral quelle orientation serait porteuse d'une signification et d'une concrétisation harmonieuses entre libéralisme et socialisme ? Si ce travail de justification débouche pour la doctrine choisie sur une morale publique majoritairement soutenue, l'envers d'une telle démarche réside dans la

---

<sup>14</sup>- R. Rorty, « Y a t-il un universel démocratique », in L'interrogation démocratique, Op .cit .p .158.

marginalisation flagrante de l'option non choisie. En ce sens, <<toute conviction morale que l'on ne peut justifier devant l'ensemble des hommes est irrationnelle, donc parfaitement étrangère à notre faculté morale >><sup>15</sup>.

L'effet pervers du travail de justification est d'identifier l'option choisie par le grand nombre d'individus à l'instance rationnelle elle-même. Tout se passe comme si parce que la vérité se trouve d'un côté, l'on est en droit d'occulter de façon systématique la pertinence ne serait-ce que latente de l'autre camp. Sous cet angle, l'intolérance d'en face risquerait fort d'entraver l'équilibre socio-politique par une utilisation quasi mécanique du principe majoritaire dans le jeu démocratique. En guise d'illustration historique, on peut se souvenir des conséquences d'une telle conception de la majorité démocratique avec l'utilisation qu'en firent Staline dans l'ex-Union Soviétique, Hitler dans l'Allemagne nazie, les chefs d'Etat africains à travers la trouvaille dite salutaire d'une époque : les partis uniques. Par une sorte de retournement, l'esprit démocratique dont semblaient se réclamer tous ces cas historiques fut sabordé en laissant libre cours à des déviations aussi nouvelles que monstrueuses.

Mais ce type d'humanisme moderne est aujourd'hui frappé de soupçon. Et si d'aucuns y voient le signe du triomphe de l'universel sur les particularismes<sup>16</sup>, d'autres se trouvent en droit de l'interpréter comme le fondement théorique de nouvelles formes de domination et d'oppression qui jalonnent la modernité politique. Comme se le demande Luc Ferry, les <<valeurs de raison et de liberté ont-elles engendré leur contraire par quelque dialectique de la raison>>? <sup>17</sup>.

Du fait d'une disposition très ouverte de sa fondation théorique à la déviation totalitaire, l'accusation portée contre la raison moderne, verrait en celle-ci l'œuvre de justification d'une soumission des particularités de faits et de gens à une autorité se réclamant des vertus liées aux préceptes d'universalité, mais dont la réalité du pouvoir est plutôt encline à susciter objectivement la violence pratique des tyrans. Mieux, cette incrimination n'aura

---

<sup>15</sup>-Ibid.

<sup>16</sup>-Ce point de vue est contesté par A. Touraine dans Qu'est-ce que la démocratie?, Fayard, Paris, 1994 et Pourrons-nous vivre ensemble ?, Fayard, Paris, 1997.

<sup>17</sup>-L. Ferry, philosophie politique 1, le droit : la nouvelle querelle des Anciens et des Modernes, P.U.F. , Paris 1982, p.33

pas pour cibles exclusives les systèmes philosophiques repérés autour des pensées comme celles de Kant, Hegel, Marx pour ne citer que ces trois.

La même suspicion va aussi intégrer les questions liées à l'expression de la démocratie. C'est dans ce sillage que tout y passe : les droits de l'homme tels que conçus par la pensée libérale du XIX<sup>e</sup> siècle, le compromis problématique et hétéroclite de la "social-démocratie", les contradictions inhérentes à la question de préséance entre les libertés civiles, politiques et les droits socio-économiques voire culturels <sup>18</sup>. Tous ces points vont ainsi cristalliser les critiques virulentes portées contre les mécanismes institutionnels qui sont supposés participer à l'expression historique du projet de la démocratie.

En contrepoint de cette incrimination, l'approche de l'idéal démocratique à partir d'une nouvelle orientation méthodologique susceptible de diffuser quelque peu l'impact de la raison législatrice, va désormais prendre une tournure décisive. Le XX<sup>e</sup> siècle ayant discrédité la justification rationaliste qui la sous-tendait, la démocratie s'envisage désormais à travers les chemins de détour. Le pragmatisme participe de ces parcours. Mais quels en sont les caractéristiques, les buts et les résultats ? Que suppose du point de vue épistémologique, moral et politique ce type d'itinéraire dont l'ambition primordiale consiste à diluer le soupçon d'une raison dominante et par conséquent indifférente aux interpellations réelles des contextes de vie ?

### **C) Le pragmatisme méthodologique et ses enjeux**

Instruire l'idéal démocratique sous le prisme d'une alternative qui ne soit plus emmurée dans le périmètre immuable des principes semble constituer dès lors la piste méthodologique susceptible de conjurer les accusations précédentes portées contre la raison. Non pas que celle-ci doive se situer en marge du processus de fondation de l'historicité politique, plutôt il est exigé qu'elle << s'accommode aux faits en même temps qu'elle les informe et les constitue, [et] se heurtant d'abord au donné pour finalement le digérer et s'en nourrir >><sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup>- L. Ferry, A. Renaut, **Philosophie Politique 3 des droits de l'homme à l'idée républicaine**, P.U.F, Paris, 1984. Ces contributions n'ont certainement pas à nos yeux la même vitalité théorique que l'étude de Rawls, mais elles permettent de se prononcer sur les présupposés de la démarche du philosophe américain.

<sup>19</sup> Dictionnaire encyclopédique Quillet (Bel Sol) Le rationalisme p. 5704

Or, une telle perspective révolutionne l'approche jadis acceptée pour la mise en réflexion et la tâche d'instauration de la démocratie.

Autrement dit, de la dimension philosophique pure portée à la justification des principes primordiaux mis en œuvre, passons-nous à une option singularisée par un attachement affiché à la tâche d'une fondation pragmatique.

Cette mise en relief de l'action réelle au détriment de la connaissance se formule, à l'image d'un empiricisme actif, comme un anti-intellectualisme. Elle dessine pour ainsi dire l'esquisse d'un itinéraire théorique: le pragmatisme.

Les errements de la raison ont suscité sur le plan de l'organisation publique et singulièrement sur le plan de l'ordre démocratique, un désenchantement très prononcé des masses populaires vis-à-vis de l'instance politique. Cet affadissement étant le fait de l'échec des réponses portant sur les questions de nature sociale, économique, morale ou éthique, le pragmatisme objecta par la thèse d'une reformulation de la vérité. Non plus découverte à partir d'une intuition rationnelle exclusive, l'idée de vérité est créée et construite à partir d'un type d'analytique de l'opinion. L'œuvre de William James précise en l'occurrence cette conception de la raison efficace propre au pragmatisme contemporain américain. W. James balise ainsi cette orientation : <<si nous avons, d'une manière générale l'obligation de faire ce qui paie; le devoir de chercher la vérité rentre dans cette obligation. Pareillement, le devoir d'obéir à des idées vraies n'a pas son principe ailleurs que dans leur rendement même ; [...] la vérité d'une idée n'est pas une propriété qui se trouverait lui être inhérente et qui resterait inactive. La vérité est un événement qui se produit pour une idée. Celle-ci devient vraie ; elle est rendue vraie par certains faits. Elle acquiert sa vérité par un travail qu'elle effectue, par le travail qui consiste à se vérifier elle-même, qui a pour but et pour résultat sa vérification. Et de même elle acquiert sa validation.>><sup>20</sup>

Cette longue référence a ceci d'important de préciser l'intérêt central du pragmatisme. Pour ce dernier en effet, ce qui rend une idée vraie, c'est son caractère "rentable". La vérité qui valide le sens de tout énoncé se singularise

---

<sup>20</sup>-W. James, Le pragmatisme, Flammarion, Paris, 1911, p.201

ici par sa capacité à entrer en relation d'une manière satisfaisante avec d'autres parties de l'expérience.

Dans un essai paru sous le titre de La volonté de croire, William James soutient que <<notre nature passionnelle possède non seulement la faculté légitime, mais encore le devoir d'exercer un choix entre les propositions qui lui sont soumises, toutes les fois qu'il s'agit d'une véritable alternative dont la solution ne dépend pas uniquement de l'entendement.>><sup>21</sup>

James comprenait précisément que toute incapacité à légiférer par la science nécessitait la libre expression de nos désirs car dans de telles situations, se manifeste le droit d'adopter avec tous les risques possibles, toute hypothèse assez forte et susceptible d'influencer notre volonté.

A la question de savoir si la justice est enracinée dans la réalité objective, ou en revanche constitue un simple nom servant à désigner ce que certains individus ont jugé préférable par rapport à certains aménagements sociaux, la thèse de James consistera à appliquer une démarche propre à tester empiriquement la recevabilité des opinions émises.

John Dewey que l'histoire de la philosophie retient comme le disciple le plus célèbre de William James, abandonne lui aussi la définition traditionnelle de la vérité pour lui substituer l'appellation d'"affirmation garantie". En d'autres termes, la recherche traditionnelle de la vérité est remplacée par une série d'enquêtes rendues possibles par une méthode propre aux sciences de la nature. Sur le plan politique, Dewey pense que le but de la vie étant de parfaire notre maîtrise du monde, le problème de la réconciliation de la liberté et de l'autorité ne sera résolu que si l'on accepte d'impliquer l'efficacité des méthodes scientifiques. L'évangile du salut de la société se trouve dès lors dans la science. Pour Dewey, <<le remède qui n'a pas encore été utilisé sur une grande échelle dans le vaste domaine des relations humaines dans la société est l'utilisation de l'intelligence organisée dont nous avons déjà la preuve tangible et formelle des multiples avantages dans le domaine plus étroit de la science>><sup>22</sup>.

---

<sup>21</sup>-W. James, La volonté de croire, Flammarion, Paris, p.31

<sup>22</sup>-J. Dewey, L'autorité et l'individu, Cambridge, Harvard University press, 1937, pp. 183-184



Selon cette optique, << des propositions théoriques ne sont vraies que dans la mesure où elles sont fécondes, c'est-à-dire où elles peuvent servir à résoudre un problème concret, à accomplir une tâche pratique>><sup>23</sup>.

La fonction essentielle de l'intelligence consiste ainsi, non pas à rendre possible la connaissance de l'intimité des choses, mais en revanche à marquer notre action sur elles.

D'un point de vue épistémologique, l'originalité du pragmatisme s'énonce à partir d'une mutation dans la définition de la vérité. Conçue non plus comme l'accord théorique qui unit l'idée et le réel, la notion de vérité découle d'une série d'épreuves que subit la pensée dans l'action. La vérité des idées résulte dès lors de la capacité de celles-ci à se traduire comme de bons instruments d'une action. A contrario, les idées qui échouent sont discréditées et par ricochet rangées sous l'étiquette de mauvais instruments, incapables de conduire au signe univoque qui manifeste la vérité. Solidaire d'une idée de la réussite des énoncés par le procédé d'un délestage de principes a priori, le pragmatisme a pour modèle la méthode scientifique. Ici l'énoncé des hypothèses ou des protocoles d'investigation reste assujéti aux exigences de la testabilité. Comme l'écrit William James; il apparaît que << l'attitude que représente le pragmatisme est une attitude depuis longtemps bien connue puisque c'est l'attitude des empiristes>><sup>24</sup>. Il faut résolument noter la relative différence entre l'empirisme et le pragmatisme du fait de l'intérêt de la première doctrine portée sur une question de méthode, pendant que la seconde enchâsse cette dimension tout en l'investissant dans une signification d'ordre utilitaire. En écrivant que << le pragmatisme n'a pu s'introduire qu'à la faveur d'une confusion entre vérité et validité>><sup>25</sup>, Gabriel Marcel élude cette nécessaire distinction. Et ce faisant, il manque de cerner la nature véritable de ce courant de pensée lié à un type de parcours fondé sur une conception marquée en premier lieu par la définition d'une efficacité de l'intelligence.

Symbolisant deux approches disjointes d'une même école de pensée, William James et Gabriel Marcel illustrent ici la différenciation épistémologique qui découle du pragmatisme selon que l'on se réfère à l'univers français ou au

<sup>23</sup>-<< Le pragmatisme >>, in Nouvelle encyclopédie Bordas, p.442

<sup>24</sup>-W. James ,Le pragmatisme, Nouveau horizons, Chicago , 1954, p.61

<sup>25</sup>-G. Marcel, Présence et immortalité, Ed.Aubier, Paris,1974, p.19

contexte anglo-saxon. Ces deux orientations se rejoignent pourtant sur un point commun, à savoir que <<la pensée est inséparable de l'action, en sorte que pour connaître la vérité il faut la mettre en pratique >><sup>26</sup>.

La disjonction naît cependant de l'intégration des philosophies de l'action, lesquelles inféodent pour ce qui concerne l'Ecole française, le domaine des vérités morales et religieuses dans le pragmatisme. Avec Edouard Le Roy par exemple le dogme chrétien prescrit d'abord et avant tout une conduite pratique, en second lieu seulement une vérité à croire. Le Roy écrit à ce propos que <<le dogme a surtout un sens pratique. Il énonce avant tout une prescription d'ordre pratique. Il est plus que tout la formule d'une règle de conduite pratique. Là est sa principale valeur, là sa signification positive.

( ... ) "Dieu est personnel " veut dire comportez-vous dans vos relations avec Dieu comme dans vos relations avec une personne humaine >><sup>27</sup>.

La tâche centrale de cette recherche étant de montrer par l'entremise de *la théorie de la justice comme équité*, que John Rawls entrevoit à partir d'instruments qui lui sont propres l'itinéraire d'un pragmatisme porté sur l'idéal démocratique, il urge d'en préciser les traits généraux afin de marquer la spécificité de sa perspective.

#### **D) La conception du pragmatisme dans la pensée de Rawls**

Dans le cadre circonscrit de l'itinéraire de cette thèse, notre but est de montrer que les reformulations conceptuelles que manifeste l'orientation méthodologique de Rawls expriment le choix d'une conception de la raison efficace propre à un cadre théorique précis: le pragmatisme. Notre perspective étant d'envisager l'ensemble de problèmes que suscite la tâche de fondation d'une morale publique insérée dans ce qu'elle dispose de vivant sociologiquement parlant, il est moins question d'une investigation exclusivement épistémologique que d'un parcours de relecture mettant en lumière les grands axes d'une pensée ouverte à une prévalence de la praxis sur la théorie. C'est l'efficacité pratique parfois source de frénésie passionnelle et du sentiment d'arbitraire potentiel qu'il faut interroger à l'intérieur d'une

---

<sup>27</sup>-E.Le Roy, **Dogme et critique**, Presses Universitaires de Nancy, 1978, p.25

<sup>26</sup>-G. Deledalle expose les divers courants du pragmatisme dans **La philosophie américaine**, Ed. l'âge de l'homme, Lausanne, 1983, p. 69

Construction où il n'est pas toujours aisé de distinguer la pesanteur des principes a priori.

Revenons au philosophe de Harvard lui-même, du moins autour de ce que son parcours dégage comme traits généraux d'une méthode. L'histoire résumée de la pensée de Rawls est à rattacher au positivisme logique. S'éloignant peu à peu de l'analyse sémantique du discours moral et politique, le penseur américain emboîtera plutôt le pas à la grande tradition européenne<sup>28</sup>. Théorie de la justice se situe ainsi dans le prolongement des grands précurseurs de la réflexion morale et politique anglaise: John Locke, Thomas Hobbes, John Stuart Mill, Henry Sidgwick.

Au carrefour d'une démarche combinant utilitarisme et intuitionnisme, l'anti-intellectualisme de Rawls caractérisé par une mise entre parenthèses des principes moraux préalables semble plutôt équivoque. Mais il faut se situer dans l'œuvre ultérieure du philosophe de Harvard pour mieux y cerner un véritable "esprit de laboratoire", selon une expression significative de Peirce.

La pensée de Rawls va à partir de Justice et Démocratie, notamment dans la "*théorie de la justice comme équité: une théorie politique est non pas métaphysique*", recevoir une tournure singulière du fait de son attachement à un type d'expérimentalisme<sup>29</sup> aux antipodes d'une présupposition rivée aux principes intuitionnistes de l'a priori rationnel. Historiquement, c'est en empruntant à la science expérimentale et à l'évolutionnisme que le pragmatisme s'est constitué. Il n'est donc pas étonnant que les travaux d'auteurs comme Charles Peirce, William James et surtout John Dewey soient des stimulants méthodologiques dans la constitution progressive de la pensée de John Rawls.

"*La théorie de la justice comme équité*" est une expression employée par John Rawls pour désigner sa doctrine contractualiste et déontologique de la justice. Défendue par cet auteur depuis 1957 en vue de remplacer la conception utilitariste de la morale, c'est cette pensée qui est consignée dans

---

<sup>28</sup> -G. Deledalle, La philosophie américaine, op. cit; préface à la deuxième édition, XV

<sup>29</sup> -L'expression est de John Dewey

Théorie de la justice. Le trait essentiel en est la priorité du juste sur le bien à partir d'un effort argumentatif structurant les principes qui concourent à l'élaboration d'une véritable justice sociale. Dans la préface de Théorie de la justice, Rawls écrit : <<le premier objectif de la théorie de la justice comme équité était [...] de fournir une analyse convaincante des droits et des libertés de base ainsi que leur priorité. Le second objectif était de compléter cette analyse par une conception de l'égalité démocratique, ce qui m'a conduit au principe de la juste égalité des chances et au principe de différence>><sup>30</sup>.

Le cheminement de la pensée de Rawls envisage de fonder une théorie de la justice qui s'organise autour d'une exposition pluri-thématique dans son contenu, déductive dans son déploiement, et systématique dans son ensemble. En d'autres termes, c'est par le biais d'une rigoureuse énonciation de conséquences logiques consécutives elles-mêmes des prémisses recevables que se construit l'architecture d'une théorie réajustée au fur et à mesure. Cette rectification progressive est mise à jour non seulement dans Justice et Démocratie mais aussi dans la tentative ultérieure que manifeste Rawls, notamment sur les questions majeures telles que l'idée du *consensus par recoupement* et l'édification du *libéralisme politique*. Il s'agit là de deux concepts majeurs de la pensée rawlsienne.

Le premier, le *consensus par recoupement*, constitue un instrument théorique utilisé par cet auteur pour résoudre la question de la pluralité des références axiologiques qui parsèment les univers politiques contemporains. Par une délimitation nette du cadre privé et de la sphère publique, Rawls envisage de trouver une réponse non pas morale mais politique aux multiples systèmes de valeurs qui, au risque de favoriser des déviations subséquentes aux replis identitaires, nécessitent une méthode de sélection entre ce qui mérite d'être constitutif de la morale publique et ce qui est à confiner dans le registre plus fermé d'une éthique privée.

L'hétérogénéité des systèmes de valeurs dont il est question renvoie à ce que Rawls désigne par les *doctrines compréhensives*. Ce sont des options fondamentalistes qui cherchent à régler tous les aspects de la vie humaine,

des points relevant du privé au domaine du politique. Le *consensus par recouplement* renvoie donc chez Rawls à un ensemble de stratégies de discussion mises en place pour évaluer les conditions de possibilité d'une véritable éthique laïque.

Analysé au chapitre 3 de la première partie de cette thèse, ce consensus rawlsien débouche sur l'idée du *libéralisme politique* au sens d'une reconnaissance des droits universels à entrevoir dans une totale liberté de conscience tout ce qui a trait à la religion et à d'autres formes de valeurs particulières. Il est tout simplement question d'une traduction des repères de divers ordres en possibilités de fondation d'un ensemble de valeurs politiques qui respectent la singularité de chacun. C'est précisément en marge d'une formalisation morale préalable que se conçoit ce travail d'effacement progressif des hypothèses quasi transcendantales dans la tâche d'institutionnalisation du politique chez Rawls.

Ce qui est important c'est donc l'action dans ce que celle-ci apporte comme expérience rectificatrice. Il faut par ailleurs préciser que c'est moins le système que la méthode qu'il y a lieu de promouvoir. Ce critère d'un pragmatisme nécessaire dans la mise en œuvre de l'itinéraire rawlsien est ainsi le corollaire d'une reconnaissance du caractère éphémère de l'organisation de la théorie. C'est la manifestation d'une défense du pragmatisme rendu opératoire à partir du contexte de signification ambiant. Dans la pensée de Rawls, c'est l'univers anglo-saxon<sup>31</sup> qui en constitue le terreau.

L'idée de justice n'est donc pas envisagée chez Rawls avec la prétention de résoudre l'intégralité des problèmes qu'elle suscite<sup>32</sup>. L'intérêt est fondamentalement porté aux principes d'une adéquate répartition des avantages sociaux et l'attribution des droits et libertés. Théorie de substitution établie en lieu et place de l'utilitarisme, la démarche rawlsienne se construit à partir d'un ensemble de traits généraux dont la combinaison manifeste le pragmatisme méthodologique utilisé par le philosophe américain. Nous

---

<sup>31</sup>-Rawls instruit ce repère d'ordre culturel à partir du paragraphe sur l'utilitarisme classique, **Théorie de la justice**, op. cit. p.48

<sup>32</sup>-J. Russ note ce point dans **la Pensée éthique contemporaine**, P.U.F " Que sais-je", Paris , 1995, p.85

reviendrons plus amplement sur les caractéristiques de cet agencement graduel des principes dans *la théorie de la justice comme équité*.

C'est que pour Rawls, <<la justice est la première vertu des institutions sociales comme la vérité est celle des systèmes de pensée >><sup>33</sup>.

Se servant de cette notion préalable pour constituer ce que signifie véritablement l'expression démocratique, notre penseur situera sa démarche dans le prolongement de la théorie traditionnelle du contrat social marquée par des philosophes tels que Locke, Rousseau, Kant.

La solution de rechange de Rawls, celle qui sera préférée à l'utilitarisme classique, généralise donc à un degré plus élevé l'approche du contrat social. Au départ ancré dans la pensée de Kant, le processus argumentatif de Rawls va subir sous la pression des exigences d'une neutralité de valeurs, une perspective de plus en plus en marge des problèmes généraux posés par la tradition philosophique. Il s'agit donc de "laisser la philosophie en l'état" et d'identifier par l'intermédiaire d'une analyse systématique, les jalons qui portent une justice sociale plus adaptée à la demande démocratique. D'où l'idée d'équité, conçue comme la propriété principale d'une procédure globale. La société s'organisant <<en un système de coopération>><sup>34</sup>, l'œuvre de la justice comme équité consiste ainsi à actualiser un type de contrat où chacun applique des règles en sachant que les autres les respectent également. Telle est globalement la conception de la justice chez Rawls.

C'est une option articulée autour de deux principes de base : l'égalité de liberté pour tous et la compensation des injustices sociales aux individus les moins favorisés.<sup>35</sup> Le décentrement progressif de cette approche par rapport à Kant constituera le signal qui prononce l'attachement de la pensée de Rawls aux exigences d'un pragmatisme méthodologique affiché. Mieux, le dialogue introduit entre intuitionnisme et utilitarisme marquera l'ensemble des questions que convoque une telle tentative. En effet, si <<les principes de justice sont au contraire le résultat d'une construction exprimant la conception qu'ont d'eux-mêmes et de la société les citoyens autonomes d'une démocratie>><sup>36</sup>, l'existence des faits moraux indépendants et antérieurs n'est pas présupposée

<sup>33</sup>-J. Rawls, *Théorie de la justice*, Op.Cit, p.29

<sup>34</sup>-J.Rawls, *Libéralisme politique*, P.U.F. "coll. Philosophie morale", Paris, 1995, p.36

<sup>35</sup>-Ce point reste constant dans la pensée de Rawls. Il constitue les prémisses fondamentales à la démarche de ce philosophe.

<sup>36</sup>-J. Rawls, *Justice et démocratie*, op.cit, p.358 (Glossaire).

dans la démarche. Pourtant, elle s'y achèvera. Telle est l'originalité conceptuelle du constructivisme politique de Rawls, une variante inédite du pragmatisme dans la réflexion morale et sociale.

### **3- Les éléments de la problématique et la position de la recherche**

A ce point déjà, il devient opportun de souligner les points les plus récurrents de cette recherche. Notre itinéraire montrera comment la théorie de Rawls s'enracine dans le libéralisme ambiant du contexte anglo-saxon en général et américain en particulier. Mais en solidarité avec Kant et C.Taylor, le surgissement à rebours de la dimension philosophique dans l'œuvre de Rawls permet de fonder la démocratie comme une valeur transculturelle irréductible aux réquisits épistémologiques propres aux méthodes des sciences de la nature.

De même, si en sa présupposition fondamentale l'idéal démocratique convoqué dans l'analyse implique une valeur morale, ceci n'implique en rien la compréhension de la démocratie à partir d'une définition téléologique. En effet, celle-ci rendrait univoques les perspectives de vie, ce qui nierait dès lors la reconnaissance du pluralisme axiologique intrinsèque au véritable sens du libéralisme politique.

L'un des soucis majeurs consistera ici à rendre compte du degré d'efficacité que peut encore avoir l'idéal démocratique face à la toute puissance de l'individualisme, du fait de la forte pesanteur de la raison instrumentale et des structures techno-industrielles qui restreignent considérablement la pluralité de choix des citoyens.

Comment dans ce cas adapter les mécanismes institutionnels de la démocratie à un contexte caractéristique d'une évanescence des vertus morales ? Ouverte à la tâche de production d'une société enracinée simultanément dans ses traditions, ses appartenances, ses croyances mais aussi par la colonisation du vécu par la raison, la thèse rawlsienne marquera pourtant une présence de la dimension politique sur les préoccupations

d'ordre moral. D'où la propension toujours affichée du philosophe de Harvard à réduire les *doctrines compréhensives* par la technique du *consensus par recoupement*. Or une telle présentation suscite des problèmes ayant un impact non négligeable tant sur le plan moral, politique que du point de vue épistémologique. En effet, la constitution d'un repère minimal d'accord entre partenaires sociaux suppose soit la prise en compte préalable d'une morale vivante basée sur le fond axiologique de l'historicité sociale, soit encore devra-t-on engager comme possibilité d'une référence commune les valeurs morales qui ressortissent du schéma a priori du réalisme classique.

Le fait du pluralisme interprété par Rawls comme la condition nécessaire d'une procédure solidaire à la demande démocratique impose dès lors la variation sémantique du concept de justice. Celui-ci est à envisager, non plus sous une figure abstraite similaire à ce que sont les droits de l'homme : philosophiquement incontournables mais historiquement sacrifiés aux exigences de la *Real Politik*.

Il s'agit ici d'un travail de construction conceptuelle et d'enracinement de la démocratie qui se soumet à une relation nécessaire avec le contexte instable de la modernité. Or, cette dernière doit être enrichie de ses diverses métamorphoses. Ainsi rompant avec l'idéologie d'une culture unitaire, le terreau historique de la démocratie doit être perçu sous le signe d'un visage éclaté caractéristique des multiples visions du monde. La *théorie de la justice comme équité* se veut résolument pragmatique, mieux elle se définit comme liée aux jugements de faits qui constituent toute morale vivante, ce qui ne la fige pas au type kantien de l'autonomie du devoir.

La deuxième partie de cette thèse précisera de façon plus claire ce rapport à la fois récurrent et problématique de Rawls à Kant. C'est plus précisément sur les points intitulés *Entre le politique et le philosophique*, et surtout sur *Le statut des vestiges de l'ordre éthique* que seront amorcés dans les grandes lignes les types définitionnels qui cadrent le mieux avec le qualificatif de *pratique* dont se réclament le philosophe américain et le Maître de Königsberg.



Cette méthode reste solidaire du pragmatisme car elle convoque une fondation de la justice démocratique identifiée, non pas sous l'angle d'un culturalisme fixiste rappelant le relativisme axiologique, mais au contraire participant d'un constructivisme ouvert à un horizon d'universalité.

L'implication des modes culturels comme l'est le libéralisme anglo-saxon, dévoile dès lors la redéfinition nécessaire que fait subir le pragmatisme méthodologique à l'idéal démocratique. Celui-ci est désormais compris comme la manifestation de toute raison culturelle dans l'œuvre de réduction des injustices sociales par la participation de tous aux grandes décisions qui engagent au quotidien la vie de la communauté politique.

Chez John Rawls, si l'échafaudage des préoccupations typiquement politiques se réclame d'une neutralité axiologique, cela n'est qu'une prétention d'usage car le travail culturel du contexte ambiant surdétermine indubitablement la rigueur d'exposition du philosophe.

Seulement entre un culturalisme improductif et réducteur légitimant des formes mythiques du pouvoir politique et un culturalisme d'invention de nouvelles valeurs institutionnelles, la pensée de Rawls semble produite sous la bannière de cette seconde catégorisation. Elle est ainsi le dévoilement d'un culturalisme ouvert qui modifie les instruments traditionnels de la démocratie et, à l'image d'un Alvin Toffler<sup>37</sup>, reformule de façon originale l'efficacité des systèmes de la représentation et de la décision. Le culturalisme dont il est question ici se situe dans une tradition de la pensée qui soutient que les normes sociales ne procèdent aucunement des schémas de valeurs garanties par une prétendue raison législatrice. Il faut cependant préciser qu'une conception du culturalisme renvoyant à une simple reproduction du même, c'est-à-dire d'une transposition des repères axiologiques sans en assumer les possibles essoufflements dans le temps, n'a pas de place dans notre perspective. C'est donc dans l'interaction du temps et des urgences existentielles que s'invente par le travail de la société sur elle-même un tel sens du culturalisme.

---

<sup>37</sup>- A. Toffler marque ce qui constitue pour lui l'enjeu actuel de l'idéal démocratique dans son livre La troisième vague, Denoël, Folio-Essais, Paris, 1980. Il y prévoit l'exigence d'une révolution des institutions démocratiques du fait du changement structurel des problèmes posés aujourd'hui par la modernité politique.

Il nous reste dans le cadre introductif de notre itinéraire de rassembler dès ce niveau l'ensemble des questions qu'engage la philosophie morale et politique de John Rawls. Comment naissent la société politique, la démocratie et l'exigence de justice sociale ? Quels sont les mécanismes institutionnels mis en œuvre ? Que détermine l'arrière-fond axiologique et épistémologique qui soutient ces mécanismes ? La modification culturelle qui est en travail dans tout contexte social et politique n'implique t-elle pas une redéfinition de la démocratie ? Quel est ce contexte dans l'argumentaire rawlsien ? Que pose t-il comme problèmes ? Quelles réponses apporte Rawls dans ce débat sur la justice démocratique ? Quels sont ses instruments analytiques, les résultats obtenus ? Cet itinéraire rawlsien s'avère t-il original au point de constituer un repère méthodologique faisant de sa lecture un paradigme essentiel, vis -à -vis de la réflexion politique actuelle et des situations exceptionnelles comme l'Afrique, ou face aux nouvelles formes d'oppression et de domination ? Telles sont les préoccupations non exhaustives qui structurent notre thèse. Procédons maintenant à la présentation des grandes lignes qui en constituent l'économie.

#### **4 - L'itinéraire méthodologique de la thèse :**

Trois axes principaux participent à l'explicitation de notre démarche : le premier éclaire le substrat de la pensée de Rawls. Articulé autour de *la théorie de la justice comme équité*, notre itinéraire procédera en premier lieu par une exposition globale du cheminement du philosophe américain. Tâche de reconnaissance conceptuelle, le but ici est d'ouvrir à l'intelligibilité les grands vecteurs de l'œuvre d'élaboration de la justice politique chez Rawls. Ce procédé aura pour dessein de fixer une fois pour toutes les présupposés théoriques de l'argumentaire du penseur de Harvard. Il s'agit de préciser sous le mode de la présentation les buts visés, les instruments d'analyse sollicités, la mesure des prétentions émises, les résultats escomptés et le statut épistémologique des concepts mobilisés.

La seconde piste est envisagée comme une mise en œuvre interprétative dont l'ambition affichée consistera en une discussion des concepts rawlsiens, c'est-à-dire de leur confrontation avec la réalité de leur contexte d'émergence. En dévoilant ainsi l'enracinement de la pensée de Rawls aux exigences des facteurs réels de la modernité politique, nous situerons l'enjeu pratique de cet itinéraire à cheval entre le vécu de l'historicité et l'assomption d'une exigence rationnelle. Avec Rawls, l'ordre de la justice obéit aux récurrences d'une modernité parsemée de valeurs hétérogènes les unes les autres. La production d'une société politique nouvelle reçoit dès lors de l'axiomatique rawlsienne une trajectoire conceptuelle solidaire d'un type de sociocentrisme se représentant le citoyen moins comme sujet rationnel exclusif que comme *homo sociologicus*. Ceci implique une interférence assez significative des préjugés communs constitutifs de la morale sociale dans les procédures des choix des partenaires.

Si les principes de la démocratie sous l'angle traditionnel semblaient déterminer un simple type de formalisme institutionnel, l'implication centrale de la justice chez Rawls convoque ici la charge du contexte moderne caractérisé par une complexification des espaces politiques. En effet, marquée par un ensemble de facteurs suscités par l'individualisme, la technoscience, la chute des idéologies, le vide spirituel, les désenchantements politiques, la modernité politique se réduit à un malaise suffisamment dissuasif pour l'expression démocratique. D'où l'incursion de l'expérience du vécu dans la refondation des repères politiques. La prise en compte des contextes singuliers de vie explique ainsi l'innovation méthodologique envisagée par Rawls. Cette perspective interprétative fixe dès lors le bien-fondé du processus argumentatif rawlsien envisagé ici comme une lunette appropriée pour scruter la réalité de notre modernité politique. La démarche n'est pourtant pas exempte de tout soupçon; culturalisme et sociocentrisme lui étant intrinsèques.

Le troisième niveau de la recherche s'enrichit de l'exposition et de l'interprétation de la démarche rawlsienne pour en déployer les modalités de relecture. Il s'agit d'entrevoir le constructivisme de Rawls comme une

alternative pragmatiste qui instruit l'actualité politique contemporaine. La justice comme équité apparaît ici comme une théorie porteuse d'une exigence de rectification à partir de laquelle se réalisent les mutations progressives de l'esprit démocratique. C'est ainsi que l'ordre politique contemporain reçoit de l'itinéraire rawlsien la passerelle nécessaire au malaise idéologique découlant de la fixité des positions entre le libéralisme triomphant et ce qui reste des vertus du socialisme. L'œuvre de Rawls se consolide ainsi comme ouverte à une approche concrète de l'utopie sociale.

Mais le recours à ce pragmatisme méthodologique se situe dans l'intersection d'un besoin de reconnaissance et d'un dérapage subjectiviste. En d'autres mots, la perspective d'un culturalisme fondateur de valeurs publiques peut effectivement solidariser les individus avec le contexte particulier qui fonde la vision que les uns et les autres ont d'eux-mêmes, de leurs congénères et de leur société. Seulement, une telle option peut être porteuse d'une logique de la reconnaissance fondée exclusivement sur les particularismes. Dans ce cas, l'unité globale de la société risque d'être fragmentée entre des identités fixes et fondamentalistes sans aucun espoir véritable de cohésion avec ceux que l'on peut regarder comme différents. C'est ce qui traduit ce que nous désignons par le risque d'un dérapage subjectiviste au sens d'une fragilisation des grands ensembles par des particularismes statiques ne laissant qu'une marge très restreinte au rapport d'égalité entre les références axiologiques différentes.

Il faut donc préciser l'enjeu de ce choix intermédiaire entre la philosophie et l'idéologie, pour montrer comment malgré les faiblesses possibles d'un culturalisme, la justice rawlsienne s'impose comme en adéquation avec la donne de sens post-moderne, c'est-à-dire en rupture avec la rigidité référentielle que dénotait le repère de la raison législatrice. Rappelons-nous rapidement que le post-modernisme comme instrument critique a permis de ramener le mythe de la raison triomphante dans sa juste proportion. En cela, ce courant répond bien aux questions suscitées par la crise et la fin du modèle rationaliste des Lumières.

Le paradigme rawlsien qui se situe dans le sillage de cette dilution de l'omnipotence de la raison suffisante assume en effet un multiculturalisme ouvert à la revalorisation du travail des contextes ambiants sur les mœurs politiques. Tout en utilisant l'instrument du *consensus par recoupement* pour éviter que les cultures ne s'enferment sur elles-mêmes et ne deviennent par là des sectes irréconciliables, Rawls semble bien cautionner le credo cher au post-modernisme : la multiculturalité.

Par ailleurs, il sera aussi question d'initier la possibilité d'une transposition conceptuelle susceptible d'instruire d'autres univers culturels sous le paradigme du pragmatisme méthodologique du philosophe de Harvard.

Mais l'orientation pragmatiste ne va pas sans soulever des objections. Ainsi, entre l'identité culturelle et la raison démocratique, et entre l'universalisme juridique et le relativisme contextuel, s'annonce l'exigence d'un programme de redéfinition du concept de démocratie en dépouillant ce dernier de sa consistance morale rationnelle pour lui substituer une signification politico-culturelle. Ce faisant, par une procédure ne légitimant aucun mode figé de préséance entre la raison morale et le contexte culturel, assiste-t-on à l'intégration de ces deux sphères par une originale circularité de la démarche.

La thèse ainsi soutenue sur ce point consiste à reconnaître à la pensée de Rawls sa disposition à une médiation méthodologique dont l'enjeu est de partir d'une singularité des contextes de vie pour s'ouvrir à un horizon d'universalité. Tel est l'aboutissement du processus argumentatif rawlsien présenté ici sous la figure d'un pragmatisme méthodologique dans la fondation de la justice démocratique. C'est donc à partir d'un ensemble de faits et de valeurs se rapportant à la singularité de sens qu'offre le contexte politique africain, qu'il est possible d'entrevoir une relecture susceptible de redimensionner la signification de l'expérience démocratique. Il s'agit là d'une mise à l'épreuve de la théorie rawlsienne décentrée du contexte initial de sa production. Cette technique d'interprétation s'énonce comme une stratégie de réappropriation herméneutique enracinée dans ses mœurs, ses appartenances et ses coutumes politiques.

D'un point de vue méthodologique, la théorie rawlsienne constitue un modèle enclin à scruter d'autres univers politiques pour en évaluer la mesure démocratique, ou alors d'envisager sous un mode prospectif les points par lesquels s'organise une telle expérience.

## **PREMIERE PARTIE: La théorie rawlsienne de la justice comme équité : le parcours de fondation et son déploiement**

Le mode d'approche de la pensée de Rawls recevra ici la configuration d'une présentation. Le but en est de circonscrire l'ordre argumentatif pour rendre distincts l'exposition des articulations, l'agencement des concepts en jeu et la consistance des instruments théoriques qui ouvrent à la compréhension. Véritable travail de déchiffrement, l'intelligibilité globale de la recherche sera subordonnée à cette tâche préjudicielle d'éclaircissement.

# **CHAPITRE I : LES PRESUPPOSES THEORIQUES DE LA DEMARCHE DE RAWLS**

## **1-1 : Le principe de l'utilitarisme classique**

La pensée de Rawls sur la justice politique procède d'une remise en cause préalable de l'utilitarisme classique. C'est en contrepoint de celui-ci que se réalise chez le philosophe américain ce qui se résume par le syntagme nominal de la "théorie de la justice comme équité". <<Mon but est d'élaborer une théorie de la justice qui représente une solution de rechange à la pensée utilitariste en général et donc à toutes les versions différentes qui peuvent en exister>><sup>1</sup>, écrit Rawls.

Il importe donc de partir d'une analyse synoptique de l'utilitarisme pour comprendre à travers la démarche rawlsienne, l'incapacité de cette doctrine morale à traduire réellement les exigences démocratiques. Dans la préface à l'édition anglaise<sup>2</sup> de Théorie de la justice, Rawls précise cette préoccupation préjudicielle en affichant d'entrée de jeu la disjonction de sa perspective d'avec l'utilitarisme qu'il pense incapable de constituer la philosophie morale moderne en phase avec les exigences démocratiques. C'est surtout dès le chapitre cinq<sup>3</sup> du même ouvrage qu'il analyse en détail les problèmes posés par cette doctrine dans la réalisation du projet démocratique.

Allons à l'essentiel par une brève incursion dans l'histoire des idées. La doctrine utilitariste fondée au XVIII<sup>e</sup> siècle par Jeremy Bentham<sup>4</sup> (1748-1832), pose le principe du plus grand bonheur du plus grand nombre d'individus comme base d'une théorie morale. A la faveur d'une recherche calculée de plaisirs, le principe d'utilité est supposé déboucher sur une arithmétique des jouissances conduisant à une harmonie de la société.

---

<sup>1</sup> - J. Rawls, Théorie de la justice, Op. Cit. p.49

<sup>2</sup> - Ibid, p.19

<sup>3</sup> - Ibid, p.48

<sup>4</sup> - Sur J. Bentham, voir The principle of international Laws, Essay I, in the works of J. Bentham, J. Bowring, Ed. Edimbourg, 1838-1843, Vol, 2, p.537



C'est ainsi que par exemple chez John Stuart Mill<sup>5</sup>, L'utilitarisme (1861) conçoit l'éventualité d'un altruisme social à partir de la recherche des intérêts personnels. Une des raisons du prestige de cette doctrine fut sans doute son adoption par un aréopage de penseurs reconnus qui en firent une exposition à la fois subtile et étendue. Hume, Adam Smith, Bentham, Mill furent les chantres les plus en vue de cette morale. Mais au-delà de la singularité des versions, c'est surtout chez Henry Sidgwick que John Rawls trouve la formulation la plus claire de cette doctrine. Dans The methods of ethics<sup>6</sup>, Sidgwick établit une relation qui intègre l'utilitarisme dans le formalisme éthique kantien.

L'idée principale de la doctrine classique de l'utilitarisme est qu'une société parvient aux institutions justes en organisant la plus grande somme totale de satisfaction pour l'ensemble des membres qui en font partie.

Plus simplement, l'utilitarisme procède d'une conception de l'idée de justice fondée sur la capacité qu'a tout homme à rationaliser ses désirs et intérêts à partir de choix qui engagent nécessairement des sacrifices. Autrement dit, la multiplicité de possibilités à satisfaire s'ordonne par la liberté reconnue à chacun de maximiser le champ des désirs et intérêts qui lui semble dignes d'être préférés. A condition que notre éventail de choix ne s'affiche comme fondamentalement porté à nuire aux autres, il nous est permis dans la mesure du possible, de promouvoir librement nos fins utiles. Rawls souligne cette ouverture du principe utilitariste en écrivant : <<chaque homme, lorsqu'il satisfait ses propres intérêts, est certainement libre de comptabiliser ses propres pertes face à ses propres gains. Nous pouvons nous imposer maintenant à nous-mêmes un sacrifice en escomptant un avantage plus grand par la suite>><sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> - La traduction française est de 1964. Nous n'élargissons pas la perspective heuristique actuelle sur la discussion de l'utilitarisme ces dernières années, sur ce que nous pouvons appeler le problème de la coordination ainsi que sur les questions de publicité qui y sont liées. Dans cette optique voir par exemple les essais de la R.F. Harrod, "Utilitarianism Revised" *Mind*, Vol.45, 1936.

<sup>6</sup> - Henry Sidgwick, The methods of ethics, Londres, 1907, 7<sup>e</sup> édition, constitue un résumé du développement de la théorie morale utilitariste.

<sup>7</sup> - J.Rawls, Théorie de la justice, Op.Cit. p.49

C'est partant de la même procédure que l'utilitarisme formule par un principe similaire une morale de groupe constituée simplement par l'application d'une démarche individuelle à ce qui doit être valable pour plusieurs. <<Le principe de choix valable pour un groupe est valable pour un individu>><sup>8</sup>. La justice sociale s'apparente dès lors à une simple application du principe de prudence rationnelle élargie dans la sphère d'un groupe. Ce qui se traduit par l'idée d'une communauté sociale définie comme un agrégat d'individus à la poursuite, chacun pour ce qui le concerne, de son bien-être.

L'intérêt de l'utilitarisme envisagé sous sa dimension classique telle qu'elle l'est chez Bentham, Edgeworth et Sidgwick, est de clarifier ce qu'il en est d'une justice sociale à partir d'un droit exclusif à la liberté. On pourrait dire avec Jacqueline Russ que <<l'utilitarisme est un empirisme qui part des faits.[...]. L'utilitarisme prend les tendances et les inclinations des hommes comme des données et s'efforce, ensuite, de les satisfaire.>><sup>9</sup>

En résumé, le principe utilitariste se singularise par la présence de la notion du bien-être collectif, ce qui n'est pas sans susciter des questions sur la nature d'éventuels contrats articulés autour d'une telle démarche. Une approche plus approfondie des limites de la thèse utilitariste consiste à en faire une étude manifestement ouverte sur la question des priorités entre les notions de bien et de juste dans l'élaboration d'une justice sociale. C'est une telle perspective qui rendrait plus claire la contradiction inhérente à l'utilitarisme classique. Envisageons la donc à partir du problème de la priorité entre le juste et le bien.

## **1-2 : Le problème de la priorité entre le juste et le bien**

Après cette présentation succincte du principe de l'utilitarisme classique, il nous a été possible de remarquer l'adoption pour la société dans son ensemble d'une application du choix rationnel valable pour un individu.

Il nous revient maintenant d'entrevoir à partir de ce principe utilitariste le type de contrat sous-jacent à cette identification de la société entière au principe individuel du choix rationnel.

---

<sup>8</sup>- Ibid.

<sup>9</sup>- J. Russ, la pensée éthique contemporaine, P.U.F., "Que sais-je", Paris, 1995, p.87

Il se dévoile à partir de l'utilitarisme une conception sociale fondée en premier lieu sur la maximisation du bien-être. L'essentiel consiste ici en la satisfaction de plus en plus améliorée du bien pour chaque individu, ce qui irradie par ricochet sur le bien-être collectif. Cette voie qui valorise essentiellement la gestion efficace de la décision est constitutive d'une coopération sociale en phase avec les théories téléologiques de la justice, à l'intérieur desquelles est entretenu un grand flou entre la notion de bien et celle du juste. Dans l'œuvre de Rawls, cette préoccupation est récurrente et structure de façon permanente la théorie de la justice comme équité.

Avec l'utilitarisme, l'idée de justice sociale procède de l'interprétation rationnelle que nous avons de la satisfaction de notre désir. Or dès lors que les termes de la coopération sociale sont fixés par le principe utilitariste, il devient impossible de nier dans une telle procédure la prévalence d'une des notions fondamentales de l'éthique communautaire sur toute autre valeur.

En effet, l'éthique sociale est déterminée par sa manière de définir ou de relier le bien à atteindre et la dimension du juste qui lui est intrinsèque. L'ordre de ces notions avec l'utilitarisme se dévoile à partir d'une conception de la rationalité faisant du juste un simple principe de maximisation du bien. A l'image des théories téléologiques qui se singularisent par une formulation similaire des notions du bien et du juste, la seconde étant une maximisation du premier, l'utilitarisme introduit de ce fait une définition de la répartition qui dilue l'importance de la pluralité des personnes. Une véritable justice ne peut que nier <<que la perte de la liberté de certains puisse être justifiée par un plus grand bien que les autres se partageraient>><sup>10</sup>. Au nom de l'égalité, nul ne doit être le moyen de l'autre.

---

<sup>10</sup>- J Rawls , Théorie de la Justice, op.Cit. p. 53

Il est dès lors établi que la formulation d'une éthique sociale découlant de l'utilitarisme réduit la signification morale de tout contrat communautaire par le fait d'une dilution du juste dans sa définition. Comme l'écrit Rawls, <<il est impossible de nier qu'initialement cette conception paraît plausible et attirante>><sup>11</sup>. Il est cependant essentiel de noter que l'ordre de priorité entre le bien et le juste nécessite une orientation différente, c'est-à-dire celle qui << divise nos jugements moraux en deux classes, l'une étant caractérisée séparément, tandis que l'autre lui est ensuite rattachée par un principe de maximisation>><sup>12</sup>. Le juste s'avère dans ce cas un principe dont l'intérêt est de compléter l'idée de bien. Avec l'utilitarisme, tout se passe donc comme si la notion du bien est plus importante que celle du juste.

Le problème de la priorité entre le bien et le juste que pose l'utilitarisme intéresse au premier point Rawls dont l'ambition consiste à élaborer une théorie reconnaissant les partenaires sociaux comme des personnes libres et égales. Or l'hypothèse d'un contrat qui serait formulé à partir de l'utilitarisme contredit la conception rawlsienne de la société, entendue chez le philosophe américain, suite à un ensemble de principes émanant d'une procédure de construction. C'est ainsi que naît chez Rawls l'idée de la société comme système équitable de coopération<sup>13</sup>. Ce choix de Rawls pose ainsi le problème d'un véritable contrat social à partir de l'utilitarisme : devons-nous constituer une éthique politique à partir d'un ordre spontané consécutif à la multiplicité de biens rationnels à réaliser pour chaque individu ? A contrario, est-ce la référence d'un ordre construit qui serait au fondement de la structure politique ?

Ces deux questions nous permettent d'instruire la question de la justice sociale sous l'angle du débat suscité entre Rawls et les libertariens, défenseurs de l'Etat minimal.

### **1-3 : Les libertariens et l'Etat minimal**

L'un des présupposés majeurs qui déterminent la problématique de la pensée de Rawls est à retrouver dans l'économie d'une conception minimaliste

---

<sup>11</sup>- Ibid p.51

<sup>12</sup>- Ibid

<sup>13</sup>- J. Rawls, Justice et démocratie, Ed. du Seuil, "Nouveaux Horizons", Paris, 1993 , p.362

de l'Etat. Cette perspective qui est sous-jacente au principe du libéralisme reçoit une signification antithétique à la théorie de Rawls. Mieux, elle se présente même comme la doctrine légitimant un type d'organisation socio-politique fondée sur un ordre non-construit d'avance et duquel sortirait l'ensemble d'une justice globale<sup>14</sup>. Dans le parcours de Rawls, cette position extrême défendant la conception de l'Etat minimal dans les questions afférentes à la justice sociale est soutenue par un courant de pensée désigné par le substantif peu usité de *libertarisme*. Ses adeptes sont appelés les *libertariens*, ce qui n'a évidemment rien à voir avec un quelconque libertinage, encore moins avec les libertins. Robert Nozick qui apparaît comme le défenseur le plus représentatif de ce courant a négocié et gagné sa place dans l'histoire contemporaine de la philosophie politique en s'opposant d'abord à la vision solidariste que Rawls a de la société démocratique.

Le principe de l'Etat minimal indique qu'une véritable justice sociale soit l'émanation d'un ordre spontané au sens de ce que Frédéric Hayek, à la suite d'Adam Smith, désignait par le "laissez-faire". Il n'est pas fortuit de mentionner ces deux auteurs dans cette introduction de l'approche minimaliste de l'Etat. C'est que l'orientation d'une telle conception prend appui sur une doctrine au départ économique, pour formuler ce qui fait qu'une société tienne dans la durée. Smith et Hayek singularisent ici des figures d'une pensée philosophique fondamentalement économiste au regard des solutions apportées à la pensée politique.

L'œuvre entière de Rawls traverse ce type d'économie-politique en s'opposant à elle. La conception de la justice sociale prend chez ce philosophe le choix de la contestation de ce type de libéralisme. C'est précisément à l'opposé des *libertariens* que la thématization de la justice rawlsienne s'organise comme un ordre construit déployé par un système procédural et débouchant sur le principe d'équité. Par opposition à cet ordre construit, l'idée centrale de la position *libertarienne* se rapporte à la définition de la notion de liberté. Lorsqu'il s'agit de définir la structure de base de la société, la seule véritable valeur qui s'impose réside dans la liberté que chacun a de mener sa

---

<sup>14</sup> R. Nozick, Anarchie, Etat et Utopie, PUF, Paris, 1988

vie comme il l'entend. Se rapportant à la notion de propriété, cette orientation fait droit au principe de non-interférence et légitime par ricochet la thèse d'un ordre spontané qui régulerait la société<sup>15</sup>.

Le courant *libertarien* apporte en fait une réponse à la question de l'appropriation des ressources naturelles. Ce faisant, le principe central auquel il adhère conduit à des implications politiques inéluctable. Par exemple, toute forme de législation sur les conduites sexuelles quelque soit leur type, entre adultes consentants, la pornographie, les associations politiques non criminelles, l'immigration ou toute forme de taxation motivée par des objectifs d'efficacité ou d'équité, apparaît comme une répression étatique inadmissible.

L'étude comparative entre Rawls et Nozick que nous propose Philippe Van Parijs résume bien la pensée des *libertariens* : <<Ils considèrent de ce fait que le seul régime socio-économique admissible aujourd'hui est l'anarcho-capitalisme-un régime de marché pur où toute institution publique est abolie-ou du moins le capitalisme radical-qui diffère du précédent en ceci qu'il est doté d'un Etat minimal chargé, par ses tribunaux et ses prisons, sa police et son armée, et éventuellement quelques transferts correcteurs, de protéger les droits de propriété des individus et de rectifier, le cas échéant, les violations qui auraient eu lieu.>><sup>16</sup> Le principe de différence<sup>17</sup> qui est à la base d'une procédure de redistribution économique dans la pensée de Rawls s'avère ainsi irrecevable du point de vue des libertariens et ceci au nom d'une conception plus accentuée de la liberté.

En récapitulant, il apparaît que la démarche de Rawls procède de deux principes : l'égalité de liberté pour tous, et la compensation des inégalités sociales aux plus démunis. La position *libertarienne* qui exclut l'égalité des chances dans le but d'améliorer le sort des plus défavorisés marque sa disjonction avec la thèse rawlsienne à partir d'une interprétation trop large du

---

<sup>15</sup>- Il peut apparaître surprenant que la position libertarienne ne soit l'objet d'aucune véritable étude dans **Théorie de la justice**, Op. Cit. **Justice et Démocratie**, tout comme **Libéralisme politique**, Op. Cit., ne s'y attardent pas spécialement non plus. Quoique peu cité, Nozick constitue pourtant un repère important à l'intelligibilité de l'œuvre rawlsienne. Jean-Pierre Dupuy et Patrick Van Parijs ont perçu cette importance dans **Individu et justice sociale**, Op. Cit.

<sup>16</sup>- P. Van Parijs, **Individu et justice sociale**, Op. Cit.p.195.

<sup>17</sup>- Le principe de différence établit chez Rawls la base d'une procédure de distribution économique prioritairement orientée aux plus démunis. Il est étudié de façon précise dans **Théorie de la justice** au paragraphe 13 et trouve une définition claire aux pages 106-109, globalement aux pages 59, 63, 64, 184, 188, 211 dans **Justice et Démocratie**, Op. Cit.

premier principe de la théorie de la justice comme équité.

L'origine du *libertarisme* s'apparente à celle du libéralisme, si les deux ne se confondent pas tout simplement. En effet, le produit de la liberté se conjugue ici à une définition de l'individu qu'en termes de Georges Burdeau nous comprenons comme << sujet à la fois de ses droits et la fin de toutes les institutions politiques et sociales. Sa liberté réunit trois principes étroitement complémentaires : l'autonomie individuelle, la propriété, la sûreté >><sup>18</sup>.

Mais cette perspective illustre l'attachement à la notion de la liberté dans ce qu'elle offre comme fondement et non comme conséquence déviationniste.

Or, il est manifeste que l'atmosphère d'une déviation potentielle guette le libéralisme lorsqu'il méconnaît le lien entre la liberté et la vertu. Car il est plus probable que << l'antagonisme entre la liberté et l'ordre n'apparaîtra que lorsque les individus se réclamant de la tolérance libérale utiliseront leur liberté en oubliant la réserve morale qui la justifie >><sup>19</sup>.

Burdeau qui redoute ainsi l'autonomie individuelle comme pure légitimation de l'indépendance des puissants dévoile le célèbre verdict que Lacordaire prononça sur ce point .<< Entre le fort et le faible, entre le riche et le pauvre, c'est la liberté qui opprime et c'est la loi qui affranchit >><sup>20</sup> . C'est au nom de cette loi appuyée sur les impératifs de la conscience morale face au cynisme doctrinal justifiant égoïsme et privilèges que Rawls s'oppose à Nozick. Rompant avec le simplisme de la définition d'une liberté qui paradoxalement est plus portée à l'oppression qu'à l'affranchissement, Rawls apparaît à l'instar de Rivarol en passant par Auguste Comte, Taine, Pierre Lassere et Charles Maurras, comme le théoricien d'un anti-individualisme dénonçant le ferment anarchique sous - jacent à la conception déviante de l'idéologie libérale. C'est ce caractère péjoratif que stigmatisaient déjà Benjamin Constant, Spencer et les économistes orthodoxes comme Baudrillard, Dunoyer, Bastiat ou encore Courcelle-Seneuil.

En attaquant d'entrée de jeu, la doctrine de l'utilitarisme classique, Rawls a introduit l'exigence du principe du juste dont la signification profonde

<sup>18</sup>-G. Burdeau, Le libéralisme, Ed. du Seuil, Paris, 1979, p.42

<sup>19</sup>- Ibid. p.43

<sup>20</sup>- Ibid, p.44.

instaure la présupposition d'un repère moral dans l'élaboration du contrat démocratique. Le professeur de Harvard qui, au nom de la neutralité<sup>21</sup> de sa doctrine pensera occulter cette dimension fondamentalement éthique n'y échappera pourtant pas radicalement.

Au sujet de ce choix, Paul Ricœur qui décèle une "précompréhension éthique"<sup>22</sup> dans l'œuvre de Rawls entrevoit ce que Cathérine Audard en parlant d'une "circularité de la démarche rawlsienne"<sup>23</sup> comprend comme le socle d'un contrat politique sous-entendu par l'exigence d'une définition holiste de la coopération sociale. C'est donc un coefficient affiché d'une exigence de solidarité qui caractérise l'œuvre de Rawls.

Le type de contrat qui intègre l'étude de Nozick exclut par contre toute présupposition d'une redistribution fondée sur quelque valeur éthique que ce soit. En écrivant, «aucun acte de compensation morale ne peut avoir lieu entre nous,[...] il n'y a pas de sacrifice justifié de certains d'entre nous au profit d'autres»<sup>24</sup>, Nozick reste ainsi solidaire du principe utilitariste qui valorise le choix valable d'un individu à l'échelle du groupe. Il devient donc nécessaire de replacer cette problématique utilitariste dans l'économie du texte rawlsien afin d'y déceler la mutation conceptuelle susceptible d'entrevoir la notion de liberté non pas uniquement en tant que fondement de la doctrine libertarienne, mais également en termes de conséquences sur le plan historico-social.

#### **1.4- La réfutation de l'utilitarisme comme socle d'une morale démocratique.**

Il faut s'attendre désormais à la réfutation du principe utilitariste comme réquisit fondamental à la théorie démocratique. Revenant à la position défendue par Henry Sidgwick qui entrevoit l'utilitarisme comme une doctrine en phase avec les idéaux kantien sur la morale, Rawls précise la disjonction catégorielle entre le principe utilitariste et le sens éthique de la pensée du philosophe de Königsberg.

<sup>21</sup>- L'idée de neutralité accompagne chez Rawls l'exigence du consensus par recoupement qui tranche politiquement devant le pluralisme des visions du monde, à voir dans *Justice et démocratie*, Op .Cit., pp. 299, 300-303.

<sup>22</sup>-P. Ricoeur, *Individu et justice sociale*, Op.Cit.Dans son article sur "le cercle de la démonstration", pp.129-144

<sup>23</sup>-C. Audard, *Individu et justice sociale*, Op .Cit. Dans son article "Principes et justice et principes du libéralisme la "neutralité" de la théorie de Rawls. pp.158-189.

<sup>24</sup>-R. Nozick. *Anarchv.State. Utonia*. Blackwelle. Oxford. 1974. n...33



Le Professeur de Harvard se prononcera sur un type d'utilitarisme restreint et proposera en contrepartie la nécessité d'un principe de différence qui redistribuera prioritairement en faveur des plus démunis les conséquences des inégalités économiques. Rawls réussit par ce procédé à montrer qu'entre le type radical d'utilitarisme classique et le formalisme moral kantien, la signification de la notion de justice se manifesterait différemment. Ouverte à l'humanité entière chez Kant qui y voit un principe universel, la justice s'enracine ici au caractère inaliénable du sujet humain sans exclusive. L'utilitarisme moral se déploie quant à lui avec la présupposition du sacrifice d'un petit nombre d'individus pour le bonheur du plus grand d'entre-eux. Otfried Höffe résume cette définition particulariste sous-jacente au principe d'utilité : <<selon l'utilitarisme, la justice n'est exigée que pour autant qu'elle maximise le bien-être collectif, et par conséquent, le niveau de la satisfaction collective a priorité absolue sur la liberté individuelle.>><sup>25</sup>

Les implications d'une telle conception sont aux antipodes de la démarche rawlsienne fondée sur la conviction que tout individu est tributaire de droits inaliénables que même le bien-être ne saurait précéder. On peut se faire une idée de l'insignifiance éthique de la doctrine utilitariste en se rappelant sa contradiction interne soulignée par Höffe : << une société esclavagiste ou féodale, de même qu'un Etat policier ou militaire, seraient alors non seulement permis mais moralement prescrits, car si leur excellente organisation porte peut-être atteinte fut-ce gravement à la liberté individuelle et implique des inégalités criantes, elle garantit cependant un plus grand avantage collectif.>> <sup>26</sup>

La théorie de la justice comme équité ayant pour but de réexaminer la notion de contrat dans son rapport avec ce que pourrait être la dimension morale de la modernité politique, Rawls procède par l'hypothèse d'une incursion du principe d'utilité dans le projet démocratique.

Une question contribue à étayer son cheminement. Peut-on en s'appuyant sur la somme totale des satisfactions obtenues déboucher sur un contentement

---

<sup>25</sup>- O. Höffe, Individu et justice sociale, Ed. du Seuil, Paris, 1988, p. 56

<sup>26</sup>-Ibid.

maximal qui garantirait une éthique véritablement démocratique, c'est-à-dire alliant simultanément les principes de liberté, d'égalité et de justice ?

En s'appuyant sur le principe utilitariste, Rawls décèle dans la réponse à cette question la préséance de la notion de liberté sur les autres principes. Au point que l'option de l'utilitarisme comme fondement moral de l'éthique démocratique dévoile une inconsistance flagrante du fait de son incapacité à intégrer simultanément tous les principes démocratiques. La réfutation de l'utilitarisme classique comme base du contrat démocratique est donc le fait d'une tendance à hypostasier le fondement de cette doctrine en diluant les conséquences néfastes auxquelles elle donne lieu sur le plan historico-social. En rapport avec ce dernier, la transmutation du principe utilitariste en doctrine idéologique s'est transposée sur le plan économique et historique sous la figure d'un type ravageur de capitalisme, source de dilution des valeurs morales, de bipolarisation de l'humanité sociale entre possédants et démunis. Cette réalité historique et économique irradie la sphère politique et posera à la modernité sociale l'exigence d'une reformulation du concept de justice. Il y a donc lieu de scruter maintenant cette réalité historique et politique pour porter à l'expression l'impact de l'ère du temps dans la démarche de John Rawls.

### **1.5- Les sources historiques du processus argumentatif rawlsien.**

La présentation synoptique des présupposés de la pensée rawlsienne envisage ici de prendre corps dans les sédiments historiques de la modernité politique. Toute pensée se déploie à partir d'un lieu qui en constitue le révélateur vivant. En cela, tout milieu de vie intègre un ensemble de significations qui déterminent le type de réflexion que l'on s'autorise à y porter. C'est Hegel qui pensait à juste titre que "toute philosophie est fille de son temps". En rapport direct avec notre préoccupation, l'œuvre de Rawls ne déroge point à ce type d'enracinement idéologique et historique. Ce dernier est ainsi porteur d'un ensemble de faits réels nécessaires dans l'œuvre de

construction d'une donnée sociale et politique nouvelle. Théorie de la justice peut en effet se présenter comme la forme argumentée d'un ensemble de questions suscitées par cette nouveauté sociale. Cet ouvrage est une réponse à la flagrante crise de sens qui traverse la modernité démocratique par une fragilisation de plus en plus marquée des valeurs républicaines.

D'un côté, la philosophie marxiste qui se revendiquait d'une actualisation réelle de la justice sociale, a montré ses limites. Le projet d'une égalité de chances qu'induit cette doctrine s'est métamorphosé sur le plan historique en un échec économique doublé d'un archaïsme politique centralisant et monopolisant toutes les sphères de la décision<sup>27</sup>.

De l'autre, le principe de liberté qui s'est constitué en vue d'une tâche de libération des individus contre toutes les formes d'autoritarisme, s'est paradoxalement transformé en une légitimation cynique que brandissent les plus forts, les plus habiles, les fortunés et les nantis à l'endroit des faibles, des moins talentueux, des pauvres. Cette justification des inégalités scinde ainsi la société en deux, et sous le prétexte de la liberté d'entreprise, elle polarise le corps social en deux humanités ne se côtoyant que dans un type de relation couvant la haine, l'exploitation et la méfiance.

Devant l'essoufflement historique du marxisme et l'inhumanité du libéralisme triomphant, quels sont les principes nouveaux qui peuvent engager le débat sur un ordre juste et stable, sur des règles d'une redistribution des avantages et biens concourant à la vie en société ?

Telle est la question lancinante qui traverse l'œuvre de Rawls. A l'instar d'un Hans Jonas ou d'un Jürgen Habermas, le Professeur de Harvard s'imposera la tâche périlleuse d'une invention politique optimiste et située du point de vue des réponses apportées, à un niveau plus élevé que la simple description des affres nées des insuffisances marquées de l'organisation socio-économique et politique. Cette organisation marquée par la disjonction de l'ordre de l'hédonisme, de l'efficacité, et de l'égalité selon Gilles Lipovetsky<sup>28</sup>, est entrevue chez Rawls par le biais d'un paradigme combinant la rationalité fonctionnelle et la justice sociale, la consommation de masse et

---

<sup>27</sup>- L. Ferry et A. Renaut entreprennent une interprétation philosophique de ce désenchantement idéologique. Philosophie politique 3, PUF, "Quadrige", Paris, 1996,

<sup>28</sup>-G. Lipovetsky, L'ère du vide, Gallimard, Paris, 1983, p.96

l'accomplissement du moi, la pluralité des modes de vie et l'exigence des repères politiques communs à tous.

Comment organiser politiquement et économiquement une société plongée dans le précipice d'un hédonisme moral n'ayant pour principe axial que ce qu'Alexis de Tocqueville appelait "les petits et vulgaires plaisirs" ? En d'autres termes, ce que Kierkegaard définissait comme "l'époque actuelle" au sens d'une inconsistance de valeurs, ou encore ce que Nietzsche trouvait de dédaigneux chez "les derniers hommes" plongés dans un "minable confort", suscite-t-il encore quelque espoir en vue d'un ordre démocratique égalitaire ? Telles sont les questions enracinées dans notre temps et dans notre histoire moderne et auxquelles Rawls se propose de trouver des réponses.

Charles Taylor a cerné ce qui constitue l'actuel enjeu dans le type de parcours rawlsien. Son livre Le malaise de la modernité, résume bien le contexte de fondation de la pensée de Rawls. <<Le conflit culturel constant entre différents points de vue, entre différentes conceptions des grands idéaux de la modernité, trouve son pendant au niveau institutionnel dans le conflit entre les exigences complémentaires qui régissent notre vie collective : l'efficacité du marché peut être entravée par l'Etat-providence ; la planification étatique peut mettre en danger les droits individuels ; les opérations conjointes de l'Etat du marché peuvent menacer le contrôle démocratique.>><sup>29</sup> L'œuvre de Rawls résume bien cette pensée car il s'agit de fonder une grammaire génératrice d'institutions à partir de procédures efficaces pour un espace démocratique.

Il n'est pas question ici d'avaliser la préséance d'une doctrine univoque sur les autres, mais de faire procéder la trajectoire argumentative de ce que Popper a rendu célèbre sous la dénomination de la "socio-technique fragmentaire"<sup>30</sup>. C'est que la société démocratique est à faire par une perpétuation de l'invention. Comme l'écrit Charles Taylor, <<gouverner une société contemporaine, c'est recréer sans cesse un équilibre entre des exigences contradictoires, c'est chercher sans cesse de nouvelles solutions au fur et à mesure que le vieil équilibre devient caduc>><sup>31</sup>.

<sup>29</sup>-C. Taylor, Le malaise de la modernité, Ed. du Cerf, Paris, 1994, p.117

<sup>30</sup>-K. R. Popper, La société ouverte et ses ennemis, Ed. du Seuil, Paris, 1979, Tome I et II. J. Baudoin dans La philosophie politique de Karl Popper, PUF, Paris, 1994 et F. N'gomo dans L'Etat de droit et l'institution du politique en Afrique, Université de Cocody-Abidjan, Département de philosophie, analysent cette méthodologie poppérienne.

<sup>31</sup>- C. Taylor. *Op cit.* p.117

Tels sont les présupposés qui sous-tendent la démarche de Rawls. En récapitulant l'analyse, la théorie de la justice comme équité procède d'une contestation de l'utilitarisme classique sous sa figure hyper-libérale. Elle instaure ensuite l'implication du principe du juste à côté de celui du bien. Elle s'enracine enfin dans un contexte où vacillent les certitudes devant les inégalités criardes qu'entretient la conception minimaliste du champ de déploiement de l'Etat.

Les nouvelles interpellations des contextes de vie contemporaines recherchent cependant l'efficacité économique en même temps que la stabilité politique. Elles se sacrifient pour les droits civils et politiques et revendiquent avec acharnement les droits sociaux, économiques et culturels. Il apparaît dès lors peu probable que le retrait massif de l'Etat débouche sur une réelle stabilité de type démocratique. En effet, la survivance de la loi de la jungle d'un capitalisme sauvage générateur d'une exploitation sans scrupules et des inégalités sans compensation, requiert une justice procédurale située dans l'entre-deux du centralisme étatique et de la régence exclusive de l'économisme capitaliste.

Mieux, il s'agit moins de prétendre à une résolution univoque de toutes les injustices inhérentes à toute vie communautaire qu'à afficher résolument une attitude volontariste à la hauteur du défi à relever. Ce dernier exige la combinaison efficace des procédures nécessaires à une société libre et prospère. Et c'est enrichi de la conscience d'une nature conflictuelle de l'interférence des procédures à adopter que s'éclaire l'enjeu problématique de l'organisation sociale. Il s'agit de jouer sur plusieurs registres parfois contradictoires mais pourtant structurellement liés : l'enjeu du marché, la planification étatique, la constitution de réserves collectives en cas de besoin, la défense des droits individuels, un contrôle et une possibilité démocratique réels.

L'on s'aperçoit ici de la rupture simultanée de l'approche à investir avec le schéma univoque qui en réduisait l'intérêt. Plus précisément, Rawls rompt avec la croyance que les sociétés modernes peuvent être gouvernées selon un seul principe, qu'il s'agisse de la planification collective ou du libre jeu du marché.

Le constructivisme institutionnel rawlsien renvoie dès lors dos à dos ces visions manichéennes de la société politique moderne, intégrant l'ordre de la pensée réfléchie à celui des faits, conjuguant l'exigence de l'efficacité économique à celle de la justice sociale.

## **CHAPITRE II : L'IDEE D'UNE JUSTICE PROCEDURALE DANS LE CONSTRUCTIVISME INSTITUTIONNEL DE RAWLS**

### **2-1 La situation originelle**

Les exigences de méthode nous ont amené à introduire la théorie de Rawls par le biais d'une démarche oblique et tournée à l'essentiel. Une telle invocation allusive assurait de par cette présentation rapide le type d'exposé approprié aux préliminaires.

Il revient à présent de rendre plus explicite les grandes lignes qui structurent l'intelligence articulée de cette théorie, montrant ainsi l'agencement sériel des concepts fondateurs abordés à l'intérieur du mode d'exposition qui en systématise l'énoncé.

La situation originelle apparaît dans l'ordre de cette pensée comme le repère conceptuel faisant office d'introduction. C'est le paragraphe quatre de Théorie de la justice qui en fait l'étude. La définition en est simple, elle signifie un <<statu quo initial adéquat qui garantit l'équité des accords fondamentaux qui pourraient y être conclus>>. <sup>1</sup>

L'intérêt épistémique de la situation originelle réside dans sa disposition à poser le problème des modalités d'accord qui concourent à la délibération initiale. Quant à sa justification, elle se révèle comme un instrument théorique instituant l'équité à partir de la fiction d'une circonstance originaire de choix. Ce procédé figuratif imagine une assemblée de partenaires sociaux libres mis en situation de choix des règles et principes devant guider la structure de base de la société. Les conceptions de justice sont proposées et classées de façon à être choisies par les partenaires. Ces derniers délibèrent en fonction de l'idée que chacun se fait de la répartition des biens à partager. L'idéal de cette procédure est d'établir un ensemble de principes qui intégreraient toute décision aux croyances et intérêts des partenaires envisagés dans leurs relations les uns avec les autres.

---

<sup>1</sup>-J. Rawls, Théorie de la justice, op cit. p. 44

Le but affiché consiste à déboucher sur une procédure reconnue et repérable comme base initiale d'un contrat juste. L'hypothèse de la situation originelle se révèle ainsi comme moralement égalitaire, ce qui aux yeux de Rawls en garantit les conditions d'équité partagées par les partenaires sociaux. Comme l'écrit Rawls, << cela veut dire qu'ils ont tous les mêmes droits dans la procédure du choix des principes ; chacun peut faire des propositions, soumettre des arguments en leur faveur>><sup>2</sup>.

Une procédure véritablement juste comme la situation originelle engage une délibération portant sur les droits civils et politiques, sur les droits sociaux économiques et culturels. Ceci suppose que toute délibération nécessite des attributs communs entre partenaires. Ces derniers sont conscients non seulement de leur histoire mais aussi des enjeux généraux de leur contexte de vie. Contrairement à la première conception de son voile d'ignorance, dans Théorie de la justice, Rawls modifie à partir de Justice et démocratie ce concept, le rendant moins rigide pour l'adapter à la connaissance générale du contexte général de vie. Ni le talent, ni la pertinence de la position sociale ne sauraient constituer le motif valable d'une justification d'un quelconque avantage sur d'autres.

La situation originelle décrit de la sorte des personnes libres, morales et égales, ce qui infère que <<nul ne doit être avantagé ou désavantagé par l'intervention du hasard de la nature ou des circonstances sociales dans le choix de ces principes.>><sup>3</sup>. D'où l'incompatibilité chez Rawls de se prêter à un choix qui avaliserait simplement des <<principes en fonction des circonstances de son cas particulier>><sup>4</sup>. Envisagé dans cette perspective, le type de contrat initial que constitue la situation originelle articule l'idée de justice à un mode de délibération axé sur une théorie du choix rationnel. En d'autres termes, les principes et règles qui constitueront le choix initial du contrat dans le modèle rawlsien, procèdent de la conception que se ferait chacun sur la maximisation de ses propres intérêts. C'est alors dans le but affiché d'une rupture avec le caractère univoque du principe d'utilité que la théorie rawlsienne sursoit à

---

<sup>2</sup>-op cit p.46

<sup>3</sup>- op cit p.45

<sup>4</sup>- Ibid



l'assomption d'une liberté sans limite. Les valeurs de l'individualité et de l'autonomie qui accompagnent tout choix rationnel étant fondamentalement portées à la maximisation des intérêts propres à chacun, elles posent de ce fait le problème de l'unanimité des principes adoptés.

Il importe alors de formuler une règle de base d'une justice qui réintégrerait dans la procédure de sa formalisation le principe d'utilité. C'est ce dernier qui s'avère comme source de déviation du fait de son indifférence vis-à-vis du concept du juste. Nous avons discuté cette question plus haut et sommes parvenus à l'exigence d'une définition véritablement contractuelle débouchant sur des principes équitables de choix. L'introduction du "voile d'ignorance" reformule la question et évite aux procédures de délibérations une orientation fatale au type contractuel insinué par l'utilitarisme classique.

## **2-2 Le voile d'ignorance**

La promotion des principes qui concourent à l'équité sociale se situe en rupture du caractère univoque de l'utilitarisme classique. Rawls introduit un complément rectificatif à la définition de la situation originelle. Le but de la démarche consiste à juguler les revers d'une logique d'égoïsme exacerbé rendu possible par la liberté reconnue à tous dans la sphère de la délibération. Le voile d'ignorance constitue cet instrument théorique qui libère le choix des principes de justice des justifications empiriques caractéristiques du projet utilitariste. Il stipule que les partenaires sont dans l'ignorance des circonstances contingentes que les uns et les autres sont susceptibles d'utiliser en choisissant des principes à adopter dans le cadre du contrat communautaire. Le voile d'ignorance anticipe ces ruses individuelles qui sont au fondement de la doctrine utilitariste en limitant les informations sur le mérite, le talent, la position sociale.

Contrairement à l'exposition défendue dans Théorie de la justice selon laquelle<< les partenaires ne connaissent pas ce qui constitue le contexte particulier de leur société, c'est-à-dire qu'ils ignorent sa situation économique ou politique ainsi que le niveau de civilisation et de culture qu'elle a pu

atteindre >><sup>5</sup>, le voile d'ignorance précise à partir de Justice et démocratie la connaissance par les contractants de tous les faits généraux qui affectent le choix des principes de justice. Cette redéfinition du voile d'ignorance chez Rawls réorganise les conditions de généralité et d'universalité sans lesquelles l'exercice de la liberté et de l'égalité se confine à une "tutelarisation" des conceptions de vie par un périmètre trop vaste de la sphère étatique.

De même, il est précisé dans l'argumentaire rawlsien que toutes les parties se réfèrent non pas aux avantages initiaux et parfois arbitraires, mais à un ordre procédural limitant les déséquilibres criards causés par la pertinence plus prononcée de certaines situations sociales sur d'autres. Cette exigence d'impartialité n'est pas fortuite chez Rawls puisqu'elle émane d'une conception kantienne sur la définition des individus comme des personnes libres et égales. La référence à ce type ouvert de délibération s'établit à partir d'une présupposition éthique charpentant les prérogatives de la situation originelle. <<L'objet de la théorie de la justice n'est pas l'examen des situations particulières mais celui de la structure des institutions de base de la société et du contexte qu'elles constituent>><sup>6</sup>, écrit Rawls.

La mise en œuvre de cette structure institutionnelle de la justice politique devient solidaire du voile d'ignorance sans lequel les partenaires ne sauraient s'entendre sur des positions conflictuelles d'avantages et de désavantages liées parfois aux contingences naturelles et sociales. Le voile d'ignorance a pour but de préserver l'équité dans le choix des principes et de ne pas faire intervenir les contingences naturelles et sociales.

Les contractants sont ainsi supposés ignorer certains types de faits particuliers. Mais ils connaissent tous les faits généraux qui affectent le choix des principes de justice. Le marchandage et les rapports de force en conséquence ne peuvent intervenir et l'impartialité est constitutive de la justice.<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> -J. Rawls , Théorie de la Justice, op.cit p. 169. Nous nous en tenons pour l'instant à cette définition du voile d'ignorance. Mais Rawls redéfinit ce concept dans Libéralisme politique, le rendant moins rigide. Nous y reviendrons.

<sup>6</sup> - J Rawls, Théorie de la Justice, op. cit. p.33

<sup>7</sup> - Voir Justice et Démocratie, op.cit. pp. 53, 117, 178,225 et dans Théorie de la Justice, op.cit. paragraphe 24, pp.165-174

### **2-3 Les deux principes de la justice et l'ordre lexical.**

Le voile d'ignorance nous a permis de fixer le cadre significatif de la situation originelle caractéristique désormais d'un point de vue à partir duquel il est possible d'évaluer une politique sociale. L'ordre des raisons du cheminement rawlsien dispose ainsi la situation originelle à répondre à une préoccupation. En dissolvant dans le voile d'ignorance les conditions particulières individuelles qui se révèlent comme des motifs de désaccord sur le terrain de la délibération, quels peuvent être les principes garantissant la généralité et l'universalité dans la mise en œuvre d'une justice démocratique ? L'introduction des exigences de généralité et d'universalité dans la définition de la situation originelle impliquera nécessairement deux principes fondamentaux à l'élaboration de la justice politique.

Les formulations successives de ces principes sont réinterprétées sans cesse dans l'œuvre de Rawls. Elles restent cependant constituées à partir d'une récurrence très marquée autour des notions de liberté et d'égalité. Libéralisme politique<sup>8</sup> qui restitue la formulation la plus actuelle de ces principes les énonce de la façon suivante. Pour ce qui est du premier; *<<chaque personne a un droit égal à un schème pleinement adéquat de libertés de base égales pour tous, qui soit compatible avec un même schème de libertés pour tous ; dans ce schème, la juste valeur des libertés politiques égales, et de celles-là seulement, doit être garantie>>*.

Le deuxième principe stipule que *<<les inégalités sociales et économiques doivent satisfaire à deux conditions: elles doivent être liées à des fonctions et à des positions ouvertes à tous, dans des conditions d'égalité équitable des chances, et elles doivent procurer le plus grand bénéfice aux membres les plus désavantagés de la société. >>*<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup>-J. Rawls, Libéralisme politique, PUF, "Philosophie morale", Paris, 1995, p.29

<sup>9</sup>-Ibid. p.30. Pour une comparaison des formulations rawlsiennes des deux principes, outre Libéralisme et politique, voir Théorie de la justice, op cit. pp.91-96 et Justice et démocratie, op cit. pp.156-165

On peut remarquer à partir du premier principe l'exigence d'égalité dans les procédures d'attribution des droits et des devoirs de base. Avec Rawls, chaque partenaire social a un droit égal à l'ensemble le plus étendu de libertés fondamentales, égales pour tous. Comme le souligne François Terré, ce principe <<permettrait à chacun d'entreprendre ce que bon lui semble pour obtenir la réalisation des fins qu'il se propose >><sup>10</sup>. La reconnaissance à tous d'un droit égal au système le plus étendu des libertés de base se rapporte aux droits civils et politiques traduits dans la sphère historico-sociale par le droit de vote et d'égale éligibilité, les libertés d'opinion, d'expression, et de réunion, le droit de propriété privé. En guise d'illustration, la liberté d'expression qui constitue l'une de ces prérogatives est à définir en premier lieu à l'aide de principes généraux qui s'appliquent à la structure de base adéquate pour une justice démocratique. Ce postulat d'une liberté générale s'avère pourtant imprécis et exige une canalisation nécessaire à la réalisation concrète des points centraux de la liberté d'expression politique. La question ici est la nécessité d'entrevoir à partir d'un cadre législatif explicite, les conditions harmonieuses et essentielles aux règles de droit qui actualisent l'exercice conscient de l'expression politique. Il est autorisé de concevoir la liberté ici comme un principe global que circonscrit un ensemble de dispositions considérées comme des exceptions à la règle.

Cette idée est portée à une expression très instructive chez Kalven pour qui il est impossible d'être poursuivi de diffamation vis-à-vis d'un Etat. En d'autres termes, lorsque les dispositions nécessaires à la garantie de l'exercice de la parole existent, tout délit de diffamation d'un gouvernement est un non-sens parce que rien ne saurait dans un cadre démocratique interdire l'expression libre des opinions sur le gouvernement. L'annulation constitutionnelle d'un tel motif de poursuite judiciaire constitue dès lors un préalable pour l'expression libre de la parole politique. Kalven exprime mieux cette illustration en précisant que << l'absence du crime de diffamation

---

<sup>10</sup>-F. Terré, Individu et justice sociale, Op Cit, préface , p.10

séditieuse contre l'Etat est le véritable test pragmatique de la liberté d'expression. (...) Une société peut, par exemple, traiter l'obscénité comme un crime ou non, sans ce faisant, altérer sa nature fondamentale en tant que société. Il me semble que ce ne peut être le cas pour la diffamation séditieuse contre l'Etat. La réponse à ce crime définit la société>>.<sup>11</sup> La question soulevée par la liberté d'expression est liée à l'usage illégal de l'utilisation de la force sous l'accusation de l'apologie des doctrines subversives. Notons cependant que la juste procédure politique met en défaut toute alternative à la force ou à une quelconque révolution dès lors que les libertés de base sont garanties.

Le second principe introduit le caractère inéluctable de la différence des positions sociales et économiques mais à la condition qu'elles débouchent sur une rétribution prioritaire aux partenaires sociaux les plus démunis. C'est ce qu'explique Jacqueline Russ : <<le second principe pose que les inégalités socio-économiques sont justes si elles produisent, en compensation des avantages pour chacun, si elles bénéficient aux individus les moins favorisés>><sup>12</sup>. Cette seconde exigence de la situation originelle renvoie aux droits sociaux et économiques. Dans la présentation de la théorie de la justice comme équité, Rawls soutient cette idée sous la dénomination du "principe de différence". Il stipule la redistribution d'avantages inhérents aux inégalités de talent et de position sociale. La théorie rawlsienne qui a pour but d'élaborer l'ensemble procédural d'une justice sociale intègre par ce principe de différence l'idée d'une véritable coopération rendue possible par les termes équitables de choix. Mieux, les institutions sociales devant être organisées de façon à harmoniser la stabilité de la société, la réciprocité et la mutualité deviennent les vecteurs au nom desquels le contrat démocratique coordonne efficacement les règles publiquement reconnues en vue de cette tâche. Le principe de différence introduit dans la construction de cette coopération sociale, l'image de l'orchestre utilisée par Rawls. Ce dernier montre par cette analogie qu'au-delà des talents singuliers de chaque virtuose, les dons respectifs des instrumentistes ne prennent leur valeur supérieure que grâce

---

<sup>11</sup>-Kalven, The negro and the first amendment, University of Chicago Press, 1966, p.16 cité par Rawls, Libéralisme politique, op cit p. 404

<sup>12</sup>-J. Russ, La pensée éthique contemporaine, Op. Cit. pp.88-89

aux prestations combinées du groupe. « Les personnes ont besoin les unes des autres ; en effet, c'est seulement grâce à la coopération active avec les autres que nos talents peuvent être réalisés et, en grande partie, grâce aux efforts des autres. C'est seulement grâce aux activités de l'union sociale que l'individu peut être complet ». <sup>13</sup>.

Le procédé argumentatif rawlsien est de type logique. A partir de l'hypothèse de la situation originelle, sont déduits les deux principes de justice. Ceux-ci fonctionnent à l'image des prémisses dans un système hypothético-déductif. C'est à partir de l'articulation ordonnée de ces prémisses que l'imposition d'un ordre lexical prend place dans la théorie de la justice comme équité. En effet, la hiérarchie entre les deux principes de justice impose un ordre semblable à la présentation des mots dans un dictionnaire. Dans un lexique, tous les mots valent, mais certains de part leur orthographe, apparaissent avant les autres. L'analogie du lexique revêt ici un impact instructif de choix, car Rawls prend le soin de présenter l'intérêt du premier principe sur le second. Cette orientation aura pour implication la disjonction de la théorie de la justice comme équité d'avec les alternatives qui, au nom d'une meilleure répartition économique, vont à l'encontre des libertés fondamentales. Opposé à la figure utilitariste de l'hyper – libéralisme, Rawls ne manifeste pas moins ici sa désapprobation à l'égard du matérialisme historique. Nous le savons, au nom d'une meilleure répartition des biens économiques, cette doctrine marxiste avait figé sa démarche par une atteinte considérablement négative vis-à-vis des libertés.

Le type d'égalité que laisse transparaître la théorie rawlsienne se situe ainsi dans une position intermédiaire intégrant la fonction des décisions de la sphère étatique pour la dépouiller de l'omnipotence traditionnelle qui la caractérisait. A partir de la problématique de la priorité du juste sur les conceptions du bien, Thomas Nagel montre cette nature hybride de la justice rawlsienne . « il faut distinguer ce type d'impartialité d'une sorte d'équité neutre et intrusive nécessitant l'usage du pouvoir étatique que la société donne à toutes ces conceptions du bien une chance de s'épanouir » <sup>14</sup> , souligne Nagel.

---

<sup>13</sup> – J. Rawls, Libéralisme politique, Op. Cit. p.380

<sup>14</sup> – T. Nagel, Egalité et partialité , PUF, " philosophie morale", Paris, p.178

Le choix d'une revendication concrète de l'impartialité procédurale propre à la démarche de Rawls réalise l'originalité d'une refonte de la notion de contrat depuis le grand courant contractualiste marqué par Rousseau, Kant. Avant de revenir en détail sur ce parcours, il est important d'en réaliser la mesure primordiale par l'étude du mode de délibération sur les avantages à partager.

#### **2-4 Le choix des biens premiers**

Les partenaires de la situation originelle sont appelés à opérer des choix sur l'ensemble des attentes minimales que manifeste spontanément toute personne dans le cadre d'une démocratie constitutionnelle. Quoique maintenus sous le voile d'ignorance, les partenaires réalisent au-delà de leur singularité individuelle des choix urgents et vitaux que leur nature d'êtres rationnels implique nécessairement. Ces attentes minimales constituent chez Rawls "les biens premiers". Ils sont l'expression de « tout ce qu'on suppose qu'un être rationnel désirera, quel que soient ses autres désirs. [- - -] Ils sont constitués par les droits, les libertés et les possibilités offertes, les revenus et la richesse. »<sup>15</sup> L'évaluation du critère de justice sociale d'un contexte politique est établie en fonction de ces biens. Pour rendre sa théorie plus claire Rawls a revu la conception de ces attentes minimales en définissant leur fondement non plus seulement en se remettant aux préférences et désirs des partenaires décrits dans Théorie de la justice,<sup>16</sup> mais surtout à partir de leurs besoins, en tant que citoyens. Du coup, passe-t-on d'un impératif prudentiel motivé par le sens de l'intérêt individuel, à une dimension catégorique impliquant l'ordre judiciaire de l'éthique comme base de délibération.

A partir de cette variation dans le cheminement explicatif rawlsien, les citoyens sont définis comme des sujets moraux, des êtres rationnels libres et égaux, ayant un sens de la justice et une conception certaine de leur bien.

---

<sup>15</sup> - J. Rawls, Justice et démocratie, Op.Cit.p.357

<sup>16</sup> - J. Rawls, Théorie de la justice, Op.Cit. p.11

C'est à partir de ces deux intérêts supérieurs que se réalise pleinement l'exercice des facultés morales des contractants. Ces intérêts sont dits supérieurs parce qu'ils engagent à chaque fois la conduite des personnes morales dans la mise en œuvre des délibérations attenantes aux choix des "biens premiers" .

Les contractants de la situation originelle choisissent donc leurs "biens premiers" à partir de leur capacité à rendre pratique leur sens de la justice et leur conception rationnelle du bien. Comme l'écrit Rawls dans Justice et Démocratie, << nous considérons donc que les personnes morales sont caractérisées par deux facultés morales. [---] La première permet de faire montre d'un véritable sens de la justice, c'est-à-dire d'une capacité à comprendre et à appliquer les principes de la justice , à agir selon eux et pas seulement en accord avec eux. La seconde consiste à former, à réviser et à défendre rationnellement une conception du bien.>><sup>17</sup> Les critères de choix qui participent à la sélection des "biens premiers" sont donc constitués par une interprétation définissant le contractant comme une personne libre du type de délibération qui lui sied , en même temps comme tributaire d'une dimension morale justifiant une forte propension à exercer la justice.

Or il faut rendre compte de ce choix discutable dont le risque est de réintroduire un type de démarche similaire à l'utilitarisme classique. Ce risque est d'autant plus grand que les choix se déterminent habituellement sous l'emprise des inclinations subjectives. La dimension du contrat rawlsien résistera t-elle au possible détournement de sens et de conséquence dès lors qu'elle reste sous-tendue par les mobiles de l'intérêt ?

L'étude qu'en fait Catherine Audard illustre fort bien l'incommodité d'une coexistence entre ce qu'il y a lieu de ranger sous la dénomination des impératifs de la prudence et de l'habileté, face aux exigences catégoriques d'une raison délibérative. Audard note à ce propos que << la question qui se pose alors est de savoir si, lorsqu'on sort de la prudence rationnelle [---], on n'introduit pas, de nouveau, une doctrine morale particulière à la base du choix

---

<sup>17</sup>-J.Rawls, Justice et démocratie, op.cit.p.86



des principes >>. <sup>18</sup> En se considérant comme des égaux, les partenaires établissent le critère d'un choix rationnel débouchant sur l'égalité. seulement, la différence des forces en présence peut laisser entrevoir une altération du principe du choix rationnel. En effet, les choix rationnels mènent à des solutions dont le but principal est l'efficacité et non la justice.

Le voile d'ignorance qui accompagne la délibération sur les "biens premiers" requiert dès lors une reformulation avec pour enjeu essentiel d'impliquer la notion d'équité dans la définition de la situation originelle. L'insertion de la notion d'équité dans l'argumentaire rawlsien consiste à circonscrire le périmètre conventionnel à l'intérieur duquel s'expérimente une nouvelle convivialité politique. La justice démocratique prend ainsi chez Rawls la figure d'un contrat singularisé par une réciprocité procédurale imposant que chacun applique des règles en sachant que les autres les appliquent également. Cette justice procédurale qui se découvre désormais comme consécutive aux termes équitables d'une délibération s'applique à la structure de base de la société.

Nous l'avons vu précédemment, les critères de choix des "biens premiers" ne découlent pas de l'examen de toutes les situations singulières propres à chaque individu. Une telle perspective dont le caractère fastidieux n'est plus à démontrer ne ferait que compliquer davantage l'arbitrage nécessaire face aux intérêts en jeu. Voilà pourquoi la justice procédurale, consécutive dans la démarche rawlsienne aux termes équitables d'une délibération publique, s'applique d'abord à la structure de base de la société. Par cette dernière, il faut entendre <<la façon dont les institutions sociales les plus importantes répartissent les droits et les devoirs fondamentaux et déterminent la répartition des avantages tirés de la coopération sociale>>. <sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> - C. Audard, Individu et justice sociale, Op.Cit. p.170

<sup>19</sup> - J. Rawls, Théorie de la justice, Op.Cit.p. 33.

Chez Rawls, les principaux systèmes socio-économiques et la loi fondamentale qu'est la constitution politique composent ces institutions les plus importantes.

Le choix des "biens premiers" dans la situation originelle n'est dès lors assujéti à aucune exigence si ce n'est à un ensemble de principes auxquels se lient les croyances portant sur la connaissance du contexte de vie en question. "Les jugements bien pesés" résultent d'une telle procédure de délibération. Ils expriment le point destinal atteint par notre réflexion et débouchant sur des valeurs que rien ne saurait nous faire renoncer. Les jugements bien pesés déterminent ainsi le stade de clarification auquel parvient la capacité rationnelle de chaque contractant à orienter le sens de ses préférences et de ses attentes. Chez Rawls, la théorie morale a pour rôle d'établir ces attentes minimales manifestées par les contractants. Les facultés morales de ces derniers étant les mêmes, il devient par conséquent possible de coordonner les points récurrents de leurs choix respectifs en une configuration globale rendant possible l'exercice favorable de la justice politique. Le résultat ainsi obtenu caractérise ce que Rawls désigne par "*l'équilibre réfléchi*", c'est-à-dire le point d'intersection entre ce que nous imposent nos choix rationnels et les principes de justice inhérents à la situation originelle.

"*L'équilibre réfléchi*" constitue ainsi la conjugaison de nos jugements bien pesés et des deux principes de justice qui sont l'égalité de liberté pour tous et la rétribution des inégalités sociales aux partenaires les plus démunis. Comme l'écrit Cathérine Audard, c'est un << équilibre atteint par la réflexion entre nos jugements bien pesés et nos principes de justice >>. <sup>20</sup> Autrement dit, les jugements bien pesés traduisent le stade d'expression le plus clair atteint par la faculté de délibération des contractants.

---

<sup>20</sup> - J. Rawls, Justice et démocratie, Op.Cit. p. 360 (Glossaire).

Les " biens premiers" matérialisent le choix de ces jugements pesés en fixant les droits, les libertés, les possibilités offertes, les revenus et la richesse pour chaque situation donnée. C'est leur accommodation harmonieuse avec les principes de la justice qui débouche sur l'équilibre réfléchi, source provisoire de la génération des institutions dans la pensée politique de Rawls. L'équilibre réfléchi désigne cet état de stabilité relative atteint par le mécanisme de délibération de la situation originelle. En termes rawlsiens, le concept d'équilibre réfléchi est à comprendre à partir de la conviction selon laquelle << par un processus d'ajustement [---], nous finirons par trouver une description de la situation initiale qui, tout à la fois exprime des conditions préalables raisonnables et conduise à des principes en accord avec nos jugements bien pesés.>> .<sup>21</sup>

Nous avons identifié les concepts fondateurs qui structurent la justice politique dans la pensée de Rawls. La grammaire générative des institutions sociales procède d'une démarche déduisant à partir de l'hypothèse de la situation originelle, les prémisses qui déterminent le mode de délibération propre à un espace politique véritablement démocratique. En rupture avec le mode déductif d'une formalisation morale hyperbolisée par une croyance trop forte en la raison, la situation originelle de Rawls est inspirée d'un processus argumentatif louvoyant entre principes moraux et jugements de fait. Plus précisément, elle est constitutive d'une diffusion de données morales auxquelles s'intègrent des doctrines, des attitudes et des opinions cristallisant la société historique dans un but d'approximation progressive aux choix premiers qui actualisent le contrat démocratique.

Ce choix hybride illustre l'idée de constructivisme sous-jacente à la perspective rawlsienne. En effet la théorie de la justice comme équité ne pose pas l'existence de faits moraux indépendants et antérieurs dont les principes ne seraient qu'une simple approximation à une prétendue vérité.

---

<sup>21</sup>- J. Rawls, Théorie de la justice, Op.Cit. p.47,

D'origine conceptuelle plus modeste, les principes de justice ne constituent que l'aboutissement d'une construction exprimant la conception que les citoyens ont d'eux-mêmes en tant que partenaires autonomes d'une démocratie. Ce choix méthodologique, le Professeur de Harvard le manifeste sans équivoque lorsqu'il écrit : << dans l'élaboration des principes, nous devons nous fier à la connaissance courante telle qu'elle est reconnue par le sens commun et par le consensus scientifique existant.>> <sup>22</sup>

L'idée d'une justice procédurale tire ainsi son origine d'une estimation du bien à la fois empirique et universelle. A cette dimension universelle, correspondent des valeurs proprement éthiques en raison de leur nature non cumulative que ne peut modifier le poids de l'histoire. Quant au caractère empirique, il est manifesté par une pratique itérative d'opinions et d'attitudes impliquant la singularité reconnue à chaque espace de significations et de valeurs. Telle que l'entend Rawls, la justice politique émane d'un déploiement argumentatif essentiellement déductif: Nous en voulons pour preuve le cheminement qui a culminé dans l'élaboration des principes de la justice par l'entremise de la situation originelle. La communauté politique ainsi constituée se rapporte à un contrat harmonisé dans un souci de justice et d'égalité, sous peine d'introduire des conflits insolubles découlant de la répartition inadéquate des avantages de la coopération sociale.

Bien que les partenaires de la situation originelle soient différents de par leur spécificité caractérielle, et de par la disjonction de leur système respectif de conception des biens, l'équilibre réfléchi a été rendu possible. Un raisonnement similaire oriente la problématique du pluralisme axiologique et établit la possibilité d'un consensus politique face à la diversité des références identitaires au sein de tout contexte démocratique.

---

<sup>22</sup>- J. Rawls, Ibid. Paragraphe 82, p. 590.

## **CHAPITRE III : LA PROBLEMATIQUE DU PLURALISME AXIOLOGIQUE ET L'EXIGENCE D'UNE MORALE PUBLIQUE**

### **3 -1 L'idée du consensus par recoupement**

En identifiant les deux principes qui concourent à la justice démocratique, la situation originelle a permis à Rawls de solder le compte du procès inhérent non seulement aux droits civils et politiques mais aussi aux droits sociaux et économiques. Nous l'avons vu, les critères de délibération sur les biens premiers ne tiennent compte d'aucune situation singulière, d'aucun individu, d'aucune position sociale, encore moins d'un quelconque talent particulier. Le postulat de la neutralité méthodologique, c'est -à- dire de la non-préférence d'une valeur quelconque préalable dans les choix institutionnels restera constant dans l'armature argumentative rawlsienne. Ce postulat déterminera aussi le consensus par recoupement dans la justification de la morale publique .

C'est que la théorie de la justice comme équité se rapporte aux sociétés organisées sous le modèle démocratique. Or ces sociétés sont constituées d'une multiplicité de visions du monde, d'une variété de systèmes axiologiques que l'espace politique doit réussir à harmoniser à partir d'une référence commune unique. Sans toutefois hisser l'une des valeurs en présence sur les autres, le concept du consensus par recoupement<sup>1</sup> prend place dans le cheminement de Rawls en vue de répondre à cette lancinante préoccupation intrinsèque à la pensée politique. Comment faire vivre ensemble, c'est-à-dire à travers les mêmes lois des gens qui ont des croyances et des convictions différentes ?

---

<sup>1</sup> - Le concept du consensus par recoupement est analysé par J. Rawls dans Justice et Démocratie, op.cit, pp.243-283, dans Libéralisme Politique, Op.Cit. pp.171-214, Leçon IV et de façon générale en répondant aux objections de J. Habermas dans leur ouvrage commun, Débat sur la Justice Politique, Ed. du Cerf,"coll. Humanités" Paris , 1997.

Rawls pose ce problème de manière simple : « les sociétés contemporaines sont pluralistes, elles doivent réussir à faire vivre ensemble des cultures ou des groupes très divers. »<sup>2</sup> Par une interrogation plus directe, il précise : « comment concevoir un consensus démocratique qui reste respectueux de cette diversité sans être pour autant une simple rencontre d'intérêts divergents ? »<sup>3</sup> La question porte ici sur l'édification d'une base morale commune qui entretienne la confiance dans la justice des institutions. Autrement dit, la problématique du pluralisme axiologique induit chez Rawls l'exigence d'une morale publique transcendant les systèmes de représentation qui caractérisent les communautés humaines, y compris celles se revendiquant du modèle démocratique.

Les linéaments de cette problématique sont perceptibles dans Théorie de la justice, notamment sur l'éventualité d'une base commune apte à mobiliser un ensemble disparate d'individus autour d'une désobéissance civile. A ce sujet, le penseur américain écrit qu'« il arrive un moment où l'accord nécessaire pour arriver à un jugement n'est plus possible et où la société éclate en groupes plus ou moins distincts qui soutiennent des opinions différentes sur des questions politiques fondamentales. »<sup>4</sup> Ici, il s'impose la nécessité d'une morale publique comme instance de référence transcendant la multiplicité des systèmes de valeurs dans un contexte démocratique. Apparue dans Théorie de la justice sous forme d'intuitions encore vagues,<sup>5</sup> l'exigence d'une base consensuelle recevra plutôt une argumentation ordonnée et précise à partir de Justice et démocratie.

En effet, l'énoncé de Théorie de la justice était de généraliser à un niveau plus élevé la doctrine traditionnelle du contrat social en montrant par un exposé systématique l'incapacité de l'utilitarisme classique à se constituer comme une base adéquate au modèle démocratique.

---

<sup>2</sup>-Présentation succincte de Justice et Démocratie, Op. Cit. Sur la couverture arrière de l'ouvrage.

<sup>3</sup>-Ibid.

<sup>4</sup>-L'étude de la désobéissance civile et du type minimal du consensus qu'elle suscite sont présentés dans Théorie de justice, Op. Cit. p.427

<sup>5</sup>- Sur ce point, voir Théorie de la justice, Op. Cit. p.621

Plus précisément, Rawls pensait imposer sa conception de la justice comme la plus appropriée aux jugements nécessaires qu'opèrent les contractants dans la vie démocratique. Ces jugements, nous l'avons vu, portent sur les choix qui déterminent la structure de base de la société. Selon Rawls, le principe utilitariste constitue de par ses conséquences néfastes une base inconsistante pour l'élaboration d'une véritable théorie de la justice en contexte démocratique. Néanmoins, la tradition du contrat est encore entrevue dans cet ouvrage principal du philosophe comme un présupposé moral imposé dans la démarche par l'assomption d'un transcendantalisme. En termes différents, la conception du contrat est introduite par une approche injustifiable sans la caution affichée d'une détermination a priori imposable par elle-même.

Or une telle orientation rentre en contradiction avec le postulat d'une neutralité axiologique dont se réclame Rawls de façon récurrente. Rappelons-nous le rejet de l'utilitarisme classique comme base unique de la justice démocratique. De même, le perfectionnisme, l'intuitionnisme ou d'autres présupposés antérieurs au mode délibératif des institutions démocratiques, devront susciter la même réticence pour ne pas prêter le flanc à une exposition ambiguë et incapable de distinguer la philosophie morale de la philosophie proprement politique. Rawls avoue avoir succombé à cette confusion dans Théorie de la justice où aucune nuance ne précise le nouveau concept du politique désormais nécessaire à l'analyse.

Le problème central de Justice et démocratie consiste à présenter tout recours à un ordre moral antérieur comme incapable de fournir le type univoque de justice en phase avec une démocratie constitutionnelle. Ces ordres moraux antérieurs à toute délibération politique sont des systèmes de représentation du monde incompatibles avec "le fait du pluralisme", c'est-à-dire de la diversité des croyances dans une société démocratique. Rawls appellera *doctrines compréhensibles* ces conceptions « philosophiques morales et religieuses personnelles qui englobent de manière plus ou moins systématique et complète les divers aspects de l'existence humaine et donc, qui dépassent les seules questions politiques» <sup>(6)</sup>

---

<sup>6</sup> – Voir les doctrines compréhensives dans le glossaire établi par C. Audard dans le livre de J.Rawls, Justice et démocratie, Op. Cit .p.359

Le consensus par recoupement a ici un rôle strictement politique qui consiste à faire conjoindre les points de vue portant sur les cas de difficulté d'unanimisme. Ces difficultés sont de quatre ordres: elles naissent de la diversité des doctrines compréhensibles, du danger d'une adhésion à une doctrine unique, du manque de soutien par le principe majoritaire et enfin des idées intuitives fondamentales dont le fondement métaphysique doit être clarifié. Le consensus par recoupement permet ainsi aux difficultés de la raison d'identifier les sources de désaccord à partir d'une explication ouverte aux principes constitutifs de la discussion politique. Sans nier << les préjugés, l'intérêt personnel ou celui du groupe, l'aveuglement et l'entêtement >><sup>7</sup>, le consensus par recoupement introduit dans la discussion libre les préceptes raisonnables d'un véritable échange politique.

Les sources de désaccord que constituent l'évaluation de la preuve, l'interprétation subjective, le caractère vague des concepts moraux et politiques, la disjonction des intérêts de groupe, la question de la priorité des valeurs à sélectionner, tous ces points d'achoppement, reçoivent du consensus par recoupement le cadre adéquat à la réflexion. Le but de Rawls ici est d'obvier à la thèse d'un scepticisme né des conséquences du relativisme axiologique. Il apparaît clairement que le rôle du consensus par recoupement est de <<permettre de comprendre comment un régime constitutionnel, caractérisé par le fait du pluralisme, pourrait assurer malgré les divisions profondes et grâce à la reconnaissance publique d'une politique raisonnable de la justice, la stabilité et l'unité sociales .>><sup>8</sup>

C'est surtout par l'entremise de la refondation du concept du politique que se précise la signification de l'idée du consensus par recoupement.

---

<sup>7</sup> – J. Rawls, Libéralisme politique, Op.Cit. , leçon IV , p. 173.

<sup>8</sup> - J. Rawls, Justice et démocratie, Op. Cit . pp.247 - 248



### **3-2 Le concept rawlsien du politique et ses implications**

Tel que l'envisage Rawls, le projet démocratique doit proposer une alternative dont les normes sont susceptibles de transcender tous les particularismes axiologiques par le biais d'une référence publique acceptable par l'ensemble des citoyens. Nous l'avons vu, les "doctrines compréhensives" qui constituent les conceptions de vie différentes posent la problématique de leur cohabitation à l'intérieur de l'espace démocratique. La disjonction de signification entre les valeurs inhérentes à ces conceptions de bien révèle le fait du pluralisme en contexte démocratique. Cette hétérogénéité des regards sur le monde requiert ainsi des repères institutionnels qui fixent l'adoption, à partir de cette multiplicité de références axiologiques, d'un appareil procédural propre à traduire des impératifs catégoriques d'ordre moral en impératifs pragmatiques du droit.

Chez Rawls, cette perspective est clarifiée par le libéralisme politique désignant ici l'option qui entrevoit sur fond d'hétérogénéité la présence d'un ordre public actualisé à partir d'institutions publiques connues de tous. Quant aux doctrines compréhensives, elles ne correspondront qu'à des schémas de valeurs appropriées à la sphère strictement privée n'ayant de pesanteur réelle que sur le plan individuel.

Le concept rawlsien du politique est abordé dans ce sens à travers l'étude menée sur le contenu réel du consensus par recoupement. Rawls y aborde la question de façon directe. Pour lui, le politique revêt un type de signification descriptive et sociologique à laquelle aimait à se référer Max Weber. Le non-politique s'oppose ici au domaine privé. Ainsi par contraste aux associations privées où les libertés de base ne sont l'objet d'aucune menace (église, cercle de sport...), est politique en revanche, un groupement d'hommes à l'intérieur duquel s'exercent la coercition et la domination des uns sur les autres. Le concept du politique requiert dès lors des règles et des principes en vue de la régulation des libertés de base. Le domaine du politique implique en cela le cadre discursif qu'offre le consensus par recoupement à l'élaboration de la justice du contexte social. La position de

Rawls se dévoile dès lors comme le juste milieu d'un refus du scepticisme axiologique et du danger de l'imposition autoritariste d'une conception préalable d'un bien sur les autres. Les préceptes d'une discussion raisonnable autorisée par le consensus par recoupement rendent surtout possibles deux types de relations politiques entre les citoyens: le caractère fermé de la société et la coercition légitime dans l'application des lois. Telles sont les garanties nécessaires qui induisent les institutions égalitaires dans un régime démocratique constitutionnel.

Le concept du politique est donc déterminé par la transmutation qu'opère le consensus par recoupement sur les doctrines au départ compréhensives. En d'autres termes, les valeurs politiques s'avèrent applicables à la structure sociale, et non aux diverses éthiques privées, du fait de leur solidarité aux principes civiques d'égalité pour tous, aux exigences d'égalité de chance, aux bases sociales du respect mutuel et à l'organisation réciprocaire de la structure économique. Le concept rawlsien du politique circonscrit les sphères en limitant le périmètre de la signification des institutions à l'espace public, les doctrines compréhensives occupant le champ du privé. Telle est la problématique centrale de la préoccupation du Professeur de Harvard sur son article resté célèbre intitulé *La théorie de la justice comme équité: une théorie politique et non pas métaphysique*.<sup>9</sup> La tâche de Rawls sur ce point a pour but de préciser que la théorie de la justice comme équité ne poursuit pas un but épistémologique ou métaphysique, l'accent étant mis d'une manière explicite sur la conception politique de la personne articulée autour d'une redéfinition du bien dans la justification de la justice.

Ni la situation originelle maintenue sous le contrôle impartial du voile d'ignorance, ni le consensus par recoupement n'aboutissent à une unanimité de fait sur l'organisation de la justice politique. Par contre, ces instruments théoriques permettent non seulement de combiner les idées intuitives propres au contexte d'une démocratie constitutionnelle, mais aussi de "recouper" les points de vue divergents afin d'élaborer ainsi un consensus maximal applicable aux institutions politiques.

---

<sup>9</sup> Ce texte occupe une place centrale dans la pensée de Rawls du fait de l'orientation différente qu'opère le Professeur américain, notamment sur l'abandon de la dimension morale de sa théorie pour un choix résolument politique. On peut en revanche contester la réussite de cette mutation significative de l'œuvre de Rawls, comme nous allons le montrer ultérieurement. Publié en 1985, ce texte est l'une des composantes de Justice et démocratie, Op Cit.

Dans la pensée de Rawls, le concept du politique intègre donc le fait du pluralisme axiologique tout en spécifiant les sphères respectives de la morale individuelle vis-à-vis de l'espace proprement public. Sous ce rapport, on s'aperçoit aisément que le libéralisme politique de Rawls n'efface pas les références d'une éthique privée. Il accorde simplement une plus grande place aux vertus politiques en précisant la dimension déontologique qui en découle. Cette évaluation des termes publics qui assurent l'équité de la coopération sociale sur les particularismes procède chez Rawls d'une neutralité méthodologique assurant aux institutions édictées l'objectivité relative nécessaire à l'exigence de justice face à l'hétérogénéité des conceptions du bien. En guise d'illustration, les doctrines comme celles de Kant et Mill peuvent tout à faire conduire à une imposition des valeurs d'autonomie et d'individualité. Seulement, il faut encore pour en faire des repères politiques, qu'elles soient extraites du particularisme axiologique par un passage au tri opéré par le consensus par recoupement

Mais, cette option n'est pas déchargée du soupçon d'une surenchère de la doctrine libérale sur les autres doctrines dites compréhensives. A cette objection, Rawls répond par l'argument du statut de la doctrine la plus étendue qui, malgré certaines ressemblances avec les instruments théoriques de Kant et Mill, transcendent ces derniers par un caractère de généralité plus avoué<sup>10</sup> Relativement à ce point, Catherine Audard remarque à juste titre «qu'on peut politiquement, défendre les institutions de la démocratie sans que, sur le plan personnel et privé cela veuille dire qu'on partage les idées morales et philosophiques que présuppose l'idéal démocratique et pluraliste.»<sup>11</sup> La théorie de la justice comme équité tient donc compte de la spécificité des choix individuels - par exemple en matière de religion - à la seule condition de ne point surseoir à la conception politique, plus générale et irréductible à toute vision particulariste du monde. Par exemple, en insistant sur le souci que doit avoir l'Etat de contribuer à l'éducation des enfants, le libéralisme politique assure un principe de choix général portant à la fois sur la future capacité des membres de vivre ensemble et de s'assumer de façon libre et égale.

---

<sup>10</sup> – Questions abordées par J. Rawls dans Justice et Démocratie Op. Cit. pp. 308, 309, 310 et dans Libéralisme politique, Op. Cit. dans l'ensemble de cet ouvrage.

<sup>11</sup>- C. Audard, Individu et Justice Sociale, Op.Cit.p.184.

Mais en toile de fond, ces possibilités générales ne constituent en fait que l'œuvre du principe plus ouvert sur les particularismes de tous ordres. Ce principe n'est pas une doctrine strictement compréhensive mais plutôt politique.

Ainsi, par un processus théorique d'évitement éliminant tout élément non pertinent à une théorie de la justice véritablement équitable, Rawls parvient à montrer l'intérêt et le sens que revêt la refonte du libéralisme, en accordant au juste une priorité sur les autres conceptions du bien dans le cadre d'une démocratie constitutionnelle. Comme nous l'avons vu précédemment, ce procédé intervertit l'ordre lexical entre le bien et le juste et rompt de ce fait avec les alternatives libérales qui définissaient le second de ces principes comme un simple instrument de maximisation du premier. Il en appert qu'avec Rawls, l'aspect déontologique du juste supplante la dimension du bien par l'instauration d'un ordre lexical consolidant l'option solidariste sous-jacente à la théorie de la justice comme équité. Après ce travail d'exposition nécessitant à la fois raccourcis et schématisations, le concept de société bien ordonnée qui constitue le point d'achèvement de l'itinéraire rawlsien mérite ici d'être convoqué. La finalité est de reconstituer par une présentation synthétique la matrice de l'œuvre rawlsienne pour rendre plus expressive la signification véritablement politique dont elle se réclame.

### **3-3 La société bien ordonnée**

L'actualisation progressive de l'itinéraire de Rawls reste par-delà les ajustements conceptuels qui la jalonnent, constitutive d'un ensemble d'idées fondamentales dont la combinaison débouche sur *la société bien ordonnée*<sup>12</sup>. Dans la pensée rawlsienne, ce concept désigne l'adéquation structurelle entre les divers éléments qui déterminent la stabilité reconnue à la conception politique de la justice.

---

<sup>12</sup> –La société bien ordonnée traduit chez Rawls le modèle de ce qu'est la société démocratique quand les principes de justice y sont à l'œuvre et l'unifient. Mais Rawls fera la critique du caractère irréaliste et antilibéral d'une telle unité si elle présuppose que ces principes de justice doivent être dérivés d'une doctrine que tous partagent. Voir dans Théorie de la justice, Op.Cit.p. 495, dans Justice et démocratie Op. Cit. pp.81-82 notamment.

Comme le note Rawls dès le début de Théorie de la justice, une société bien ordonnée est <<conçue pour favoriser le bien de ses membres par une conception publique de la justice.[ ] C'est une société où chacun accepte et fait que les autres acceptent les mêmes principes de la justice et où les institutions sociales de base respectent - et sont connues pour respecter - ces principes. >><sup>13</sup>

L'accord de ces principes se faisant dans des conditions de publicité largement ouvertes aux citoyens, les opinions générales que les personnes contractantes ont de leur société convergent sur une conception commune et acceptable de la justice adoptée . La justification des conceptions de la justice obéit donc aux conditions réelles qui émaillent le contexte de la vie des citoyens .

La société bien ordonnée constitue précisément le point d'achèvement de la description d'un système équitable de coopération intégré à la définition politique de la personne. Il apparaît donc que l'application des institutions politiques de base implique un équilibre de vertus coopératives inhérentes à la stabilité de la vie publique et à la disposition des individus à reconnaître le sens de la justice et la rationalité de leurs biens. C'est ainsi que naît une éthique sous-tendue par la modération, le sens de l'équité, l'esprit de compromis et une propension à rejoindre les autres dans l'œuvre de la construction démocratique.

En récapitulant, la société bien ordonnée est structurée par quatre grandes conditions: En premier lieu, en dehors de la disposition des citoyens à accepter les principes de la justice par un désir d'agir en conformité avec cette idée, les contractants sont capables de concevoir leur bien. Ce sont les deux facultés morales fondamentales à la théorie de la justice comme équité .

C'est ce caractère juste des institutions et des procédures politiques qui détermine le sens de l'équité . Il s'ensuit que la reconnaissance de la justice des institutions entraîne la solidarité de tous à l'ensemble de l'organisation.

En deuxième lieu, la confiance en l'organisation sociale établit la stabilité de l'édifice institutionnel entier.

Enfin, la naissance de la raison publique sera fonction de la confiance dans

---

<sup>13</sup>- J. Rawls , Théorie de la justice ,Op.Cit. pp. 495-496

la fermeté de l'application des institutions de base. L'exigence du caractère public des institutions et des procédures politiques est assurée dès lors qu'elle s'applique à tous les termes de la structure de base.

<< Le libéralisme est une philosophie, mais il est aussi un moment de l'histoire. N'est-il pas abusif de privilégier les principes en minimisant, à titre de déviation, le sort que leur réserva le libéralisme vécu ?>>

Georges Burdeau, Le libéralisme, Editions du Seuil, Paris, 1979, p.47.

## **DEUXIEME PARTIE: SUR LES POINTS D'ENRACINEMENT DU PARADIGME RAWLSIEN**

L'ordre du discours de la pensée de Rawls vient de recevoir une restitution synthétisée à partir de ses concepts fondamentaux. L'armature ainsi dégagée permet de passer à un niveau supérieur de l'étude. Il s'agira précisément d'entrevoir l'arrière-fond significatif de l'architecture rawlsien pour en clarifier les fondements. Par cette orientation, nous envisageons de procéder à une tâche d'auscultation épistémologique sur la démarche du philosophe de Harvard. Le but visé consiste à mettre en saillie les choix méthodologiques, les idées fondatrices, les présupposés idéologiques, culturels et scientifiques qui soutiennent l'itinéraire du penseur américain, en montrant en quoi il exprime une option pragmatique.

Essentiellement, le pragmatisme ici localisé s'enracine dans le vécu concret de l'univers exploré par Rawls. C'est pour cela que ce niveau actuel de la recherche se permettra d'identifier dans le cheminement rawlsien les non-dits du contexte d'émergence qui détermine la mise en œuvre pratique des institutions de la justice démocratique. En conséquence, la technique d'élucidation consistera à associer les symboles de la théorie de Rawls pour en dégager les motivations et les justifications.

L'enjeu de cette grille interprétative peut donc se lire comme une phénoménologie du pragmatisme méthodologique rawlsien dans la tâche d'élaboration de l'équité politique.



## **CHAPITRE I : LA REFONTE DES INSTRUMENTS INTELLECTUELS DE LA PENSEE POLITIQUE MODERNE**

### **1-1: L'héritage restructuré de l'idée de contrat**

La mise en œuvre d'une justice procédurale en phase avec les idéaux de la démocratie constitutionnelle s'est élaborée chez Rawls à partir d'un parcours éclectique caractérisé simultanément par des options nouvelles et par une fidélité vis-à-vis de certaines conceptions déjà connues. En définissant la situation originelle comme le cadre initial susceptible de garantir l'équité des procédures afférentes à la structure de base de la société, Rawls s'est situé dans le prolongement du courant contractualiste illustré dans la philosophie morale et politique par des auteurs comme Rousseau ou Kant. La situation originelle est en effet formulée à partir de l'idée de contrat. Il existe sur ce point un lien homothétique entre la tradition philosophique et Rawls sur le type figuratif approprié à la genèse d'un ensemble de procédures délibératives et génératrices d'une véritable convention politique.

Rawls n'assume cependant pas entièrement l'héritage contractualiste, il en formule d'ailleurs une restructuration conceptuelle.

Pour voir plus clair sur ce point, venons en à la doctrine traditionnelle du contrat social. L'histoire de la philosophie politique nous enseigne de Grotius à Kant l'émergence de deux courants principaux. Le premier est affilié à la doctrine du droit naturel dont l'une des perspectives culmine à la fondation de la Déclaration des droits de l'homme. Le second courant se caractérise par la justification d'un ordre étatique destiné à actualiser les principes et les règles formulés par la version du droit naturel.

Au carrefour de ces repères, l'idée de contrat social se conçoit comme un procédé figuratif dont le but est d'opérer une passerelle méthodologique entre ces deux doctrines. Mais si d'un point de vue principiel l'idée de contrat social s'avère inédite, eu égard aux variations jusque-là féodales de l'organisation politique, sa consistance épistémologique expose à des

difficultés innombrables, rien qu'à voir la disjonction sur laquelle elle débouche entre Hobbes et Rousseau autour de la problématique de la mise en société. L'inconcision de la doctrine du contrat requiert donc une variation plus pragmatique dont l'enjeu singularisera la tâche d'une véritable mise en œuvre historique.

René Sève montre à ce propos la spécificité de la situation originelle de Rawls vis-à-vis des doctrines du contrat social. Si ces dernières se rapportent principalement à la sortie de l'état de nature et à la formation de l'Etat, la situation originelle «constitue plus généralement une présentation des règles de jugement en matière de justice.»<sup>1</sup> Ce point précise ainsi l'utilisation par Rawls du droit naturel dans une perspective procédurale figurée à partir de l'hypothèse intersubjective d'une relation entre les contractants potentiels. La spécificité conceptuelle de la situation originelle réside précisément dans la combinaison opérée entre un ensemble de lois dont est tributaire tout être de par sa nature d'homme, avec l'exigence d'impartialité concrète qui concourt à la justice des procédures politiques. Comme l'écrit Sève, «la position originelle permet davantage de définir l'équivalent des règles de droit naturel et de rendre compte de la formation de la société politique stricto sensu, à la différence du contrat social.»<sup>2</sup> Il apparaît donc une distance importante de la perspective de Rawls avec la philosophie moderne. Précisons ce point de vue. L'hypothèse du contrat social chez Rawls définit les termes équitables d'une coopération impliquant l'idée de réciprocité afférente aux procédures d'organisation des biens à partager dans le cadre politique approprié à une démocratie constitutionnelle.

Le sens du contrat social dans la pensée de Rawls obéit ainsi à des exigences d'applicabilité qui poussent le philosophe à asseoir sa grille d'analyse autour du choix de la préséance de l'historicité politique sur les valeurs morales préalables.

---

<sup>1</sup>-R. Sève, Individu et justice sociale, Op. Cit. p. 26

<sup>2</sup>-Ibid.

Ce choix affiché laisse clairement entrevoir la dimension fonctionnelle qu'accorde Rawls à son itinéraire. Le but est clair, il s'agit de fonder une grammaire générative d'institutions sociales en insistant sur le caractère pratique du projet. Paul Ricoeur remarque bien à propos que la démarche de Rawls se rapporte en premier lieu au lien social pratique, même s'il est avéré l'impact éthique qui soutient son paradigme d'énonciation. « La théorie (de Rawls) assigne la vertu de justice à des institutions et non en premier lieu à des relations intersubjectives »<sup>3</sup>, écrit l'herméneute français. Ceci marque la propension méthodologique de Rawls à fixer les droits et les devoirs affiliés aux institutions de base de la société par une démarche ne prenant en compte que la répartition adéquate des bénéfices et des charges de la coopération sociale. Cette distribution de rôles, de statuts, d'avantages, d'obligations et de droits, est appropriée à une déontologie de la distribution impliquant la structure institutionnelle de la société en question. La direction de l'analyse est de ce fait résolument tournée à la conception d'une intelligence pratique et efficace dans la tâche d'invention de la morale publique. Clarifions à partir de la situation originelle cette marque indélébile du pragmatisme dans la conception rawlsienne du contrat social.

Trois repères succincts nous serviront de curseur pour préciser le contenu significatif de l'idée du contrat social tel que restructuré par Rawls, tout en dévoilant les implications nécessaires qu'il autorise.

Commençons par le sens spécifique du type de contrat qui procède de l'itinéraire rawlsien. La mention faite au caractère pleinement rationnel des partenaires de la situation originelle, de leur connaissance de l'histoire de l'humanité et de leur maîtrise des faits généraux de la société, détermine une signification bien différente de la définition traditionnelle du contrat social. Rawls se montre à ce point disjoint de la philosophie politique moderne, laquelle entrevoit le contrat social pour fonder l'obligation politique envers le souverain.

---

<sup>3</sup> – P. Ricoeur, Individu et justice sociale, Op .Cit. p. 130.

Or chez Rawls, la position centrale du contrat dilue cette obéissance inconditionnelle à l'Etat, en justifiant par les deux principes de justice les conditions adéquates qui rendent nécessaire l'allégeance à l'autorité étatique. Il en appert donc qu'un éventuel conflit entre la conscience d'un individu quelconque et le commandement étatique ne se soldera pas toujours par une présomption systématique en faveur de ce dernier. Apparaissant dès lors comme antithétique à l'exigence absolue d'une obligation imprescriptible envers l'Etat, la position originelle de Rawls se démarque clairement de la théorie du consentement systématique aux lois de la société. Il apparaît donc qu'avec Rawls, non seulement le choix du régime s'impose comme constitutionnellement démocratique, mais encore la définition de l'omnipotence étatique qui était consubstantielle à l'ancien contrat subit un fléchissement réel. Précisément, en rapport avec l'analyse hégélienne où la contrainte à la rationalité et à la dignité d'homme s'opère par l'Etat tout puissant, chez Rawls l'histoire de cet instrument de pacification et d'organisation politique n'est pas close dans le sens d'une réalisation absolue de l'idée. Ici, l'Etat dont la fonction est de favoriser un ordre véritablement rationnel, ne manifeste en rien un ordre moral plus haut. Ce qui par conséquent et à la différence de l'exposition hégélienne, interdirait de l'entrevoir comme purement neutre et idéal. Est donc remise en cause toute optique hypostasiant l'omniscience ou l'autonomie de l'Etat chez Rawls. Avec ce dernier, transparaît une certaine conception de la liberté fondée sur l'exercice par l'individu de son droit à gérer sa vie comme il l'entend. Ce qui s'oppose à la perspective d'une définition de la liberté négative propre à l'ancien contrat.<sup>4</sup>

En redimensionnant l'omnipotence de l'Etat dans la définition du contrat, l'hypothèse d'une connaissance générale de la société par les partenaires de la situation originelle ne se situe plus dans le prolongement d'une justification de la société comme l'alternative inexorable à un risque perpétuel d'une violence intrinsèque à l'état de nature.

---

<sup>4</sup> – C'est la fameuse distinction de la liberté des Anciens de celle des Modernes. B. Constant, "De la liberté des Anciens comparée à celle des Modernes", in **De l'esprit de conquête et de l'usurpation**, (Paris, 1986), p. 291 et I. Berlin dans **Eloge de la liberté**, Calman – Lévy, Paris, 1988, donnent à Rawls les linéaments d'une refonte de l'idée de contrat. Voir les pages 165, 170, 191, 256, 191, 306, 323 de **Justice et démocratie**, Op. Cit. Les pages 79, 170, 210, 238 sur le texte de Constant sont recommandés, Op. Cit à ce sujet. Dans le même ordre d'idées, voir dans **Théorie de la justice** Op. Cit p. 295 n3 et et 296 n16 , Sur Berlin les pages 237, 258, op.cit.

Cette interprétation se dévoile en l'occurrence pessimiste chez Hobbes pour qui, les hommes sont suffisamment égaux pour être livrés les uns contre les autres dans une lutte à mort. L'auteur du Léviathan instruit en réalité un cas propre à la fiction d'un état de nature dont le corollaire est de fixer la définition du contrat à un état rétrospectif c'est-à-dire similaire au début de l'histoire des institutions politiques. Ici la liberté individuelle est entrevue comme la pierre d'achoppement qui rend nécessaire la forte pesanteur d'un Etat civilisateur. Avec Rawls en revanche, la situation originelle définit un contexte adapté à un niveau de conscience supérieur puisque fondé sur un savoir général des contractants. Le choix de la référence du temps dans la fondation des institutions est porté, non plus à un état de nature politiquement arriéré, mais à l'invention d'un futur intégrant la connaissance générale du présent par les contractants. Cette introduction d'une vision prospective explique chez Rawls la thèse d'une égalité affirmée par le premier principe d'égale liberté pour tous. De même sachant qu'ils seront différents par l'éducation, le talent, la richesse, les partenaires de la situation originelle trouveront légitime de régler politiquement la question de l'égalité par la nécessité du principe de différence.

Fermons ce point sur la spécificité du contrat social tel qu'il est restructuré par Rawls, en soulignant l'extension du parcours du philosophe américain à la tradition philosophique classique. La situation originelle a en effet permis la remise en forme de l'idée classique de la justice en instaurant un ordre discursif mettant en lumière la notion d'impartialité. Cette variation de la justice politique déjà à l'œuvre dans les analyses de l'Ethique à Nicomaque d'Aristote, a reçu bien près de nous des formulations proches comme celles de Hobbes, Cumberland, Pufendorf. Pour tous ces auteurs, le thème central de l'idée de justice est "la place d'autrui" au sens de l'adoption d'une position juste vouée à la capacité pour chaque individu à s'abstraire de toute dérive subjective.

En d'autres mots, "la place d'autrui", en tant que thème d'organisation de la justice, est assimilable au voile d'ignorance rawlsien constitutif lui aussi d'un instrument générateur d'impartialité et intégrant le matériau brut de la

mouvance sociale par l'interférence des désirs, des intérêts, des objectifs personnels dans la matrice d'une théorie globale <sup>5</sup>. Mais avant de revenir de façon plus appropriée sur le problème d'impartialité, il est judicieux de préciser la différence d'interprétation qu'en fait Rawls, notamment sur le type d'égalitarisme qui traverse son appareil théorique de présentation. Ce point recevra une étude substantielle dans le chapitre suivant.

Comme nous venons de nous en apercevoir, la conception traditionnelle du contrat social a reçu une refonte importante dans la pensée de Rawls. La justification de cette modification conceptuelle nous est apparue comme une nécessité méthodologique visant à rendre plus opérationnelle l'idée de contrat. La circonscription du périmètre d'intervention de l'Etat, l'intégration d'une vision prospective de la société et des partenaires, l'imbrication d'un type procédural dans la mise en œuvre de l'impartialité des principes et règles, tous ces éléments combinés subvertissent l'approche traditionnelle du contrat. Par cette reformulation, le but visé par le Professeur américain consistait précisément à justifier l'itinéraire de fondation d'une structure de base institutionnelle délestée de toute présupposition métaphysique. Mais qu'en est-il exactement? L'ordre de la pensée rationnelle n'est-il pas déduit de la présupposition métaphysique qu'il existe a priori dans la science et la non-science, des éléments d'accord qui culminent chez Rawls à l'*équilibre réfléchi*? Il s'agit de savoir si l'équilibre atteint entre nos attentes minimales en matière de coopération sociale et les principes de justice auxquels nous parvenons, n'est pas surdéterminé par la caution d'un réquisit fondé sur l'intuitionnisme rationnel. En d'autres termes, pouvons-nous postuler un quelconque consensus en occultant l'idée intuitionniste du fait de raison, cette sorte de lumière naturelle qui éclairerait nos actes et nos choix objectifs?

Il urge ici désormais d'établir le type de rapport qu'entretient l'ambition pragmatiste de Rawls avec l'intuitionnisme qui semble lui être fatal.

---

<sup>5</sup> – T. Nagel, *Egalité et partialité*, P.U.F., Paris, 1994, montre dans le chapitre 2 de cet ouvrage l'enjeu d'une théorie de justice en donnant raison à Rawls. Pour Nagel « l'éthique et la théorie politique commence quand, adaptant le point de vue impersonnel, l'analyse porte sur les données brutes fournies par les désirs individuels, les intérêts, les projets, les adhésions, les allégeances et les plans de vie qui définissent les points de vue personnels d'une multitude d'individus distincts, y compris nous-mêmes », p. 10 L'espace de délibération qu'offre la situation originelle chez Rawls n'en demande pas mieux

## 1.2 : La place de l'intuitionnisme et le problème de la priorité du juste

### a) Les contours d'une question

La tâche de restitution conceptuelle qui a engagé la première partie de notre parcours nous a tracé les grandes lignes de la pensée de John Rawls. Il s'est dégagé de cette exposition l'ossature d'un cheminement méthodologique particulier. La théorie de la justice comme équité procède en effet d'un paradigme d'énonciation singularisé par un contenu constructiviste. Il faut entendre par là le choix d'une grille de fondation préoccupée en premier lieu par une exigence strictement pragmatique, laissant en l'état l'arsenal de justifications métaphysiques qui émaillent les controverses de la philosophie morale et politique. D'un point de vue méthodologique, le choix du constructivisme dans la théorie de la justice comme équité se revendique d'une neutralité axiologique parce que pour Rawls, « la philosophie en tant que recherche de la vérité quant à un ordre moral métaphysique indépendant ne peut pas [---] fournir une base commune et applicable pour une conception politique de la justice dans une démocratie »<sup>6</sup>. En mettant entre parenthèse les problèmes traditionnels de la philosophie, Rawls souscrit à un paradigme d'évitement qui, sans rejeter la dimension métaphysique de la question, la remanie plutôt par des opinions d'ordre politique propres au système des valeurs ambiantes. La justification de l'objectivité du contrat social rawlsien procède, on le voit bien, d'un accord libre et public sur nos "jugements bien réfléchis".

La notion de raison publique désigne cette réconciliation opérée entre les idées du contexte de la délibération des biens premiers et la capacité individuelle qu'a chaque contractant à avoir un sens de la justice et une certaine conception de son propre bien. Ce cheminement évite « autant que possible les questions philosophiques aussi bien que morales et politiques qui seraient sujettes à controverse. »<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> – J. Rawls, Justice et démocratie, Op. Cit. pp. 214 – 215

<sup>7</sup> – Ibid., p. 214

Cette position qu'adopte Rawls est un simple choix d'ordre méthodologique car la neutralité axiologique qui soutient toute l'argumentation participe d'une nécessité pragmatique. Le Professeur de Harvard se montre plutôt précis sur la question. « Ce n'est pas que ces questions seraient sans importance ou qu'elles nous seraient indifférentes, mais parce que nous les considérons comme trop importantes et que nous reconnaissons qu'il n'est pas possible de les résoudre sur le plan politique. »<sup>8</sup> La théorie de la justice comme équité, avoue Rawls, reste plutôt à la surface afin de ne point infléchir le premier principe qui protège le caractère général des libertés individuelles. Ce faisant, les profondes différences entre les croyances et les conceptions du bien trouvent par cette stratégie de délestage métaphysique une possibilité de cohabitation qui intègre par le fait même l'exigence de tolérance nécessaire à la stabilité des institutions sociales.

Le trait essentiel du modèle théorique rawlsien ne pose pas l'existence de faits moraux indépendants et antérieurs comme base de justification. Les principes de justice sont au contraire issus d'une construction exprimée par l'idée que se font les citoyens sur eux – mêmes et sur leur société. Or, la situation originelle nous a révélé une multiplicité de conceptions de bien propres à la singularité des contractants. Ce qui introduit l'exigence des principes d'accord susceptibles de fonder une base minimale nécessaire à l'arbitrage des divers bénéfices à tirer de la coopération sociale. Au risque d'introduire un conflit de valeurs entre les conceptions de bien des contractants, Rawls a conclu à la vacuité de toute option perfectionniste comme base adéquate aux institutions démocratiques. En effet, le perfectionnisme désigne une doctrine qui prend fait et cause pour la thèse d'une supériorité de certaines conceptions de bien sur d'autres. Mieux, il professe même le sacrifice de certains repères axiologiques sur l'autel de choix prétendument plus valorisants pour la nature humaine.

---

<sup>8</sup> – Ibid



En guise d'illustration, les doctrines de Platon, Aristote ou Nietzsche attestent bien de cette idée <sup>9</sup>.

C'est en rompant avec cette optique que Rawls a substitué au principe utilitariste la préséance du concept du juste sur les autres conceptions du bien. S'il apparaît important de surseoir à toute démarche confinée à la recherche d'une quelconque supériorité de certaines doctrines sur d'autres, l'aval rawlsien pour la prééminence du juste semble pourtant déroger lui – même de la neutralité axiologique dont se revendique la justice comme équité. Mieux, ce choix semble même consolider la thèse de l'incursion d'un type d'intuitionnisme moral dans le système de présentation tout entier. C'est que la notion du juste est implicitement marquée par une dimension d'ordre éthique déterminée par une présupposition métaphysique. Le juste étant constitutif ici d'un statut quasi – transcendantal qui fonderait a priori le thème de l'égalité des situations dans la sphère de la réalité politique . Il y a donc lieu d'entrevoir le caractère singulier qui constitue chez Rawls le parcours d'une théorie de la justice démocratique prétendant à l'équité , tout en diluant la dose d'intuitionnisme moral qui semble pourtant lui être intrinsèque .

#### b) L'intuitionnisme résiduel de Rawls

Le soupçon d'un type particulier d'intuitionnisme moral semble donc sous-tendre le parcours argumentatif du philosophe américain. Précisons cependant qu'il s'agit moins d'une option fondamentalement métaphysique qu'une interprétation dont l'originalité est de faire transmuier les références d'ordre éthique en préceptes propres au contexte d'une organisation politique réelle.

---

<sup>9</sup> – Le principe de perfection est analysé dans Théorie de la justice, Op. .Cit au paragraphe 50, pp. 362 – 369 . Selon Rawls, << il en existe deux variantes : dans la première, il est le seul principe d'une théorie téléologique qui impose à la société d'organiser les institutions et de définir les devoirs et obligations des individus dans le but de maximiser les réalisations de l'excellence humaine dans les domaines de l'art, la science et de la culture>>. p . 362 . Nietzsche en accordant un poids absolu aux grands hommes, soutient ce courant. L'humanité doit travailler continuellement à produire des individus supérieurs -et ceci et rien d'autre est sa tâche ... Car la question est celle –ci : comment ta vie et celle de l'individu peut – elle avoir la plus haute valeur, la plus profonde signification ?>> Considérations inactuelles 8<sup>e</sup> essai ; section 6, Schopenhauer comme éducateur, Gallimard, 1971. La deuxième définition, la plus courante<< est celle où le principe de perfection est reconnu comme un principe parmi d'autres, au sein d'une théorie intuitionniste. C'est l'intuition qui doit évaluer le poids de ce principe par rapport aux autres. Cette théorie est alors perfectionniste en fonction du poids reconnu aux revendications de l'excellence et de la culture.>> Théorie de la justice, Op. Cit. p . 363

Cette question sur la transmutation des exigences d'ordre éthique en impératif catégorique du droit traverse longitudinalement le protocole de présentation de toute la théorie rawlsienne .

C'est en se servant de ce point problématique entre l'intuitionnisme rationnel et l'empirie du contexte social que le niveau actuel de notre parcours se propose d'entreprendre l'explication de cette question consubstantielle au soupçon d'une présupposition métaphysique sous-jacente au paradigme d'énonciation de Rawls. Notre dessein est d'en préciser le contenu, pour rendre plus expressive la signification de son intérêt pragmatique.

Dans Théorie de la justice, l'intuitionnisme <sup>10</sup> désigne de façon globale la doctrine selon laquelle il existerait un ensemble de principes irréductibles dont la combinaison la plus élevée aboutirait à un équilibre juste et conforme aux exigences d'une répartition équitable. Cette perspective de l'intuitionnisme pose en revanche problème dès lors qu'elle stipule qu'une fois atteint le niveau de généralité recherché, il ne soit plus possible d'entrevoir l'existence d'autres formes de combinaison entre les dits principes. Or la détermination d'un type d'équilibre entre les divers principes en question impose, par la complexité des faits moraux engagés, une multiplicité de cas possibles. Il en découle deux hypothèses. En premier lieu, la pluralité des principes premiers peut engendrer une configuration conflictuelle débouchant sur les trajectoires irréconciliables. En second bien les théories intuitionnistes ne proposent aucune exposition explicite, aucun ordre nécessaire à la mise en équilibre entre les principes premiers.

L'insignifiance de l'intuitionnisme ordinaire révèle ici le caractère vague et imprécis des réponses qu'il est susceptible d'apporter. Avec ce type d'intuitionnisme <<nous devons simplement découvrir un équilibre par intuition, d'après ce qui nous semble le plus proche du juste. >><sup>11</sup> N'instillant qu'une saisie immédiate de la question sans pour autant lui apporter un raisonnement effectif, le repère intuitionniste se singularise ici par son incapacité à fonder

---

<sup>10</sup> – La doctrine de l'intuitionnisme est étudiée dans Théorie de justice, Op . Cit . Paragraphe 7, pp. 59 – 66

<sup>11</sup> – J. Rawls, Théorie de la justice, Op. Cit. p. 60

une grille intégrant simultanément l'idée que les citoyens se font d'eux-mêmes avec les principes de justice nécessaires à la structure de base de la société.

A titre d'exemple, les concepts du juste et du bien ne permettent que des propositions évidentes sur les revendications morales légitimes. Ils ne peuvent pas par eux-mêmes établir des règles de priorité qui convergeraient vers une véritable théorie de la justice. Il faut dès lors entrevoir l'intuitionnisme sous un angle différent pour montrer qu'en un sens élargi une conception de la justice peut être pluraliste sans qu'il soit absolument nécessaire d'évaluer par intuition l'importance de ses principes.

L'intuitionnisme auquel souscrit Rawls est par contre spécifique de par sa propension à établir des règles de priorité enclines à mettre en balance les principes en concurrence avec nos "jugements bien pesés". Ces derniers, nous le rappelons, constituent des valeurs auxquelles parviennent les contractants après une réflexion bien mûrie. Il est impossible d'envisager le cas de figure où les contractants en question renonceraient à ces valeurs.

De ce point de vue, il nous apparaît que le rapport de Rawls à l'intuitionnisme ordinaire est de type critique, au sens où il restructure l'héritage de ce repère de nature fondamentalement éthique en l'intégrant dans un argumentaire constructiviste.

Chez Rawls, les idées du bien ou du juste ne sont guère performatives par elles-mêmes. Leur incursion dans un ordre de discours constructiviste – c'est-à-dire ne concevant a priori aucune donnée préalable comme facteur fondamental – instaure une définition de l'équité, non plus au sens d'un simple principe éthique, mais davantage comme un procédé pragmatique liant entre – eux des principes premiers qui soutiennent le système de répartition de la coopération sociale. En l'occurrence, l'idée d'équité instille l'exigence d'une répartition qui tienne compte d'une conception particulière de l'égalité sociale, mais envisagée sous l'angle de l'intuitionnisme ordinaire, elle s'avère incapable de produire un agencement ordonné qui structurerait l'œuvre d'une répartition égalitaire. Voilà pourquoi Rawls introduit

l'idée d'une souscription à l'intuitionnisme mais en inféodant celui-ci dans le corps argumentatif du constructivisme. Ce point montre à suffisance l'option résolument pragmatique de la tâche rawlsienne, à savoir, intégrer à la dimension philosophique très générale, les points d'enracinement vivants qui sont propres aux opinions du contexte d'émergence de la justice politique.

L'idée d'équité singularise ainsi l'exigence d'une mise en balance de différents objectifs économiques et sociaux par le biais d'une organisation explicite renvoyant dans la pensée de Rawls au concept de *la structure de base*. C'est celle-ci qui considère les problèmes posés par la coopération sociale et la justice qu'elle requiert en référence à certains buts de la politique sociale. Par exemple, la politique d'établissement des salaires doit répondre à des critères clairs et explicites de façon à promouvoir l'égalité des chances. Or une telle perspective ne peut être rendue possible que si, malgré les différences de talent, de position sociale ou de mérite, la structure de base de la société circonscrit le périmètre équitable au sein duquel se jouent les revendications suscitées.

Eu égard à cet exemple sur la détermination des salaires, la position de Rawls souscrit à la présupposition de l'équité, tout en précisant l'exigence d'impartialité face aux demandes hétérogènes liées aux intérêts particuliers qui en sont le corollaire. L'intuitionnisme de type rawlsien se veut plus explicite. Il exige qu'il soit <<nécessaire d'aller vers un système plus général qui puisse déterminer un équilibre entre les préceptes ou, du moins, le cerner dans les limites étroites>>. <sup>12</sup> C'est ce travail qui débouche sur la préséance du juste sur les autres valeurs et par ricochet sur la formulation d'un système de redistribution approprié. Rawls parvient ainsi à montrer que l'établissement d'un salaire équitable ne doit pas être influencé par certaines positions pertinentes qui risqueraient d'introduire la tendance naturelle à insister sur les intérêts. Ces derniers, cela ne fait pas de doute, sont susceptibles de favoriser certains choix au détriment des autres. Il ne s'agit pourtant pas là d'un égalitarisme obnubilé par le nivellement des besoins. Il est davantage question d'une approche qui, tout en s'appuyant sur l'intuition de l'idée du juste, prend la forme d'une répartition explicite et équilibrée en vue d'un système de redistribution engageant *la structure de base* entière de la société.

---

<sup>12</sup> — J. Rawls, Théorie de la justice, Op.Cit, p.61.

Nous nous rendons ici à l'évidence de l'enracinement de la théorie rawlsienne à l'intuitionnisme.

Mieux encore le travail de restructuration propre au constructivisme du philosophe américain s'articule autour d'une option singulière qui subvertit le caractère vague de l'intuitionnisme ordinaire pour lui substituer en lieu et place un contenu fonctionnel et réalisable.

Nous nous en apercevons facilement, la perspective de Rawls trouve toute sa signification pragmatique en introduisant l'idée d'un ancrage dans une grille méthodologique sous-tendue par une conception affichée de la raison efficace. Capable d'impulser l'inertie institutionnelle qui est à la base des inégalités criardes souvent considérées comme une fatalité, l'option de Rawls se présente comme un paradigme d'énonciation conceptuellement mixte. Le protocole expositif rawlsien se découvre comme mobilisé à la fois par les intuitions quasi-transcendantales de la morale kantienne et les urgences existentielles inhérentes au contexte d'émergence de la théorie politique.

Parmi les instruments théoriques dont se sert le philosophe de Harvard, l'intuitionnisme se manifeste sous une forme délestée de toute fixité métaphysique. Il n'en demeure pas moins vrai que cette apparition sous une forme résiduelle fait de l'intuitionnisme un repère incontournable à la formulation du pragmatisme dans la mise en œuvre des institutions démocratiques chez John Rawls. Nous nous proposons d'instruire davantage ce caractère mixte du processus argumentatif du philosophe américain pour préciser l'enracinement simultané de sa théorie partagée entre les idées fondamentales latentes du sens commun et l'ordre rationnel d'une éthique de type kantien.

### **3.1. Entre le politique et le philosophique.**

La restructuration de l'intuitionnisme répond ici à un but fonctionnel c'est-à-dire ouvert aux exigences du pragmatisme qui se dégage de l'ordre des raisons du penseur américain. En effet, c'est par une option mixte conjuguant les intuitions morales de la société en question avec les récurrences d'une instance rationnelle ouverte à une médiation politique que Rawls ambitionne de fonder pragmatiquement un ordre démocratique juste. La perspective de notre philosophe

opère ainsi une passerelle entre ce qu'il y a lieu de comprendre comme la raison délibératrice et les opinions les plus répandues du contexte de la justice politique. Il importe encore d'instruire à nouveaux frais cette médiation pour poser le problème de l'ordre de préséance entre les opinions itératives et le tribunal de la raison législatrice. Du politique ou de la philosophie, qu'est-ce qui serait décisif et dominant dans l'argumentaire rawlsien ?

John Rawls a renouvelé au fur et à mesure les réponses apportées à cette lancinante interrogation. Sur ce point, nous avons déjà souligné l'intérêt du texte portant sur *La théorie de la justice comme équité : une théorie politique et non pas métaphysique*. Rawls y précise son choix méthodologique en insistant sur la nécessité <<d'éviter autant que possible les questions philosophiques aussi bien que morales et politiques qui seraient sujettes à controverse>><sup>13</sup>. Il est donc clair qu'avec le constructivisme tel que l'envisage Rawls, <<la théorie de la justice comme équité reste à la surface>><sup>14</sup>.

L'on risquerait cependant de ne point déchiffrer les raisons du rapprochement de Rawls à un type argumentatif proche de celui de Kant. Il y a donc lieu d'éclairer le type de filiation engagée entre les deux penseurs. Si en effet, l'un des héritages dont se sert Rawls dans la formulation de sa théorie est adjoint à l'œuvre du philosophe de Königsberg, c'est en premier lieu à partir de la définition des contractants potentiels comme des sujets libres et égaux. Tributaires d'une reconnaissance inaliénable donnant droit à l'égalité devant les institutions admises par tous, les contractants rawlsiens sont des individualités dont la valeur morale est à la base de la situation originelle. Mais le statut de la dimension morale dont se réclame la théorie de Rawls est encore ambigu. Il est donc intéressant d'évoquer le point de vue de Kant sur cette question pour préciser la conception de la raison instrumentale qui soutient l'assise morale de la théorie de Rawls. Il s'agit en effet de montrer à la différence de la tradition kantienne, comment les repères sociaux ne se fondent pas sur des énoncés moraux préalables mais sur les préférences et les désirs des contractants. Dans cette perspective, le sens de l'obligation obéit à

---

<sup>13</sup> – J. Rawls, *Théorie de la justice*, Op. Cit. p. 214.

<sup>14</sup> – Ibid.

un système *recoupé* de souhaits et de préférences traduisant la mesure ponctuelle de l'état moral d'un contexte particulier.

La disjonction de la conception rawlsienne d'avec le formalisme moral kantien, tout aussi bien en rapport avec la situation idéale de parole d'Habermas<sup>15</sup> mérite d'être abordée à ce niveau. Mais revenons tout d'abord à Kant.

Certaines lectures peuvent sur ce point établir la redevance de Rawls vis-à-vis de ce philosophe allemand en termes de malveillance, défendant par là la thèse du pastiche pur et simple. Sous cet angle, il s'agit de montrer en quoi la position rawlsienne se démarque de l'option de la méthode transcendantale de Kant sur le point précis de sa capacité à entrevoir une médiation de la liberté sur un plan extérieur c'est-à-dire historique. Il faut donc que soit explicité l'originalité de Rawls sur ce que signifie une médiation pragmatique de l'idée de liberté.

Avant d'y revenir, il sied d'établir la pertinence de la démarche de Kant sur la signification d'une possible médiation entre les idées de république et de liberté.

Les axes de la philosophie kantienne se regroupent sur trois questions précises : Que puis-je savoir ? Que dois-je faire ? Que m'est-il permis d'espérer ? Et, c'est à juste titre que ce triptyque interrogatif débouche sur une question-synthèse fondamentalement anthropologique, à savoir qu'est-ce que l'homme ? Or c'est toute la complexité de la pensée kantienne qui est mise à jour à partir de cette dernière interrogation. En effet, une interprétation qui envisagerait ces divers niveaux de la pensée kantienne sous l'angle d'une compréhension linéaire serait incapable d'articuler les concepts mobilisés. La conséquence serait de manquer dès lors de déployer la pleine mesure du fil conducteur qui intègre les multiples chemins empruntés par la réflexion du Maître de Königsberg. Ainsi, c'est à travers la technique de la combinaison des concepts, de leur enchevêtrement que Métaphysique, Morale, Histoire, Pédagogie, Anthropologie, Droit et Politique reçoivent une étude adéquate de la perspective kantienne. Fort de cet entrelacement conceptuel, il est philosophiquement possible de montrer qu'au total le schématisme transcendantal, le formalisme du jugement moral et le symbolisme de la faculté de juger constituent chez Kant une passerelle servant de liaison entre le sensible et l'intelligible.

---

<sup>15</sup> - J. Habermas, De l'éthique de la discussion, Ed. du Cerf, Paris, 1992, et en collaboration avec J. Rawls dans Débat sur la justice politique, Op.Cit.

En réussissant à établir la possibilité d'une articulation, dans la philosophie kantienne, du pratique, et du théorique, du sensible et de l'intelligible, le parcours de Rawls peut apparaître comme un discours de doublure dont l'originalité sur le plan conceptuel serait très contestable. Mais , quoique utilisant certains instruments théoriques communs, Kant et Rawls en font une étude différente. Les buts visés par l'un et l'autre ne convergent au départ que pour mieux se différencier à l'aboutissement. Ainsi pour Kant, l'interprétation de la doctrine du droit <sup>16</sup> peut se lire comme la recherche du fondement de la république, celle-ci étant définie comme l'inférence d'une idée nécessaire. Le principe transcendantal étant d'établir la raison (le fondement) de toute chose, il s'agit de l'élaboration d'un socle théorique dont les piliers se déduiront nécessairement comme des effets d'une cause. En cela, en revenant sur la question *Qu'est-ce que l'homme ?*, Kant répond par l'affirmation d'une raison pratique qui est liberté. En d'autres termes, l'homme est au centre de la réflexion philosophique. Il est liberté, c'est-à-dire capable de se donner ses propres déterminations par la raison. Attaché à cette instance dont le propre est de délibérer à partir d'elle-même, l'homme participe de l'intelligible et se distingue par la conscience qu'il a de lui-même et de ses actes. Un ensemble de prérogatives se dégage de cette définition.

En premier lieu, il surgit de ce rationalisme la thèse d'une disposition de l'homme à entrevoir un idéal de perfection qui rendrait droites les distorsions possibles liées à sa nature sensible. La raison en tant que disposition de l'espèce humaine à juger, assure le développement des facultés fondatrices des règles et lois qui soutiennent l'ensemble de l'édifice moral.

Qu'il s'agisse donc d'éthique et de politique, le principe rationnel est introduit comme la source de l'autonomie et de la liberté qui, finalement, confère à un individu son "brevet de l'humanité", sa reconnaissance en tant que sujet. De cette capacité à s'imposer lui-même le périmètre moral au sein duquel se réalise une véritable existence d'homme, l'individu kantien a des devoirs. On peut donc affirmer qu'en tant que sujet libre et moral, l'homme s'impute des obligations, ce qui finit par en faire un être raisonnable.

---

<sup>16</sup> - E. Kant, La doctrine du droit, La pléiade, Paris, 1984



Mieux encore, ce brevet d'humanité implique à l'endroit de l'homme un ensemble de droits imprescriptibles rattachés à sa nature et procédant formellement de la raison pratique. On s'aperçoit facilement ici qu'il s'agit bien de ce qui sera consigné plus tard comme étant les Droits de l'homme, du citoyen, et des peuples. Selon Kant, : <<la liberté ...est le droit originaire unique qui appartient à tout homme, en vertu de son humanité >><sup>17</sup>. Il appert logiquement que les autres droits tels que l'égalité, la justice en constituent simplement l'expression vivante. A partir des prérogatives qui définissent l'homme comme un être doué de raison, se formule l'idée de la mise en société. L'homme peut établir une coexistence pacifique avec ses semblables par l'entremise des droits et des devoirs. Kant précise bien cette idée lorsqu'il écrit que << l'homme est destiné par sa raison à être en une forme de société avec d'autres hommes.>><sup>18</sup>

Mais, le tableau sombre de la réalité historique et politique est la preuve irréfragable que les sociétés ne se constituent pas toujours sous la bannière de ces principes de la raison. Les guerres sous des formes les plus sophistiquées sont devenues le lot des populations plongées dans l'absolu désarroi lorsqu'elles ne sont pas simplement exterminées parfois par des théories génocidaires savamment articulées pour faire prévaloir un ordre hégémonique de certains hommes sur d'autres. A la capacité de progresser vers un ordre moral plus haut, se juxtapose la mise en œuvre d'une folie meurtrière rendue désormais plus efficace par un arsenal militaire de plus en plus performant.

L'enjeu de la philosophie kantienne réside notamment dans sa capacité à sous-tendre l'hypothèse du contrat social par un retour à une instance rationnelle conçue comme l'instrument qui valide les énoncés moraux. Imitant en cela Hobbes, Locke ou Rousseau, le contrat kantien fonde l'affirmation d'une nécessité de la république comme Etat de droit. Il s'agit plus précisément d'une constitution civile où règne la loi comme expression de la volonté générale.

---

<sup>17</sup> – E. Kant, Doctrines du droit, Op.Cit.p.487; AK. VI 237<<Toutes ces habilités sont déjà comprises dans le principe de la liberté innée et ne sont pas réellement distinctes d'elles>>, Ibid, p. 287, AK. V,238.

<sup>18</sup> – E. Kant, Anthropologie du point de vue pragmatique, Op. Cit., T3 P. 1138; AK. V11,324-340.

Ainsi, le fondement de l'idée républicaine kantienne prescrit-il qu'«étant donné l'inévitable rapport de voisinage, tu dois avec tous les autres sortir de cet état de nature pour entrer dans un état juridique, un état de justice distributive»<sup>19</sup>. Il s'impose donc à l'analyse que la république chez Kant instaure une nécessité rationnelle qui irradie les domaines historique, éthique, juridique et même politique, en vue d'un pacte social pacifique. Le cadre d'expression de la liberté politique impose la république comme nécessaire avec Kant. Pour ce dernier, «la seule constitution qui résulte de l'idée du pacte social, sur lequel doit se fonder toute bonne législation d'un peuple, est la constitution républicaine. Elle est établie sur des principes compatibles :

1°/ avec la liberté qui convient à tous les membres d'une société, en qualité d'hommes;

2°/ avec la soumission de tous à une législation commune comme sujets ;  
et enfin

3°/ avec le droit d'égalité, qu'ils ont tous, comme membres de l'Etat.

Il n' y a donc que cette constitution, qui, relativement au droit, serve de base primitive à toutes les constitutions civiles»<sup>20</sup>.

Cela dit, l'analyse faite entre la théorie pure et la praxis à travers la philosophie transcendantale risquerait cependant de prêter à équivoque si aucune distinction n'est opérée entre cet idéal républicain et la mesure réelle de la contingence historico-politique. En effet, chez Kant, l'idée de liberté à l'instar de celles de Dieu et de l'âme, constitue une hypothèse transcendantale à partir de laquelle la raison, faute d'une expérience réelle, est obligée de conjecturer. Mais il y a mieux. L'usage qui consiste dans la tradition kantienne à distinguer deux formes de savoir, en l'occurrence l'entendement et la raison, nous est primordial ici.

En effet, liée à la notion de liberté, l'idée républicaine constitue l'une des hypothèses transcendantales qu'il faut comprendre par un retour à la Critique de la raison pure.

---

<sup>19</sup> – E. Kant, Métaphysique des moeurs, Doctrine du Droit, § 4,2 Op.Cit. la Pléiade T3, pp. 573-574; A.K, VI, 307. Bien avant Kant écrit : «tu dois entrer dans cet état».

<sup>20</sup> – E. Kant, Projet de Paix perpétuelle, La Pléiade, pp.341-342; AK VIII, 350-351. C'est la constitution qui a pour but la plus grande liberté permettant la coexistence pacifique des libertés. C.P1. Pure, p.1023; AK.III,247.

Kant souligne précisément que «Platon remarquait fort bien que notre faculté de connaissance éprouve un besoin beaucoup plus élevé que celui d'épeler simplement les phénomènes ... pour pouvoir les lire comme expérience, et que notre raison s'élève naturellement à des connaissances trop hautes pour qu'un objet que l'expérience est capable de donner puisse jamais y correspondre, mais qui n'en ont pas moins leur réalité et ne sont nullement de simples chimères.»<sup>21</sup> A partir même des écrits du philosophe allemand, la constitution républicaine est déterminée par une idée similaire, c'est-à-dire située dans l'intersection d'un statut légitime d'une part et illusoire de l'autre. D'après Kant donc, deux formes de savoir sont possibles par l'entendement et la raison. Par la connaissance portée au statut de science, les objets de l'expérience sont rendus intelligibles à l'aide des concepts purs de l'entendement que sont les catégories. Ce domaine théorique permet de déterminer les conditions a priori de la connaissance circonscrite aux exigences réelles garanties par l'espace et le temps. En d'autres termes, les catégories de l'entendement ne sauraient dépasser ce cadre strictement empirique pour s'aventurer sur d'hypothétiques entités surnaturelles, à la fois en dehors du temps et de l'espace.

Ne pouvant s'empêcher d'autre part de dépasser les limites de cette connaissance dite scientifique, la pensée humaine (la raison chez Kant) essaye de se hisser au niveau des représentations abstraites comme l'hypothèse sur Dieu, la question de l'âme et, pour ce qui nous concerne directement la constitution républicaine. Or, par définition, toutes ces représentations, comme celle de la justice démocratique, sont abstraites. La raison, et non plus l'entendement, produit à ce propos des idées dont la réalité objective reste problématique. Il apparaît que les idées qui constituent des formes logiques de jugement en rapport avec la connaissance métaphysique, «possèdent ainsi un double statut, l'un illusoire, l'autre légitime ou comme dit Kant, non chimérique»<sup>22</sup>.

En effet, il est illusoire de réduire ces idées à des concepts scientifiques car elles ne relèvent pas de la connaissance expérimentale. Par exemple, l'utilisation de la pensée en vue d'une explication empirique de l'existence de Dieu, ou pour ce qui nous intéresse, la réalisation concrète d'une justice démocratique conçue sous le modèle de la vertu rationnelle.

---

<sup>21</sup> E. Kant, Critique de la raison pure, P.U.F, Paris, trad. Française, p.263.

<sup>22</sup> A. Renaut, Philosophie politique 3, P.U.F, "Quadrige", Paris, 1984, p.176.

Il en découle qu'incapables de s'incarner fidèlement, ces idées peuvent apparaître illusoirs. Il y a dès lors lieu de les entrevoir plutôt comme un idéal au sens d'un principe régulateur de notre pensée sur le monde. Comme l'écrivent Luc Ferry et Alain Renaut, <<l'idée d'une société libre, rationnelle et juste, où la loi régnerait absolument, autrement dit l'idée républicaine, bien que manifestement vide, continue d'animer ceux que nous pouvons nommer "êtres moraux" ou "hommes de bonne volonté", de leur servir à la fois de repère et de critère pour juger la réalité positive (historique)>>. <sup>23</sup> Elaborée par une réflexion sérieuse, l'idée de Dieu constituera un principe régulateur continuant à susciter de plus amples interrogations aussi bien pour les théologiens, les métaphysiciens que pour les savants. Au demeurant inaccessible à la nature humaine, toute idée n'en constitue pas moins un guide pour une connaissance graduelle.

Dans le même ordre de pensée, Mathieu Lou Bamba se situe dans le prolongement de cette perspective kantienne dans son étude intitulée La République comme médiation de la liberté. <sup>24</sup> Par une démarche argumentative procédant d'une part à la recherche du fondement de l'idée républicaine et d'autre part à la détermination de son essence, ce philosophe ivoirien montre pourquoi un tel projet exigerait de poser la raison comme l'inférence d'une idée nécessaire. Pour Lou Bamba, <<il ne serait pas tout à fait juste de condamner la politique de Kant à la pure abstraction. Certes, ni sa morale, ni sa politique n'ont pour fin le bonheur matériel et empirique, mais les principes qu'elles émettent et sur lesquels elles voudraient que les hommes se règlent ont une certaine réalité dans la mesure où ils nous servent de guides et de modèles>>. <sup>25</sup>

Ce long détour dans la pensée de Kant était nécessaire pour ressortir le statut de son projet éthique, juridique et politique. Il n'en manifeste pas moins un intérêt dans l'itinéraire de Rawls. Il faut remarquer sur ce point que le philosophe américain envisage cette question de façon complètement différente. Il s'agit pour lui, non pas de solder le socle éthique de la philosophie kantienne, mais davantage d'opérer le pont entre ce qui nous est apparu comme une séparation entre les idéaux de la raison et les catégories de l'entendement.

<sup>23</sup> Ibid. p.177.

<sup>24</sup> M. Lou Bamba, La République comme médiation de la liberté, thèse d'Etat de philosophie, Abidjan, 1996.

<sup>25</sup> M. Lou Bamba, Ibid, extrait de *Cahier de la F.L.S.H, Université de Cocody–Abidjan*, N°4, p.53. Le philosophe ivoirien commente une idée de Kant exprimée dans Projet de paix perpétuelle, op.cit, <<il faut donc admettre leur réalité objective; c'est sur eux qu'il faut que le peuple règle sa conduite dans chaque Etat, et les Etats, leurs relations réciproques>>, p.376; A.K.VIII, 380.

D'où l'exigence du procéduralisme qui subvertit les principes régulateurs kantiens en impératifs catégoriques du droit. La réponse rawlsienne à l'antinomie de la justice sociale et de la liberté, telle que nous l'avons envisagée au début de cette recherche, s'inscrit de ce fait dans la perspective d'un éclairage de la confusion entretenue dans la réflexion entre l'entendement et la raison.

Le projet de Rawls se veut en revanche plus pragmatique. Il s'adresse en premier lieu aux sociétés humaines au sein desquelles l'expérience de la démocratie constitutionnelle s'est enracinée au point d'instiller sur le plan de la raison publique des idées propres à favoriser à la fois l'expression libre des opinions et l'équité dans la répartition économique.

Nous sommes donc en droit de récapituler ce point en notant que la récurrence du principe d'un droit naturel traverse l'œuvre de Kant du début de son analyse à son aboutissement. Il nous a été donné l'opportunité de montrer comment ce droit naturel s'imposait chez Kant comme l'inférence d'une idée rendue nécessaire par le principe de la raison et de la moralité qui en découle.

Chez Rawls, la présupposition de ce principe moral n'est pas nécessaire même si plus tard nous en trouverons l'expression en analysant l'exposition globale de son système théorique. Cette nuance trouve sa justification chez le philosophe américain par une exigence méthodologique visant à asseoir un itinéraire qui ne tient compte d'aucun postulat d'ordre métaphysique en raison du caractère pluraliste des systèmes de valeurs qui s'interpénètrent dans les sociétés contemporaines. Ce travail de délestage métaphysique, nous le montrerons ultérieurement, ne sera pas toujours à la mesure des ambitions affichées par Rawls.

Sans pour autant en assumer toutes les conséquences, la mise en œuvre de la théorie de la justice comme équité se nourrit bien de l'arrière-fond transcendantal propre à la philosophie de Kant. L'interprétation procédurale à partir de laquelle se conçoit l'*équilibre réfléchi* nous le montre bien puisque l'hypothèse de la *situation originelle* qui en constitue le point de départ présuppose d'emblée l'équité et l'égalité comme des principes nécessaires.

Le texte sur *le constructivisme kantien dans la théorie morale* réexamine cette problématique de la préséance du politique sur des arguments

fondamentalement philosophiques. Il faut noter à ce niveau les zones d'ombre manifestes autour des croyances morales telles que Rawls les étudie dans Théorie de la justice. Rappelons-le, le grand risque ici est d'avoir affaire aux *doctrines compréhensives* idéologiquement trop marquées pour constituer une véritable morale publique acceptable par tous. Ultérieurement, le philosophe américain trouvera la nécessité de revoir l'ensemble de cette question pour opérer une distinction entre le "politique" et le "métaphysique". C'est cet effort de clarification qui redéfinira l'idée d'un consensus minimal ou *consensus par recoupement*, comme étant non pas moral mais politique. Justice et démocratie nous permet de remarquer le type d'interprétation que s'autorise la démarche de Rawls face à la référence de la philosophie kantienne.<sup>26</sup> La longue citation qui suit notre propos évoque de façon claire la position de Rawls face à l'héritage kantien qui traverse sa pensée. <<Ce qui distingue la version kantienne du constructivisme, c'est essentiellement qu'elle propose une conception particulière de la personne et qu'elle en fait un élément d'une procédure raisonnable de construction dont le résultat détermine le contenu des principes premiers de justice>><sup>27</sup>.

Ainsi, le fond quasi transcendantal propre à la philosophie de Kant reçoit chez Rawls une procédure de construction qui, en établissant la priorité du juste sur le bien, surmonte l'obstacle suscité par l'incapacité de l'intuitionnisme ordinaire face aux problèmes réels inhérents à la justice sociale.

Ce n'est donc pas au sens strict du mot que *la théorie de la justice comme équité* se revendique de Kant. Il s'agit plus d'une analogie que d'une véritable identité. Il est cependant admis que de part en part l'allusion à Kant est présente. Mieux, elle marque même les points fondamentaux de la théorie rawlsienne sans pour autant recevoir la signification définitive révélée par le génie transcendantal du grand penseur allemand. Rawls est plus proche de Kant simplement par rapport à d'autres doctrines morales traditionnelles qui lui ont servi comme termes de comparaison.

---

<sup>26</sup>. La définition des partenaires de la situation originelle telle qu'elle s'exprime dans Théorie de la justice, est reformulée par Rawls à partir de Justice et démocratie. La raison en est simple, la conception des contractants comme personnes libres et égales n'a pas besoin d'un statut moral particulier pour prendre place dans la théorie. Au contraire, la définition des partenaires comme tributaires de la morale rationnelle introduit l'obstacle d'une prééminence de la valeur d'autonomie morale sur d'autres systèmes axiologiques possibles.

<sup>27</sup>. J. Rawls, Théorie de la justice, Op. Cit, p.75.

Le travail de justification du fondement de la théorie de Rawls a aussi reçu une analyse digne d'évocation dans Débat sur la justice politique, un livre écrit en collaboration avec Jürgen Habermas. A la suite d'une présentation sous forme de réponses alternées, les deux philosophes débattent sur ce que chacun d'entre eux entrevoit comme la base minimale propre à fonder l'idée de la justice sociale. Pour Habermas, la démarche rawlsienne ne peut véritablement se délester du rationalisme qui lui est nécessairement sous-jacent.

Le philosophe allemand montre que <<par sa construction d'un consensus par recoupement, Rawls déplace l'accent du concept kantien d'autonomie vers quelque chose comme l'auto-détermination éthico-existentielle; est libre celui qui assure la responsabilité de sa propre vie>>. <sup>28</sup> Or, un tel déplacement ne fournit pas le principe nécessaire à l'accord car la stratégie d'évitement de Rawls, selon Habermas, ne peut supporter le dénoyautage moral. On peut donc comprendre que le rapport problématique entre politique et philosophie exige une position médiane qu'est le concept de raison pratique (ou publique chez Rawls). Nous avons montré à partir de l'intuitionnisme pourquoi la dose résiduelle de la morale était nécessaire et ne saurait de ce fait être renvoyée dans la boîte noire des visions du monde.

La perspective habermassienne se situe donc dans le prolongement de la pensée de Kant. On peut ainsi comprendre qu'elle instruit la question des accords possibles en politique par un retour à l'argument d'une validité épistémique préalable. Autrement dit, le fil de l'argumentation portant sur les normes à sélectionner impose chez Habermas un contenu sémantique qui attribue à la raison pratique un statut encore connoté par un fondement de type cognitif. Contrairement à Rawls qui prétend exclure toute justification métaphysique des hypothèses morales préalables de sa démarche, Habermas assume quant à lui un ordre de discours solidaire d'une conception morale de la vérité. L'utilisation d'une telle signification sémantique de la vérité introduit dès lors chez ce philosophe allemand une logique argumentative qui structure l'éthique de la discussion politique à partir de la validité cognitive des propositions engagées dans le débat public.

---

<sup>28</sup> - J. Habermas et J. Rawls, Débat sur la justice politique, Op.Cit,p.184

Selon cet auteur, << c'est alors une théorie pragmatique de l'argumentation qui se recommanderait pour élaborer la conception d'une raison pratique distincte à la fois de la raison instrumentale et de la raison pratique. >><sup>29</sup> Ainsi, pour sauver la vérité et la justesse normative, ajoute Habermas, << on pourrait dès lors conserver aux propositions déontologiques un sens cognitif, sans les assimiler aux propositions assertoriques ni les réduire à une rationalité instrumentale.>><sup>30</sup> Le philosophe allemand insiste sur l'idée de la raison pratique comme base de toute discussion sur l'espace public. Pour Habermas, Rawls est obligé d'entrevoir à partir du concept d'*équilibre réfléchi* ce statut moral préalable à toute idée de consensus entre les partenaires sociaux.

Il n'est donc pas autorisé de concevoir la question de la neutralité axiologique dont se réclame Rawls sous une forme péremptoire comme le précise Habermas à la suite du penseur de Harvard lui-même. La justice procédurale n'est pas entièrement dégagée de toute implication normative puisqu'elle reste apparentée à la présupposition d'un concept d'autonomie qui enchâsse simultanément la "raison" et la "volonté libre".

Le tort de Rawls est donc de louvoyer entre la raison et la praxis, sans assumer les conséquences qu'impose la première. Si elle se revendique d'être axiologiquement neutre, normativement la théorie de Rawls l'est moins du fait de l'implication de la raison publique ou pratique à la définition des facultés morales qui constituent les préalables de *la situation originelle*. Il est utile de se souvenir que chaque contractant est supposé avoir à la fois une conception du bien et un sens de la justice. Ce sont là des preuves suffisantes pour montrer le caractère hybride de la démarche rawlsienne qui, au-delà du statut fonctionnel qu'elle laisse entrevoir, n'est pas moins soutenue par une récurrence du rationalisme moral.

La mixité conceptuelle de la pensée de Rawls conforte en fait les buts de son itinéraire. Car en voulant instruire une conception pragmatique de la justice sociale, le philosophe de Harvard s'arme du constructivisme comme modèle d'analyse. C'est ce paradigme d'énonciation plutôt inédit que Paul Ricoeur analyse en mettant en lumière l'originalité du philosophe américain. Pour Ricoeur, l'interprétation de la démarche de Rawls se singularise par une "circularité de la démonstration"

---

<sup>29</sup>- Ibid. p. 154

<sup>30</sup> – Ibid.



tournant entre les opinions les plus répandues dans la société et les présupposés nécessaires qu'offre la raison comme instance judiciaire. Il apparaît un substrat éthique qui, tout en soutenant l'ensemble de l'édifice rawlsien, ne rejette pas moins la signification traditionnelle à laquelle elle renvoyait. Il faut donc voir plus clair sur ce rationalisme moral au sujet duquel la méthode de délestage métaphysique propre au pragmatisme rawlsien n'a réussi ni à organiser les obsèques, ni à évoquer l'acte funèbre. Tel le phœnix qui renaît de ses cendres, l'ordre d'une éthique rationnelle continue de hanter l'ossature de la théorie de Rawls.

#### **1.4 : Le statut des vestiges de l'ordre éthique :**

La problématique de l'ordre de préséance entre le politique et le philosophique revêt un intérêt épistémologique singulier chez Rawls. Elle permet d'entrevoir la redevance du philosophe américain au courant rationnel de la pensée morale marquée notamment par l'œuvre de Kant. Ayant retracé le type de rapport entretenu entre les deux philosophes, il est intéressant de préciser chez Rawls le vaste héritage qui jusque-là, participe d'une formalisation morale enfermée dans des présuppositions transcendantales. L'ambition de Rawls étant de procéder à une fondation pragmatique des institutions qui actualisent la justice démocratique, il est opportun d'insister sur le fameux "cercle de la démonstration" dont parle Paul Ricoeur qui y voit l'originalité d'une articulation de la vertu proprement politique aux relations intersubjectives. En montrant que la théorie de Rawls assigne en premier lieu la vertu de justice à des institutions de la *structure de base* en partant du schème de la coopération sociale, nous expliciterons la spécificité de l'arrière-fond éthique contenu dans le pragmatisme rawlsien.

Ce qui nous intéresse à ce niveau de l'analyse, c'est la signification du point de départ du procédé argumentatif rawlsien. En effet, sans l'assumer clairement, *la théorie de la justice comme équité* prend comme socle d'appui la thèse intuitionniste du fait de raison. Autrement dit, il est présupposé chez tout sujet raisonnable l'existence d'une propension naturelle qui fonde intuitivement tout acte juste. Ainsi, l'idée d'autonomie morale soulignée par Kant<sup>31</sup> s'érige en un droit naturel entendu comme l'ensemble de règles inscrites dans la nature humaine,

---

<sup>31</sup> E. Kant, Critique de la raison pratique, Vrin, Paris, 1983 et Fondements de la métaphysique de mœurs Delagrave, Paris, 1979, établissement le formalisme moral à partir de l'intuition du fait de raison.

dans la conscience, indépendamment de toute convention sociale. Cette aptitude naturelle fonde ainsi sa validité sur l'ensemble des principes immuables permettant d'éprouver la valeur des règles de conduite positives admises par le droit objectif.

C'est par cet élan potentiel à s'indigner face à ce qui nous apparaît comme injuste ou intolérable <sup>32</sup> que s'explique notre disposition à discerner le juste de ce qui ne l'est point.

Il apparaît alors que la transposition de cette aptitude naturelle sur le droit positif ne fait que traduire au niveau des procédures juridiques une volonté d'instrumentalisation de la conscience. Voilà pourquoi la référence du souci d'équité constitue, tant sur le plan strictement individuel que du point de vue de la sphère d'une société démocratique, l'illustration manifeste d'une exigence axiologique de type éthique.

Cependant, le sens que nous accordions à la notion de morale avec Kant va se substituer à une option sémantique nouvelle dès l'instant où la prééminence d'ordre téléologique de l'intuitionnisme ordinaire est dépassée et relayée par la nécessité d'une exigence déontologique. Cela revient à dire que le passage opéré par Rawls du "*factum der Vernunft*" kantien à une fonction institutionnelle, exige une orientation nouvelle de la morale. En effet, le déplacement de la loi morale du sujet autonome à la prescription éditée implique une conception éthique à la hauteur du glissement observé entre la démarche téléologique confinée à une vague idée de la notion du juste, et la perspective déontologique qui est d'ordre instrumental. La question est celle-ci : de quel type d'éthique avons-nous désormais affaire avec Rawls ?

S'il nous est apparu que le "fait de raison", de par son insignifiance pragmatique, se trouvait incapable de constituer un mécanisme opératoire qui résoudrait les éventuels différends d'ordre social, c'est sa limitation à la sphère d'une morale individuelle. Or, la morale, telle que l'entend Rawls, ne s'impose que parce que la société existe. C'est alors dans la perspective d'une rupture avec le caractère figé et individualiste de la loi morale kantienne que s'est imposée la prise en compte de l'historicité politique, laquelle exige la tonicité conceptuelle du pragmatisme méthodologique tel que l'envisage Rawls.

---

<sup>32</sup>. P. Ricoeur, "Tolérance, intolérance, intolérable" in *Le bulletin de la société de l'histoire du protestantisme français*, (Avril-Mai-Juin, Paris, 1985)

Du coup, le passage est permis entre la vertu morale au sens kantien et la vertu politique telle que l'envisage Rawls. La distinction ainsi remarquée est similaire à ce que Montesquieu, bien des années plutôt, soulignait dans son livre majeur, De l'esprit des lois. L'avertissement donné par cet auteur au début de cet ouvrage se révèle digne d'évocation ici : <<il faut observer que ce que j'appelle la vertu dans la république est l'amour de la patrie, c'est-à-dire l'amour de l'égalité. Ce n'est point une vertu morale, ni une vertu chrétienne, c'est la vertu politique ; et celle-ci est le ressort qui fait mouvoir le gouvernement républicain>>.<sup>33</sup>

La vertu politique consiste ainsi pour Montesquieu à se conformer aux lois justes, lesquelles constituent un ensemble d'exceptions à un principe plus large, la liberté. Nous pouvons dès lors, affirmer avec Montesquieu, qu'être libre c'est se conformer aux lois établies. De ce fait, l'acte posé est sous-tendu par une vertu politique, conçue comme le nouvel avatar de la vertu morale.

Il appert que la morale dont il est question ici dépasse le cadre abstrait de l'intériorité naturelle à la façon kantienne, pour une nécessité d'organisation sociale. Nous transposons ainsi à l'extérieur de l'individu cette croyance à un intuitionnisme volatil en lui attribuant un support concret au niveau institutionnel. Il advient logiquement que la foi, la charité et l'espérance qui constituent la base d'une morale théologique se référant à un Etre transcendant, sont relayées sur le plan politique démocratique par des vertus de tempérance, de justice, lesquelles obéissent à une référence désormais laïque mais que continue de fonder notre capacité rationnelle.

Avec Rawls, nous apprenons que le mode démocratique de la gestion politique ne saurait s'illustrer par une éthique de type stoïcien dans laquelle la vertu consisterait à vivre conformément à la nature, car une telle perspective occulterait la contingence du magma social. Sans réduire le formalisme de la représentation de la liberté et du bonheur, l'éthique démocratique de Rawls se situe dans l'intersection de l'idéalisme pur et de la réalité politique.

Le pragmatisme rawlsien apparaît dès lors comme une réponse à l'insuffisance du formalisme abstrait de la morale de type kantien, face à la réalité de l'historicité politique. Ce qu'il faut préciser ici est que raison et histoire ne s'opposent pas radicalement, car c'est du choix de l'interférence de ces deux

---

<sup>33</sup> - Montesquieu, De l'esprit des lois, Gallimard, "Coll. des idées", Paris, p. 21.

notions que peut déboucher le mode intermédiaire d'une éthique véritablement démocratique, parce que prenant simultanément appui sur les *jugements bien pesés* et sur une réflexion rationnelle.

Sans amorcer de façon systématique cette oscillation entre l'Etat et la fonction raisonnable, Eric Weil <sup>34</sup> percevait déjà le procédé méthodologique qui culmine à la synthèse de ces deux termes souvent opposés. Son concept d'universel concret <sup>35</sup> retrace à ce propos ce qui convient le mieux pour exprimer l'illustration inachevée mais réelle qui intègre la rationalité historique et la rationalité morale. En confrontant la morale et l'histoire, l'on débouche sur le <<point de vue à partir duquel l'individualité considère la société et cherche à lui donner un sens, celui de la morale vivante >><sup>36</sup>. Weil à l'instar de Rawls, entrevoyait déjà de façon encore intuitive, les linéaments d'une nécessité éthique issue de l'articulation du formalisme abstrait mais insuffisant, et l'exigence d'une interprétation des opinions singulières au contexte politique réel.

La morale historique de Weil traduit ainsi la relation dialectique entre la loi morale et la charge significative des valeurs vivantes qui, au lieu de s'opposer de façon radicale, se réconcilient en aboutissant sur une catégorie supérieure distinguée chez Rawls par la raison publique. Celle-ci n'a d'effectivité qu'en intégrant le système des valeurs ambiantes. On comprend par-là que le caractère cumulatif des expériences liées à l'histoire des hommes revêt ici une importance de taille puisque c'est à partir de ce substrat que se précisent les opinions émises dans le choix des biens premiers.

Il découle de cette mise au point que nonobstant la transposition de la référence morale de l'intériorité de la conscience à un formalisme institutionnel, Rawls ne peut complètement surseoir au contenu des valeurs démocratiques. Celles-ci sont par elles-mêmes auto-suffisantes. Voilà pourquoi on est obligé de les expliquer ne pouvant les rejeter absolument. En effet, le constructivisme qui se déploie dans l'itinéraire rawlsien peut se revendiquer d'un délestage métaphysique moyen et non pas absolu. L'idée de liberté, l'exigence d'équité, la nécessité de l'égalité de tous devant la loi,- tous ces principes démocratiques- sont constitutifs

---

<sup>34</sup> – E. Weil, Philosophie politique, Vrin, Paris, 1956.

<sup>35</sup> – P. Ricoeur a publié dans la Revue Esprit, Novembre , Paris, 1987 "La philosophie Politique d'Eric Weil ". Il y reprend le concept Weilien "d'universel concret".

<sup>36</sup> – E. Weil, Philosophie politique, Op. cit, P. 105.

d'une charge axiologique qui, à rebours, finit par irradier la sphère des relations intersubjectives qu'autorise le champ politique.

C'est ce socle axiologique qui explique l'attachement spontané aux droits de l'homme et des peuples. Ce sont des droits inaliénables de par leur caractère irréproductible, c'est-à-dire irréductible à quelque facteur instrumental que ce soit.

Il faut rapidement préciser qu'avec Rawls, il n'est pas autorisé qu'au nom d'une satisfaction économique supérieure, les libertés afférentes aux droits civils et politiques soient sacrifiées. Tel est le point de disjonction entre Rawls et le courant du socialisme scientifico-historique qui autorise l'égalité des situations par le biais d'un centralisme autocratique.

La position de Paul Ricoeur au sujet d'une "précompréhension éthique" qui serait intrinsèque à la théorie de Rawls est donc digne d'évocation. Ce philosophe français commente l'argumentation de Rawls, en parlant du "cercle de la démonstration". Ricoeur souligne d'abord <<l'étrange situation consistant en ceci que, d'une part, les principes de justice sont entièrement définis et interprétés avant la démonstration, que ce sont ceux-là qui seraient choisis dans la situation originelle.>><sup>37</sup> Or pour qu'un accord originel soit esquissé et même formulé dès la situation originelle, il faut nourrir la présomption d'une croyance déjà marquée aux deux principes de justice que sont la liberté égale pour tous et la rétribution des inégalités sociales prioritairement au moins favorisés. C'est donc à juste titre que Ricoeur se pose la question de savoir si <<l'appareil argumentatif rawlsien n'a pas simplement le rôle de rationaliser progressivement à un niveau croissant d'abstraction ce que nous avons déjà intuitivement compris ou pré-compris concernant la structure de base de la société, à savoir le caractère distributif et l'exigence morale d'une répartition juste qui ne sacrifie aucun individu à un mieux-être présumé de l'ensemble social.>><sup>38</sup>.

Le même rapport entre les pôles politique et métaphysique convoque l'intelligence de l'analyse que fait Catherine Audard lorsqu'elle remarque dans le cheminement de Rawls, l'acte d'un télescopage auto-référentiel. En termes simples, Audard remarque l'esquisse d'une "révolution copernicienne" opérée par

---

<sup>37</sup> - P. Ricoeur, Individu et justice sociale, Op.Cit.p.134.

<sup>38</sup> - Ibid, p. 137.

Rawls à partir du déplacement qu'envisage le philosophe américain sur le problème de la justification par l'analyse des *choix premiers* eux-mêmes.

La notion de justification des choix des principes de la justice n'a de sens que par rapport au problème moral qu'elle suscite. En d'autres termes, l'enjeu d'une justice distributive tel que l'envisage Rawls, présuppose d'emblée une dimension morale puisque c'est celle-ci qui constitue le sujet moral en imposant l'ordre impératif d'être capable de transcender les préférences subjectives.

Cette explication montre pourquoi les sentiments tels que l'envie, la jalousie n'ont aucune pertinence dans l'itinéraire de Rawls. Ce dernier précise en effet, que chaque contractant a une conception du bien et une idée de la justice, ce qui permet à la suite de la délibération sur les *biens premiers* d'aboutir à l'*équilibre réfléchi*. Il n'est donc pas question pour Rawls de trouver une quelconque pertinence à l'envie ou à la jalousie, du moment que chaque contractant admet la *structure de base* de la société en supposant que tous les autres la respecteront.

Nous avons donc affaire à une position au départ politique mais qui subit une modification conceptuelle au point de transmuier en une thèse véritablement éthique. Cette idée, Audard l'explique clairement lorsqu'elle écrit : << On voit qu'un changement considérable est intervenu dans la démarche de Rawls. Nous étions partis d'une description de la situation initiale où les partenaires étaient mus par les impératifs hypothétiques de la prudence et acceptaient pour cette raison d'entrer dans le processus. Et nous nous retrouvons à présent avec les résultats d'un tout autre ordre : les principes de la justice seraient des impératifs catégoriques>><sup>39</sup>.

Le coefficient moral n'est donc pas faible dans la technique de présentation de Rawls, mais il emprunte simplement des chemins de détour qui, à l'arrivée, font resurgir l'héritage d'un ordre éthique. C'est ce dernier qui explique, au-delà des tournures, la priorité du juste sur les autres conceptions du bien. Passant du politique à l'éthique, la démarche de Rawls reste enracinée dans la pensée occidentale où l'impact de la raison justificative occupe une place centrale. En revanche par le constructivisme du point de départ de l'argumentaire rawlsien, il s'impose à la lecture de ce philosophe américain la singularité méthodologique propre au pragmatisme anglo-saxon.

---

<sup>39</sup> - C. Audard, Individu et justice sociale, Op. Cit, pp. 171 –172.

Ce juste milieu, Audard l'a bien exprimé en écrivant : <<nous sommes sortis insensiblement du contexte d'un pur choix rationnel par le simple jeu des contraintes formelles de la notion de justice pour faire intervenir des exigences nouvelles, celles qui sont propres à un sujet moral et non plus à un sujet simplement prudent et intéressé.>><sup>40</sup>

---

<sup>40</sup> C. Audard, Individu et justice sociale, Op.Cit.p.172.

## CHAPITRE II : L'ONCTION CULTURALISTE ET IDEOLOGIQUE DANS LE PRAGMATISME DE RAWLS.

Le chapitre précédent avait pour dessein de produire les preuves de la redevance de John Rawls aux instruments d'analyse propres à la tradition philosophique moderne. Sans en faire un usage assumé, les repères théoriques tels que l'idée de contrat social, l'intuitionnisme rationnel et la morale kantienne, ont été convoqués dans la formulation de *la théorie de la justice comme équité*. En substance, nous nous sommes rendu à l'évidence que la refonte conceptuelle opérée vis-à-vis de ces instruments d'analyse obéissait à une visée affichée dès le départ par le professeur américain.

Il s'agissait pour ce dernier d'entrevoir la mise en œuvre d'une théorie globale de la justice en conformité avec les urgences existentielles inhérentes au contexte politique réel.

Dans le présent chapitre, le travail de détection de la solvabilité de Rawls vis-à-vis du contexte d'énonciation de sa théorie se poursuit. Il est désormais question de rendre explicite la dimension culturaliste et idéologique du paradigme rawlsien en montrant qu'au-delà des détours, *la théorie de la justice comme équité* utilise des présupposés liés, non pas seulement à la modernité politique, mais surtout à la singularité axiologique du monde anglo-saxon. Cette orientation de la recherche revêt donc un intérêt décisif puisqu'il précise davantage la direction résolument marquée du pragmatisme méthodologique de Rawls dans l'élaboration de la justice politique.



## **2.1. Les vecteurs analytiques du choix rationnel.**

Sous le terme de vecteurs analytiques, nous envisageons d'exhumer la spécificité des instruments théoriques les plus usités par Rawls pour asseoir sa théorie et lui conférer un fond d'objectivité relative à partir de laquelle s'énoncent les choix dans *la situation originelle*. Cette nouvelle perspective permet d'instruire une interprétation critique dont le but est de porter à l'intelligibilité le sens réel de *la théorie du choix rationnel* à laquelle nous renvoie l'axiomatique de Rawls. Plus précisément, il est question d'entrevoir les occurrences logiques qui résultent de l'argumentaire rawlsien et confinent fatalement la théorie de notre philosophe à un libéralisme certes dilué, mais congénitalement encore inféodé à la priorité du choix d'un système de valeurs sur d'autres visions du monde. En d'autres mots, notre ambition vise à montrer que *la théorie de la justice comme équité* reste affiliée à une dimension théorique qui ne procède pas moins de l'individualisme méthodologique et de l'impérialisme économiste qui en est la conséquence pratique. Ce niveau d'étude a ceci d'essentiel de rendre explicite le coefficient idéologique et culturaliste que l'exigence pragmatiste impose à la doctrine de Rawls, au point même de rendre très contestables certaines prémisses primordiales qui en constituent les piliers.

Clarifions ce point de vue en opérant un détour récuratif au point de départ de la démarche de Rawls. En effet, l'incapacité de l'utilitarisme classique à promouvoir une coopération sociale conforme aux exigences démocratiques était le fait de la disjonction d'un tel projet avec l'extension à la communauté entière du principe du choix valable pour un seul individu. En rupture avec une telle perspective, Rawls s'était singularisé par un saut opéré entre la tradition contractualiste renvoyant à une définition rétrospective du lien social, et la démarche d'un individualisme méthodologique caractéristique de l'utilitarisme classique. Ce saut théorique dont la mission était de constituer ce qui devait se révéler comme *la théorie de la justice comme équité* se revendiquait d'un procéduralisme dénué de toute préférence d'un ordre de valeurs sur d'autres possibles, au nom d'une neutralité axiologique

nécessaire à un véritable libéralisme politique. Mais à y voir de près, l'ambition de Rawls n'est pas à la mesure du résultat.

La rigueur d'analyse déployée à partir des instruments théoriques les plus modernes comme la théorie des jeux <sup>1</sup> et la théorie de la décision<sup>2</sup>, participait certes d'un effort soutenu et enclin à transmuier des préoccupations devenues éthiques en exigence d'ordre institutionnel. Mais, ce que Otfried Höffe <sup>3</sup> entrevoit chez Rawls comme une capacité qu'a ce dernier à transformer les impératifs catégoriques moraux en impératifs catégoriques du droit, ne révèle pas moins un arrière-fond axiologique qu'il importe de préciser.

C'est que le contenu moral issu de la théorie de Rawls est consubstantiel au contexte des valeurs prééminentes dans *la situation originelle*. En effet, en rupture avec le mode déductif d'une formalisation morale hyperbolisée par une croyance trop forte en la raison, *la situation originelle* de Rawls est déterminée en réalité par une diffusion de données axiologiques développées à partir d'un ensemble de doctrines, d'attitudes, d'opinions et de jugements. C'est cet ensemble qui procure les éléments déterminants en vue d'une approximation des "*biens premiers*" à choisir. Rawls précise ce point lorsqu'il écrit que << dans l'élaboration des principes, nous devons nous fier à la connaissance courante telle qu'elle est reconnue par le sens commun et par le consensus scientifique existant.>><sup>4</sup> Devient donc grande la présomption d'une orientation culturaliste et idéologique qui introduit dans l'itinéraire de Rawls la définition d'une morale, non pas fondée exclusivement en raison, mais constitutive d'une << liste comprenant des théories représentatives de la tradition de la philosophie morale, c'est-à-dire du consensus historique sur ce que semblent être les conceptions morales plus raisonnables et applicables.>><sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> – La théorie des jeux est adaptée dans l'œuvre de J. Rawls sous la dénomination de la théorie du choix rationnel. Rawls explicite ce point aux pages 449, 450, 557 de Théorie de la justice, Op.Cit

<sup>2</sup> – La théorie de la décision se révèle être une application de la théorie des jeux par la prise en considération de plusieurs facteurs liés au contexte d'étude en question. La similitude entre théorie des jeux et théorie de la décision sera précisée dans le cours de ce chapitre.

<sup>3</sup> – O. Höffe, Individu et justice sociale, Op. Cit p. 58

<sup>4</sup> – J. Rawls, Théorie de la justice, Op. Cit. Paragraphe 82, p. 590. Pour Rawls, << il n'existe pas d'autre possibilité raisonnable >>. Ibid.

<sup>5</sup> - Ibid.

La conséquence d'un tel choix s'éclaire d'elle-même : la dimension de l'expérience historique dans la situation originelle induit dans la pensée de Rawls une forte pesanteur du contexte culturel propre au système des valeurs du monde anglo-saxon.

Telle est la position qu'il sied de clarifier davantage car c'est ici que devient significatif le type de rapport entretenu par Rawls vis-à-vis de la philosophie transcendantale kantienne. En effet, c'est en renvoyant dos à dos l'utilitarisme libéral et l'intuitionnisme rationnel que Rawls se rapproche de la bannière kantienne. Nombreuses apparaissent en l'occurrence les références au maître de Königsberg, ce qui traduit quant au fond un accord entre l'Américain et l'Allemand. Précisons en revanche qu'il ne s'agit en aucun cas d'entrevoir Théorie de la justice comme une version contemporaine de Critique de la raison pratique. De façon certaine, il nous est précédemment apparu une démarcation de Rawls à Kant notamment sur le point précis du formalisme abstrait. Mais il n'en demeure pas moins vrai que les idées kantienne d'autonomie et d'impératif catégorique continuent de sous-tendre le socle de la conception rawlsienne. C'est ce qui amène François Ost à trancher entre Kant et son commentaire sur l'œuvre rawlsienne que « la morale kantienne est une "morale de la création", une morale pour le meilleur des mondes possible sans aucune contrainte qui la rattache particulièrement à notre monde terrestre, une morale pour "Dieu ou les anges." »<sup>6</sup>

En contrepoint de cette position kantienne, Rawls incorpore dans l'axiome du contrat social un ensemble d'exigences liées à notre insertion dans le monde matériel. D'où la présentation de la théorie de la justice rawlsienne comme un type rénové du formalisme kantien appliqué à la sphère empirique.<sup>7</sup> On comprend dès lors pourquoi, contrairement à Rousseau ou Kant, Rawls n'introduit pas le fondement contractualiste dans le but de constituer l'entrée en société politique. Cette préoccupation est supposée résolue puisque la théorie rawlsienne prend pour pré-réquis l'univers ambiant d'une démocratie constitutionnelle.

---

<sup>6</sup> - F. Ost, Individu et justice sociale, Op. Cit, reprend cette analyse rawlsienne, p.248. A voir dans le paragraphe 26, p.159 et au paragraphe 40, p.257 de J. Rawls, Théorie de la justice, Op. Cit.

<sup>7</sup> - J. Rawls, Théorie de la justice, Op. Cit. Paragraphe 40, p.256. Rawls a modifié la phrase en ce sens pour l'édition en langue étrangère.

Le point d'originalité en est de fournir les critères justes qui participent à la hiérarchisation des revendications en conflit. C'est alors en rupture avec le formalisme tel que l'envisageait Kant que l'hypothèse de *la situation originelle* de Rawls prend tout son sens. Elle exprime un procédé figuratif qui fixe les conditions de délibération des *biens premiers* ; ces derniers étant selon Rawls un ensemble de dotation de base <<que tout homme rationnel est supposé désirer>><sup>8</sup>. Portés au jour à la fois par *la délibération rationnelle* et sous l'imposition du *voile d'ignorance*, ces *biens premiers* sont non seulement utiles, mais encore ils s'inscrivent comme nécessaires et ceci, quelque soit la singularité qu'a chacun à définir son projet de vie.

En cela les *biens premiers* constituent la mesure réelle établie par la *structure de base* de la société sur <<les droits, les libertés et les possibilités offertes à l'individu, les revenus et la richesse.>><sup>9</sup> Plus tard, Rawls introduira même le respect de soi-même comme constitutif de ces *biens premiers*.<sup>10</sup>

Or ces derniers sont déterminés en fonction d'un ensemble d'opinions répandues dans la sphère sociale. Ils constituent ainsi une sorte de consensus propre à l'univers en question. A partir d'un tel système de valeurs ambiantes plus factuelles que normatives, se constitue un contexte d'application de la justice. Ce contexte est déterminé quant à lui par deux conditions<sup>11</sup> : un contexte objectif qui renvoie à la rareté relative des ressources et un contexte subjectif propre à l'expression des conflits d'intérêts inhérents à toute vie communautaire.

---

<sup>8</sup> - J.Rawls, **Théorie de la justice**, Op. Cit. p.93.

<sup>9</sup> - Ibid.

<sup>10</sup> - <<Pour simplifier, posons que les principaux biens premiers à la disposition de la société sont les droits, les libertés et les possibilités offertes à l'individu, les revenus et la richesse (...), le respect de soi-même. (...) D'autres biens premiers, comme la santé et la vigueur, l'intelligence et l'imagination, sont des biens naturels; bien que leur possession soit influencée par la structure de base, ils ne sont pas aussi directement sous son contrôle.>>, J. Rawls, **Théorie de la justice** Op. Cit, p.93

<sup>11</sup> - Ibid. p.161

Pour Rawls en effet, << on peut dire que les circonstances constituant le contexte de l'application de la justice sont réunies chaque fois que les personnes avancent des revendications en conflit quant à la répartition des avantages sociaux, dans des situations de relative rareté de ressources.

En l'absence de telles circonstances, il n'y aurait pas d'occasion pour la vertu de justice, tout comme, en l'absence de menaces physiques, il n'y aurait pas d'occasion pour le courage physique.>> <sup>12</sup>. Cela laisse inférer que la nature des revendications est résolument historique; ce qui introduit implicitement dans la démarche de Rawls une base idéologico-culturelle incontestable dans la détermination des biens premiers.

On peut dès lors établir que le choix des biens premiers étant le corollaire d'un ensemble d'opinions répandues dans la société, celle-ci est déterminée par des valeurs qui lui sont singulières. Autrement dit, le consensus scientifique constitué par ces opinions sur des dotations de base ne saurait être le même selon que l'on se trouve en contexte de prospérité ou dans une sphère marquée par la paupérisation. Ce n'est pas l'indice de richesse qui est décisif ici mais simplement le trait singulier qui détermine l'originalité de chaque contexte de vie et des valeurs réelles tenant lieu du cadre moral de ce lieu.

On est ainsi en droit de prononcer la détermination fortement culturaliste des biens premiers. On déboucherait même sur l'affirmation selon laquelle à chaque contexte historique convient un ensemble précis de biens premiers.

Mieux encore, le niveau du voile d'ignorance qui baisse au fur et à mesure que les principes se précisent, ouvre aux partenaires un ensemble d'informations. Les contractants sont ainsi parfaitement informés sur les faits et les lois générales susceptibles d'engager leurs choix. En substance, non seulement au courant du contexte d'application de la justice, les contractants rawlsiens ont la connaissance des lois de la psychologie humaine ou celles de l'économie politique, tel l'optimum de Pareto. <sup>13</sup> Les incidences des opinions répandues constitutives du consensus scientifique et axiologique ambiant surdéterminent donc l'esprit de la négociation. Au sein de cette dernière, chacun poursuit pourtant son propre intérêt, sans égard particulier à autrui.

---

<sup>12</sup> - Ibid.

<sup>13</sup> - J. Rawls, Théorie de la justice, Op. Cit. Paragraphe 24, p.142

Affirmant ce désintéressement par l'absence d'envie et de malveillance<sup>14</sup>, Rawls se fonde sur la capacité qu'aura chacun à rationaliser son propre bien et à avoir un sens de la justice.

En convoquant le sens commun et le consensus scientifique dans la détermination des biens premiers, Rawls intègre dans sa démarche le système des valeurs inhérentes au contexte d'élaboration de sa théorie. En engageant des instruments théoriques tels que la théorie des jeux, la théorie de la décision et l'optimum de Pareto dans le processus de délibération des biens premiers, l'ordre des raisons de la pensée rawlsienne intègre ainsi des codes d'analyse résolument ancrés dans un contexte culturel et scientifique préétabli.

Le but visé par Rawls est plutôt clair. Il s'agit d'entrevoir à partir des opinions émises dans la société un substrat concret qui, abordé par des approches répondant à des critères de recevabilité scientifique, déboucherait sur une théorie objectivement acceptable et opérationnellement performante. Le pragmatisme de Rawls n'en sort que plus visible car en cristallisant le choix des biens premiers sur le vécu réel manifesté par les opinions les plus répandues, l'interprétation de ce magma social à partir d'instruments d'analyse scientifique ne conforte que l'objectivité du consensus politique qui y surgit.

Sous ce rapport, la filiation conceptuelle de la théorie des jeux et de la situation originelle rawlsienne n'illustre que fort bien cette propension marquée à l'élaboration d'un véritable *modus operandi*. J. Bouzitat nous apprend en effet que <<la théorie des jeux est parmi les techniques de la recherche opérationnelle celle qui s'occupe spécialement des situations dans lesquelles plusieurs personnes ont à prendre des décisions dont dépend un résultat qui les concerne.>><sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> - Ibid.

<sup>15</sup> - Cet extrait est tiré de l'article de J. Bouzitat dans l'Encyclopaedia Universalis, Vol.9, p. 487 sur "La théorie des jeux."

C'est sous un angle similaire que la situation originelle place les partenaires face à des choix, le but étant d'atteindre à une justice qui garantisse simultanément la libre égalité de tous et la rétribution des inégalités sociales aux plus défavorisés. Ce résultat est de toute évidence fonction de la capacité des contractants à avoir un sens de la justice et une conception rationnelle de leur propre bien.

La similitude est donc frappante entre le résultat auquel doivent parvenir les partenaires de la situation originelle de Rawls et le but escompté dans la prise des décisions inhérente à la théorie des jeux. Pour clarifier ce point, précisons qu'un problème de jeu se pose chaque fois que sa difficulté est singulièrement affairée à la prise en considération de plusieurs centres de décisions. Ainsi, les problèmes de nature économique, politique, diplomatique et militaire se posent donc en terme de questions engageant la technique d'analyse scientifique de la théorie des jeux. Autrement dit, ces problèmes suscitent une situation où il existe deux facteurs essentiels que sont la lutte et la coopération, ce qui se traduit par la présence des personnes ou des joueurs dont les intérêts sont susceptibles de converger sur certains points, lorsqu'il ne s'agit pas tout simplement d'une opposition. Quelles que soient les configurations obtenues, il faudra bien trouver la possibilité d'une convergence globale et arriver ainsi à des décisions acceptables pour tous.

La situation que présente une théorie de jeux est assimilable à la représentation des conditions réelles auxquelles renvoie la situation originelle de Rawls. Mais en raison de la multiplicité des configurations que peut prendre la coopération compte tenu des désaccords éventuels, la théorie de jeux tout comme la situation originelle sélectionne certains points de vue nécessaires pour l'analyse. Les idées de rationalité et de stabilité en constituent des exemples chez Rawls. L'originalité conceptuelle d'une théorie de jeux réside notamment sur le traitement rigoureux du cas soumis à l'étude du modèle à construire, car précise Bouzitat, pour aborder un problème de jeu, la construction d'une figure représentative plus ou moins fidèle à la réalité est nécessaire. «L'étude de ce modèle, selon les méthodes de la théorie des jeux, peut avoir pour objet, soit de guider les joueurs dans leur manière de jouer effectivement le jeu, soit de les aider à atteindre, par

marchandage ou par arbitrage, une solution de compromis qui tienne compte de leurs moyens d'action et de leurs intérêts respectifs, soit enfin d'expliquer l'évolution d'une situation concrète par référence à des principes "unificateurs" d'une portée plus générale>>. <sup>16</sup>

Nous avons vu plus haut que le contexte d'application de la justice se singularise par deux conditions majeures. Nous avons d'abord ce que Rawls appelle le contexte objectif . Celui-ci renvoie à la rareté relative des ressources. Ensuite, il s'agit de déterminer ce qui chez Rawls se désigne par le contexte subjectif. Ce dernier traduit les intérêts consubstantiels à toute mise en société. Ces deux conditions qui définissent le contexte d'application de la justice révèlent l'enjeu véritable d'une théorie de jeux, à savoir réussir à combiner en un seul système cohérent des décisions exprimant pourtant la lutte et la coopération.

L'illustration d'une référence encline à conforter le consensus scientifique ambiant vient de recevoir un éclairage à partir d'une juxtaposition comparative entre la théorie des jeux et la situation originelle. Il en découle que ce choix méthodologique de Rawls surmonte l'abstraction du formalisme de type kantien par l'entremise d'une technique portée à l'analyse scientifique des décisions. En cela, la complexité des intérêts en jeu face à l'agrégation de préférences individuelles impose à Rawls le choix d'une orientation pragmatique engageant pour ce qui est de ce point, la mise en pratique d'un outil scientifique approprié.

C'est dans la même perspective qu'il sied d'entrevoir la pertinence d'un autre instrument théorique utilisé pour les mêmes fins dans l'axiomatique rawlsienne : la théorie de la décision.

B.E. Joseph nous permet une analyse simplifiée de cet outil intellectuel.

<<La théorie de la décision est, tout d'abord, une science jeune. Au cours de la seconde guerre mondiale quelques universitaires, mathématiciens et statisticiens anglo-saxons appliquèrent leurs compétences au choix des décisions les meilleures pour des actions techniques ou des problèmes d'organisation... Aussi la théorie de la décision recouvre t-elle : des éléments propres à la décision (critères de choix, prise en compte de l'avenir); des techniques mathématiques ou

---

<sup>16</sup> - J. Rawls, Théorie de la justice, Op. Cit.Paragraphe 24, p.142



probabilités s'appliquent à des types précis de modèles, c'est-à-dire de représentations logiques amplifiées du système étudié ; des méthodes d'analyse propres à élaborer ces modèles, à représenter des situations et à définir des possibles>>. <sup>17</sup>La parenté est donc proche entre la théorie de jeux et la théorie de la décision car dans l'un et l'autre cas s'engage une étude scientifique du mode d'expression des décisions. C'est précisément sous le rapport de l'homme avec son environnement que la théorie de la décision revêt un impact pratique. Elle a en effet pour but de fixer le cadre objectif et opératif qui concourt aux grandes orientations sur le quotidien et l'avenir des univers démocratiques.

Il ne s'agit plus d'un ensemble de dispositions normatives à partir desquelles s'opérerait une approximation d'une société politique juste. A contrario, le flanc est prêté à la prise en compte des décisions et choix collectifs qui organisent le système global voulu par la majorité des contractants. Or ces derniers, comme nous l'avons déjà signalé, procèdent aux choix de ce qui leur apparaît comme fondamental pour leur vie en rapport avec le système des valeurs qui est le leur. Le choix rationnel tel que l'envisage Rawls dénote dès lors de cette pesanteur axiologique ambiante. En instruisant l'impact de l'utilisation de l'optimum de Pareto dans le choix des biens premiers, nous rendons plus expressive ce coefficient contextuel propre au lieu d'émergence de la théorie de la justice comme équité.

Précisons davantage la définition du bien dans les projets de vie. Sur ce point, Rawls précise que <<le projet rationnel d'une personne détermine son bien. (...) L'être humain peut être considéré comme un être dont la vie se déroule selon un plan>>. <sup>18</sup> Se fondant sur l'explication qu'en donne Royce et selon laquelle un individu exprime ce qu'il est en décrivant ses objectifs, Rawls définit la conception du bien propre à chacun comme un projet rationnel. En d'autres termes, l'intention de faire sa vie est envisagée par la façon dont on entend réaliser ses buts et ses intérêts. Pour Rawls, la société engage une multiplicité de tels projets, d'où la nécessité de formuler un système global précisant la compatibilité des choix rationnels individuels à une délibération ouverte pour tous.

---

<sup>17</sup> - Cet extrait est tiré de l'article B.E. Joseph dans l'Encyclopaedia Universalis, Volume 5, p.361, sur "La théorie de la décision."

<sup>18</sup> - J. Rawls, Théorie de la justice, Op.Cit. Paragraphe 63, p.449.

La formulation du libre choix rationnel est bien proche de la thèse aristotélicienne sur la réalisation individuelle des buts que l'on s'est fixé. L'idée intuitive en est que <<les êtres humains aiment exercer leurs talents (qu'ils soient acquis ou innés), et plus ces talents se développent, plus ils sont complexes, plus grande est la satisfaction qu'ils procurent.>><sup>19</sup> Ce point aristotélicien auquel se rapproche Rawls est un principe de motivation qui montre l'influence constante de notre activité par nos désirs, intérêts et préférences.

La notion de délibération rationnelle et les principes du choix qui s'y rapportent constituent cependant des concepts d'une extrême complexité, ce qui limite notre analyse à une option simple. Cette dernière retient que les choix s'opèrent en fonction du <<niveau optimal que nous avons à fournir pour prendre des décisions. (...) La définition du bien comme rationalité laisse l'individu et les contingences de sa situation décider de cette question>>.<sup>20</sup>

L'optimum de Pareto <sup>21</sup> traverse donc l'argumentaire rawlsien par l'introduction d'un principe d'efficacité dans la théorie du choix rationnel. Selon ce principe, <<une configuration est efficace s'il est impossible de la modifier de telle sorte que l'on puisse améliorer la condition de certaines personnes (d'une au moins).>><sup>22</sup> C'est donc au nom de ce principe d'efficacité que chaque objectif fixé doit être considéré de la part de chaque contractant comme susceptible de mobiliser toutes les options disponibles pour réaliser le but escompté. A partir du principe d'optimalité cher à Pareto, Rawls précise l'efficacité des <<moyens les meilleurs pour la réalisation des objectifs propres aux contractants ainsi que, dans la mesure du réalisable, les intérêts les plus larges et les plus variés.>><sup>23</sup>

La théorie du choix rationnel engage donc une certaine conception de l'efficacité des moyens à partir de l'optimum de Pareto. Ce dernier recevra une présentation fortement argumenté en recourant à une refonte conceptuelle résolument ouverte à une réelle prise de décision. C'est ainsi que seront convoqués les principes d'inclusivité et celui de la vraisemblance.

---

<sup>19</sup> - Ibid. p.466. Il serait très utile de préciser cette lecture rawlsienne d'Aristote en se référant à la note 20, p.493 de l'ouvrage central de J. Rawls.

<sup>20</sup> - J. Rawls, Théorie de la justice, Op.Cit. p.463.

<sup>21</sup> - L'optimum de Pareto comme l'appellent les économistes est envisagé chez Rawls sous le terme de principe d'efficacité. La nuance ici est de circonscrire le vaste champ auquel renvoie le principe d'optimalité. Le principe d'efficacité semble donc plus réduit pour s'adapter à la structure de base de la société. Voir Théorie de la justice, Op. Cit. p. 98.

<sup>22</sup> - Ibid.

<sup>23</sup> - Ibid n 454

Pour le premier, << un projet (à court terme) doit être préféré à un autre si sa réalisation permet d'atteindre tous les objectifs visés par l'autre projet, plus un ou plusieurs objectifs supplémentaires. >><sup>24</sup> En cela, l'exigence du principe d'efficacité dans le processus de choix ne résout que le problème de l'optimalité en terme global. Il revient en revanche au principe d'inclusivité d'établir une taxinomie entre les divers choix à opérer autour d'un seul et même objectif. L'exemple du voyage souligné par Rawls est ici digne d'évocation.<<Supposons, par exemple que nous projetions un voyage et que nous ayons à choisir entre aller à Rome ou aller à Paris. Il semble impossible de visiter les deux. Si à la réflexion, il est clair que nous pouvons faire à Paris tout ce que nous voulons faire à Rome, plus de choses supplémentaires, nous devons choisir d'aller à Paris>><sup>25</sup>. Il apparaît au regard de cet exemple qu'il soit possible de minorer le coût du projet en le circonscrivant en un seul et même lieu. Ce faisant, nous réalisons à la fois les deux nécessités sans rien laisser de côté.

Seulement, il peut arriver le cas de figure où il devient impossible de satisfaire simultanément aux deux besoins dans un seul et même lieu. Dans un tel cas, il faut se référer à un autre principe qui est celui de la vraisemblance. Rawls le présente en ces termes :<<supposons que les objectifs pouvant être atteints par deux projets soient à peu près semblables ; Il peut alors se faire que certains objectifs aient plus de chances d'être réalisés par un projet plutôt que par un autre et qu'en même temps les objectifs restants n'aient pas moins de chances d'être atteints.>><sup>26</sup>

Pour revenir à l'exemple du voyage entre Paris et Rome, il peut se présenter le cas où la réalisation de certains buts est liée à la capitale française, laissant le reste du projet à une égale probabilité entre les deux villes. Sous ce rapport, le principe nous commande de choisir plutôt Paris . Comme le précise Rawls dans ce cas,<<de plus grandes chances de succès parlent en faveur d'un projet plutôt que d'un autre tout comme le fait d'inclure un plus grand nombre d'objectifs réalisables>>.<sup>27</sup>

---

<sup>24</sup> - Ibid. p.453

<sup>25</sup> - Ibid.

<sup>26</sup> - Ibid.

<sup>27</sup> - Ibid.

Lorsque tous ces principes (l'efficacité, l'inclusivité et la vraisemblance) sont combinés dans le processus d'une décision à prendre, le choix s'impose de lui-même. La délibération des biens premiers suppose donc l'ensemble combiné de ces principes pour faciliter la mise en pratique des grandes décisions qui engagent la vie de chacun.

Après avoir présenté schématiquement les vecteurs méthodologiques qui soutiennent les théories du choix rationnel chez Rawls, nous en examinerons les implications pour mettre en lumière le sens contradictoire qu'elle imposent au système de démonstration entier du philosophe américain. L'objet est de préciser la pesanteur trop marquée de l'impact culturel et idéologique comme présupposition fondamentale à la démarche rawlsienne.

## **2 – 2 : Les séquelles du libéralisme dans l'option rawlsienne.**

Les vecteurs analytiques qui tiennent lieu d'instruments méthodologiques dans la stratégie de la délibération rationnelle nous permettent une orientation nouvelle. Il s'agit précisément de revenir un tant soit peu sur ces instruments théoriques utilisés par Rawls dans le processus de sélection des biens premiers pour vérifier leur accommodation aux visées initiales de la justice comme équité. Il est question de montrer que l'exposition générale de la théorie rawlsienne procède d'une argumentation organisée à partir de concepts fondamentaux tenant lieu parfois d'objectifs à atteindre. En guise d'exemple, le voile d'ignorance exprime le but affiché de surseoir aux inégalités de talent ou de position sociale. Tout comme il revient au principe de différence de permettre un correctif des inégalités sociales en faisant que celles-ci bénéficient en premier lieu aux plus défavorisés.

Or, l'utilisation des instruments intellectuels tels que la théorie des jeux, la théorie de la décision et l'optimum de Pareto, définit un type de délibération susceptible de contredire les attentes objectives des concepts fondamentaux que constituent le voile d'ignorance et le principe de différence.

La position actuelle de la recherche envisage de montrer qu'au-delà du caractère relativement objectif des instruments d'analyse constitutifs de la procédure de délibération des *biens premiers*, la thèse rawlsienne ne se trouve pas moins inféodée à un fondement utilitariste. Or, ceci rendrait contradictoire l'exigence de neutralité axiologique dont se réclame la démarche du philosophe américain. Précisons ce point en revenant sur l'intérêt théorique accordé par Rawls au concept du *voile d'ignorance*.

Nous avons vu précédemment que *la situation originelle* avait pour but d'établir les conditions les meilleures en vue d'une répartition équitable fondatrice de principes justes. C'est de cet accord préalable que l'idée de la justice procédurale s'est imposée comme base de la théorie. Or, simplement définie comme un espace ouvert cristallisant l'expression sans limites de la liberté, la situation originelle ne serait point disjointe d'un état de nature voué à l'omnipotence du plus fort. Car s'il est admis qu'une conception du juste se structure à partir d'un ensemble de principes, généraux quant à leur forme et universels dans leur application, elle ne peut exclure par elle-même "la dictature de la première personne".

Une conception juste de la hiérarchisation des revendications conflictuelles entre personnes n'assure que les principes généraux. Quant à ce qui concerne la mise en œuvre des conditions susceptibles de réduire les possibles errements de toute stratégie de l'avènement personnel, il faut encore formuler un principe de dissuasion préventive. C'est l'exigence d'un tel principe qui rend nécessaire le concept de voile d'ignorance dans la théorie rawlsienne. << La généralité n'exclut pas (...) l'égoïsme général puisque chacun a le droit de faire tout ce qui, d'après son jugement, a le plus de chances de servir ses propres objectifs>><sup>28</sup>, prévient à ce propos Rawls.

Il est donc nécessaire que la structure de la théorie de la justice rende, non seulement inadmissible l'égoïsme général, mais encore il est préférable de l'anticiper pour mieux le contrôler.

---

<sup>28</sup> - J. Rawls, Théorie de la justice, Op.Cit. p.167

Avec Rawls, le concept du voile d'ignorance intègre la théorie de la justice par nécessité, compte tenu de l'exigence réciprocaire importante aux procédures justes qui doivent soutenir l'actualisation de la répartition des bénéfices liés à la coopération sociale. Rawls note à ce propos que « nous devons, d'une façon ou d'une autre, invalider les effets des contingences particulières, qui opposent les hommes les uns aux autres et leur inspirent la tentation d'utiliser les circonstances sociales et naturelles à leur avantage. C'est pourquoi je pose que les partenaires sont situés derrière un voile d'ignorance. »<sup>29</sup> Pour le professeur américain, les contractants ne sont au courant que de cas généraux, ne connaissant pas les détails particuliers susceptibles d'engendrer marchandages et conflits interminables. On en vient ainsi à une situation où « personne ne connaît sa propre situation dans la société ni ses atouts, c'est pourquoi personne n'a la possibilité d'élaborer des principes pour son propre avantage. »<sup>30</sup>

Le voile d'ignorance a donc pour but de circonscrire la position originelle de façon à restreindre les informations sur les domaines particuliers. Etant l'objet d'enjeux colossaux dans la sphère sociale, ces domaines particuliers ne sauraient constituer de base d'une théorie de la justice, au risque d'infléchir le résultat par des contingences arbitraires. L'une des obscurités de la démarche de Rawls se situe à ce niveau. Car comment souscrire à un tel équilibre introduit dans la situation originelle entre, d'une part la connaissance dont se servent les contractants dans le choix des moyens les plus optimaux nécessaires à la stratégie de la délibération rationnelle, et d'autre part l'ignorance imposée par la notion du voile ? Cette interrogation a ceci d'intéressant de convoquer une fois de plus la méthode "d'évitement" des controverses philosophiques et politiques qui limitent la pertinence de la théorie entière de Rawls à une conception métaphysiquement superficielle.

C'est que au risque de porter atteinte à la liberté individuelle, la démarche rawlsienne se résout à appliquer le principe de tolérance à toute expression libre du choix rationnel. Or cet argument rawlsien introduit dans

---

<sup>29</sup> - Ibid, p. 168

<sup>30</sup> - Ibid, p. 171.

l'analyse un paradoxe du fait de la mise en équilibre liée à l'imposition du voile, et du recours à une raison efficace sous-jacente à la délibération des biens premiers. Le principe d'efficacité ici utilisé participe de la définition d'une variante, certes diluée mais encore déterminée par l'option utilitariste. D'où le soupçon d'une souscription au système axiologique propre au credo libéral. Cette position s'avère recevable du fait des implications découlant de la perspective choisie par Rawls, eu égard à l'utilisation dans sa théorie des instruments intellectuels enclins à susciter la recherche d'une optimisation des biens premiers dans le contexte de la délibération rationnelle. En combinant la théorie des jeux, celle de la décision et l'optimum de Pareto dans cette sélection des biens, la définition de la procédure de choix rationnel arrime par le fait même à une solidarité avec le principe d'efficacité utilisable par chaque contractant potentiel.

Il surgit de ce point que l'analyse que fait Rawls sur la délibération rationnelle présuppose la définition d'un "moi libéral" sous-jacent à la détermination des biens premiers. Richard Rorty illustre parfaitement cette présupposition rawlsienne affiliée au système de valeurs propre au contexte libéral : <<Rawls ne s'intéresse pas aux conditions de l'identité du moi mais seulement aux conditions de l'appartenance à une société libérale. Il ne cherche pas à tirer du libéralisme américain une conclusion transcendantale, ni à poser les fondements philosophiques des institutions démocratiques, mais s'efforce simplement de systématiser les principes et les institutions caractéristiques de la pensée libérale américaine.>><sup>31</sup>

Comprendre par là l'idée d'une hypothétique ignorance des individus, c'est-à-dire de leur méconnaissance des rôles et positions potentiels qu'ils joueront ou occuperont dans la société, s'accommoderait avec difficulté du principe du choix rationnel, lequel renvoie plutôt à un système de valeurs et de critères singuliers à un contexte particulier. En d'autres termes, l'analyse de Rawls ne s'éloigne pas suffisamment de l'utilitarisme car nonobstant sa revendication à la neutralité, *la théorie de la justice comme équité* se formule en réalité à partir d'une conception du désir trop liée au modèle de *l'homo*

---

<sup>31</sup> - R. Rorty, "Y a t - il un universel démocratique? " in L'interrogation démocratique, Centre Pompidou, EIRPI, Paris, 1987 p. 171.

*oeconomicus*, ce qui fait bien transparaître en filigrane l'usage présupposé du libéralisme ambiant. Comme le montre François Ost sur ce point, la définition de l'anthropologie comme matière d'application de la loi morale chez Kant est disjointe de l'interprétation de Rawls.<sup>32</sup> Ce dernier, tout en postulant l'hypothétique désintéressement mutuel des contractants, rend bien possible la recherche pour des partenaires sociaux eux-mêmes, du plus grand nombre possible de biens premiers.

Il nous apparaît que le formalisme a priori de Kant subit un abus interprétatif par Rawls qui retourne le sens du moi non empirique que le maître de Königsberg fut obligé de postuler au nom de l'universalisme des Lumières.

Avec Rawls précisément, la définition de la société comme "coopération en vue de l'avantage mutuel" se formule à partir des désirs et préférences individuels tenant lieu, pour ce qui est de chaque contractant d'un projet rationnel librement choisi. Cette définition a pour corollaire essentiel de juger l'idée de justice en rapport avec la somme de bonheur produite par l'efficacité économique. Par là même, on voit poindre l'incursion d'une sorte d'idéologie de contrebande, empruntant les chemins de traverse afin de mieux masquer l'identité du sujet libéral constituant ici une base théorique préalable.

Il faut éclairer davantage ce point. Telle qu'elle est abordée par Rawls, la doctrine utilitariste étend à la société toute entière les normes et les raisonnements habituels des individus. Le principe de ce choix est plutôt simple : «un individu tend, en effet, à augmenter son propre bien-être, à faire un bilan des pertes et des gains, de manière à réaliser le plus grand bien possible pour lui-même. Ainsi, nous imposons-nous des sacrifices utiles, destinés à nous faire acquérir de plus grands avantages par la suite».<sup>33</sup> La transposition dans le groupe social de ce raisonnement met l'individu au centre de l'enjeu. Par une évaluation mettant en balance les pertes et les gains, l'individu utilitariste constitue ainsi un modèle référentiel pour la société entière. Cette dernière au nom du même principe, est aussi en droit d'établir une évaluation similaire par une mise en balance des satisfactions et des insatisfactions des différents individus qui la constituent. En traitant dès lors

---

<sup>32</sup>- Voir la contribution de F. Ost dans Individu et justice sociale, Op.Cit.

<sup>33</sup>- J. Russ, La pensée éthique contemporaine, Op.Cit. p. 86.



chaque sujet comme un seul, l'utilitarisme classique ne prend en compte que l'intérêt général, laissant des questions de justice sociale à la merci des ruses et des incertitudes du marché.

Par le concept de *la situation originelle*, s'organise en revanche avec Rawls la mise en place d'une justice distributive articulée autour d'un projet libéral dilué par *le voile d'ignorance* et surtout réajustée par *le principe de différence*. La délibération rationnelle procédant par une intégration des désirs et préférences de chaque membre, le résultat final qui définirait la mise en œuvre des institutions de la justice résulterait tout aussi des modèles individuels élargis à toute la société. L'organisation sociale est en cela charpentée par un système entier de désirs et préférences procédant de chaque sujet contractant. On peut donc comprendre comme le remarque Richard Rorty que le moi libéral souligné plus haut et constitutif du paradigme moral chez Rawls, s'avère être moins un sujet isolé qu'une combinaison de désirs et de préférences. En termes plus simples, << l'unité essentielle du " moi" dont il est question ici se résume, au système de sentiments moraux, d'habitudes et de traditions intériorisées qui caractérise le citoyen politiquement conscient d'une démocratie constitutionnelle. Une fois de plus ce moi est un produit de l'histoire, et n'a rien à avoir avec le moi non empirique de Kant.<sup>34</sup> >>

C'est en référence au premier principe de la justice rawlsienne, celui de l'égalité de liberté pour tous, que s'ouvre pour chaque contractant le champ de possibilités nécessaire à la libre expression des choix. Or par la différence des talents et l'inégalité des positions sociales, le principe libéral se prête davantage aux conséquences inégalitaires consécutives à l'idéologie individualiste. Les positions philosophiques de cette référence individualiste doivent donc recevoir ici une étude appropriée afin de rendre compte des implications pratiques vers lesquelles elles culminent. Il sera dès lors opportun d'envisager la signification du *principe de différence* de Rawls pour rendre plus clair le coefficient utilitariste du parcours méthodologique du philosophe de Harvard.

---

<sup>34</sup> - R. Rorty, "y a-t-il un universel démocratique?", Op.Cit. p.185, note 38

### **2-3 Le Principe de différence : une réponse à l'individualisme et au capitalisme.**

Notre thèse à ce niveau de l'analyse est de montrer que *le principe de différence* intègre l'axiomatique rawlsienne de la position originelle en rompant avec l'exigence de cohérence déductive repérée depuis lors dans le protocole d'exposition du philosophe américain par une correspondance logique entre les prémisses de la théorie et les conclusions tirées. Autrement dit, le statut épistémologique du *principe de différence* est difficilement explicable en dehors d'un argument moral préalable. Apparaissant comme une imposition d'ordre éthique, ce principe a pour fonction d'exorciser les effets pervers consécutifs aux excroissances de la pensée individualiste. Contrairement à sa prétention à un discours axiologiquement neutre, le discours rawlsien se consolide davantage dans son enracinement aux idéaux de la raison métaphysique. Ce retour non déclaré de Rawls aux principes kantien est le signe d'une raison qui, se contredisant elle-même dans la pensée individualiste, s'impose *le principe de différence* comme instrument d'autocritique. Rawls invente par là le principe d'auto-référentialité de la raison capitaliste qui, consciente de s'être embourbée dans les contradictions insurmontables, décide un retour sur soi pour se voir sous son véritable visage. *Le principe de différence* de Rawls constitue en cela l'examen de conscience d'un capitalisme désormais soucieux de ses errements et reconnaissant la nécessité d'un déploiement éthique nécessaire.

Il nous a été permis d'entrevoir l'arrière-fond significatif de la théorie de choix rationnel pour mettre en lumière l'introduction dans le cheminement rawlsien d'une présupposition fondamentale, à savoir la conception d'une raison efficace propre à l'idéologie libérale. Cette position centrale de notre itinéraire se fonde sur l'importance accordée par Rawls au système des valeurs inhérentes au contexte de la délibération rationnelle.

Or, en convoquant cet ensemble d'opinions et de traditions qui constituent le consensus scientifique de ce contexte, il est apparu que la tentative d'une conjugaison entre le choix rationnel et le voile d'ignorance ne rendait pas moins décisive la charge idéologique présumée dans l'analyse. C'est au nom de cette souscription au principe utilitariste que la consistance épistémique du voile d'ignorance s'est avérée assez faible. Rawls qui pensait ainsi réduire les conséquences inégalitaires liées à la différence des talents et des positions sociales par l'imposition du voile d'ignorance, trouve la nécessité de compléter le premier principe d'égalité de liberté par un second : le principe de différence. En guise de rappel, ce principe stipule que << les inégalités sociales et économiques doivent satisfaire à deux conditions : elles doivent être liées à des fonctions et à des positions ouvertes à tous, dans les conditions d'égalité équitable des chances, et elles doivent procurer le plus grand bénéfice aux membres les plus désavantagés de la société. >><sup>35</sup>

En d'autres termes, le principe de différence introduit au niveau des garanties institutionnelles une prise en compte des inégalités liées à la coopération sociale. Or, si l'exigence de ce principe s'impose comme nécessaire chez Rawls, c'est indubitablement en raison des inégalités liées à la pertinence de la position sociale de l'individu, du fait soit du talent soit encore de toute forme d'héritage.

L'égalité du point de départ entre les individus se révèle en fait différente d'une égalité des potentialités individuelles futures, car la notion de voile d'ignorance qui instituait une mise en équilibre entre partenaires, n'exclut en rien les inégalités ultérieures. Autrement dit, chez Rawls la question de la justice sociale intègre la réalité des inégalités à condition que celles – ci soient justifiées moins par la chance que par l'excellence ou la médiocrité des projets rationnels de ceux qui en sont les auteurs. La structure de base étant quant à elle juste, c'est-à-dire largement ouverte aux différents projets rationnels, et encline à la répartition équitable des bénéfices de la coopération sociale, il n'y a aucun mal à justifier les positions pertinentes de quelques uns sur les autres.

---

<sup>35</sup> - J. Rawls, Libéralisme politique, Op. Cit . p . 30

D'où vient-il donc qu'après la phase du *voile d'ignorance* Rawls introduise le *principe de différence* qui lui vaut autant de malentendus vis-à-vis des libertariens, partisans d'une théorie de l'Etat minimal, et au premier plan desquels se range Robert Nozick? Cette question revêt un intérêt essentiel en ceci qu'elle entraîne des objections pertinentes quant à l'ordre logique du système global de la justice rawlsienne. Par ricochet, c'est toute l'ossature théorique du philosophe américain que cette préoccupation remet en cause. Nous y reviendrons en profondeur. Comme réponse ponctuelle à cette interrogation, précisons que l'une des positions charnières de Rawls est de concevoir << la société comme système équitable de coopération à travers le temps.>><sup>36</sup> En d'autres mots, le problème de la justice sociale est d'entrevoir la mise en place d'un système réciproitaire entre les citoyens, en envisageant le cadre démocratique comme le lieu d'une coopération en vue d'un bien mutuel. C'est ce critère qui définit la démocratie comme l'ensemble des garanties institutionnelles qui permettent de combiner le caractère individuel de chaque citoyen avec l'exigence de coopération juste nécessaire à la stabilité sociale. Rawls précise mieux cette idée en notant que << ce qui caractérise une démocratie, c'est que les gens coopèrent en tant que citoyens libres et égaux et que leur coopération réalise (dans le cas idéal ) une structure de base juste dont les institutions appliquent les principes de justice et fournissent aux citoyens les moyens polyvalents nécessaires à leurs besoins de citoyens. Leur coopération doit leur assurer une justice politique>>.<sup>37</sup>

La démocratie telle que la comprend Rawls se réalise à partir d'une conception solidariste de la société; cependant les individus qui en sont les acteurs obéissent certes aux principes de la justice, ils ne poursuivent pas moins des buts et projets différents. L'idée d'une répartition équitable achoppe pour ainsi dire sur la conception individualiste culminant jusqu'à l'idéologie de la réussite personnelle.

---

<sup>36</sup> - J. Rawls , Libéralisme politique, Op . Cit . p. 40 . Chez Rawls, la justice procédurale s'applique à un univers politique clos de la naissance à la mort , ce qui assurerait une coopération circonscrite dans un cadre spatial original par ses idées fondamentales, et susceptible de garantir une répartition équitable entre une génération et une autre. Cette idée recevra tout son sens dans les prochaines lignes.

<sup>37</sup> - J. Rawls, Libéralisme politique, Op.Cit. p. 69.

A ce compte, il survient une sorte de télescopage notionnel du fait d'une juxtaposition de la définition de la société comme coopération sociale face à l'individualisme sous-jacent à la formulation de la justice politique. D'où vient-il donc qu'une telle propension à l'égoïsme se prévale chez Rawls d'une éthique réciprocaire ?

Il serait intéressant d'instruire cette orientation portée sur le culte de l'avènement personnel pour déterminer la justification principale par laquelle s'affirme l'apologétique rawlsienne sur la pertinence du principe de différence. Comme point préjudiciel, posons cette question : quelle est la validité d'un concept de justice sociale structuré à partir d'un espace d'indépendance au sein duquel chaque individu laissé à lui-même définirait le périmètre de sa relation aux autres congénères et vis-à-vis du pouvoir ? De cette interrogation s'impose la nécessité d'une présentation sommaire de cette philosophie ouverte à l'émergence de l'accomplissement individualiste.

De la façon la plus accessible, Philippe Forest entrevoit l'individualisme comme <<l'idéologie ou l'attitude qui accorde à l'individu une valeur supérieure à celle de la collectivité considérée dans son ensemble.>><sup>38</sup> C'est dans le même ordre d'idées que Louis Dumont oppose holisme et individualisme en comprenant cette seconde idéologie comme celle qui façonne en sa caractérisation fondamentale la modernité.

Benjamin Constant nous a, lui aussi, rendu très familière cette idée qui conçoit notre époque comme liée à l'affirmation de la liberté par le triomphe de l'individualité. Ainsi, véhiculant dès le départ un optimisme affiché, l'individualisme apparaîtra très rapidement pour les sociétés contemporaines comme un repère récurrent. La nature première de cet individualisme qui donne son visage à la modernité fut d'abord synonyme de libération. Il faut revenir à la philosophie des Lumières pour comprendre l'imbrication de l'idéal individualiste à la défense des droits de l'homme.

---

<sup>38</sup> - P. Forest, Les 50 mots clés de la culture générale contemporaine, Marabout, Allier (Belgique), 1991, p.335.

C'est précisément sur le plan philosophique puis politique que les héritiers des Lumières affichèrent la volonté de soustraire l'individu de la servitude de l'organisation sociale ancienne. Le premier principe en vue de ce projet fut la proclamation de l'égalité de tous devant la loi, avec par ricochet la suppression des privilèges liés à la classe sociale ou à l'hérédité. Avec cette ouverture de l'espace de liberté, se réalise pour chaque individu le vaste champ de possibilités qu'offre le cadre démocratique. Sur ce point, l'ouvrage célèbre de Benjamin Constant, De la liberté des Anciens comparée à celle des Modernes, évoque en effet sous une forme comparative l'ancienne définition de la liberté consistant en une participation des individus au pouvoir, source de tous les droits. A titre d'exemple, les cités antiques et la splendeur de la République romaine en constituaient l'expérimentation la plus vivante. Ici, la liberté est régie par l'omnipotence d'une tutelle étatique dont la nature particulière est de n'éprouver aucun besoin de rendre quelque compte que ce soit aux citoyens. Georges Burdeau précise cette approche sous la désignation de "liberté-participation." <<Pour les anciens, la liberté a donc un caractère exclusivement politique : vote des lois, adoption des traités, contrôle des magistrats. Mais en contrepartie de cette liberté, l'individu était assujéti à l'autorité du groupe>>. <sup>39</sup>

Les modernes en revanche interprètent la liberté en référence à l'autonomie individuelle. Le cheminement de la liberté se déploie dans ce cas de façon plus active par une prééminence de l'autonomie sur la simple participation à la sphère de décision. Ce faisant, cette conception moderne de la liberté s'avère plutôt pointilleuse du cadre d'expression des désirs constitutifs du système de valeurs propre à l'individualité de chacun. Pour Benjamin Constant, << le but des Anciens était le partage du pouvoir social entre tous les citoyens d'une même patrie. C'était là ce qu'ils nommaient liberté. Le but des Modernes est la sécurité dans les jouissances privées ; et ils nommaient liberté les garanties accordées par les institutions à ces jouissances.>><sup>40</sup>

---

<sup>39</sup> - G. Burdeau, Le libéralisme, Op. Cit. p. 159.

<sup>40</sup> - B. Constant, De la liberté des Anciens comparée à celle des Modernes, reproduit dans le cours de politique constitutionnelle, tome II, 1872, p. 539. Sq.

Cette extension de la liberté dans le domaine privé n'est pourtant pas sans implication sur le plan de la collectivité entière. Par une interférence des multiples projets individuels, se consolide en fait une morale sociale définissant "le triomphe de l'individualité" de façon négative c'est-à-dire à l'abri de la tutelle du pouvoir.

Comme corollaire de cette définition, le triomphe de l'individualité est ici synonyme d'un accomplissement jouissif de l'individu, désormais seul maître du choix de ses appétits de richesses ou de pouvoir. Prenant comme principe axial la thèse d'un hédonisme rationnel, l'expression de la liberté apparaît désormais comme un recours plus systématique qui permet de satisfaire nos désirs, quels qu'ils soient.

Charles Taylor désigne par la morale de l'authenticité cette orientation qui hypostasie la liberté individuelle et confine à la liquéfaction progressive des valeurs traditionnelles. C'est ce choix qui prend dans notre thèse la dénomination de l'individualisme méthodologique. Sous la bannière de ce dernier, <<les sciences sociales semblent nous dire que pour comprendre les phénomènes de la culture contemporaine de l'authenticité, nous ne devrions pas faire appel à des idéaux moraux mais que, nous devrions la considérer, disons, comme une transformation récente dans les modes de production, ou en fonction des nouveaux modèles de consommation chez les jeunes et de la sécurité que procure l'opulence.>><sup>41</sup>

Cette position qui rappelle le délestage métaphysique rawlsien est source d'implications nécessaires culminant jusqu'à l'expression la plus contradictoire de l'individualisme. En d'autres termes, la combinaison entre la neutralité axiologique et l'efficacité dominatrice dans le choix des biens premiers, aboutit au paradoxe de la conception individualiste partagée entre l'exercice ouvert de la liberté de chacun et un affadissement de la définition de la société comme système de coopération.

Il en ressort que le type d'individualisme qui sous-tend la démarche rawlsienne est le fait d'un choix de la justice sociale orientée à une conception distributive des bénéfices liés à la coopération.

---

<sup>41</sup> - C. Taylor, le malaise de la modernité, Ed. du Cerf, Paris, 1994, p.30.

Cette préséance du distributif sur le commutatif introduit l'idée des critères d'excellence qui, même contrôlés par le voile d'ignorance, ne continuent pas moins de déterminer l'élaboration d'une théorie globale par des facteurs tels que le talent, le travail, l'héritage. Or, la forte pesanteur de ces positions sociales pertinentes impose par le fait même de prendre en considération l'ipséité de chacun, c'est-à-dire sa capacité originale à opérer des choix et à les accompagner d'efforts soutenus en vue de leur réalisation.

La domination du subjectivisme moral dans la procédure de délibération des choix des biens premiers se révèle comme concomitante à l'individualisme sous-jacent à l'itinéraire de Rawls. Deux sens différents d'individualisme se dévoilent ici. Le premier est tributaire d'une idée morale au départ. Mais surmontant son enracinement dans une simple doctrine compréhensive, ce principe individualiste va s'imposer comme un repère politique de premier plan dans la définition de la liberté démocratique.

D'autre part, l'individualisme apparaît sous sa face hideuse contre laquelle se dresse l'énorme et péjorative littérature produite en vue de sa condamnation. Ici, il est synonyme d'instabilité, un phénomène anormal qui se manifesterait comme l'expression de l'égoïsme. Sous cette optique, l'individualisme se démarque de l'horizon traditionnel d'une raison législative sans laquelle la lutte de chacun pour soi arrimerait à des effets d'auto-dilution de la structure sociale devenue par le fait même antinomique du projet de la justice démocratique.

Source d'anomie, c'est-à-dire de perte de repères, cette survalorisation de l'individualité est au centre de l'intéressant ouvrage de Gilles Lipovetsky L'ère du vide, où l'apothéose de la liberté atteint désormais la plage radieuse du devenir personnel. Pour Lipovetsky, nous sommes en face d'un "procès de personnalisation" désignant par là une <<nouvelle façon pour la société de s'organiser et de s'orienter, nouvelle façon de gérer les comportements, non plus par la tyrannie des détails, mais avec le moins de contrainte et le plus de choix privés possible, avec le moins d'austérité et le plus de désir possible, avec le moins de coercition et le plus de compréhension possible.>><sup>42</sup>

---

<sup>42</sup> G. Lipovetsky, L'ère du vide- Essais sur l'individualisme contemporain, Gallimard, Paris, 1983, p.9.



L'individu étant au centre de tout, seule la volonté compte. Il faut donc produire des institutions sociales qui coïncident le plus près possible avec ses désirs et ses préférences.

En criant haro sur les principes moraux traditionnels tels que la raison, la référence au droit naturel, cette mise entre parenthèses de "la lumière de la conscience" trouve comme ersatz un système de valeurs répondant au principe hédoniste d'une simple satisfaction des désirs, besoins, et faux-besoins inhérents à la société de consommation.

L'individualisme méthodologique culmine ainsi vers une conception de la volonté politique liguée à une indépendance personnelle souvent contestataire du pouvoir de décision étatique.

Rawls formule le contexte de la justice démocratique par cette définition de la souveraineté de l'autonomie individuelle. Voilà pourquoi l'expression de la volonté générale se cristallise autour d'institutions libres garantissant dans un système de démocratie constitutionnelle la prééminence de l'individu. On comprend dès lors pourquoi la démocratie constitutionnelle se destine à actualiser l'analytique de l'opinion par le bicaméralisme, la séparation des pouvoirs et toutes les procédures du droit public classique. Tout cet arsenal constitue un ensemble d'instruments institutionnels visant à empêcher que l'autonomie des individus soit dissoute dans le volontarisme des organes étatiques. Les implications de la pensée individualiste se situent donc dans le sillage de l'idéologie libérale avec son corollaire, une circonscription subordonnant l'Etat à la souveraineté des individus.

Ce n'est cependant pas le contexte du libéralisme ambiant qui réaliserait sous de bons auspices les virtualités de la personne humaine, telle que le laissait supposer la philosophie individualiste. En effet, le principe d'autonomie à partir duquel se fonde les droits au nom de la liberté personnelle, se retrouve réduit à une peau de chagrin par l'intrusion d'un type d'impérialisme économique, source d'adulation de la réussite matérielle et par ricochet, de l'argent. A ce compte, le principe d'efficacité qui travaille souterrainement le processus de la délibération rationnelle chez Rawls expose l'espace social à

un historicisme capitaliste ouvert à un système de valeurs où l'argent et le profit personnel deviennent les repères exclusifs d'une vie collective. Le destin de la pensée individualiste se voit ainsi détourné par cette colonisation du libéralisme livré désormais dans les dédales de l'économie et de la logique capitaliste qui la structurent. La finalité des libertés se retrouvent substantiellement appauvrie par cette coloration économiste du champ politique désormais conditionné par les lois impitoyables du capitalisme triomphant.

Les droits proclamés restent dans ce cas de figure l'apanage de tous, du moins en ce qui concerne le principe. Mais dans les faits, l'épanouissement de la personne humaine devient plutôt hypothétique face à l'omnipotence de la société capitaliste qui utilise les individus pour affermir et développer l'efficacité de la morale économique. Pour réaliser les exigences liées aux droits de l'homme, les institutions édictées en contexte d'hyper-libéralisme n'apparaissent en réalité que comme des droits fixant la place de l'individu par rapport à son rôle dans le système de la production économique. La réalité du droit se lit ici en fonction de l'importance du rôle économique. A contrario, la consistance des droits et libertés apparaît sous la figure d'un simple formalisme juridique ou institutionnel pour tous ceux dont la position économique est défavorable.

Ce qu'il y a lieu de retenir au-delà des questions multiples que suscite ce point, c'est qu'il ne fait pas de doute qu'en privilégiant les impositions subreptices de l'économie capitaliste, le libéralisme ambiant réduit l'horizon des libertés.

Ceci nous autorise à affirmer que c'est moins le principe de liberté en lui-même qui est mis en cause que la conséquence de la définition de l'Etat libéral sur lequel il débouche. En termes plus clairs, l'économie structure le fondement de l'Etat libéral dès lors que les relations entre le politique et le social sont déterminées par le contexte ambiant du milieu capitaliste ordonné selon ses normes propres. C'est précisément l'autonomie du politique qui est diluée dans la conception de l'Etat libéral par la charge trop lourde de la signification économique sur d'autres valeurs. Ici, les gouvernants n'ont pas pour mission de faire violence à cette conception de l'autorité étatique ; ils doivent plutôt s'y intégrer afin d'«enregistrer ces manières d'être plus que de lui imposer des règles ; de tracer des cadres et non des directives».<sup>43</sup>

La liberté apparaît simplement comme l'instrument d'actualisation d'une compatibilité des institutions avec les finalités de la société organisée sous la bannière de l'économisme. Comme le montre bien Burdeau, «toute la critique du libéralisme est incluse dans les conditions même de son origine. Son infirmité congénitale tient à la contradiction entre l'image généreuse qu'il se fait de l'homme et la réalité de la condition humaine. Il exalte la liberté et débouche socialement sur l'aliénation».<sup>44</sup>

Au regard de cette auscultation synoptique de l'individualisme introduit en filigrane dans l'itinéraire de Rawls, le cadre de référence libéral qui soutient l'énonciation théorique de la justice comme équité fait jaillir le modèle capitaliste dans la conception sociale du philosophe américain. En tant que facteur de la dynamique économique, le capitalisme déploie sa logique jusqu'aux structures politiques en imposant une définition fort diluée de la tutelle étatique. Désormais, de nouveaux types de rapports entre l'individu et l'Etat se prêtent à une érosion progressive de l'idéal de justice démocratique.

Il apparaît que le principe de liberté inféodé au cadre idéologique de la sphère historico-sociale du capitalisme expose à des déviations pouvant mettre en péril le projet de la société démocratique comme solidaire de l'idée de coopération en vue du bien mutuel. Le capitalisme s'est en effet révélé

---

<sup>43</sup> - G. Burdeau, Le libéralisme, Op.Cit.p. 162

<sup>44</sup> - *Ibid*, p. 29

comme un facteur de division sociale, générateur des injustices criardes antinomiques à la vision solidariste du paradigme rawlsien.

Il est en l'occurrence avéré que les ententes et les trusts introduisent dans le cadre des échanges un type de régime économique impitoyable vis-à-vis de la grande masse de moins nantis consubstantielle à la logique des monopoles. Qu'il soit dans une phase de croissance ou à son apogée, l'esprit du capitalisme reste solidaire d'une fracture sociale. Et même servie d'une vertu consistant à inciter l'individu à avoir confiance en soi, la réussite capitaliste dont l'argent est la mesure s'inscrit dans une philosophie de la maximisation des gains individuels. Cette perspective, nous le savons déjà, est remise en cause par Rawls à partir de la critique de l'exclusivité du principe utilitariste.

Or, si posséder est signe d'existence plus accomplie, l'image du pauvre est dévalorisée. L'estime de soi faisant partie des biens premiers, l'inégale répartition des richesses est susceptible d'attiser des rancœurs. D'où chez Rawls l'imposition du principe de différence dont la tâche consiste à limiter les disparités de fortune par l'introduction dans l'ensemble des garanties institutionnelles d'une redistribution à tous du minimum vital, les biens premiers dans le langage rawlsien.

Notre insistance sur l'impact de l'individualisme comme base théorique à l'élaboration de la justice démocratique nous a permis de rendre compte de l'arrière-fond libéralo-capitaliste qui soutient l'axiomatique rawlsienne. C'est fort de cette position que l'introduction du principe de différence dans la mise en œuvre de la justice comme équité nous apparaît comme une réponse appropriée pour inscrire l'ordre du vécu dans les institutions régulatrices des bénéfices de la coopération.

Rawls reste constant vis-à-vis de son itinéraire méthodologique : établir une sorte de métaphilosophie qui intégrerait le monde réel de la vie mû par ses significations et ses valeurs. Cette souscription à la capacité des contractants à choisir à partir des désirs et préférences constitutifs de leur système axiologique dilue la conception traditionnelle de la justice

démocratique d'essence métaphysique, pour accorder une attention de tous les instants à la description historico-sociologique d'un contexte de vie particulier.

L'accent est dès lors porté sur l'action au détriment des présupposés métaphysiques car ici, l'intelligence constructiviste n'atteint son but que lorsqu'elle conduit à ce qui réussit, à ce qui rendrait réalisable l'efficacité d'une conception pragmatique de la justice politique. Rawls se montre assez clair sur ce point : << la justification d'une conception de la justice n'est pas sa fidélité à un ordre antérieur qui nous serait donné, mais sa conformité à notre compréhension profonde de nous-mêmes et de nos aspirations, et à notre conviction que compte tenu de notre histoire et des traditions inscrites dans notre vie publique, elle constitue la doctrine la plus raisonnable pour nous.>><sup>45</sup>

Ayant montré que le libéralisme et le capitalisme sont constitutifs du système de valeurs du contexte d'émergence de la justice rawlsienne, l'argument de l'enracinement de la pensée du philosophe américain dans ces repères idéologiques en manifeste la consistance pragmatique. C'est ce recours à la raison historique qui justifie la solidarité de la pensée du lieu au nom duquel le principe de différence est produit pour réduire les disparités de prospérité économique. Tout se passe en fait comme si dès le départ l'itinéraire de Rawls se constitue à partir de la trame historico-idéologique qui caractérise le contexte capitaliste et sa propension aux criardes inégalités de fortune.

Sur ce point, notre thèse décline son ambition à établir que l'idée d'une coopération sociale en vue du bien mutuel se passerait bien du principe de différence si le contexte d'actualisation de la théorie ne prenait pour acquis le système de valeurs propre au cadre capitaliste.

---

<sup>45</sup>-Cet extrait est tiré de "Kantian constructivism in moral theory", publié dans The journal of philosophy, (volume 77, n°9, 1980), p.519. Ce texte est issu de trois conférences faites à Columbia University en Avril 1980. C. Audard le traduira in extenso sous le titre de "Le constructivisme kantien dans la théorie morale" , inséré dans le livre de J. Rawls en langue française, Justice et démocratie, Op. Cit.p.125

Sur ce rapport, le principe de différence n'obéit ici qu'à une exigence pragmatique articulant prospérité économique et répartition équitable des biens à partager.

En d'autres mots, le recours au principe de différence ne s'impose guère comme nécessaire au parcours déductif du mode d'exposition de Rawls. Il procède plutôt d'une justification de la bonne conscience de l'idéologie capitaliste de promouvoir, malgré les inégalités qui lui sont intrinsèques, la mise en pratique d'une justice distributive. Nous avons donc face à face le projet démocratique comme coopération sociale en vue d'un bien mutuel et le réflexe individualiste inhérent à la pensée libérale.

La passerelle rawlsienne à ce télescopage réside dans le principe de différence. Ce dernier constitue l'instrument théorique établissant une relation d'intersection entre le caractère général des principes de la justice démocratique et les ruses inexorables sur lesquelles débouche toute excroissance du projet individualiste.

C'est à ce sujet que dans Effets pervers et ordre social, Raymond Boudon montre que la cohérence logique de l'ordre d'exposition de la théorie rawlsienne est émaillée de failles. Pour Boudon en effet, <<il est impossible même en tenant compte des nuances apportées par Rawls à l'axiomatique de la situation originelle, d'en déduire cette pièce essentielle de la théorie de la justice qu'est le principe de différence>><sup>46</sup>. Boudon perçoit par là une rupture de l'argumentaire de Rawls vis-à-vis de la logique déductive à laquelle se réclame le philosophe américain dans la présentation de sa théorie. En effet, la construction d'une grammaire générative d'institutions justes, telle que l'envisage Rawls, nécessite de plus amples explications sur le point précis de la primauté accordée au plus défavorisé. Il apparaît en effet que l'ordination lexicographique des principes de justice chez Rawls à partir de la position originelle ne débouche pas de façon déductive sur le principe de différence. Rawls se trouve ainsi en contradiction avec son ambition première, celle qui consiste à élaguer toute présupposition intuitionniste ou métaphysique de sa technique de présentation.

<sup>46</sup> R. Boudon, Effets pervers et ordre social, P.U.F."Quadrige", Paris, 1993, p. 167. Au lieu de principe de différence, traduction consacrée dans notre thèse, Boudon écrit principe d'indifférence. Les besoins d'intelligibilité et de clarté obligent de nous permettre la soustraction de ce préfixe

Le principe de différence révèle un contenu épistémique plutôt éthique. Cette objection a pour intérêt d'exprimer le voisinage de la déduction rawlsienne à une théorie des inégalités proches de celles de nombreux sociologues fonctionnalistes comme Davis et Moore. Avec ces derniers, les disparités de fortune, de pouvoir et de prestige sont nécessaires au fonctionnement de toute société régentée par la division du travail. Dès lors qu'un système social différencie les positions des individus selon l'importance de l'investissement scolaire, le niveau de compétence ou l'expérience, les rétributions en termes de rémunération s'imposent comme proportionnelles aux efforts fournis. C'est ce principe axial qui incite les individus à investir. On peut donc affirmer que le système de division du travail a pour corollaire une société stratifiée sur fond d'inégalités. Ce système mis en place ne contribue pas moins à l'augmentation du produit social puisque les inégalités tournent à l'avantage de tous.

Le processus ainsi résumé est à la base du capitalisme, et Rawls, en dépit de l'imposition du voile de l'ignorance intègre bien cette présupposition d'ordre culturel et idéologique dans son itinéraire. « La pensée libérale, écrivait en son époque Carl Schmitt, élude ou ignore l'Etat et la politique pour se mouvoir dans la polarité de deux sphères hétérogènes : la morale et l'économie[...] . Le concept politique de lutte se mue en concurrence du côté de l'économie.>><sup>47</sup>. Cette remarque suffit à montrer que le contexte d'émergence des rapports socio-économiques est susceptible de déteindre sur les modalités d'organisation de la justice sociale. Lorsque ce contexte est déterminé par la prégnance de la pensée capitaliste, il devient impensable d'occulter l'importance de la référence individualiste dans la conception de la morale publique. Cette dernière serait en effet déterminée par un ensemble de faits et de valeurs caractéristiques de l'économie de marché. Rawls n'échappe pas à cette immersion du sens sociologique et historique dans la détermination de la théorie de la justice comme équité. Comme l'a bien montré Charles Taylor<sup>48</sup>, en occultant le réalisme moral comme le fait Rawls, il devient impossible de comprendre l'identité de la personne comme identité politique

<sup>47</sup>-C. Schmitt, La notion de politique, Calman-Lévy, Paris, 1972, pp.117-118

<sup>48</sup>-C. Taylor, Source of the self, Harvard University Press, 1989

recevable. En effet, sans aucune disposition particulière, le système axiologique capitaliste corrode l'exigence de coopération sous-jacente à la définition de la justice démocratique. Pour Taylor, la description de l'individu chez Rawls porte sur un idéal de vie commune qu'est la coopération sociale structurée cependant par une axiologie arrimée au déploiement de la morale capitaliste. Or une définition de l'individu comme identité politique implique le caractère impartial d'un repère sans lequel l'on ne saurait envisager une médiation entre les sujets contractants et les principes de la justice démocratique.

Par une pression de l'historicité, le principe de liberté va se découvrir sous le visage de l'individualisme. Chez Rawls, cet idéal individualiste traverse de part en part la procédure de la délibération rationnelle avec son incidence factuelle, le capitalisme parvenu ici au statut axiologique d'un mode de vie. Comme écrit Olivier Mongin, la révolution libérale a ses avatars car <<si le libéralisme se trouve au centre de nombreuses querelles idéologiques, il n'est pas certain qu'on sache exactement ce que le terme recouvre. En effet, ce même mot renvoie à la libéralisation des mœurs et au règne du marché. Mais sait-on si ces deux mouvements sont compatibles et s'ils ne dissimulent pas des contradictions dans leur accomplissement ?>><sup>49</sup>.

Cette interrogation éclaire si besoin est ce qui nous est apparu comme la contradiction inhérente à l'individualisme, du fait d'un double sens qui en découle.

D'une part, le libéralisme inspire l'idée d'une révolution survenue sur l'état des mœurs et débouchant sur une expérience inédite sur le plan du droit et de la société.

D'autre part, à côté de cette redéfinition du lien entre les individus, s'organise une logique affirmant que le marché suffit à organiser l'économie. En cela, le rapport entre les biens et le droit social, tous deux émanant du libéralisme, réalisent dans la pensée de Rawls l'expression radicale du principe de l'individualité.

---

<sup>49</sup>-O. Mongin, << La révolution libérale et ses avatars>>, in **Revue Esprit**, ( Paris, Octobre 1998), p.67.



Tant sur le plan politique qu'économique, cette convergence des deux pôles du libéralisme s'insère dans le parcours de Rawls. Assumant de façon claire et cohérente sa logique interne, le libéralisme anglo-saxon se caractérise par une radicalité énonciative tranchant avec la conception plutôt terne à laquelle se prêtait la Révolution française. En guise de rappel, l'expérience française revêtait un caractère progressif en faisant cohabiter des convictions libérales du point de vue politique et anti-libérale lorsqu'il s'agissait d'entrevoir les implications d'ordre économique. Or, en envisageant le libéralisme sous une forme radicale, il y surgit la mise en œuvre d'un processus d'accumulation sans limite servi par la cohérence de l'économie de marché. Par le fameux principe du "laissez faire -laissez passer", le libéralisme se prédestine sous une apparence d'un fonctionnement anarchique à la réalisation providentielle de l'équilibre économique d'ensemble. Comme le remarque pertinemment R. Frydman,<sup>50</sup> si le marché est donc assimilé à une loi naturelle, la controverse doctrinale relative à l'économie se ramène à un débat entre libéralisme et interventionnisme, propriété privé ou propriété sociale des moyens de production.

Dans Le capitalisme historique, Immanuel Wallerstein souligne des questions que suscite l'accumulation capitaliste polarisant les individus autour d'une lutte pour les bénéfices. «La recherche pour elle-même de l'accumulation illimitée du capitaliste, écrit-il, se présente à première vue comme un objectif socialement absurde. Elle a pourtant eu ses partisans qui l'ont en général justifiée par les bénéfices sociaux à long terme qu'elle est censée procurer.»<sup>51</sup> Seulement lorsqu'il s'est agi de mesurer dans la réalité ses bénéfices sociaux, le capitalisme historique n'a pas toujours coïncidé avec les espérances.

C'est en rupture de cette souscription à la thèse d'une irradiation harmonieuse des bénéfices du capitalisme sur l'ensemble de la société que Rawls anticipe le sempiternel débat de l'injustice par l'imposition du principe de différence.

---

<sup>50</sup> - R. Frydman, Encyclopaedia Universalis, Vol.10, p.476 "Economie du marché"

<sup>51</sup> - I. Wallerstein, Le capitalisme historique, Ed. la découverte, Paris, 1990, p.45

Ainsi, en contrepoint de l'hyper-libéralisme prôné par des penseurs comme Robert Nozick et Friedrich Hayek, la cohérence économique n'est plus chez Rawls l'œuvre d'une hypothétique "main invisible" facteur d'équilibre pour la satisfaction de tous. Chez le philosophe de Harvard, la justice sociale est moins une réalisation providentielle qu'une rétribution consacrée par un ensemble d'institutions rendues nécessaires et effectives par l'exigence du principe de différence. Celui-ci se dévoile donc comme le choix d'un utilitarisme moyen c'est-à-dire souscrivant à la fois aux principes de l'accumulation capitaliste et à la garantie d'un minimum social pour les moins nantis. Ce passage à la logique de l'Etat-providence suscite par le fait même des options pratiques de réalisabilité en conjonction avec des exigences éthiques soutenues par des principes légalistes et libertins de l'Etat de droit.

L'enracinement de la pensée de Rawls dans le contexte libéralo-capitaliste est donc clair. Ce choix, comme le montre bien François Ost, incorpore le vécu constitutif de traditions et valeurs du monde rawlsien dans la mise en place de la justice démocratique. Pour Ost, « on relèvera d'abord que Rawls se donne la partie belle en isolant, à titre d'adversaires privilégiés, l'utilitarisme et l'intuitionnisme. N'eut-il pas été plus significatif d'échanger des arguments avec utilitaristes et marxistes ? Ce silence s'explique en fait par la vision profondément libérale que Rawls a de la société ».<sup>52</sup> Le champ de signification de la théorie rawlsienne est idéologiquement déterminé par le principe libéral, lui-même ouvrant à la philosophie individualiste. Au nom de cette dernière, le capitalisme historique qui constitue le système de référence de l'univers occidental en général et anglo-saxon en particulier, illustre l'enracinement du paradigme de Rawls dans la trame axiologique propre à son contexte idéologico-culturel.

Le silence du philosophe américain vis-à-vis d'une idéologie aussi évidente que le marxisme en ce qui concerne le problème de la justice sociale scelle en fait la souscription rawlsienne au mode de pensée qui structure son univers de sens sur le plan politique. La tentative d'une dilution de l'utilitarisme ne se justifie en réalité que par la préséance accordée à une conception très

---

<sup>52</sup>- F. Ost, Individu et justice sociale, Op.Cit. p.254.

proche du libéralisme ambiant face à une autre se réclamant d'une signification idéologique calomniée sous le prétexte d'être en rupture avec l'idée première de la démocratie, la liberté. On peut bien se poser la question du pourquoi de cette marginalisation du marxisme dans l'itinéraire de Rawls. La réponse la plus plausible se fonderait sur la solidarité conceptuelle de *la justice comme équité* avec la donne culturelle et idéologique du contexte individualiste ambiant. Ce dernier hypostasie en effet la doctrine libérale dans la promotion de l'expression libre des individus et transmue en une source d'accumulation effrénée sur le plan économique.

Le principe de différence se découvre dès lors comme le démenti à un optimisme libéral qui de plus en plus, donne ces derniers temps des signes d'inquiétude. Face à la situation actuelle, l'opposition induite entre la liberté de l'individu et l'Etat illustre une cécité conceptuelle incompréhensible à l'idée d'une mise en société en vue d'un avantage mutuel. A la question d'Olivier Mongin, de savoir si on peut <<imaginer d'autres formes de régulation que celle du tout libéral ou celle du tout Etat>><sup>53</sup>, la perspective rawlsienne semble correspondre sur ce point à une alternative originale précisée par l'importance théorique du principe de différence.

---

<sup>53</sup> —O. Mongin, Op.Cit. P. 67

### **CHAPITRE III : LA DEMOCRATIE CONSTITUTIONNELLE CHEZ RAWLS : LE LIEU ET SON DISCOURS**

L'approche argumentative usitée dans le précédent chapitre visait à établir l'onction culturaliste et idéologique du paradigme d'énonciation de Rawls. Utilisant un procédé sémio-génétique des concepts, c'est-à-dire une présentation de l'esprit des idées mises en jeu par une interprétation du sens profond des outils théoriques mobilisés, notre méthode a consisté jusque-là à entrevoir le contenu significatif de l'exposition rawlsienne à partir des présupposés qui tissent la trame axiologique du contexte d'émergence de la théorie soumise à notre analyse.

Nous sommes ainsi parvenus à identifier dans la structure argumentative de Rawls, un arrière-fond de sens révélé comme solidaire de la pensée individualiste, du principe libéral et de l'idéologie capitaliste. Les outils théoriques et l'option résolument marquée par l'utilisation du substrat historico-idéologique ont permis de consolider la position selon laquelle le pragmatisme rawlsien accorde une prééminence affichée de l'action vivante sur les principes théoriques. Cette démarche qui oscille entre positivisme historiciste et rationalisme moral, intègre l'analytique de l'opinion comme la base constitutive d'une justice démocratique arrimée à un ensemble de repères que l'histoire des hommes a jusque-là contribué à asseoir dans les mœurs, les habitudes et les traditions. A ce titre, on peut affirmer que l'historicité est fondatrice du système de valeurs qui facilitent chez Rawls la mise en pratique de la justice démocratique.

D'où l'importance d'une orientation de la recherche portée sur le lieu singulier, lui-même générateur de sens, à partir duquel se constitue la morale publique. Le but en est de préciser, à côté des instruments d'analyse dont l'objectivité éthique et scientifique est avérée, un itinéraire susceptible de dévoiler l'intrication du paradigme rawlsien à l'ère d'un temps (la modernité politique) et d'un lieu (les démocraties constitutionnelles occidentales) .

C'est sous ce rapport que les exigences de la théorie de *la justice comme équité* apparaissent comme un ensemble de réponses apportées à la spécificité d'un contexte de signification, à savoir l'Europe et l'Amérique "civilisées". Le présent itinéraire dévoile les valeurs historiques et morales constitutives du processus argumentatif de Rawls, en justifiant par ricochet les points qui confirment l'option pragmatique du philosophe américain.

### **3-1. La justice comme équité : une échelle de mesure de la démocratie occidentale**

Nous amorçons désormais l'ultime phase interprétative des points saillants à partir desquels la théorie de la justice comme équité se présente comme l'expression d'un ensemble de faits et de valeurs constitutifs de la pensée politique américaine en particulier et occidentale en général. John Rawls ne fixe-t-il pas lui-même son intention à limiter sa recherche aux contextes politiques ayant déjà acquis une expérience historique suffisante dans la gestion du sempiternel conflit entre la liberté et l'égalité ? Ce point apparaît sans équivoque dans Théorie de la justice : <<nous n'essaierons pas de trouver une conception de la justice qui soit valable pour toutes les sociétés, indépendamment de leurs situations historiques ou sociales particulières. Nous voulons résoudre un conflit fondamental quant à la forme juste que les institutions de base des démocraties modernes devraient avoir . Notre objet, c'est nous-mêmes, notre avenir et nos débats depuis, disons, la Déclaration d'indépendance.>><sup>1</sup> Et de conclure de la façon la plus péremptoire: << savoir si nos conclusions sont également valables pour un contexte plus large est une autre question.>><sup>2</sup> Par là, l'accord sur les principes premiers de justice révèle clairement la singularité d'un ethos se rapportant aux grandes démocraties contemporaines.

Ceci impose d'insérer dans notre interprétation de Rawls, la forte pesanteur du système de valeurs repéré dans ces lieux historiques de cristallisation de la liberté politique. En d'autres mots, l'élaboration de la justice

---

<sup>1</sup>-J. Rawls, Justice et démocratie, Op.Cit. p.77

<sup>2</sup>-Ibid.

politique résulte dans la pensée du philosophe de Harvard d'un ensemble d'acquis théoriques, idéologiques, culturels, transmis de génération en génération et perçus comme l'ossature des repères constitutifs d'une morale publique vivante. Le travail de la réflexion et du temps organise peu à peu ces éléments en une pensée active et accoucheuse d'une véritable philosophie sociale et politique. Dans la pensée de Rawls, le concept de *raison publique* qui résulte de *l'équilibre réfléchi* constitue en fait le point culminant d'une convergence construite à partir d'un niveau d'appréciation générale parvenu à une phase d'organisation enrichie par l'ensemble des acquis hérités de la culture et de l'histoire globale de la société. Arpentant progressivement le temps, l'histoire des institutions politiques reçoit à partir de l'idéal démocratique un degré de raffinement aux antipodes des formes d'exercice de pouvoir conçues sous le modèle des despotismes, des féodalismes et autres configurations plus portées à une acception tutélaire, paternaliste, voire mystificatrice du commandement des hommes. La définition de la société comme coopération en vue du bien mutuel rompt avec cette compréhension déifiée de l'autorité politique.

En l'espèce, la conception du contrat social autour de laquelle s'organise *la théorie de la justice comme équité* n'est pas porteuse d'originalité du seul fait de l'impartialité théorique qu'elle suscite dans la structure argumentative du philosophe américain. Elle revêt surtout une importance de nature historique pour avoir été capable d'exorciser une longue tradition de luttes et guerres menées au nom de l'élargissement du principe de participation au débat politique. En rupture avec les modes d'organisation politique où l'origine de la souveraineté du pouvoir apparaît de façon très ambiguë à la grande majorité des membres communautaires, la théorie sociale de Rawls stipule la connaissance par les contractants des <<faits généraux pertinents concernant leur société, c'est à dire son contexte et ses ressources naturelles, son niveau de développement économique et de culture politique.>><sup>3</sup> Cette interférence du niveau de raffinement général émaillant le contexte d'élaboration des institutions dénote la capacité effective

---

<sup>3</sup>-Ibid.p.233

des contractants à entrevoir leur conception respective du bien et l'idée que se fait chacun de la justice politique. L'importance de la structure de base dans son rôle de répartition équitable des bénéfices de la coopération, se singularise donc notamment par la capacité des citoyens à débattre de leurs droits fondamentaux dans le cadre du contexte circonscrit du débat public. Or, c'est une vérité de Lapalisse que d'affirmer qu'une véritable discussion sur les grands enjeux politiques nés de la complexification des sociétés modernes, présuppose de la part des contractants potentiels une consistance intellectuelle et une compréhension à la hauteur des questions suscitées.

*La théorie de la justice comme équité*, qui nous est apparue comme une mise en œuvre d'un constructivisme articulant simultanément des préférences intemporelles et des préceptes du sens commun apparaît en effet comme la mesure du système global de compréhension du monde propre à la mentalité occidentale. Par cette dernière, il faut entendre l'ensemble des manifestations intellectuelles, historiques, techniques, axiologiques, politiques - bref une façon d'être dans le monde - se rapportant à un univers de sens bien singulier. C'est toujours en rapport étroit avec ce "tout de l'acquis humain", en termes de Marcel Mauss, chevillé par la spécificité historico-axiologique d'un vécu, que s'organisent aussi les institutions de la justice sociale. Il apparaît donc clairement que les exigences tant morales, économiques, politiques qu'historiques de la théorie rawlsienne imposent un contexte culturel bien particulier requérant de la part du sujet contractant un niveau de déchiffrement déterminé par le contexte de vie.

Il est dès lors requis que les membres de la position originelle de Rawls ne soient point des hommes de la Caverne, mais des intelligences actives stimulées par le lieu vivant d'échanges de tous ordres caractéristiques de la modernité politique occidentale. La définition de ces membres de la société telle que la conçoit Rawls présuppose donc une consistance d'interprétation moyenne. Rawls se révèle d'ailleurs concis sur ce point en parlant de ses contractants. « Etant donné leur savoir théorique et leur connaissance des faits généraux pertinents de leur société, ils doivent choisir la constitution la

plus juste et la plus efficace, celle qui satisfait aux principes de la justice et qui est calculée au mieux pour conduire à une législation juste, et efficace>><sup>4</sup>, écrit-il. On s'aperçoit dorénavant que l'axiomatique rawlsienne convoque une mentalité ponctuelle des citoyens de la démocratie constitutionnelle à converger vers un mode de culture affilié aux valeurs politiques du vieux et du nouveau continent. En tant que <<moyen raffiné de comprendre et d'exercer la vie >><sup>5</sup>, la culture des contractants de Rawls est constituée d'un ensemble d'idées fondamentales, d'intuitions constitutives des opinions les plus répandues portant sur la justice, la conception des biens à partager, l'idée de la coopération sociale. Or, comme<< en tant que recherche de la vérité quant à un ordre moral et métaphysique [...] la philosophie ne peut pas fournir une base commune et applicable pour une conception politique de la justice dans une démocratie>><sup>6</sup>, les institutions politiques vont s'élaborer à partir d'une analyse de l'opinion. Cette allégeance à l'ordre d'une doxa inaugurée, nous l'avons vu, un concept du politique propre à Rawls et prenant ancrage dans la tradition libérale. La caractéristique principale de cette dernière étant de diluer toutes les valeurs traditionnelles léguées par le principe de la raison, la part belle est faite à la définition des sujets de la coopération sociale comme maîtres absolus de leurs choix respectifs.

Au nom de la souveraineté individuelle dans la procédure de choix s'introduit une culture de la tolérance qui refuse de reconnaître l'existence des formes de vie plus élevées que d'autres. Par cette domination du subjectivisme axiologique, transfuge de la pensée individualiste, l'itinéraire de Rawls dans sa fondation de la justice démocratique converge vers l'une des plus étonnantes contradictions de la modernité éthique: les positions morales ne sont plus fondées sur la raison ou sur la nature des choses, mais sur ce que chacun de nous adopte pour des motifs purement subjectifs. L'épanouissement personnel qui est le corollaire du subjectivisme axiologique procède en réalité d'une idéologie de l'authenticité dont la conséquence est d'être désormais incapable de défendre avec force quelque idéal moral que ce soit.

<sup>4</sup> - J.Rawls, Théorie de la justice, Op. Cit. p. 233

<sup>5</sup> - L'expression est d'A. Artaud dans la préface de Le théâtre et son double, Gallimard, Paris, 1938, citée par P.Forest dans Les 50 mots clés de la culture générale contemporaine, Op. Cit. p.50

<sup>6</sup> - J.Rawls, Justice et démocratie, Op. Cit. p. 15-16



Cette souscription au principe axial de la culture individualiste apparaît chez Rawls comme une adaptation des mœurs politiques à l'idéal du libéralisme politique, seul susceptible de résoudre le problème de la multiplicité des visions du monde inhérentes aux sociétés démocratiques.

Par le libéralisme politique, se réalise le principe fondamental de la neutralité dont se revendique *la théorie de la justice comme équité*. Comme le souligne Charles Taylor en abordant le libéralisme, <<l'un de ses principes de base veut qu'une société libérale reste neutre sur les questions qui concernent la nature d'une bonne vie. Chaque individu aspire à sa façon à avoir une bonne vie et le gouvernement manquerait à l'impartialité, et donc au respect qu'il doit à tous les citoyens, s'il prenait position sur cette question>><sup>7</sup>. La théorie de Rawls s'articule de ce fait autour de la capacité essentielle qu'ont les contractants à choisir, en tant qu'héritiers modernes d'une tradition de tolérance consécutive elle-même à l'idéal sous-jacent au gouvernement d'une démocratie constitutionnelle. Cette tradition dont la caractéristique se dévoile ici comme soucieuse de la liberté individuelle fixe les conditions de possibilité d'une recherche du point de vue objectif à partir duquel se tisse la trame du système global de la justice sociale.

Ce parcours n'est pas en dehors de l'histoire puisqu'il s'enracine dans l'ensemble d'habitudes sociales bien établies qui donnent une grande latitude pour de nouveaux choix. Il y a pourtant lieu de nuancer cette cristallisation de l'histoire vivante dans l'élaboration de la justice rawlsienne. Sur ce point, l'interprétation de Rorty peut faire office d'une évocation digne de rappel : <<la justice comme équité n'est pas, si l'on peut dire, à la merci de désirs et d'intérêts existants. Elle nous donne un point de vue objectif pour évaluer le système social sans avoir recours à des a priori. Le but de la société à long terme est défini dans ses grandes lignes sans tenir compte des désirs et besoins particulier de ses membres actuels ...>><sup>8</sup>. De toute évidence, il en découle que la morale publique à laquelle se reconnaîtront les contractants de Rawls instille moins l'idée d'une base de référence accessible par une curieuse découverte qu'une action de l'histoire sur elle-même.

---

<sup>7</sup>-C. Taylor, Le malaise de la modernité, Op. Cit. p.25

<sup>8</sup>-R.Rorty, " y a t-il un universel démocratique ? " Op. Cit. p.168

Autrement dit, le point de vue objectif recherché par Rawls et à partir duquel s'organiserait la structure de base sociale procède d'exploits poétiques historiques accomplis par des individus issus de situations déterminées par un lieu porteur de sens et de valeurs qui lui sont intrinsèques. L'enracinement de la morale publique spécifique à la théorie rawlsienne n'émane donc pas exclusivement du dévoilement progressif de la raison ou des principes que chaque individu, du fait de sa nature d'homme, reconnaîtrait comme le ferait le sujet moral kantien. Il procède plutôt d'une histoire engageant pour une société donnée un ensemble de convictions de faits et normes implicites à partir desquels s'élaborent une grammaire appropriée de génération d'institutions sociales.

Telle est chez Rawls la position centrale d'une théorie en rupture avec le postulat exclusif de la loi naturelle émis par exemple par Léo Strauss,<sup>9</sup> et selon lequel les Grecs avaient déjà envisagé la généralité d'alternatives possibles en matière de justice sociale et d'institutions. Pour Rawls, il est impensable et méthodologiquement inconsistant de discuter de la justice, en occultant ce dont nous disposons comme produit de l'histoire. La consistance pragmatique d'une théorie de la justice se mesure à partir de sa capacité à intégrer pour mieux le déchiffrer le contenu itératif d'opinions, de traditions et de valeurs liées à un vécu historique. Dans le cadre de l'itinéraire rawlsien, cette histoire est située dans un temps et un lieu précis. Mieux, elle est constitutive d'un ensemble de repères propres à une tradition. Le "nous" de Rawls renvoie, nous l'avons souligné, aux démocraties constitutionnelles occidentales soutenues par une idéologie, donc par un système de valeurs que l'individualisme méthodologique culmine à la préséance du principe de choix sur d'autres modalités de décisions. L'immersion de la charge du contexte historico-idéologique dans l'élaboration de la justice rawlsienne se prête ainsi à un travail souterrain caractérisé par l'influence fortement marquée de la société de consommation sur les consciences individuelles.

---

<sup>9</sup>-Pour L. Strauss, <<il ne peut y avoir de droit naturel que si le problème fondamental de la philosophie politique est susceptible de recevoir une solution définitive>>. **Droit naturel et histoire**, Plon, Paris, 1954, p. 51. L.Ferry réitère dans **Philosophie politique 1, le droit: la nouvelle querelle des anciens et des modernes** cette solidarité straussienne au principe du droit naturel. Dans l'avant-propos de cet ouvrage, on peut lire:<< [...] Strauss était convaincu ... que le droit naturel était possible et indispensable pour juger (évaluer) la réalité positive...>> P.U.F., Paris, 1984, p.11

La démocratie constitutionnelle, telle qu'on y parvient avec Rawls, a non seulement un lieu, mais aussi un discours. Par le lieu, elle est caractéristique d'une situation géographique précise, l'Europe et l'Amérique du nord. Par le discours, elle est la résultante d'un arrière-fond idéologique structuré par les us et coutumes politico-économiques de ce qu'il est convenu de désigner par la dénomination de "démocraties constitutionnelles". *La théorie de la justice comme équité* se dévoile ici comme la mesure de ces démocraties occidentales eu égard à une tradition historique combinant l'idéal social avec un principe d'ordre idéologique, le bien-être individuel. Il y a donc dans le paradigme d'énonciation de la justice rawlsienne l'intrication d'un lieu porteur de sens et révélateur d'un contexte de vie identifié dans notre itinéraire à partir d'un ensemble de choix théoriques et méthodologiques solidaires à l'idéologie de la liberté individuelle et de la prospérité économique.

### **3-2 La question de la stabilité constitutionnelle**

La redevance de Rawls à l'ère d'un temps et d'un lieu s'est exprimée par l'enracinement de *la théorie de la justice comme équité* dans un ensemble de traditions inhérentes à la culture politique moderne. En insistant sur l'importance du contexte d'émergence symptomatique des mœurs attenantes aux expériences politiques européennes et nord-américaines, le substrat historique de la justice rawlsienne se dévoile surtout sur le point précis du contenu des instruments institutionnels qui président à la gestion quotidienne des affaires publiques. Sous ce rapport, l'expression la plus plausible de la justice démocratique ne peut prétendre à une actualisation de fait que si au préalable les modalités générales de la mise en société sont précisées par une constitution républicaine. C'est cette dernière qui a pour fonction de combiner de façon conséquente les repères institutionnels ci-dessus évoqués.

Chez Rawls, cette idée reçoit une instruction fortement argumentée et nous enseigne que l'impact de l'autorité de la loi, par le truchement d'un

ensemble de garanties de libertés de base, passe toujours pour ce qui est d'une véritable démocratie par <<un cadre à l'intérieur duquel l'exercice équitable des droits politiques égaux, ayant leur juste valeur, a des chances de conduire à une législation juste et efficace.>><sup>10</sup> D'un point de vue méthodologique, les principes les plus aptes à intégrer *la situation originelle* deviennent les axes centraux de la moralité politique. Ce sont ces principes qui s'articulent au contexte législatif pour atteindre une constitution crédible. On peut sur ce point observer une continuité déductive entre le choix des libertés précisées dans la fiction des points initiaux de *la situation originelle* et les termes d'une coopération protégeant l'équité.

Les choix de *la situation originelle* tracent pour ainsi dire les premiers traits d'une constitution. Cette dernière désigne chez Rawls <<une procédure juste qui satisfait aux exigences de la liberté égale pour tous ; et en second lieu, parmi toutes les organisations justes et applicables, elle doit être celle qui a le plus de chances de conduire à un système de législation juste et efficace.>><sup>11</sup> On peut ainsi lire en filigrane la mesure accordée au contexte d'évaluation de la loi fondamentale, c'est-à-dire la sédimentation de celle-ci aux conditions réelles qui maximisent les perspectives d'actualisation de la participation à une vie politique garantissant les exigences d'égalité et de justice distributive. Rawls se situe donc dans le prolongement d'un ensemble de coutumes politiques occidentales avec comme point d'appui récurrent le principe d'égalité de tous devant la loi.

Du point de vue de l'histoire des institutions, c'est l'illustration d'une solidarité à une conception de l'autorité politique à partir d'un organe représentatif choisi pour une durée limitée par un électorat. Plus qu'une instance de simple consultation, cet organe représentatif est responsable devant l'électorat et détient au nom de l'ensemble de la communauté politique, le pouvoir d'élaborer les lois tout en contrôlant l'action d'une équipe exécutive mise en place dans un but de gestion quotidienne des affaires publiques.

---

<sup>10</sup>-J. Rawls, Théorie de la justice, Op.Cit.p.297 (note 23).

<sup>11</sup>-Ibid. p. 258. J.Rawls étudie de façon substantielle la question de la justice politique et de la constitution dès le paragraphe 36 du même ouvrage, pp.257-264.

La question de la représentation démocratique qu'exige le couple liberté-égalité constitue en réalité l'échelle de mesure du principe de la participation politique. En effet, l'égale liberté pour tous, telle que l'entend Rawls, introduit une dimension de la participation articulée autour de trois exigences qui en précisent la signification, l'étendue, et les mesures qui en favorisent la valeur.<sup>12</sup>

Sur le plan de la signification, une véritable démocratie constitutionnelle protège le droit de participation aux affaires publiques par l'organisation d'élections justes dans la mesure du possible. Le soin est ainsi accordé à l'expression libre des suffrages à partir du précepte <<un homme, une voix>>. L'adhésion à ce précepte est une reconnaissance du principe d'égalité de tous devant la loi. Par ricochet, l'assemblée constituante qui est l'équivalente de *la situation originelle* se doit d'imposer que les circonscriptions soient représentées chacune par un seul membre du corps législatif. En garantissant cette proportionnalité égalitaire d'un point de vue numérique, chaque membre élu représente le même nombre d'électeurs au sein de ladite assemblée constituante. En sus, grande est la nécessité que ces circonscriptions soient délimitées de façon à établir des critères généraux précisant d'avance l'esprit de la constitution sur la question (ici le vote). Ainsi parvient-on à instaurer un ensemble de protections nécessaires anticipant les éventuelles fraudes autour du découpage des circonscriptions.

Tout cet arsenal technique fixe d'avance le caractère d'impartialité, assurant par là le principe d'une participation de tous les citoyens aux fonctions publiques. En envisageant la liberté politique égale pour tous du point de vue de l'étendue, les instruments constitutionnels repérés dans la tradition politique moderne peuvent bien limiter la portée de la participation. En l'occurrence, le corps législatif bicaméral, la séparation des pouvoirs et d'autres pratiques cristallisant la volonté d'équilibre dans le vote des lois, peuvent apparaître des contraintes à la liberté. Seulement, si ces restrictions s'appliquent à tous, de la même manière et à tous les secteurs de la vie sociale, il n'y a aucune raison d'y voir les indices d'un déficit d'impartialité.

---

<sup>12</sup> -Nous nous inspirons ici de l'analyse sur les conditions de possibilité d'une liberté égale pour tous, faite par Rawls dans Théorie de la justice, op. cit. pp.259-262

Quant à la valeur de la liberté politique, elle doit être garantie par une constitution protectrice du droit égal des citoyens à influencer le processus politique. Rawls note bien que «si le forum public doit être libre et ouvert à tous, et siéger de manière continue, chacun devrait pouvoir y recourir. Tous les citoyens devraient avoir les moyens d'être informés des questions politiques (...). Les libertés qui sont protégées par le principe de la participation perdent une bonne partie de leur valeur quand ceux qui possèdent de plus grands moyens privés ont le droit d'utiliser leurs avantages pour contrôler le cours du débat public. >><sup>13</sup>

Dans la théorie rawlsienne, la meilleure organisation sociale se mesure à l'aune des conséquences pratiques impliquant le système complet de la liberté. On peut donc comprendre pourquoi un accent permanent est porté aux correctifs nécessaires à la stabilité de l'ensemble de la structure sociale. Rawls initie la possibilité de telles mesures de retouche eu égard aux déviations historiquement visibles au sein même des démocraties dites constitutionnelles de l'Occident.

L'exigence de stabilité requiert dès lors que des disparités dans la propriété et la richesse ne soient devenues incompatibles avec l'égalité politique au point d'instiller une dilution de fait de tout le système légal.

La stabilité constitutionnelle définit un processus au bout duquel les citoyens, ayant de plus en plus confiance aux institutions en place, acceptent en grand nombre de les améliorer en vue d'un mieux-être tant politique qu'économique. Comme le montre Mill<sup>14</sup>, l'évaluation des intérêts que le citoyen est appelé à faire vis-à-vis de ses propres motivations le prédispose avec le temps à intérioriser l'esprit du bien public et de la justice en abandonnant progressivement son élan égoïste. Le citoyen se trouve engagé de ce fait dans un processus d'apprentissage nécessaire aux mœurs qui caractérisent l'esprit public.

---

<sup>13</sup>- J. Rawls, Théorie de la justice, Op. Cit. pp.261-262

<sup>14</sup>-Sur ce point, il faut préciser que J. Stuart Mill, dans On liberty, ne pense pas au développement historique de l'humanité, mais à celui de chaque individu. De même dans Representative government, pp.149-151, 209-211 (fin du chap III et début du chap VIII). Rawls intègre ces références dans l'analyse de la justice politique et de la constitution dans Théorie de la justice, Op. Cit. p.271

Bientôt, les devoirs et les obligations dépassent le simple cadre d'une imposition pour revêtir une volonté d'obéir à la loi. Ce processus est indispensable au risque d'une aliénation dangereuse où les hommes ne se regroupent que par affinité d'intérêts tels que la famille, le cercle d'amis... C'est en cela même qu'on peut percevoir une éthique publique dans l'œuvre de John Rawls.

Délestée de la préséance d'une dimension métaphysique plutôt problématique au regard du fait du pluralisme, l'éthique du politique dont il est désormais question se fonde sur les valeurs d'organisation sociale apparues comme porteuses d'impartialité. Ces valeurs ont pour fondement la sédimentation historique lente et progressive que les contractants acceptent en raison de leur adéquation aux opinions émises dans la formulation de la morale publique. Les chances d'une souscription des partenaires sociaux à cette morale publique sont grandes parce que inspirées par un processus d'imprégnation des vertus institutionnelles favorisant la coïncidence de l'impartialité des lois avec le sens de la justice reconnu aux citoyens d'une démocratie constitutionnelle. Comme le prévient Rawls, la consistance pragmatique de l'éthique politique liée à la théorie de la justice comme équité est conditionnée par «un contexte institutionnel qui soit juste et (...) publiquement reconnu comme tel».<sup>15</sup>

Même si la question de l'intériorisation des préceptes de la morale publique repose en partie sur une théorie psychologique de l'apprentissage, elle obéit en premier lieu à une exigence de justice. En effet, c'est cette dernière qui soutient la base de la réciprocité entre les citoyens qui reconnaîtront à leur tour les lois édictées comme porteuses de stabilité et d'impartialité. Il faut insister sur la place accordée par Rawls à l'esquisse d'une psychologie morale dans le dessein de favoriser le développement moral nécessaire au contexte d'institutions justes.

---

<sup>15</sup>-J. Rawls, Théorie de la justice, Op. Cit. p.530

Pour le penseur américain, trois principes fondamentaux <sup>16</sup> participent à la mise en place psychologique des vertus de *la justice comme équité*. Une présentation succincte de ces principes psychologiques affirme en premier lieu la nécessité de l'apprentissage des liens de réciprocité.

En second lieu, cet apprentissage développe <<une capacité de sympathie par l'acquisition des liens affectifs>><sup>17</sup> qui, du point de vue d'une organisation sociale reconnue comme juste, fixeraient pour chaque personne un code de bonne conduite sur fond de devoirs et d'obligations.

Troisièmement, c'est de la combinaison de l'apprentissage de l'exigence de réciprocité et de la capacité à s'imposer un ensemble de devoirs et d'obligations que naît le sens de la justice. En cela, celui-ci est plus l'émanation d'un ensemble de valeurs sociales qu'un postulat a priori n'ayant de sens que dans l'ordre d'une axiomatique métaphysique. Rawls instruit donc la dimension psychologique attenante à l'apprentissage des vertus publiques que confère la justice comme équité, pour préciser comment l'acceptation de la morale publique participe d'une adhésion volontairement assumée.

Moins portée à une découverte métaphysique des principes qu'à la souscription à une construction morale artificielle, la démarche du professeur de Harvard se structure en premier lieu à partir d'un type de rapports à avoir vis-à-vis des institutions sociales.

---

<sup>16</sup>-Dans la pensée de Rawls, le sens de la justice n'est pas un postulat d'ordre métaphysique.

Il procède d'une construction de type psychologique qui favorise l'adhésion des citoyens d'une démocratie constitutionnelle à l'exigence de réciprocité. Il sied de présenter in extenso les trois tendances fondamentales qui tissent la trame du parcours psychologique à la base de cette souscription aux vertus d'une justice démocratique. Ces tendances sont conçues chez Rawls comme des lois.

<<**Première loi** : à condition que les institutions familiales soient justes et que les parents aiment l'enfant, qu'ils expriment leur amour par le souci de son bien, alors l'enfant, qui reconnaît leur amour pour lui, apprend à les aimer en retour.

**Deuxième loi** : à condition qu'une personne ait développé sa capacité de sympathie par l'acquisition de liens affectifs, conformément à la première loi, et que l'organisation sociale soit juste et reconnue publiquement comme telle par tous, alors cette personne développe des relations d'amitié et de confiance à l'égard des autres membres de groupe à mesure que ceux-ci remplissent leurs devoirs et leurs obligations de manière évidente et vivent en fonction des idéaux de leur position.

**Troisième loi** : à condition qu'une personne ait développé sa capacité de sympathie en ayant des liens affectifs, conformément aux deux premières lois, et que les institutions de la société soient justes et publiquement reconnues comme telles par tous, alors cette personne acquiert le sens de la justice qui y correspond à mesure qu'elle reconnaît qu'elle-même et ceux qu'elle aime sont les bénéficiaires de cette organisation.>> **Théorie de la justice**, Par.75 (les principes de la psychologie morale), p.530.

<sup>17</sup>-Ibid.



Ces dernières sont issues d'un processus de délibération déterminant pour tous le cadre stable d'une vie publique réciprocaire et octroyant à chacun une mesure des biens déterminée par l'équité procédurale du système social tout entier.

Avec Rawls la stabilité de la société est donc fonction de l'impartialité constitutionnelle, celle-ci étant quant à elle l'émanation d'un ensemble de faits et de valeurs constitutifs du système axiologique ambiant et potentiellement ouvert aux principes qui structurent les grands repères de l'idéal de justice démocratique. Voilà pourquoi l'ingénierie institutionnelle rawlsienne résulte d'un va-et-vient entre l'assemblée constituante qu'est *la situation originelle* et l'assemblée législative cristallisant la sphère politique réelle. La véritable constitution procède de ce mouvement oscillatoire caractéristique sur ce point précis des capacités d'auto-renouvellement de la loi fondamentale en fonction des exigences du temps et de l'espace.

Dans le même ordre d'idées, il va de soi qu'une stabilité constitutionnelle telle que la définit Rawls engage l'effectivité d'une intégrité du processus judiciaire. L'idée est de préciser la cohérence procédurale qui actualise le droit pénal, le rendant accessible et digne de confiance dans son exécution. Rawls assigne une mission résolument volontariste à cette frange de la justice. C'est à ce sujet qu'il souligne qu' «un système de lois doit prévoir des règlements pour le déroulement correct des procès et des audiences ; il doit comporter des règles pour les témoignages, qui garantissent des procédures d'enquête rationnelles.»<sup>18</sup> L'établissement de la vérité judiciaire procède dès lors d'un agencement de dispositions pénales en symbiose avec les autres desseins du système de justice entier. Aussi, les conditions de violation des procédures attenantes au processus de réparation des fautes doivent-elles impliquer l'indépendance et l'impartialité des juges. Les débats publics qui, en aucun cas ne doivent souffrir de l'influence ni de la clameur publique ni de quiconque, réalisent l'exigence primordiale de l'autorité de la loi.<sup>19</sup> Chez Rawls, c'est cette dernière qui constitue la caution d'une situation stable.

<sup>18</sup> J.Rawls, Théorie de la justice, Op. Cit.p.275

<sup>19</sup>-L'autorité de la loi est abordée dans la pensée du professeur américain au paragraphe 38 de Théorie de la justice, Op.Cit.<<l'application régulière et impartiale des règles publiques constitue l'autorité de la loi quand elles sont appliquées au système légal. Une forme d'action injuste consiste dans le fait que les juges et les autres responsables n'appliquent pas la règle adéquate ou ne l'interprètent pas correctement.>> p.271

Voilà pourquoi dans une *société bien ordonnée* le système judiciaire doit être le contrepoids d'une structure ouverte aux inégalités nées de la position privilégiée de certains. Pour le cas d'espèce, «quand les partis et les élections sont financés non par des fonds publics mais par des désirs des intérêts dominants >><sup>20</sup>, il est probable que l'autorité du pouvoir financier soit hissée bien au-dessus des exigences du jeu impartial de la justice démocratique. D'où l'importance de la flexibilité et de l'ingéniosité du cadre législatif à anticiper ces effets pervers inhérents à toute mise en société.

A ce niveau de l'analyse, la pertinence de la théorie rawlsienne réside dans sa capacité à éclairer le caractère problématique de la fondation d'une justice démocratique. En effet, si d'un point de vue strictement spéculatif, l'agencement des principes peut se retrouver de façon permanente en déphasage avec la réalité historique, Rawls réussit cependant à décrire les conditions idéales à partir desquelles on peut par comparaison juger les institutions existantes. Il existe de ce fait dans l'itinéraire du Professeur de Harvard une théorie de la justice qui, rapprochée à un régime politique, se prête à des rectifications substantielles du système d'organisation et de gestion des affaires publiques. Ce caractère opératoire de l'œuvre rawlsienne en précise davantage la teneur pragmatique.

Il y a lieu en revanche de préciser que l'incursion des exemples propres à la sociologie politique n'appartient pas véritablement à la théorie en tant que telle. Cependant, ces exemples montrent la possibilité d'une implication de l'œuvre rawlsienne dans l'instruction de la question d'une stabilité politique réelle. La prétention d'un pragmatisme réformateur est même bien affichée par Rawls lorsqu'il précise l'enjeu entier de son paradigme d'énonciation :

« La conception idéale, écrit-il, montre, ici, en tout cas, comment le système non idéal doit être établi ; et ceci confirme l'hypothèse que c'est bien la théorie idéale qui est fondamentale.>><sup>21</sup> Sans assumer directement une actualisation d'ordre historique, le cheminement de Rawls convoque en filigrane une attitude comparatiste entre le devoir-être et ce qui est. Par ce dernier, il faut entendre la dimension sociologique réelle.

---

<sup>20</sup>-Op.Cit p.263

<sup>21</sup>-Op. Cit. p.277

C'est celle-ci qui a à répondre de sa correspondance ou non à la théorie idéale telle que la présente le philosophe américain.

La question de la stabilité constitutionnelle revêt donc une double signification. D'une part, elle présente les conditions théoriques les meilleures qui s'imposent dans la mise en œuvre d'un système global de justice sociale. D'autre part, elle produit un outil d'évaluation permettant de rendre compte, d'un point de vue sociologique, de la propension ou non d'un système politique à traduire réellement les idéaux de la justice démocratique. Cette incrustation de la pensée de Rawls dans une analytique de l'opinion constitue une souscription de l'utilisation du vécu historique, comme substrat à partir duquel se mène la réflexion sur la justice démocratique. C'est bien dans l'histoire contemporaine que Rawls puise les modalités d'organisation institutionnelle, en soumettant celles-ci à une approche sociologico-normative susceptible d'entrevoir de façon pragmatique la constitution toujours inachevée de la justice démocratique.

### **3-3- Le sens de la désobéissance civile chez Rawls: entre la procédure et l'urgence**

Nous venons de montrer que la tentative de Rawls d'entrevoir la matrice théorique d'une grammaire générative d'institutions sociales justes s'appuie sur un ensemble de faits et valeurs constitutifs du système de repères politiques affiliés à un contexte particulier de signification. A partir de la spécificité des institutions assumées par le philosophe américain, il nous est apparu que le contexte en question était identifiable dans un lieu et dans un temps précis. En effet, le substrat historique auquel se réfère le professeur de Harvard est le contexte des démocraties constitutionnelles occidentales modernes.

Rawls s'est d'ailleurs sur ce point empressé de souligner que son itinéraire théorique trouvait son objet dans la singularité d'une sphère socio-historique ayant une longue tradition des mœurs démocratiques<sup>22</sup> .

En cela, on peut comprendre l'intention initiale qu'assigne Rawls à sa théorie. Ni plus ni moins, il s'agit d'une mise en œuvre d'une tâche de consolidation de la démocratie occidentale avec ce que celle-ci peut présenter comme carences ou comme dysfonctionnements. Ces failles possibles consubstantielles à l'expérience politique, aussi démocratique soit-elle, se posent surtout en termes de crise du procédé de la représentation. Rappelons-nous que la démocratie fonctionne par un système d'institutions coordonnées en vue d'une participation aux modalités de prise de décisions. Que ce soit le régime parlementaire qui procède par une délégation de la décision à une instance législative suite aux élections, ou du régime présidentiel qui, tout en restant inféodé au premier, manifeste un pouvoir exécutif plus affiché, même la démocratie constitutionnelle de type occidental n'est pas à l'abri de ses propres contradictions .

A cet égard, la stabilité d'une société organisée sous le moule démocratique est fonction de l'impartialité des règles et lois qui constituent un système coordonné de répartition des biens de la coopération. On est en revanche curieux d'imaginer le type de démarche à adopter lorsqu'il surgit dans la sphère décisionnelle une propension à légitimer des dispositions en porte à faux avec la justice. Rawls analyse cette préoccupation à partir de ce qu'il appelle la désobéissance civile.

---

<sup>22</sup>-J.Rawls note à ce propos : <<en particulier, la théorie de la justice comme équité vise ce que j'ai appelé la "structure de base" d'une démocratie constitutionnelle moderne. (J'utiliserais de manière interchangeable démocratie constitutionnelle et régime démocratique). J'entends par là les principales institutions économiques, sociales, politiques d'une telle société ainsi que la manière dont elles constituent un seul système unifié de coopération sociale.>> **Justice et démocratie**, Op. Cit. p.207

Par celle-ci, il faut entendre <<un acte public, non violent, décidé en conscience, mais politique, contraire à la loi et accompli le plus souvent pour amener un changement dans la loi ou bien dans la politique du gouvernement>>.<sup>23</sup> Dans la pensée de Rawls, une telle initiative se prête seulement <<pour le cas particulier d'une société presque juste, bien ordonnée dans sa plus grande partie, mais où néanmoins se produisent un certain nombre de violations graves de la justice.>><sup>24</sup>

En circonscrivant cette forme de contestation dans un cadre où la légitimité de la constitution n'est pas remise en cause par les citoyens, il ne fait plus l'ombre d'un doute que l'intérêt du philosophe américain se focalise sur l'instruction d'un point argumentatif se rapportant en premier lieu au principe de la majorité tel qu'il se déploie au sein des démocraties traditionnelles. Une fois de plus, le discours rawlsien dévoile un déterminant topographique renvoyant à l'univers socio-politique localisable en Europe occidentale et en Amérique du Nord.

Revenons à cette sorte de dissidence qu'est la désobéissance civile pour en préciser le rôle et en établir la portée conceptuelle. Le problème posé est celui du devoir d'obéissance aux lois. Il faut se souvenir de l'intérêt théorique d'une assemblée constituante, telle qu'elle nous est apparue à partir de son esquisse dans la situation originelle. Les membres de cette assemblée sont appelés à trouver dans l'ordre des possibilités la constitution juste qui garantirait le principe de la liberté égale pour tous. Subséquemment, cette constitution se doit d'être susceptible de définir un cadre législatif dont la justice et l'efficacité sont à la mesure des faits généraux concernant la société.

Mais le cadre institutionnel sur lequel débouchent les membres dans l'élaboration des jalons de la justice politique n'est qu'une figure approximative d'un ordre procédural.

---

<sup>23</sup>- J.Rawls Théorie de la justice, Op. Cit. p.405. La désobéissance civile est étudiée au paragraphe 55, pp.403-408. L'analyse de cette forme de dissidence se limite dans notre recherche au cadre circonscrit d'une société fermée avec des traditions et des mœurs politiques affiliées au contexte d'une justice nationale. Volontairement, nous avons ainsi mis en veilleuse l'intérêt théorique d'une objection de conscience, renvoyant chez Rawls au champ plus vaste du droit international.

<sup>24</sup>-Op. Cit p.403

En termes plus simples, en dépit de l'espoir certain qu'elle est susceptible de susciter, toute constitution qui prétendrait à une quelconque impartialité restera empreinte d'imperfection. Cette faillibilité intrinsèque à l'ingénierie politique démocratique est reconnue par Rawls lui-même. <<On considère la constitution, écrit-il, comme une procédure juste, mais imparfaite, conçue de manière à garantir un résultat juste dans la mesure où les circonstances le permettent. Elle est imparfaite car, il n'existe aucun processus politique qui garantisse que les lois promulguées en accord avec elle seront justes. Une justice procédurale parfaite ne peut être atteinte en politique.>><sup>25</sup>

D'où vient-il donc qu'en assumant la faillibilité intrinsèque d'une constitution, Rawls en arrive quand même à élaborer une théorie de la désobéissance civile ? L'importance de la question réside dans le fait qu'il s'avère difficilement soutenable de consentir au cadre imparfait de toute loi fondamentale et souscrire en même temps à une forme de dissidence, sans de ce fait remettre en cause tout le fonctionnement des institutions démocratiques à partir du principe de la majorité. A la place d'une désobéissance civile, l'on se serait plutôt attendu à un devoir de civilité qui <<impose d'accepter des défauts des institutions dans une mesure raisonnable, et de ne pas chercher à trop en profiter.>><sup>26</sup>

Mais la théorie de la désobéissance civile, comme nous allons le démontrer, n'est pas en porte à faux avec les exigences de la démocratie constitutionnelle. En effet, par son statut particulier révélateur d'une nature hybride, à la frontière de l'illégalité et de la légitimité, la désobéissance civile réalise un travail critique nécessaire qui évite l'enlisement du fonctionnement démocratique à un schéma automatique de l'utilisation du principe majoritaire.

L'histoire de la pensée politique doit à Condorcet l'idée d'une fusion de la bonne décision au groupe majoritaire. Pour ce philosophe français, la probabilité est très forte pour qu'au sein d'un corps législatif représentatif, le vote de la majorité culmine vers un résultat garantissant une décision juste.

---

<sup>25</sup>- J.Rawls, Théorie de la justice, Op.Cit p.394

<sup>26</sup>-Op. Cit. p.396

Or, en rupture avec ce type d'optimisme, il arrive bien que le débat législatif se métamorphose en un combat d'intérêts. La conséquence en est de consentir parfois à des dispositions soutenues par des procédures découlant bien d'une démarche législative et ne souffrant d'aucun écart sur le plan de la forme. Mais lorsqu'il s'agit d'entrevoir les mêmes dispositions du strict point de vue de la justice, l'impartialité dont doit se revendiquer toute règle législative n'est pas toujours assurée. C'est ce type d'incohérences qui instillent chez Rawls une sorte d'entre-deux débouchant sur une souscription simultanée au jeu du principe majoritaire et à l'exigence d'une dissidence, en cas de besoin, dont la configuration se dévoile comme la légitimation de la désobéissance civile. Il faut cependant préciser le sens d'une telle démarche pour en limiter l'étendue. En d'autres mots, quelles sont les causes d'une désobéissance civile, quelle en est la capacité à infléchir les institutions en place ?

L'alternative de la nécessité d'une désobéissance civile s'impose chez Rawls lorsqu'au moins l'un des deux principes de base de *la justice comme équité* est l'objet d'une violation flagrante. Souvenons-nous que le premier de ces principes renvoie aux libertés civiles et politiques. Il stipule l'égalité de liberté pour tous. En ce qui concerne le second, le principe de différence, c'est la dimension de la juste égalité de chances qui, non respectée, est susceptible de justifier une désobéissance civile.

Revenons-en au cas de figure d'une violation flagrante d'un droit de base comme le droit de vote supprimé à certains membres sociaux dans le but cynique et ostraciste de faire obstruction à leur accession à une fonction publique ou tout simplement au droit d'être propriétaire, de se déplacer librement à sa guise, de choisir son mode d'expression culturel ou religieux. Ces cas de violation apparaissent clairement comme suffisamment flagrants et leurs conséquences sur la stabilité globale de la société ne nécessitent pas spécialement une étude particulière du fonctionnement institutionnel entier. Ce sont des injustices notoires susceptibles d'être constatées publiquement par tous. C'est sous ce rapport que François Terré remarque qu'« un ordre social qui serait ressenti par tous comme injuste ne pourrait subsister longtemps.

La justice est donc ce qui fait qu'une société persiste.(...) Parce qu'elle garantit la légitimité du lien social et justifie les privations que l'individu consent à l'ordre social>><sup>27</sup>. Précisons cependant que la justification d'une désobéissance civile ne se formule pas à partir de l'exigence d'une supériorité numérique corollaire au principe majoritaire, encore moins à partir d'une hypothétique unanimité autour de l'injustice constatée. La fermeté d'une contestation obéit davantage à la défense d'un principe de justice qu'au nombre de ceux qui en traduisent vivement et publiquement la nécessité. Dans le registre afférent aux formes d'injustice sur la répartition de ce que l'on peut s'accorder à appeler les droits sociaux et économiques, le constat de l'infraction n'est pas aisée.<sup>28</sup>

En effet, à la faveur du très grand nombre d'interprétations possibles sur ce qu'il y lieu de faire sur le plan de la répartition, même l'utilisation de la technique statistique n'est pas toujours susceptible de fixer de façon péremptoire l'indice de répartition minimale à appliquer aux institutions et aux programmes d'ordre économique et social.

Dans la pensée rawlsienne, les conditions de justification d'une dissidence sont limitées et réservées aux cas d'intolérance notoire, mais du point de vue de la répartition économique, <<à moins que les lois fiscales, par exemple, n'aient clairement pour but d'attaquer ou de diminuer une liberté égale pour tous, on ne doit pas normalement protester contre elles au moyen de la désobéissance civile.>><sup>29</sup> On s'aperçoit donc que la justification d'une telle forme de dissidence se rapporte surtout aux cas flagrants de discrimination ou de violation de la liberté égale pour tous. L'expédient trouvé par le philosophe américain sur ce point se rapproche plutôt de l'image d'un système libéral plus sourcilieux des cas d'infraction à la liberté individuelle, qu'à entrevoir une alternative digne d'une solidarité sociale volontariste et contestataire des images honteuses sur les formes les plus agressives du dénuement. Pour Rawls, l'infraction la plus flagrante d'un droit social et économique n'est pas aisée à prouver dès lors que la structure de base de la société entière est promotrice d'une impartialité globale.

---

<sup>27</sup>- F. Terré analyse cette préoccupation dans La justice, l'obligation impossible, Ed. Autrement, séries morales, Paris, n°16, 1994, pp.100-101

<sup>28</sup> J. Rawls contient cette idée dans Théorie de la justice, Op. Cit. p.412



<<Il vaut mieux laisser au processus politique le soin de régler ces questions, à condition que les libertés fondamentales en question soient garanties pour tous>><sup>30</sup>, écrit à ce sujet Rawls.

En précisant qu'une garantie des libertés fondamentales est susceptible de favoriser une entente sur des questions socio-économiques, le professeur de Harvard révèle l'une des contradictions majeures de son édifice théorique. En effet, comment peut-on sous-estimer les possibles infractions portées sur les exigences du principe de différence, si ce n'est une façon de prêter le flanc à l'arrière-fond idéologique du parcours teinté d'utilitarisme atténué caractéristique du paradigme rawlsien ?

Avant de clore ces lignes sur les enjeux d'une dissidence, insistons sur la nécessité pour les contestataires à épuiser au préalable toutes les voies légales permises par les institutions politiques, avant d'en venir à l'utilisation inévitable de la désobéissance civile. Cette dernière apparaît donc comme une initiative d'urgence fondamentalement politique dans la mesure où elle s'adresse à une majorité détentrice du pouvoir. Faisant appel à l'esprit d'une constitution qui organise le fonctionnement des institutions, la désobéissance civile vise davantage aux principes de la justice qu'aux exigences morales personnelles ou religieuses. Ainsi, comme l'écrit Rawls, en se livrant à cette forme de dissidence, <<une minorité force la majorité à se demander si elle souhaite que ses actions soient ainsi interprétées ou si, se basant sur le sentiment commun de justice, elle souhaite reconnaître les revendications légitimes de la minorité.>><sup>31</sup>

Servie de la définition du cadre démocratique comme coopération sociale en vue d'un bien mutuel, la justification de la désobéissance civile est appropriée à un espace politique relativement juste et permettant aux citoyens d'entrevoir les difficultés inhérentes aux affaires publiques à partir de la loi fondamentale qu'est la constitution. En cela, l'effet de publicité est nécessaire pour que devant tous les citoyens il soit porté au jour les cas d'injustice constatés.

---

<sup>30</sup>-Op. Cit. p.413

<sup>31</sup>-Op. Cit. p.406-

Par cette exigence d'un appel public devant soutenir l'action de la désobéissance civile, on comprend mieux le but escompté par cette expression virulente mais responsable du désaccord. Le dessein en est de susciter le rappel à l'ordre d'une éthique publique en précisant les indices d'inégalité qui justifient la dissidence. Ce cheminement est donc la mesure d'un désenchantement exprimé à partir d'une conviction sincère et traduit au sein du forum public. Il s'agit d'une initiative non-violente situant l'intérêt de la revendication sur un point de vue politique avec en prime l'ambition affirmée de toucher au sens de la justice des représentants de la majorité institutionnelle.

Les moyens légaux d'une contestation de la loi doivent avoir été sans effet pour justifier la désobéissance civile. Par ailleurs, s'il y a lieu de redouter les risques d'éclatement d'une telle initiative, <<la responsabilité n'en revient pas à ceux qui protestent, mais à ceux dont les abus d'autorité de pouvoir justifient une telle opposition. Car, employer l'appareil coercitif de l'Etat pour maintenir des institutions manifestement injustes est, en lui-même un usage illégitime de la force auquel les hommes ont le droit de résister à un moment donné.>><sup>32</sup>

Le parcours accompli autour de la possibilité d'une objection à la loi introduit donc un débat entre les instruments institutionnels générateurs de dispositions législatives et l'adéquation ou non de ces dernières aux principes qui avalisent la constitutionnalité des lois. Le problème se pose précisément autour du risque d'un fonctionnement automatique du principe majoritaire décisif aux procédures délibératives de toute démocratie constitutionnelle.

L'on s'aperçoit que le conflit de légitimité survenu entre les dépositaires du pouvoir institutionnel et les acteurs anonymes d'une cause, correspond à un contexte politique mature et ouvert aux discussions consubstantielles à toute véritable démocratie. Un tel cas de figure est lié au caractère averti d'une opinion publique faisant corps avec la société civile et apparaissant ici comme le corollaire d'un niveau affirmé de conscience politique.

---

<sup>32</sup> - J. Rawls Théorie de la justice, Op. Cit. p.430

Il ne s'agit en rien d'une capacité de mobilisation fortuite née de l'inconsistance avérée d'une culture politique déficiente. Mais il est plutôt question d'une affirmation confirmant la volonté des citoyens à fonder librement, c'est-à-dire par eux-mêmes, un espace démocratique promoteur d'échanges et de discussions en vue d'un ensemble d'avancées significatives tant sur le plan politique que sur un ordre socio-économique.

Paul Ricoeur remarquait fort à propos que <<la démocratie n'est pas un régime politique sans conflits, mais un régime dans lequel les conflits ne diminueront pas en nombre et en gravité. >> Mieux, l'herméneute français précise même que ces conflits <<se multiplieront et s'approfondiront.>><sup>33</sup>

L'interprétation de la désobéissance civile s'affirme donc comme une ouverture heuristique participant à la prise en compte d'une historicité créative. Autrement dit, il se précise ici la véritable nature de la justice démocratique assimilée, non pas à une alternative à prétention péremptoire et institutionnellement porteuse de procédures automatiques, mais comme la tâche d'une destinée toujours à faire. Sur ce point, Ricoeur nous montre comment <<le pluralisme des opinions ayant libre accès à l'expression politique n'est ni un accident, ni une maladie, ni un malheur ; il est l'expression du caractère non décidable de façon scientifique ou dogmatique du bien public.>><sup>34</sup>

Il sied donc de souligner que la signification vivante de toute théorie de la justice politique est ligée à un échec programmé à chaque fois que l'énonciation et le respect des règles sont hypostasiés devant les urgences sociales. Dans ce sens, Zaki Laïdi évoque sous une forme interrogative ce que peut laisser entrevoir une initiative pressante comme la désobéissance civile. <<Quoi de plus normal semble-t-il, que de répondre sans tarder à une situation d'urgence ?>><sup>35</sup> Et de façon quasi affirmative Laïdi précise que <<la démocratie, en particulier, ne peut laisser se pérenniser des situations de forte inégalité sans se renier.

---

<sup>33</sup>-P. Ricoeur, Soi-même comme un autre, Ed. du Seuil, Paris, 1990, p.300

<sup>34</sup>-Ibid.

<sup>35</sup>-Zaki Laïdi, << Urgences démocratiques >> in Revue Esprit, (n°240, Février 1998), p.5

C'est pourquoi les mouvements revendicatifs qui entourent la nouvelle trilogie des exclusions (sans-papiers, sans-logis, sans-travail) apparaissent d'emblée légitimes aux yeux de l'opinion. >><sup>36</sup>

Cette faveur d'une approche pragmatique vis-à-vis des situations intolérables, est relayée dans le cadre des démocraties occidentales par une couverture médiatique solidarisant les communautés d'émotion ainsi créées autour d'un ensemble de sentiments d'appartenance au nom de la justice. La désobéissance civile, telle que l'entend Rawls, impose en cela une loi d'urgence, convaincante par la justice de sa revendication et contraignante au vu de la puissance de l'opinion publique dans un contexte de *société bien ordonnée*. Surclassant la rigidité procédurale afférente au fonctionnement des institutions traditionnelles d'une démocratie, la désobéissance civile impose à l'information et à la décision un rythme qui prend de cours les partisans de l'évaluation et de la délibération, telles que la concevait l'ancienne définition du projet démocratique. Ce dernier n'étant pas un système figé à l'automatisme du fonctionnement institutionnel, c'est par l'entremise de la désobéissance civile que le discours politique s'entoure d'une dimension volontariste et pragmatique.

Le sens de la dissidence chez Rawls introduit dès lors un impératif de l'urgence permettant de revisiter la consistance réelle de la légitimité politique. L'itinéraire dont il est question ici a pour apparence de fragiliser l'harmonie des institutions. Cependant, il ne continue pas moins d'obliger la temporalité immédiate de l'urgence à interroger sans cesse l'adéquation des procédures institutionnelles en vue d'une inscription effective à la question de la représentativité posée par l'opinion publique.

Au total, le rythme des procédures institutionnelles d'une démocratie constitutionnelle se complète par des incursions urgentes nées des revendications. Ceci suppose un contexte d'éthique publique cristallisant l'échange discursif comme modalité de renforcement d'une véritable justice démocratique.

---

<sup>36</sup>-Ibid.

La théorie de la désobéissance de Rawls dévoile par là l'état des lieux d'une raison publique parvenue à la définition de la parole politique comme l'indice d'une possibilité d'intersubjectivité active. En cela, la démarche rawlsienne reste porteuse d'un substrat axiologique caractéristique de son lieu d'émergence et d'un discours illustrant l'ethos des démocraties constitutionnelles occidentales soutenues par des exigences de plus en plus marquées par les opinions publiques. Telle que l'a décrite Rawls, toute forme de dissidence prenant la figure d'une désobéissance civile n'a de sens et d'efficacité que dans le cadre d'une sphère remplissant les conditions d'une *société bien ordonnée*.

En assumant la trame historico-morale de la modernité politique occidentale en général et anglo-saxonne en particulier, le parcours rawlsien se révèle solidaire de la spécificité méthodologique sous-jacente au paradigme d'énonciation pragmatique du penseur américain. En effet, c'est l'incrustation de l'armature théorique de Rawls dans les formes institutionnelles d'une tradition politique d'un temps, d'un lieu et du type de discours y afférent, qui conforte la thèse du pragmatisme dans la fondation d'une justice démocratique.

<< Les lois et les constitutions doivent marcher la main dans la main avec le progrès de l'intelligence humaine... A mesure que sont faites de nouvelles découvertes et dévoilées des vérités nouvelles, que les mœurs et les opinions fluctuent au gré des circonstances changeantes, les institutions doivent progresser, elles aussi, et épouser leur temps>>.

Alvin Toffler, La troisième vague, Editions Denoël, Paris, 1980, p. 512.

## TROISIEME PARTIE : LA JUSTICE COMME EQUITE :

### L'ACTUALITE D'UNE PREOCCUPATION

La phase actuelle du parcours reprend à nouveaux frais l'ensemble des implications d'ordre méthodologique qui soutiennent le socle théorique de *la justice comme équité*, pour interroger autrement le potentiel pragmatiste de son énonciation.

Il est en effet question de redéployer la signification réelle du procédé argumentatif rawlsien autour de la thèse de l'infécondité des repères métaphysiques dans la fondation du contrat démocratique. De façon plus abrupte, en élaguant la pertinence d'une référence métaphysique dans sa démarche, Rawls confère par le fait même à l'historicité le point nodal à partir duquel procéderait la mise en œuvre d'une conception de la justice démocratique adaptée à l'érosion progressive du fondement traditionnel des sociétés politiques contemporaines.

Au regard de ce qui précède, en se servant d'une mise en équilibre entre les attentes manifestées par les concitoyens et la capacité de la décision politique à s'insérer dans l'ordre du magma social, le statut épistémologique du parcours rawlsien se laisse plutôt voir sous l'apparence d'un relativisme culturel et moral. Mais la teneur méthodologique déployée dans la pensée de Rawls a surtout ceci d'intéressant d'offrir les meilleures auspices d'une invention opératoire partant des faits particuliers d'un contexte de vie pour s'ouvrir à la dimension d'une intersubjectivité. Ce parcours explore pour ainsi dire la problématique centrale caractéristique des sociétés politiques contemporaines partagées entre les replis identitaires et la nécessité d'une morale publique en vue d'un consensus. D'où l'actualité de l'itinéraire du professeur américain.

Il s'agit donc de préciser que telle que l'a envisagé Rawls, la mise en œuvre d'une justice démocratique nécessite l'entrée en jeu de la spécificité de chaque contexte anthropologique. Dans cette optique, si nous nous sommes rendus à l'évidence que l'identité axiologique propre à chaque contexte est génératrice d'un champ de signification particulier, nous devons tout aussi

nous imposer une redéfinition du projet démocratique. Non plus un simple triomphe de l'universalisme sur les particularismes, la démocratie se renouvelle en effet avec Rawls en constituant un ensemble des garanties institutionnelles qui permettent de combiner la diversité d'expériences communautaires et l'impartialité présumée des principes de la justice sociale. Cette préoccupation rawlsienne interroge en cela l'ethos singulier de l'actualité politique en tentant l'amorce d'une approche nouvelle conjuguant le vécu historique et l'hypothèse d'une fondation rationnelle.

Or, c'est bien là que réside l'enjeu actuel de la recherche : comment saisir le sens d'une justice démocratique à partir du dilemme entre tradition et modernité, entre les spécificités d'histoires communautaires et l'universalisme proclamé des principes, entre un horizon de sens plutôt enclin à un éclatement de la rationalité traditionnelle et la position d'apparence confortable d'une raison délibérative et immuable ?

Louvoyant entre ces oppositions notionnelles, le constructivisme rawlsien trace par l'affirmation du coefficient pragmatique qui le travaille souterrainement, l'esquisse d'une perspective méthodologique susceptible de déployer des modalités de relecture axées sur d'autres situations historiques. Ainsi, par une substitution des variables liées au contexte d'émergence de la théorie initiale, et décentrée du lieu de son énonciation première, cette option d'une relecture en situation reste pourtant ouverte pour instruire d'autres univers de valeurs. Un tel programme inaugure, du point de vue du fond, un itinéraire semblable à celui de Rawls, c'est-à-dire partant de la singularité d'un contexte de vie pour s'ouvrir à un horizon d'universalité. C'est donc par la technique d'une réappropriation méthodologique que notre perspective ose une relecture à travers le prisme du contexte africain. Sur ce point, il sera question de tenter une réactualisation contextuelle de l'enjeu central du paradigme rawlsien, en combinant l'identité anthropologico-culturelle et la raison démocratique, le relativisme contextuel et l'universalisme juridique, sans pour autant anéantir l'ensemble des possibilités qu'offre une telle alternative à déboucher sur une morale publique garante de l'impartialité nécessaire à la justice démocratique.



## **CHAPITRE I : L'œuvre d'une rectification permanente**

Le premier chapitre de cet ultime cheminement se propose d'entrevoir l'idéal de justice démocratique à partir de sa genèse historique pour faire apercevoir les urgences ponctuelles qui rendent un tel projet politique nécessaire. Illustrant une sorte de "stratégie du rétroviseur", la méthode ici est de type récursif, au sens d'une attitude attentive à ce qui se passe à l'arrière pour mieux scruter ce qui est appelé à advenir. Il s'agit, en d'autres mots, d'opérer une démarche rétrospective qui éclaire les modalités institutionnelles des premiers démocrates modernes en rapport avec les problèmes ponctuels de leur époque et de leur lieu. Le but en est de montrer que le mouvement de la justice démocratique suit un itinéraire ondoyant en s'informant toujours auprès des expériences cumulées par l'histoire politique contemporaine. Il s'agit d'une perspective de rectification poursuivie dont l'originalité se situe dans les essais de combinaisons entre les mentalités en place et les institutions à instaurer.

L'intérêt de ce niveau d'analyse est ainsi de rendre compte de la nature fondamentalement pragmatique de l'idéal de justice démocratique c'est-à-dire de sa corrélation nécessaire à l'action historique vivante. Il en découle que Rawls n'impose pas le pragmatisme méthodologique au projet d'une justice politique de type démocratique, mais c'est plutôt celui-ci qui se découvre comme le corollaire d'un ensemble de principes en vue d'une action efficace visant à exorciser les incohérences visibles intrinsèques à toute vie en communauté. Ayant une singularité sociologique culturellement déterminée par le lieu et l'époque, ces incohérences à surmonter doivent recevoir des solutions correspondant à leur contexte d'émergence.

Devant la déliquescence des références politiques traditionnelles, du fait d'une contestation progressive du libéralisme triomphant et des ultimes soubresauts d'une idéologie socialiste en perte de vitesse, le concept rawlsien de la justice démocratique oscille entre ces deux repères. Ce faisant, en reconvoquant la problématique du malaise idéologique dans la modernité

politique contemporaine, le travail de renouvellement de l'éthique démocratique par Rawls ne dévoile que davantage son caractère actuel et réformateur.

La boucle de ce chapitre est à trouver autour du potentiel utopique nouveau que laisse entrevoir l'énonciation pragmatique du penseur de Harvard. Il s'agira donc d'insister sur l'éthique de la rectification graduelle que porte l'utopie concrète de la théorie rawlsienne. Ainsi, en rupture avec les formulations utopiques que l'histoire de la pensée sociale et politique retient sous la dénomination des grands récits, l'un des multiples intérêts que suscite l'œuvre de Rawls est de se laisser lire comme une perpétuelle révolution entre l'ordre des faits et le système normatif, entre l'historicité et l'humanisme sous-jacent à la théorie démocratique. C'est dans cet entre-deux d'une modernité qui définit l'idéal démocratique à partir des métamorphoses de l'ethos socio-politique, qu'il serait judicieux de préciser comment et pourquoi l'œuvre de John Rawls inspire une approche concrète de l'utopie sociale.

### **1-1. Les mutations progressives de l'esprit démocratique**

Il est question à ce niveau du parcours, de montrer que face à une ère du temps qui révolutionne au jour le jour les références traditionnelles, toute ingénierie sur la justice démocratique requiert une cristallisation de la pensée créative dans l'ordre socio-historique réel. Rawls insère cette fragilité des repères dans son itinéraire, ce qui explique sa propension très marquée à se référer aux opinions les plus répandues portant sur les idées que les uns et les autres se font de l'organisation politique. Aussi, l'indice de mesure d'une justice démocratique opératoire réside-t-il chez le penseur américain dans sa capacité à s'inférer dans l'ordre des faits, ce qui renvoie une fois de plus à un contexte d'émergence enrichi de sa logique propre, de ses modalités singulières.

Dans le même ordre d'idées, le fonctionnement de la démocratie constitutionnelle tel qu'il fut mis au point par ses générateurs, obéissait surtout à une logique salutaire en guise de réponses aux préoccupations d'une

époque déterminée par une historicité originale. Sous la pression de cette dernière, il fallait ainsi répondre aux questions socio-économiques par des stratégies institutionnelles ponctuelles. Mettant en lumière les traits caractéristiques qui émaillent les conditions d'émergence de la démocratie moderne, Alain Touraine nous précise cette pesanteur du temps et du lieu dans la mise au point primordiale de cette nouvelle orientation politique. «<La représentation de la démocratie, écrit-il, s'est renversée depuis le XVIII<sup>ème</sup> siècle. Nous l'avons d'abord définie par la souveraineté populaire et par la destruction d'un ancien régime fondé sur l'hérédité, le droit divin et les privilèges.(...) La prédominance croissante des problèmes économiques sur les enjeux politiques, remplacèrent au XIX<sup>ème</sup> siècle l'idée de souveraineté populaire par celle d'un pouvoir au service des intérêts de la classe la plus nombreuse, et l'idée de nation par celle de peuple, avant que celui-ci ne se transforme à son tour en classe ouvrière>>».<sup>1</sup>

Il saute aux yeux que la compréhension que les individus, en tant qu'acteurs du jeu social, ont de la démocratie est toujours à la mesure des enjeux politico-économiques. Aussi, l'expression de la modernité reçoit-elle à chaque grande turbulence historique une redéfinition adaptée à la mesure de la nouvelle grande problématique socio-politique. Dans le cas d'espèce, l'idée moderne de la démocratie s'est véritablement consolidée à partir du XVII<sup>ème</sup> siècle avec un principe simple. En somme, nous vivons dans un monde de l'inégalité, de l'exploitation, des privilèges. Alors, il faut construire au-dessus de ce monde de l'injustice, un autre monde qui serait celui de l'égalité entre citoyens, un monde de la justice et au sens de Rousseau, un monde de la volonté générale. C'est la création de cette conception nouvelle qui a convoqué pour les besoins de circonstance l'ensemble des prérogatives qui sont supposées promouvoir non seulement les droits civils et politiques, mais aussi les droits sociaux et économiques.

Pour revenir au sens primordial caractéristique des balbutiements du concept de justice démocratique, le contexte historique se prêtait davantage à une société de masse avec en toile de fond l'idée des Droits de l'homme

---

<sup>1</sup> - A. Touraine, Critique de la modernité, Fayard, Paris, 1992, p.415

inaliénables d'une part et celle de la souveraineté de l'autre. Mais au fur et à mesure que la problématique sociale s'est métamorphosée par l'introduction de difficultés nouvelles, s'est aussi opérée une séparation progressive entre le principe de la souveraineté et celui des Droits de l'homme.

Comme le précise Touraine, <<l'idée de souveraineté populaire a tendu à se déformer en celle d'un pouvoir populaire qui fait peu de cas de l'égalité et se charge d'aspirations révolutionnaires, tandis que la défense des droits de l'homme s'est trop souvent réduite à celle de la propriété.>><sup>2</sup> L'historicité politique se constitue ainsi de façon incessante en renouvelant aussi la problématique de la mise en société. Cette propension à la mutation introduit dans le mouvement démocratique moderne un sens dynamique de plus en plus porté à racoler tant bien que mal la mesure de l'ethos pour lui trouver un sens et une orientation tout aussi nouveaux.

Il est sur ce point assez remarquable que l'omnipotence des Etats se revendiquant d'une souveraineté populaire ait souvent coïncidé avec une détérioration progressive des droits afférents aux libertés civiles et politiques. De même, les démocraties occidentales que le vocabulaire péjoratif de la tendance socialisante définissait comme "bourgeoises," ont quant à elles développé une prédilection pour une conception très libérale de la société, au grand détriment d'une solidarité accordant à la redistribution économique une préséance sans fioritures. Le projet de la justice démocratique est ainsi resté toujours arrimé aux caprices des airs du temps et du lieu. Et ce sont ceux-ci qui définissent les points cruciaux à partir desquels se projette l'invention d'un mieux-être relatif pour les individus. On peut remarquer à partir de ce qui précède que la reconceptualisation de la justice démocratique s'attache davantage aux formes et aux images que prend le contexte de la modernité politique. D'un autre côté cependant, les processus d'invention sociale qui se réclament de la liberté et de l'égalité sont restés solidaires des principes démocratiques, lesquels font aujourd'hui encore l'objet d'une adhésion spontanée.

---

<sup>2</sup> A. Touraine, Critique de la modernité, Op.Cit.p. 416

A lire par exemple les passages de Jefferson ou de Payne, il est difficile de résister à la beauté ou à la signification profonde des idéaux affiliés à la justice démocratique. C'est dans une optique similaire, qu'on peut comprendre l'encensement de ces mêmes principes chez Dominique Lecourt <sup>3</sup> qui, en prenant appui sur des penseurs comme Pierre Legendre, Alain Bachou ou François Dalmonier, reconstitue l'itinéraire fluctuant du concept de démocratie.

Mais si les principes restent à la mesure des espérances suscitées, la trajectoire du projet de la justice démocratique reste le témoin vivant d'un processus instable et ouvert à une rectification permanente.

Le chapitre sur *la démocratie du XXI<sup>ème</sup> siècle* dans l'un des célèbres ouvrages d'Alvin Toffler <sup>4</sup>, permet de cerner l'enjeu d'une telle adaptation nécessaire à la cristallisation historique du projet de la justice démocratique.

<< Les lois et les constitutions doivent marcher la main dans la main avec le progrès de l'intelligence humaine... A mesure que sont faites de nouvelles découvertes et dévoilées des vérités nouvelles, que les mœurs et les opinions fluctuent au gré des circonstances changeantes, les institutions doivent progresser, elles aussi, et épouser leur temps >><sup>5</sup>. Une telle position, selon toute vraisemblance, impose l'exigence d'une refonte, non pas du fait de la modicité essentielle des instruments institutionnels en place, mais davantage en raison du rythme du changement perpétuel de la donnée sociale. Comme le précise Toffler, les structures organisationnelles <<devront être fondamentalement modifiées, non pas parce qu'elles sont mauvaises par essence, ni même parce qu'elles sont sous le contrôle de telle ou telle classe, de tel ou tel groupe, mais parce qu'elles sont de moins en moins opérationnelles, qu'elles ne sont plus adaptées aux besoins d'un monde radicalement transformé >><sup>6</sup>.

---

<sup>3</sup>- D. Lecourt, Les piètres penseurs, Flammarion, Paris, 1999. L'auteur entreprend, entre autres préoccupations, un travail critique sur la démocratie parlementaire. S'appuyant sur des travaux brillants mais paradoxalement peu connus comme ceux de P. Legendre, A. Bachou, F. Dalmonier, le concept de démocratie est repensé, non pas dans son principe fondamental, mais dans les formes et les images nouvelles qui s'imposent au contexte de la modernité politique. Si pour autant la mesure de l'intention heuristique de cet auteur ne reçoit pas le traitement systématique semblable à celui de l'œuvre de J. Rawls, son étude nous resitue dans l'urgente nécessité d'une réflexion renouvelée autour de la justice démocratique.

<sup>4</sup>- A. Toffler, La troisième vague, Denoël, trad. Michel Deutsch, Paris, 1980.

<sup>5</sup>- Op.Cit., p. 512

<sup>6</sup>- Op.Cit., p. 152

Au regard d'un tel état des lieux exposant l'esprit démocratique comme en perpétuelle revitalisation, la thèse d'une révolution institutionnelle soutenue par Alvin Toffler nous réinstalle devant le même type de désarroi auquel se confrontait Rawls à partir de sa *situation originelle*. En effet, ce sont les métamorphoses de l'ordre politique qui instillèrent à Rawls l'exigence d'une nouveauté démocratique culminant jusqu'à la *société bien ordonnée*. C'est que le contexte de déploiement de l'expérience démocratique est le lieu d'une modernité aux enracinements fragiles, ce qui impose à la tâche d'instauration ou de consolidation de la justice une refondation de ses repères. Devant l'individualisme, la techno-science, la chute des idéologies et le vide spirituel, les espaces politiques deviennent complexes au point de susciter un désenchantement généralisé culminant parfois jusqu'au pessimisme le plus affiché.

Rawls introduit précisément l'idée d'une réorientation de l'idéal de justice sociale dans le but de répondre à ces métamorphoses nées de la nouveauté politique moderne. Seulement son projet se situerait-t-il dans une logique volontariste de l'invention, ou se serait-il simplement limité à un rôle de réformateur timide ?

Quelle est en cela, la pertinence concrète du type de pragmatisme que propose le philosophe de Harvard face à l'affadissement graduel des repères traditionnels de l'ethos politique contemporain ? Ces interrogations nous permettront d'éprouver la consistance de l'appareil de présentation de Rawls eu égard à son orientation pragmatique, c'est-à-dire à sa prétention à reconstituer l'esprit de la justice démocratique par une influence concrète exercée sur la compréhension et le fonctionnement des institutions.

## **1.2. L'ordre politique contemporain et son malaise idéologique :**

Une idée très répandue aujourd'hui veut que l'érosion de la bipolarisation idéologique propre à la modernité politique entraîne systématiquement l'arrimage du contexte mondial actuel à une pensée unique

dictée par la toute-puissance du libéralisme triomphant. A la lumière du parcours de Rawls, notre thèse est que les univers politiques contemporains restent pris dans le dilemme du choix problématique entre l'hyper-libéralisme et la régularisation étatique de la justice sociale. D'où l'actualité de l'itinéraire rawlsien dans sa capacité à lire l'énigme sociale pour une véritable consolidation (ou instauration) de la justice démocratique .

En effet, l'ordre des raisons de la pensée de Rawls s'est dévoilé jusqu'ici comme une alternative théorique formulant une sorte de passerelle entre l'idée de la justice démocratique entrevue en tant que coopération en vue du bien mutuel, et l'individualisme moral tel qu'il se laisse voir sous la figure de l'hyper-libéralisme. Se situant entre ces deux repères apparemment disjoints, le philosophe américain s'est davantage illustré comme le défenseur d'une éthique sociale structurée à partir des fondements de ce que l'on s'accorde à consigner sous l'appellation de la *social-démocratie* <sup>7</sup> .

Il faut en effet entendre par cette dernière, une combinaison pratique consécutive aux deux idéologies politiques qui ont marqué les modalités contemporaines d'organisation des sociétés. Le siècle finissant, émaillé de contradictions politiques et tiraillé idéologiquement, non pas seulement entre le libéralisme et le socialisme, mais aussi par des fanatismes culturels et religieux, donne en effet la mesure réelle du malaise d'une modernité incapable d'entrevoir la gestion de l'expérience communautaire à partir d'une interprétation soupesant de façon équilibrée les grands enjeux affiliés à la cohérence sociale.

Pour revenir au libéralisme, le principe doctrinal consistait à poser l'individu comme la prémisse principale. L'individu réalise en toute liberté le droit d'exercice que lui confère sa nature d'homme. Cette référence au droit naturel sous-jacent à la liberté individuelle constitue une reconnaissance du sujet en tant qu'être humain libre et dont la souveraineté ne doit souffrir

---

<sup>7</sup> - Selon la social-démocratie, << l'Etat doit créer les conditions préalables pour que l'individu puisse s'épanouir dans le sentiment d'une libre responsabilité et de ses obligations envers la société. Les droits fondamentaux ne doivent pas seulement garantir la liberté de l'individu vis-à-vis de l'Etat, mais ils doivent également contribuer à instaurer l'Etat, en tant que droits instituant une communauté >>, M. Rocard, J.-P. Martin, G. Martinet, G. Sandoz, P. d'Almeida, **Qu'est-ce que la social-démocratie ?**, Ed. Du seuil, Paris, 1979, p.88. Cet ouvrage donne la pleine mesure de l'ambition politique affichée par ce projet politique, c'est-à-dire sa prétention à constituer << aujourd'hui l'élément réformateur au sein d'une société où le conservatisme a conservé des positions très fortes >> tant sur le plan libéral que d'un point

d'aucun rapport d'assujettissement. Au risque d'être dénaturées, les lois économiques obéissent à ce processus libre et naturel mû par l'interaction d'individus autonomes. Dans cette optique, l'unicité de la société est assujettie à des fins particulières selon le principe concurrentiel de l'intérêt économique. La raison ne pouvant être le gage contre le culte de l'avènement personnel, l'Etat ne pouvant s'immiscer dans cet état de fait au risque de violer le principe fondamental de l'autonomie individuelle, la théorie libérale nous embarque dans une impasse.

La critique rawlsienne de l'hyper-libéralisme à travers le principe utilitariste soulignait précisément l'incapacité de ce dernier à asseoir la base réciprocaire d'une morale démocratique. Car par leurs spécificités physiques et intellectuelles, leurs choix divergents, leur habilité à faire telle chose ou telle autre, les hommes modifient progressivement leurs rapports. Ce qui dresse en définitive une spirale caractérisée par un état de ruse et d'insécurité. On en vient à convenir que lorsque la motivation première est réduite à l'ordre économique, non seulement la valeur humaine est subordonnée à autre chose, mais surtout les contradictions posées par des questions d'intérêts diviseront de façon évidente les opinions.

La contestation la plus vive de cette perspective jugée formaliste de l'idée de liberté se trouve principalement dans l'économie du texte du matérialisme historique. Ici, toute conception, libérale soit-elle, se vide de son sens si elle n'intègre pas la justice sociale par une meilleure répartition économique. Au regard de cette approche plutôt socialisante, en se donnant pour apparence de viser l'universel, l'Etat libéral ne détermine en réalité qu'un instrument destiné à permettre aux intérêts particuliers de se donner libre cours dans la société. Ce point de vue est assez clair dans L'idéologie allemande. Marx et Engels y précisent qu' « en émancipant la communauté de la propriété privée, l'Etat a acquis une existence particulière à côté de la société civile et en dehors d'elle ; mais cet Etat n'est pas autre chose que la forme d'organisation que les bourgeois se donnent par nécessité pour garantir



réciroquement leurs propriétés et leurs intérêts tant à l'intérieur qu'à l'extérieur>><sup>8</sup>.

Dans La question juive, Marx réitère ce point de vue en insistant sur la fameuse distinction de l'homme et du citoyen par laquelle on se propose de situer un niveau, celui du citoyen, où se consoliderait la nécessité de l'universel. Pour Marx, la réalité est que cette séparation n'a pour dessein que de garantir plus sûrement le libre jeu des intérêts privés qui continuent de déterminer les rapports entre les divers membres de la société.

L'alternative marxiste qui est représentative de la position idéologique socialiste, fustige le caractère formel des droits de l'homme du fait de leur abstraction pure détachée de la réalité historique. En se revendiquant d'abord comme un matérialisme, le marxisme porte ainsi en lui le refus du dualisme esprit-matière, ce qui en conséquence, va l'orienter vers le postulat du primat de la vie matérielle sur la conscience et ses manifestations.

La suppression du contenu abstrait des valeurs démocratiques de la théorie libérale, passe pour Marx par une vision d'une société, selon la formule classique, "déterminée en dernière instance" par une dimension matérielle, économique. La scission chez Marx entre la superstructure idéologique et l'infrastructure économique, constitue ici un choix théorique déterminant parce que susceptible d'opérer un retournement de l'option idéaliste qui feint d'ignorer la pesanteur matérielle du réel par un véritable retour à celui-ci.

Autrement dit, par superstructure il faut entendre une construction élevée sur une autre plus concrète. Ceci se traduit dans l'analyse marxiste comme un ensemble formé par le système politique (appareil d'Etat) et le système idéologique (juridique, scolaire, culturel, religieux), qui repose sur une base, l'infrastructure, plus réelle parce que constituée par la réalité économique fondatrice des rapports interindividuels. Il est dès lors aisé de comprendre que la première vertu que constitue la justice est dévalorisée parce que faisant partie de la superstructure idéologique. Et l'exigence de justice désormais évaluée par rapport à une détermination économique, porte pourtant en elle la contradiction du projet qu'elle prétend servir. En effet, avec

---

<sup>8</sup> - K. Marx, F. Engels, L'idéologie allemande, Editions Sociales, Paris, 1968, p. 105.

la théorie marxiste et son ultime dévoilement, à savoir une société sans classes où chacun vivrait d'abord selon son travail et en suite selon ses besoins, l'on s'aperçoit que la dimension pluraliste qui caractérise l'idéal démocratique est supprimée ; Ce qui constitue ni plus ni moins une occultation d'une notion toute aussi indispensable au projet démocratique : le principe de liberté. Car la dissolution de la pluralité des opinions du débat public démocratique, a pour implication d'uniformiser la pensée en supprimant de ce fait, selon le marxisme, le mode idéologique qui occultait la réalité économique. Or dans cette perspective, on abolit les conditions d'exercice des droits liés à la liberté incontestable et irréfutable reconnue à tous par le fait unique d'être homme. On dénature pour ainsi dire le socle philosophique que constituent les droits de l'homme en les réduisant à une simple exigence d'ordre économique. De la dictature du prolétariat dans le socialisme à la suppression complète de l'Etat à travers la société communiste, nous assistons à une graduelle érosion du principe de liberté au nom d'une conception économiste de la justice sociale.

L'allusion aux deux grandes figures représentatives du malaise idéologique des sociétés politiques contemporaines visait à établir l'oscillation du fondement de la justice démocratique entre la détermination abstraite du principe de liberté affiliée au libéralisme et sa quasi-suppression dans l'approche marxiste. Ce bref tableau qui aujourd'hui encore continue d'illustrer l'image de la modernité politique actuelle, caractérise la réalité historique au moment où Rawls écrit Théorie de la justice. La tâche du philosophe américain se révèle donc d'abord comme une bouée jetée entre ces positions idéologiques figées renvoyant aux perspectives libérale et socialiste. Nous assistons par là à l'inauguration d'une grille de lecture structuraliste des principes démocratiques, au sens où la liberté, la justice, l'égalité sont entrevues à la manière d'un système à l'intérieur duquel l'importance de chacune de ces notions est relativisée par la nécessité de sa confrontation équilibrée aux autres. Rawls précise bien à ce propos qu' « on ne peut pas

déterminer par avance lequel des deux systèmes et des nombreux types d'intermédiaires répond le mieux aux exigences de la justice>><sup>9</sup>.

Pour Rawls, << il n' y a probablement pas de réponse générale à cette question puisqu'elle dépend, pour une large part, des traditions, des institutions et des forces sociales propres à chaque pays ainsi que le contexte historique particulier>><sup>10</sup>. On comprend dès lors pourquoi chez Rawls, le problème de la justice distributive est d'abord un choix du système social. Que ce dernier soit basé pour une large part sur les structures du système du marché ou alors sur un ordre idéal tel que la configuration socialiste, ce qui importe est la façon dont les principes de la justice s'appliquent à la *structure de base* et régissent les institutions les plus importantes. L'une des raisons du succès rencontré par l'œuvre de John Rawls se précise notamment sur ce point.

Le désert de référence auquel fait face la modernité politique depuis l'essoufflement historique du marxisme ne culmine pas de façon péremptoire à l'insignifiance des exigences philosophiques de cette doctrine. Au contraire, le triomphalisme apparent du libéralisme réinstalle paradoxalement la question d'une option plus humaniste de la sphère socio-politique. Comme le remarque à juste titre Jacqueline Russ, << avec la crise de l'idéologie marxiste-léniniste, s'ouvre cette,"ère du vide" où partenaires sociaux et hommes politiques se trouvent désorientés. Quand l'utopie marxiste apparaît caduque, à partir de quels principes organiser l'action politique ?>><sup>11</sup> C'est sur ce point précis que Russ reconnaîtra à Rawls l'apport d'un ensemble de problématiques et des réponses dans l'œuvre de compréhension de la modernité politique actuelle.<sup>12</sup>

En marge de ces deux grandes idéologies qui ont émaillé les tentatives d'une transposition historique de l'idéal de justice démocratique, il serait tout aussi utile d'entrevoir dans le troisième chapitre de cette partie les nouvelles figures de domination politique qui, paradoxalement, accompagnent le grand mouvement d'émancipation à la liberté.

---

<sup>9</sup> - J. Rawls, Théorie de la justice, Op.Cit..p.314.

<sup>10</sup> - Ibid.

<sup>11</sup> - J. Russ, La pensée éthique contemporaine, Op .Cit . pp. 85 – 86.

<sup>12</sup> - Ibid.

Les replis identitaires revêtus d'oripeaux religieux ou laïcs constitueront la matière de ces obstructions anti-démocratiques auxquelles il devient politiquement plus pertinent de substituer l'ordre des raisons de la pensée de John Rawls.

### **1-3 Une approche concrète de l'utopie sociale**

L'une des questions lancinantes que suscite l'œuvre de Rawls est sa nature constructiviste, autrement dit sa dualité consécutive à l'intérêt conjugué d'un ordre de faits et d'un ordre réflexif. Or, la racine d'une telle juxtaposition débouche nécessairement sur le vieux et récurrent problème de la pensée sociale : l'utopie.

Retenir la théorie rawlsienne de la justice comme capable d'infléchir l'ordre politique contemporaine en vue d'une production nouvelle de la société introduit cette problématique de l'ambivalence entre les principes purs et la mouvance de la contingence historique. Thomas Nagel rappelle à ce sujet que « la théorie politique se définit, en son essence, par un idéal et une fonction de persuasion. Elle présente en effet un idéal de vie collective, mais tente aussi de persuader, un par un, les individus qu'ils devraient solliciter s'y soumettre. Ces ambitions sont tantôt universelles tantôt particulières, mais, dans les deux cas, se pose sérieusement une double question : ces deux ambitions interfèrent-elles ? Comment les réaliser conjointement ? »<sup>13</sup>. Voilà rapidement entrevu le problème de l'utopie tel qu'il se pose dans l'étude des théories sociales et politiques. En rapport avec la théorie de Rawls, il est question de savoir comment constituer autour d'un idéal aussi utopique qu'il soit, un système politique incarnant des propriétés vraisemblables de réalisation.

Il s'agit de démontrer que la compréhension de l'espace politique contemporain par l'œuvre de John Rawls apparaît comme une innovation, non seulement du fait de sa capacité à transcender les rigidités idéologiques, mais également en raison de l'initiation d'un itinéraire porté à une revitalisation positive de l'utopie sociale. Il est question d'évaluer ici l'originalité de cette

---

<sup>13</sup> T. Nagel, Egalité et partialité, Op. Cit. p.21

approche philosophique de Rawls dont le caractère iconoclaste ne se limite plus seulement à une mise en veilleuse des certitudes traditionnelles de la pensée réfléchie. Notre intention est de montrer que l'interférence de l'historicité et de la pensée rationnelle dans le procédé argumentatif de Rawls est en effet porteuse d'un type d'humanisme nouveau activé par une utopie concrète n'ayant pas besoin d'une analyse radicale de ses présupposés. Mieux, si de plus en plus l'unanimité semble être faite sur la mort des grands récits, ces utopies par lesquelles devraient s'organiser les sociétés, le procéduralisme de Rawls nous réinstalle malgré lui dans un prototype discursif introduisant la question de l'énigme sociale par une réflexion prospective sur les conditions idéales fondatrices d'un système de garanties institutionnelles.

Cependant, la prétention de la pensée rawlsienne à élucider l'ordre instable du magma social ne saurait se décharger de produire << ce à partir de quoi et moyennant quoi, pouvons-nous parler d'économie, d'égalité, de justice, de politique >><sup>14</sup>. Autrement dit, une telle élucidation ouverte à l'effervescence de l'actualité sociale implique à coup sûr une investigation qui, en cherchant d'instiller un sens nouveau à la dimension historique, laisse aussi se découvrir une fonction nouvelle de l'utopie dans l'expérience démocratique. Enrichi de cette signification novatrice intégrant simultanément un sens de la justice reconnu à tous et les projets rationnels du bien propres à chacun, le parcours rawlsien inaugure le cheminement d'une nouveauté utopique singularisée par le statut hybride de *la justice comme équité*. L'élaboration et le fonctionnement des institutions de base génératrices de la justice démocratique participent donc d'une intention pragmatique procédant de la technique de présentation d'une théorie globale marquée par l'expression vivante d'une utopie concrète.

Il serait intéressant d'éclairer ici la distinction de ce type d'utopie sociale affilié à l'œuvre rawlsienne à côté des approches historicistes qui tiennent pour décisive la possibilité d'une prédiction de l'avenir. De prime abord, le rapprochement de la pensée rawlsienne à une option historiciste de l'utopie sociale rendrait considérable le risque de laisser supposer une solidarité de

---

<sup>14</sup> – C. Castoriadis, Les carrefours du labyrinthe, Ed. du Seuil, Paris, 1978, p.84 (préface).

fait entre le penseur américain et les conceptions, toutes aussi historicistes, qui entrevoient le progrès social sous l'angle d'une prédiction prophétique. La disjonction se révèle plutôt nette entre les deux orientations.

En effet, apparaissant comme le sous-produit de l'historicisme, la conception prophétique de la construction sociale se fonde sur une approche de la science sociale qui fait de la prévision historique l'objet final d'une réflexion rationnelle portée sur la société. C'est sous le rapport d'une telle bannière épistémologique que Karl Popper explique à titre d'exemple que « la sociologie devient, ainsi pour l'historiciste, une tentative pour résoudre le vieux problème de la prédiction de l'avenir, non pas tant l'avenir de l'individu que celui des groupes et de la race humaine. Elle est la science des choses à venir c'est-à-dire des changements imminents »<sup>15</sup>. Par ce fondement épistémologique de l'édification historiciste de la société, « la recherche sociologique doit contribuer à dévoiler l'avenir politique et (...) elle pourrait en conséquence devenir l'instrument privilégié d'une politique pratique »<sup>16</sup>.

Mais, les implications logiques qu'il sied d'envisager à partir d'une doctrine qui anticipe le cours de l'histoire en élaborant des prévisions aux allures prophétiques, sont en revanche enclines à conforter une conception molaire de la société, au sens où seuls les changements tendant à transformer radicalement sont recevables. La critique d'une telle perspective est fortement argumentée par Popper qui tient pour totaliste et holiste, toute technologie sociale utopiste requérant des « maquettes pour un ordre nouveau »<sup>17</sup>.

Pour reprendre une analyse de Mill, à chaque fois que les réformes sociales s'imposent comme nécessaires, le principe épistémologique sous-jacent au totalisme entrevoit la société entière comme un organisme total. Or l'incidence d'une telle socio-technique utopiste, pour parler comme Popper, se singularise sur le plan historique par une recette de type totalitaire dont la funeste originalité est de faire miroiter une situation de bonheur aux partenaires sociaux.

---

<sup>15</sup> - K. R. Popper, Misère de l'historicisme, Plon, Paris, 1988, p.54

<sup>16</sup> - Ibid.

<sup>17</sup> - Ibid, p.93. Sur ce point, se reporter à J. G. Ruelland, De l'épistémologie à la politique. La philosophie de l'histoire de Karl. R.Popper, P.U.F, Paris, 1991.

L'homme politique qui cristallise par une séduction de tous les instants une telle vision eudémonique, se préoccupe davantage de la réalisation globale d'une utopie prétendument porteuse de bonheur, en lieu et place d'une atténuation progressive des souffrances. Et parce que << partout où elle a été employée, elle n'a conduit qu'au remplacement de la raison par la violence et l'abandon du projet primitif qu'elle se proposait de réaliser >><sup>18</sup>, la sociotechnique utopiste est dangereuse. Il faut ajouter à ce réquisitoire entrevu contre cette conception révolutionnaire de l'utopie sociale une propension à user des pouvoirs plutôt forts culminant à une gestion dictatoriale et renversable seulement par des moyens de violence politique.

En lieu et place d'une utopie sociale entretenant l'illusion d'une parfaite métamorphose à partir d'une prédiction préalable, le cheminement rawlsien affirme <<qu'il faut nous contenter de chercher "l'équilibre réfléchi", qu'il n'existe pas d'ordre naturel de justification de convictions, ni d'orientation prédestinée que toute discussion devrait suivre.>><sup>19</sup>

En définissant *l'équilibre réfléchi* comme un stade consensuel atteint à la suite d'une combinaison entre les jugements de valeur auxquels parviennent les contractants et les principes de la justice, Rawls limite la dimension utopique de sa théorie à une tâche perpétuellement renouvelée en vue d'un accord des principes constitutifs de la morale publique. Le cheminement ainsi tracé détermine la pensée rawlsienne à une théorie réformiste ne réduisant que peu à peu la marge de l'erreur. En se rappelant qu'aux yeux de Rawls la justice procédurale pure dont se revendique sa théorie n'engage aucun critère indépendant pour déterminer le choix d'un ordre social, les réformes politiques apparaissent en premier lieu comme le produit des jugements émis par tous à un moment ponctuel.

---

<sup>18</sup> – K. R. Popper, Misère de l'historicisme, Op. Cit, p.131.

<sup>19</sup> – R. Rorty, " y a t- il un universel démocratique ?" in L'interrogation démocratique, Op. Cit p. 175

Il se dévoile ici que le recours à une prophétie historique qui faisait figure du choix décisif approprié à la sociotechnique utopiste décrite par Popper, ne trouve aucune pertinence théorique dans la démarche de Rawls. Lorsque l'ordre de l'actualité est le point à partir duquel s'évalue l'indice d'attachement des opinions aux préférences et désirs des contractants, la tâche de prospection institutionnelle rawlsienne dont la prétention est de dresser l'esquisse des conditions idéales d'une justice démocratique, s'inféode dans une conception utopique nourrie de la consistance pragmatique que lui confère le vécu. C'est précisément au nom de ce dernier que le *principe de différence* s'est révélé comme la réponse adéquate aux travers de l'individualisme et du capitalisme. Sur ce point, la définition de la société comme une coopération en vue d'un bien mutuel implique un sens de la répartition des avantages d'une mise en société non plus organisée à partir de la régence autoritaire d'une instance étatique ( le socialisme ), encore moins par le principe hyper-libéral plutôt porteur d'un impérialisme économique ( le libéralisme ). La conjonction par Rawls de ces deux perspectives constitue en cela une position utopique équilibrée par une capacité à déterminer les conditions idéales d'un système institutionnel libre mais contraint à une actualisation concrète des vertus que postule un tel projet de justice.

Il est donc permis en partant de l'axiomatique rawlsienne, de souscrire à une approche concrète de l'utopie sociale. Nous en voulons pour preuve, le caractère vraisemblable des procédures engageant la délibération sur les biens premiers. En guise de rappel, nous nous sommes attardés précédemment sur un ensemble de principes qui rendent réalisables les conditions générales choisies par les contractants. De façon précise, les critères d'efficacité des moyens, d'inclusivité et de vraisemblance tels que nous les avons expliqués plus haut, permettent d'envisager les objectifs de la théorie rawlsienne comme des projets historiquement réalisables, parce que



découlant d'une approche discursive dont le caractère plausible est conforté par l'objectivité relative des moyens utilisés.

Il ne faut cependant pas se faire d'illusion sur une hypothétique unanimité atteinte par l'impartialité du système institutionnel rawlsien. Car si on peut espérer tout au plus se rapprocher de l'attitude impartiale qu'implique le sens fortement égalitariste de la théorie de Rawls, <<il demeure un fossé que seules pourront combler soit une transformation de l'homme qui semble pour l'instant, utopique, soit une invention institutionnelle dépassant tout ce qui, jusqu'à présent, nous a semblé imaginable.>><sup>20</sup>. L'impartialité égalitariste que cristallise le *principe de différence* chez Rawls soulève à cet effet la nécessité de l'exigence d'un minimum garanti.

Singularisant un type de sacrifice partant du haut vers le bas par l'intermédiaire d'institutions de la justice distributive, le *principe de différence* devient constitutif de l'acceptabilité du débat social. Revêtant d'emblée un intérêt moral justifié par une logique de la reconnaissance mutuelle quelque soit la disjonction des positions sociales, l'inspiration du *principe de différence* dénote aussi une pertinence politique en ceci qu'elle assure la stabilité du système entier <sup>21</sup>. L'évaluation par Thomas Nagel des injustices criardes susceptibles de déstructurer la cohérence sociale au point de l'affaiblir, illustre la nécessité d'entrevoir, à l'image de la théorie rawlsienne, une conception de l'utopie sociale insérée dans les conflits potentiels que dévoile le monde réel. Pour Nagel en effet << Nous sommes tellement habitués aux grandes inégalités sociales et économiques que nous avons tendance à ne pas nous en émouvoir. Mais lorsque chaque individu a la même importance que tout autre, il est consternant de constater qu'au sein des systèmes sociaux les plus efficaces que nous avons été capables de concevoir, tant d'hommes naissent dans les conditions de dénuement telles qu'elles anéantissent toute possibilité de mener une vie décente. (...) On ne peut ignorer les difficultés que l'on rencontre pour sortir de cette situation, mais ce n'est pas une raison pour ne pas l'abhorrer. >><sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> - T. Nagel Egalité et partialité, Op.Cit.p.70

<sup>21</sup> - Ibid,

<sup>22</sup> - Ibid, pp.70-71.

Ce tableau plutôt dévalorisant de la sphère socio-économique affiliée à la modernité politique impose dès lors l'implication volontariste d'une conception concrète de l'utopie sociale. Comme a su l'ordonner Rawls dans sa mise en ellipse d'une justice démocratique née du pragmatisme méthodologique, la notion d'utopie prend ici le sens double d'une dénonciation de la réalité existante et du rêve d'un nouvel âge d'or au demeurant encore hypothétique.

Non plus interprétée comme « un lieu qui n'est dans aucun lieu ; une présence absente, une réalité irréaliste, un ailleurs nostalgique, une altérité sans identification »<sup>23</sup>, l'utopie dont il est désormais question ici détermine une projection vraisemblable. Du coup, c'est le lieu de rupture de l'antinomie irréductible entre la démocratie et l'utopie au sens où l'entend Miguel Abensour. Le sens de l'utopie concrète dans le langage de ce philosophe portugais appelle à un rapprochement de deux propositions traditionnellement considérées comme antinomiques. Haro à la disjonction entre « qui veut l'utopie se détourne de la démocratie » et « qui choisit la démocratie délaisse l'utopie. »<sup>24</sup> Dépassant dans le prolongement de Claude Lefort, la définition réductrice de la démocratie comme simple identification à l'Etat de droit, Abensour réalise ce que sous-tend toute l'axiomatique rawlsienne de la justice politique. Il s'agit précisément de démontrer comment le mouvement émancipateur moderne s'est toujours nourri d'utopie pour régénérer de façon graduelle l'expérience de la justice démocratique.

Pour comprendre l'alternative rawlsienne, il est nécessaire de l'instruire sous un angle pragmatique, hétérogène à une simple illusion. C'est en cela qu'il devient possible d'explorer le nouvel esprit utopique sur lequel s'ouvre l'œuvre d'invention paradigmatique du philosophe de Harvard. Sous ce rapport, la *situation originelle* instille le sens double que laissait déjà entrevoir le mot utopie. Culminant jusqu'à ce qui apparaîtra comme une *société bien ordonnée*, l'itinéraire de Rawls dévoile une signification utopique pourtant articulée autour des réalités de l'ethos politique.

<sup>23</sup> - Encyclopaedia universalis, vol.16, "Utopie," p.557

<sup>24</sup> - Cette idée est tirée de l'article de M. Abensour, "Le pari de la démocratie", In Le monde des débats, janvier 1995, p.2.

C'est pourquoi l'un des intérêts de Rawls est de soumettre l'actualité politique moderne à une lecture puisant son lexique dans la vision prospective d'une société fonctionnant selon le principe de l'impartialité égalitariste. L'absence de ce dernier déboucherait sur une instabilité d'abord de nature institutionnelle, puis transfigurée progressivement en explosion sociale potentielle ou effective. « Lorsque l'ailleurs que l'on invente n'a pas d'autre fonction que de révéler avec violence les vices du temps présent(.. .), le rêve alors se fait cauchemar ; l'univers créé accuse en lui les traits les plus négatifs de notre propre monde pour nous obliger à en prendre conscience »<sup>25</sup>. Cette sentence de Philippe Forest illustre fort bien le travail pragmatique d'une utopie qui invente par opposition à une réalité existante. De cette dénonciation implicite du réel existant, l'utopie désormais concrète revêt une dimension critique en devenant normative et positive ; Dans ce deuxième cas, et à l'image de la projection rawlsienne d'une *société bien ordonnée*, « l'utopie est alors essentiellement le rêve d'un nouvel âge d'or »<sup>26</sup>.

Avec Rawls, la nouvelle fonction de l'utopie dans l'expérience de la justice démocratique consistera dès lors à analyser la modernité politique sous un angle critique afin de dépasser le mouvement d'émancipation à la liberté, qui paradoxalement, donne naissance à de nouvelles formes de domination et d'oppression. Autrement dit, le travail nécessaire de l'utopie est de s'insérer de façon permanente dans les contradictions consubstantielles à toute mise en société. Ce nouvel esprit utopique procède ainsi à un travail de critique et de déconstruction qui montre que la problématique de la raison et de l'histoire se pose toujours comme jamais résolue, comme incompatible à toute solution définitive. Instruite au sens d'un idéal actif, l'utopie concrète entrevue à partir de la lecture de Rawls, « découvre qu'il reste de l'inexplicable dans l'histoire »<sup>27</sup>.

Il n'existe donc pas de société fusionnelle qui soit accessible par une hypothétique raison organisatrice.

---

<sup>25</sup> - P. Forest, Les 50 mots clés de la culture générale contemporaine, Op. Cit . p. 335

<sup>26</sup> - Ibid.

<sup>27</sup> - M. Abensour, Op. Cit. p. 2

Rawls montre sur ce point la fragilité de l'*équilibre réfléchi* s'éloignant ainsi du mythe d'une harmonie parfaite, au point même d'entrevoir la démocratie non pas seulement comme un système institué d'Etat de droit, mais d'avantage comme la permanence d'une révolution entretenue simultanément contre les éventuelles dérives subjectives et contre la volonté d'appropriation du projet démocratique par l'Etat.

Bouclons cette étude sur la dimension concrète de l'utopie sociale telle qu'elle se déploie chez Rawls en soulignant que l'homme qui constitue de par son statut de contractant l'élément premier de la justice démocratique, est toujours à faire et c'est en se donnant à une réflexion graduelle qu'il confronte sa destinée avec ses problèmes concrets. Ainsi s'innove t-il lui-même en innovant sa société toujours perfectible. L'indétermination de l'histoire contingente exige dès lors, non pas des solutions à prétention définitive, mais une action toujours en œuvre régénérée par une définition de la justice démocratique au sens d'un ouvrage qui conteste toujours l'homme tel qu'il est et tel qu'il se fait pour lui montrer que sa destinée est toujours plus haute et plus fertile. Symbolisant la mise en œuvre d'un monde à faire et à faire être, le projet de la justice politique rawlsienne reçoit une signification pragmatique qui déplace l'utopie démocratique de sa luxuriante extravagance pour la situer dans la relation interhumaine, dans une socialité illustrant un « champ de recherches à peine entrevu »<sup>28</sup>. Rawls précise à ce propos que « la théorie de la justice a un rôle théorique important : elle définit les conditions qui font que la cohésion spontanée des buts et des désirs individuels n'est ni contrainte ni artificielle, mais exprime une harmonie conforme au bien idéal »<sup>29</sup>.

Partant de la faillibilité du système politique réel, la théorie de Rawls instille un sens utopique qui, tout en reconnaissant la mesure toujours insatisfaisante d'une réalité toujours en deçà des hypothèses idéales, ne postule pas moins une certaine notion du juste. C'est en référence à ce

---

<sup>28</sup> - E. Levinas, Totalité et infini, La Haye, Nuijnof, cité par Abensour dans l'article précédent, Ibid.

<sup>29</sup> - J. Rawls, Théorie de la justice, Op.Cit .p .322

dernier que « nous sommes dans une meilleure position pour juger de la gravité des imperfections effectives et pour décider du meilleur moyen de se rapprocher de l'idéal . »<sup>30</sup>

---

<sup>30</sup>- Ibid. p.347

## **CHAPITRE II : Le pragmatisme méthodologique : entre le besoin de reconnaissance et le dérapage subjectiviste .**

La théorie de la justice rawlsienne a dévoilé l'originalité d'un ensemble de concepts confortant une tendance à s'impliquer dans le cours tumultueux de la vie sociale, laquelle s'enrichit ainsi des occurrences déterminées par la spécificité de sens qu'induit l'idiosyncrasie d'un temps et d'un lieu singuliers. Au regard de ce qui précède, ce parcours a jusqu'ici découvert et confirmé le modèle pragmatique utilisé comme choix théorique d'investigation par John Rawls. Il est désormais question d'interroger la consistance méthodologique d'un tel itinéraire caractéristique d'un ensemble de philosophèmes hybrides tentant de faire corps avec l'ordre d'intervention politique réel.

L'ordre des raisons de la pensée de Rawls s'est en effet révélé comme un assemblage d'arguments au statut philosophique de prime abord très contestable qu'il sied par conséquent d'interroger. Et en affichant une intention manifestement portée à une approche plutôt neutre et résolument marquée par une métaphilosophie renvoyant à une optique de lecture assumant son caractère instrumental, il devient nécessaire d'instruire à partir des réquisits déployés une étude qui rende compte du sens optionnel choisi par le philosophe américain. L'intérêt de ce cheminement se laisse ainsi voir comme une enquête supplémentaire d'ordre épistémologique autour du parcours argumentatif lui-même. Quelles sont les implications théoriques que l'on est en droit d'en tirer ? Le but en est de rendre plus explicite les tenants d'une telle grille d'analyse, pour fixer la dimension active qui la soutient. La justice démocratique rawlsienne, se découvre en cela comme un itinéraire discursif inédit esquissant les traits généraux d'une véritable philosophie politique de l'action. Or, dès lors que l'on en vient au questionnement du socle théorique de ce paradigme original, se pose la difficulté de détermination de son fondement.

Et face à la liquéfaction de l'assurance des références traditionnelles de la justice démocratique, l'on est en droit de s'interroger sur le sens d'un champ

théorique aux indices culturalistes les plus affichés. En effet, devant la fragmentation des repères, quelle signification sied avec ce repli sur-soi identifié dans l'itinéraire rawlsien ? D'où la question, Rawls est-il moderne ou post-moderne ? La conséquence en est que la faille progressive des principes fondés sur la croyance en la raison- laquelle soutient la définition traditionnelle de la justice démocratique- conduit à des replis identitaires qui fragilisent la quête d'une possibilité d'accord entre les contractants. On comprend dès lors pourquoi l'enjeu de ce chapitre est d'éprouver l'option assumée par le pragmatisme méthodologique de Rawls, partagé entre le besoin culturel de reconnaissance et sa propension à un dérapage subjectiviste.

## **2.1 : Un choix intermédiaire entre la philosophie et l'idéologie**

La phase d'interprétation critique qui a suivi l'exposition globale de la théorie rawlsienne nous a permis d'identifier dans l'appareil de présentation utilisé par le penseur américain, l'itinéraire d'un modèle méthodologique particulier. Se distinguant par son enracinement dans l'ordre de l'action sociale réelle, le cursus d'explication de Rawls nous a acheminé vers un ensemble de points autour desquels il a été possible de repérer les vecteurs théoriques qui confirment une orientation méthodologique dévoilant les traits essentiels d'un pragmatisme. Or, la mise en lumière de cette démarche tout au long de notre parcours ne saurait assumer d'emblée, ce qui à nos yeux, mériterait encore un supplément d'éclaircissement. Le but en sera d'établir les raisons d'être de l'originalité paradigmatique rawlsienne.

Nous en arriverons ainsi à rendre plus expressive l'image que dégage le rapport de Rawls à la réflexion philosophique. Il faut pourtant souligner le caractère problématique d'un tel itinéraire car que peut-on dire de plus à l'endroit d'un ordre argumentatif qui se dédouane lui-même de toute attache philosophique traditionnelle ? Rawls a en effet souligné de façon récurrente que sa pensée restait à la surface, eu égard à une tradition de la pratique philosophique spécialisée dans l'œuvre d'élaboration d'un type de concepts dont la fécondité se mesure souvent par l'unique critère de cohérence

rationnelle. Sous ce rapport, une réflexion sur le concept de justice recevrait une approche philosophique conforme à la tradition si, épurée des déterminations contingentes particulières, elle énonce rationnellement les conditions de possibilité qui définissent l'équité, entendue ici comme une disposition à rendre à chacun ce que lui est dû.

On pourrait bien s'interloquer de notre témérité à vouloir reconnaître à un parcours qui n'en a cure un statut traditionnel de philosophie, cette discipline dont la tâche première est de décrire et d'énumérer l'ensemble des critères sans lesquels un objet ne saurait être pensé comme tel. En renonçant à tout itinéraire focalisant l'objet de sa recherche sur une justification métaphysique des principes qui en consolideraient les fondements, Rawls ne produit-il pas par là l'argument dirimant nous obligeant par conséquent d'entrevoir son œuvre à travers l'étiquette connotée d'une pensée aux allures plutôt marginales ? Autrement dit, que reste-il encore de philosophique dans le colossal travail de démonstration mené par le Professeur de Harvard ?

A y voir de près, ces interrogations nous réinstallent dans la querelle de famille<sup>1</sup> entre Habermas et Rawls, respectivement héraut d'une raison pratique aux implications métaphysiques nécessaires, et défenseur d'une conception constructiviste d'une morale publique procédant de l'analytique d'une opinion propre à un contexte culturel ambiant. Mais, il ne s'agira plus de revenir sur l'accord problématique entre ces deux registres ; l'intérêt en question ayant déjà reçu une étude précisée au niveau du statut des vestiges de l'ordre l'éthique perçu dans la technique de présentation de Rawls.

Il s'impose plutôt une approche de la question suscitée par l'ordre interprétatif rawlsien autour de l'articulation fort ambiguë entre d'une part, la philosophie en tant que questionnement et de l'autre l'inscription de celui-ci dans une vision du monde, c'est-à-dire sous la figure d'une idéologie rendant compte d'une attitude intellectuelle inspirée par la singularité de sens d'un contexte particulier.

---

<sup>1</sup>- J. Habermas et J. Rawls, Débat sur la justice politique, Op .Cit.



Il sied d'envisager la théorie de Rawls dans ce qu'elle dégage comme traits généraux d'une méthode, pour ensuite déceler la spécificité d'un tel parcours articulant le mode de questionnement dont se réclame la philosophie, et l'enracinement de celle-ci dans ce qui est couramment appelé idéologie. Ce niveau de la recherche consiste à montrer dans l'expression philosophique rawlsienne, une forte cristallisation de la pensée réflexive à <<un contexte, à un phénomène de civilisation.>><sup>2</sup> L'enjeu qui en découle est d'instruire ici un rapport problématique entre la pensée d'un groupe et son milieu. Désormais constitutive d'un ensemble d'habitudes communes qui structurent les modes de réagir et d'agir, la philosophie reçoit chez Rawls une définition renvoyant à un ensemble de philosophèmes aux implications théoriques déterminées par la spécificité de leur contexte d'émergence. Le protocole de la production conceptuelle obéit ici à une perspective taraudée par l'idiosyncrasie d'un univers de sens déterminant un ensemble de cultures et de savoirs interprétés en fonction de leur lieu d'énonciation. De la genèse à la maturation des concepts philosophiques, se juxtapose donc toujours une présupposition idéologique fonctionnant soit à visage masqué, soit de la façon la plus affichée.

Il est donc nécessaire d'évoquer ce qui se découvre chez Rawls comme une érosion de la frontière entre la philosophie en tant que questionnement et l'idéologie entendue au sens d'un système d'idées articulées en vue d'une mise en action individuelle ou collective. Un bref aperçu historique s'impose désormais à l'analyse. Le dessein en est de comprendre par le truchement du travail de recension mené par Gérard Deledalle dans son ouvrage La philosophie américaine<sup>3</sup>, la mise à jour des réquisits théoriques qui jonchent l'itinéraire pragmatiste de la pensée philosophique, telle qu'elle s'organise chez Rawls. Pour Deledalle, <<de la manière même dont les Etats-Unis se sont créés et se créent encore tous les jours, et par ce que l'on sait de l'histoire des idées et de la philosophie, l'idéologie y précéda la philosophie.>><sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup>- G. Deledalle, La philosophie américaine, Ed. L'Age de l'homme, Lausanne, 1983, p.13.

<sup>3</sup>- Ibid.

<sup>4</sup>- Ibid. p.14.

Tributaire d'une interférence permanente de la pensée rationnelle et de la pression du milieu de vie sur les habitudes intellectuelles en général, l'ordre philosophique américain assume une approche discursive en intelligence avec l'effervescence de l'action vivante.

A la tendance marquée par une prédilection de l'idée pure caractéristique du courant philosophique européen, plus oratoire et libéral en France, ou érudit et nationaliste en Allemagne, se démarque la pensée américaine par son ouverture à l'expérience. Rompant ainsi avec la philosophie de la conscience telle qu'elle se déploie en contexte continental européen, la philosophie américaine se rapproche de la tendance empirique anglaise sans pour autant se fondre à elle. En d'autres mots, <<alors que l'idée anglaise trouve sa vérité dans l'expérience sensorielle, privée, l'idée américaine trouve la sienne dans sa mise à l'épreuve publique.>><sup>5</sup> La métaphore du contrat social mimée par Rawls à travers le concept de *la situation originelle*, tout comme les procédures de *la délibération rationnelle* ou du *consensus par recoupement*, participent toutes de ce sens pragmatique de la philosophie américaine, non pas porteuse de la vérité mais des vérités ponctuelles découlant du caractère fonctionnel des idées émises. Williams James notait à ce propos que <<le vrai consiste simplement dans ce qui est avantageux pour notre pensée.>><sup>6</sup> Le réquisit d'applicabilité ou d'opérationnalité semble donc résumer le mieux possible la perspective théorique de la philosophie américaine caractéristique presque toujours du critère de vérification publique qui en constitue le centre d'intérêt. Sous ce bref rapport, la philosophie telle qu'elle se comprend en milieu américain, doit produire à la place de la loi, du langage et de la vérité non pas des concepts purs abstraits, mais des résultats probants susceptibles de nous servir de guide.

Entre l'ordre des raisons du discours philosophique occidental (notamment continental) et l'instrumentalisation pragmatique de la pensée en contexte américain, la disjonction problématique n'est pas d'ordre homéopathique mais essentiel.

---

<sup>5</sup>- Ibid.

<sup>6</sup>- W. James, Le pragmatisme, Flammarion, Paris, 1911. Se reporter à la nouvelle édition 1968, notamment aux pages 199, 186, 103, 187-188.

Il s'agit moins d'une simple variation sémantique que d'une différence fondamentale inscrivant l'exercice philosophique dans un projet en déphasage avec une simple version contemplative de la pensée.

Gérard Deledalle a instruit pour en souligner les traits essentiels cette inféodation de l'idéologie dans le discours philosophique en contexte américain. L'interférence problématique de ces deux ordres du discours obéit selon lui, à une attitude intellectuelle visant à produire des réponses appropriées aux faits ponctuels d'une situation historique dont la nouveauté imposait une originalité inventive. Alors, <<ce qui se passa, ce fut que les philosophes américains essayant de répondre aux questions philosophiques traditionnelles telles qu'elles se posaient dans le contexte socio-historique de l'Amérique en vinrent à proposer des solutions nouvelles dont on peut considérer que les principes sont l'expression philosophique de l'idéologie américaine.>><sup>7</sup> La fidélité de Rawls à cet ordre paradigmatique propre au contexte intellectuel et philosophique américain ne souffrant plus d'aucune ambiguïté, l'ordre de notre itinéraire envisage désormais de préciser le sens des présupposés de ce pragmatisme méthodologique, avec le dessein de rendre plus claire leur adéquation aux interpellations du contexte de vie réel auquel se rapporte l'intentionnalité d'une telle philosophie.

Du parcours argumentatif de Rawls, il s'est en effet dégagé le déploiement d'une modalité de la pensée prônant un protocole d'analyse porté vers une définition utilitaire de la réflexion philosophique. Se singularisant par une disjonction à la manière de penser vieille de vingt-cinq siècles soutenus par la religion et la culture, les traits généraux de la philosophie rawlsienne s'articulent en effet autour de l'idéologie américaine révélant selon les cas une kyrielle de registres procédant des repères théologiques et religieux, pour prendre progressivement des options plus logiques et scientifiques. L'histoire de la nation américaine que nous ne pouvons instruire ici dans ses grandes lignes, est liée à un exode massif et progressif des populations essentiellement européennes.

---

<sup>7</sup>- G. Deledalle, Op. Cit. p.14.

Si l'une des motivations de ce flux migratoire était, selon toute vraisemblance, inspirée par la fuite des conditions socio-économiques misérables, la plupart de ces candidats au voyage s'éloignaient aussi de l'idéologie secrétée par cette Europe intolérante d'antan. Marginalisés et persécutés pour leurs idées, ceux qui décidèrent de devenir plus tard des fugitifs volontaires voyèrent en l'Amérique le site d'une terre promise de la liberté, de l'égalité et de la fraternité. De plus, l'expression religieuse qui en grande majorité, se constituait de l'obédience chrétienne protestante, cristallisait l'une des justifications des formes d'ostracisme auxquelles furent assujettis ces futurs immigrants. Victimes d'attitudes inquisitoriales excluant toute tolérance religieuse, c'est au prix de leurs convictions que ces combattants de la liberté s'installèrent sur "leur nouvelle terre" en admettant comme préalable le droit à la différence <sup>8</sup>.

Il en ressortira un syncrétisme axiologique de prime à bord incohérent, mais traçant déjà l'esquisse du principe de l'individualité vis-à-vis de la socialité, de la liberté de penser face au conformisme intellectuel et théologique. C'est ce principe de tolérance qui consacrera plus tard l'exigence du pluralisme des opinions comme l'expression effective de la liberté politique que doit incarner de toute évidence la terre promise américaine entrevue comme un lieu d'élection. On peut aisément s'apercevoir de la continuité logique entre l'idéologie de l'Amérique comme "terre promise" et la variation sémantique qui en est le corollaire sur le plan philosophique et politique. Ainsi des faits concrets, passe t-on à l'élaboration d'une idéologie elle-même constitutive du substrat à partir duquel s'énoncent des principes à caractère philosophique. Ce protocole analytique hybride soutient toute l'axiomatique de Rawls et fonde en cela toute sa réflexion à partir d'un présent porteur d'orientation et de sens.

L'individualisme et la démocratie apparaissent intrinsèquement liés. La possibilité ouverte à chacun en tant que membre de la société américaine à participer à la vie politique et économique de la collectivité explique le rapprochement de ces deux notions. Procédant d'une définition de l'individu comme tributaire de droits sacrés, la réalisation de la démocratie devient

---

<sup>8</sup>- Ibid. p. 15.

protectrice de la possibilité offerte à tous de soutenir une idée, mieux, de défendre la communauté lorsque celle-ci est en danger. C'est en cela que l'idée de la démocratie se dévoile comme l'expérience d'une mise à l'épreuve des idées individuelles sur le plan public.

La référence idéologique de nature individualiste dans laquelle culmine cette apparente contradiction entre l'individu et la société est l'idée de réussite telle qu'elle nous est apparue dans l'analyse de l'individualisme méthodologique. Si les droits de l'individu se confondent à ceux de la communauté, rien ne saurait se prévaloir aussi fort que cette coopération harmonieuse entre le sujet social et le groupe. C'est de la même manière qu'aucun obstacle ne devra contredire << l'idée que tout est possible, qu'il suffit de vouloir et de le faire : le succès suivra inéluctablement>>.<sup>9</sup> Le principe de l'individualité s'enrichit ici de la dimension historique pour constituer l'idéologie de la réussite. C'est celle-ci qui tisse en effet la trame de la vision du monde américaine en articulant l'hypostase de la coopération harmonieuse avec la capacité qu'a tout homme à entrevoir librement et rationnellement sa conception du bien. La notion de réussite personnelle devient ainsi synonyme d'une mise à l'épreuve des idées individuelles testées dans le forum de la place publique. En suivant son propre but, le contractant rawlsien et l'individu suivent le même itinéraire en visant la plus grande réussite selon l'investissement consenti. De même parviennent-ils à promouvoir la prospérité du groupe tout entier.

En dernier lieu, parmi les repères à partir desquels s'énonce l'idéologie américaine utilisée comme base significative dans la mise au point de *la justice comme équité*, s'exprime un point récurrent au processus d'exposition tout entier de Rawls. Il s'agit de la confusion née de l'interférence du religieux et du moral. Comme le précise Gérard Deledalle, <<au tréfonds de la conscience - de l'idéologie - américaine, il y a cette idée que Dieu a choisi l'Amérique pour défendre le Bien, le Droit, la Vérité.

Aussi l'Américain se considère -t-il investi d'une mission, celle-la même pour laquelle il est parti pour l'Amérique : bâtir un monde nouveau où l'on serait à

---

<sup>9</sup>-Ibid p.15.

l'abri de l'oppression et libre à jamais. >><sup>10</sup> Sur ce point précis, *la destinée manifeste* dont se réclame l'idéologie américaine se fonde sur le souvenir des persécutions subies en Europe par ces immigrants vers *le nouveau monde*. Comme nous le soulignons précédemment, le premier principe qui fera l'unanimité entre ces individus aussi différents par l'origine que par les convictions religieuses, c'est la tolérance. Or, l'obstacle majeur face à une telle mosaïque de références, c'est de trouver le point d'intersection pouvant réunir malgré les différences l'ensemble des membres de cette nouvelle société. C'est en réponse à cette problématique du pluralisme axiologique que le mode délibératif public emboîtera le pas à la méthode expérimentale, pour ainsi dégager sans aucune présupposition préalable les points objectifs pouvant faire office d'un code politique qui transcende les références fondamentalistes des uns et des autres. Lorsque l'on sait la puissance de nuisance de ces replis identitaires, seule l'expérimentation publique des opinions peut garantir un mode délibératif en conformité avec l'idéal pluraliste démocratique.

On comprend dès lors aisément en quoi la transposition de la méthode expérimentale propre aux sciences de la nature dans la sphère socio-politique fait revêtir l'idéal démocratique rawlsien d'une dimension épistémologique incontestablement pragmatique. En effet, le processus de délibération des points centraux de la morale publique procède de l'observation des opinions émises. Le contexte étant marqué par la tolérance, le pluralisme culturel et axiologique constituera la traduction la plus fidèle des exigences de liberté, d'égalité et de justice que soutient l'idéal démocratique. Le caractère fonctionnel de cette démarche s'observe notamment sur les procédures de la délibération libre et publique. Par une option résolument tournée vers l'action présente, cette expérimentation publique des opinions émises par l'assemblée communautaire traduit assez clairement le pragmatisme méthodologique assumé par Rawls comme instrument théorique d'investigation.

---

<sup>10</sup> - Toute cette réflexion sur la redevance idéologique de la philosophie américaine est adaptée ici à la lecture de John Rawls, notamment pour mettre en lumière l'arrière-fond historico-axiologique qui justifie son itinéraire. Voir G. Deledalle, Op. Cit. p.15.

Ce modèle d'accès aux idées opérationnelles fait la caractéristique de la philosophie rawlsienne aiguillonnée qu'elle est par la pesanteur de sa relation à l'imprégnation idéologique. Comme nous le montrions précédemment dans l'étude critique des concepts fondamentaux et des vecteurs analytiques de la pensée de Rawls, la conséquence objective de cette introduction du sens axiologique se rapportant aux us et coutumes propres au système de représentation américain, précise davantage le libéralisme inhérent au cursus rawlsien plutôt ouvert à une définition de la laïcité soutenue par le caractère impartial du *consensus par recoupement*. Le libéralisme dont il est question chez Rawls intègre donc toutes les figures possibles de représentation que soutiennent les contractants pour en extraire le substrat le plus apte à fidéliser les opinions sur ce qui est commun à tous. C'est ainsi que se constitue la morale publique par le travail de synthèse du *consensus par recoupement*. Souvenons-nous que par ce concept, Rawls entendait instruire la possibilité d'une morale publique en diluant la pertinence de toute préférence métaphysique dans sa démarche.

Or si aucun système de représentation (aucune doctrine compréhensive chez Rawls) ne convient à la mise sur pied d'une instance publique impersonnelle comme base d'accord entre les contractants, l'idéologie ambiante partagée par tous devient plutôt le point d'enracinement de tous à la mise en société. C'est en partant de cet arrière-fond idéologique qu'il sied d'aborder désormais ce qui se dégage chez Rawls comme l'invention d'une philosophie politique de l'action présente.

## **2.2. L'aval d'une philosophie politique de l'action présente.**

Au regard de cette étude préalable qui a mis en lumière le rapport étroit de la pensée de Rawls à une inscription d'ordre idéologique, il y a lieu désormais de clarifier ce qui apparaît chez ce philosophe américain comme un itinéraire philosophique dévoilant un protocole d'analyse synonyme d'une autre façon de penser par l'intermédiaire du vécu réel. C'est que le support historique et idéologique qui contribue à asseoir la matrice de la théorie de

Rawls renvoie à une approche philosophique interrogeant le thème de la justice démocratique par une instruction globale mettant en relation toute la complexité des facteurs concourant à la naissance d'un ordre politique cohérent et plus juste.

En rupture avec la conception philosophique habituelle portée sur un jugement de l'histoire par la raison législatrice, l'itinéraire de Rawls plus modeste, milite pour l'irruption du possible dans l'histoire par une intégration de l'ère du temps dans le protocole d'invention de la justice démocratique. La solidarité du parcours rawlsien à cette sédimentation de l'histoire, de la sociologie et de la culture inspire donc une définition de la philosophie opérant directement une fulgurante ouverture dans les téguments épais d'une époque à la recherche d'un outil théorique approprié à la réalisation effective d'un système institutionnel qui garantit une mise à jour progressive de la justice démocratique.

Dès lors, plus porté à une exigence d'instauration qu'à une question de fondation, le pragmatisme méthodologique de Rawls se situe en effet dans un prolongement plus conséquent que la conception philosophique telle que l'entrevoit déjà John Dewey ou encore George H. Mead, tous deux hérauts d'une catégorie du social articulée autour de celle du présent. Sous cet angle d'analyse, l'éthique sociale ainsi visée est constituée d'une philosophie de l'acte envisageant l'univers comme un ensemble de situations traversées par des mutations continues. Et c'est cette fluctuation incessante qui devient le lieu à partir duquel devront se rapporter les faits et valeurs constitutifs de la morale sociale. Le système axiologique qui en sortira sera en cela la formule appropriée, adaptée à la situation nouvellement créée et suscitant des obstacles nouveaux qu'il faut bien surmonter.

La philosophie instrumentale de Dewey est traversée par ce principe de l'ajustement progressif. Pour aller vite, chaque situation est porteuse de problèmes nouveaux qui, eux-mêmes, entraînent la rupture d'équilibre entre l'agent vivant qu'est l'homme et son environnement. A l'instar du processus constructiviste rawlsien qui intègre le vécu dans son axiématique, dans



l'itinéraire deweyien c'est tout aussi à l'homme mû par l'activité de son intelligence pragmatique que revient la mise au point d'une solution alternative aux problèmes à résoudre. C'est précisément dans cette optique que Dewey refusera d'entrevoir une distinction entre les jugements liés à l'existence et ceux affiliés à la valeur. En général, les jugements de valeur renvoient au bon et au beau c'est-à-dire aux « conditions et aux expériences que nous avons des objets »<sup>11</sup> et « sur ce qui doit guider la formation de nos désirs, de nos affections et nos jouissances. »<sup>12</sup> A l'inverse, les jugements d'existence se rapportent à l'état de fait d'une situation immédiate qui n'établit aucun présupposé métaphysique et valable en soi. Pour Dewey, cette distinction n'a aucune pertinence dans la mesure où « les valeurs sont des valeurs, des choses qui ont immédiatement certaines qualités intrinsèques. D'elles-mêmes, en tant que valeurs, il n'y a rien à dire, elles sont ce qu'elles sont. »<sup>13</sup>

On est ainsi assez proche de Rawls dont la procédure de délestage métaphysique a permis de rendre compte de l'enracinement de sa pensée à un courant discursif plus instrumental que porté aux récurrences quasi transcendantes de la tradition philosophique localisée dans la sphère continentale européenne.

A l'instar de Dewey pour qui le bon, le beau et le vrai sont ce qui "réussit" à l'intérieur d'une situation culturelle et existentielle donnée, c'est précisément la redevance du processus argumentatif rawlsien aux principes de fonctionnalité ou d'opérationnalité qui instille le soupçon d'un choix méthodologique pragmatiste traversant *la théorie de la justice comme équité*. La procédure de *la délibération rationnelle* qui culmine jusqu'à *l'équilibre réfléchi* exprime en effet l'esprit de vérité en fonction du succès de l'enquête.

Si pour Russel par exemple une telle présentation de la théorie de la valeur est en porte à faux avec les tenants du dualisme, défenseurs d'une dimension de l'idéal sans laquelle l'homme s'exposerait à la dérive anarchique et à la dictature, Rawls semble bien se situer dans le prolongement du fondement "empirique" et "expérientiel" de Dewey. Ainsi, à la fausse "idéalité" de la valeur constitutive d'une projection de l'arbitraire du ciel métaphysique,

---

<sup>11</sup> - J. Dewey, The Quest for certainty, p. 265, cité par G. Deledalle, Op. Cit., p. 181.

<sup>12</sup> - Ibid.

<sup>13</sup> - J. Dewey, Experience and Nature, p. 396, cité par G. Deledalle, Op. Cit. p. 181.

se restructure avec Dewey une conception du fondement des valeurs humaines nées des occurrences de l'expérience réelle. Ici, c'est l'homme qui est au centre de son historicité. Maître et créateur du sens de son existence, il est pleinement le dépositaire d'une entière responsabilité vis-à-vis de lui-même et de sa société. Mais, inscrire le paradigme rawlsien dans la continuité du travail moral deweyien n'est en rien synonyme d'une fidèle restitution de l'originalité énonciative du second par le premier. Il faut en effet repartir aux détails de l'hypothèse figurative de *la situation originelle* pour rendre raison à la thèse de Rawls portant sur les réquisits de type métaphysique qui hantent toute tentative de fondation morale. En fait avec Rawls, le travail de délestage métaphysique ne se pose pas en termes de fausseté ou de vérité. Il renvoie tout simplement à la question de savoir si oui ou non une hypothèse de nature métaphysique est susceptible de constituer l'en-soi à partir duquel se reconnaîtront les contractants potentiels de *la situation originelle*. Pour Rawls, les univers démocratiques étant par principe ouverts à tout système de représentation du monde, aussi bien sur le plan individuel que d'un point de vue collectif, il importe de surmonter cette multiplicité de repères par l'institution d'une morale publique née d'une effective analytique de l'opinion. Par-là, se réalise l'exigence d'impartialité sur fond d'une mosaïque de références métaphysiques. Sur ce point, nous l'avons vu précédemment, ce parcours débouche sur une morale publique épurée de toute présupposition préalable soutenant la préséance d'une valeur sur les autres.

Le rapport de la philosophie rawlsienne à la richesse de l'œuvre de Dewey n'est donc pas de l'ordre d'une caution systématique. Traditionnellement inspiré par ses devanciers, Rawls inaugure toujours une lecture de dépassement et d'approfondissement moins tranché. On se le rappelle bien, tel fut le cas vis-à-vis de Kant. Cela nous amène à la critique de Russel adressée à Dewey et selon laquelle <<sans les valeurs idéales, la société et l'individu sont deux forces antagonistes : une force de fait empirique, qui triomphe et une force de droit, idéale, qu'on asservit>>. <sup>14</sup> Ce que l'on peut

---

<sup>14</sup>- Russel, "political and Cultural influence of the U.S.A.", Causerie donnée à la B.B.C, reproduite dans The Listener du 8 décembre 1949.

retenir de commun entre Dewey et Rawls est que le projet d'une philosophie politique doit intrinsèquement s'articuler autour de l'action présente.

C'est à partir de cette présupposition que se précise l'intelligibilité de la position de Dewey, à savoir que l'individu et la société constituent deux états de la transaction continue de l'expérience. A la base de la distinction que William James rapportait à « l'esprit transitif » et à « l'esprit substantif »<sup>15</sup>, c'est ce principe de continuité qui structure le rapport de l'homme à la société par un mouvement où l'un et l'autre organisent la fin et la trajectoire de la vraie démocratie. Au sens d'une expérience politique plus unifiée, la démocratie n'induit cependant pas chez Dewey une entéléchie, ce qui, au sens aristotélicien du terme, renverrait à une catégorie parvenue à une phase ultime de son perfectionnement. Non la démocratie ne saurait prétendre à l'instauration d'un ordre de justice parfaitement fusionnel entre l'homme et la société. Visant à la justice, la perfection démocratique est de l'ordre de l'idéal. Plus une méthode qu'une panacée, elle constitue l'instrument de réconciliation de l'homme et de la société. Et appliquée à la philosophie de la continuité, la démocratie implique chez Dewey une formule d'enquête incessante qui fait renaître la justice de ses faiblesses et de ses abus pour rendre possible << la nécessité pour tout être humain de participer à la formation de valeurs qui sont les règles de la vie des hommes en commun, ce qui est nécessaire du point de vue du bien-être général de la société et du point de vue du développement des êtres humains en tant qu'individus >><sup>16</sup>.

On s'aperçoit dès lors de l'inspiration deweyienne sous-jacente à la philosophie rawlsienne. Cette influence considérable de Dewey apparaît notamment sur un point de vue méthodologique car l'implication tacite du principe quasi scientifique de la continuité expérientielle dans l'analytique de l'opinion chez Rawls assume entièrement les occurrences d'une orientation pragmatiste. Et c'est en combinant nos actions et nos pensées avec

---

<sup>15</sup> Dans la pensée de W. James, "l'esprit transitif" et "l'esprit substantif" sont impliqués dans une conjonction ; jamais l'un sans l'autre ou l'un par l'autre. Ce type de relation renvoie chez J. Dewey au rapport entre l'individu et la société. Voir par exemple sur une vue globale, W. James, The meaning of truth, 1909.

<sup>16</sup> - J. Dewey, " Democracy and educational administration ", in Education Today , p. 338 , cité par G. Deledalle , Op. Cit . p. 190.

l'historicité que celle-ci éclaire mieux la trajectoire de ce que pourra insuffler la justice démocratique à l'humanité.

L'invention d'un paradigme aux allures d'une philosophie de l'action vivante nous amène aussi à entrevoir avec George H. Mead ce que suppose, en guise de supplément d'intelligibilité de la pensée de Rawls, l'enracinement de l'expérience du vécu dans l'élaboration d'une éthique sociale. Ce niveau éclaire davantage ce qui se déploie chez Rawls, et dans le prolongement de Dewey, comme l'incarnation d'une société-laboratoire créatrice de ses propres valeurs et ce, par l'entremise d'une intelligence pragmatique articulant la foi démocratique et la philosophie de l'expérience sociale.

C'est précisément en rapport avec cette conception de l'intelligence instrumentale dans la fondation de l'éthique sociale que s'énoncent les grands axes d'une philosophie politique de l'action vivante, telle que nous la présente George H. Mead à partir du principe essentiel de *la catégorie du social*. Pour Mead, la conscience de soi qui se constitue à partir de l'idée que chaque homme se fait de lui-même, est l'œuvre d'une société déplaçant ses repères du point de vue biologique vers un code moral. Mais inversement, la production sociale n'est pas exclusivement structurée à partir de l'influence univoque du groupe sur le sujet, car ce dernier étant par excellence le point nodal, le début et la fin sociale en contexte démocratique, son action sur la communauté est à la base de la trame morale faisant office de la référence consensuelle issue de l'interaction des choix émis par l'ensemble du corps social.

La position centrale de Mead résulte en effet de la conception d'une éthique communautaire qui tente une jonction philosophique entre l'idée d'un naturalisme social fondamentalement soutenu par le déterminisme de la science classique, et l'indéterminisme propre aux nouvelles théories physiques et biologiques exprimées par les notions de relativité et d'émergence. Plus simplement, la catégorie du social qui constitue le principe essentiel de la pensée politique liée à la première philosophie de Mead, entrevoit l'homme comme un être biologique moralisé et spiritualisé par

l'invention progressive d'un code de conduite ouvert jusqu'à son enracinement en tant que morale publique. En cela, Mead découvre en la société, le moyen d'humanisation qui confère aux individus une capacité d'intervention dans leur environnement.

Ce processus exprime de façon nette les linéaments d'une pensée active s'appuyant sur l'univers social et matériel, pour progressivement déboucher sur *la catégorie du social*, synonyme ici d'une socialité consécutive à l'œuvre d'une nature utilisant l'esprit humain dans le travail de moralisation et de spiritualisation des individus et des sociétés. Soutenue en cela par une métaphysique semblable au dévoilement des grands traits de l'idéalisme absolu propre à une pensée comme celle d'Hegel, la philosophie de Mead vise en effet <<de présenter l'esprit comme une évolution dans la nature ( ... ), dans laquelle culmine cette socialité qui est le principe et la forme de l'émergence. >><sup>17</sup>.

En utilisant le naturalisme en guise d'instrument de lecture pour exprimer la réalité des faits et des valeurs de l'espace social toujours en perpétuelle mutation, Mead voit dans l'émergence fugace caractéristique de cette succession rapide des situations, la nécessité d'officialiser le présent comme l'indice d'une référence ponctuelle marquant l'imprégnation de l'éthique communautaire au contexte réel de la vie. *La catégorie du présent* exprime dès lors l'ouverture de l'expérience sociale à des possibilités d'invention qui libèrent l'homme de toute pesanteur métaphysique. Désormais le présent introduit dans la constitution de l'éthique sociale une perspective temporelle des valeurs publiques. <<Dans la plénitude de l'expérience immédiate avec la conscience que de la lutte pour l'action doit jaillir tout le pouvoir de l'action immédiate, réside le salut. >><sup>18</sup> Quoique envisagée dans une perspective orientée vers une conception très métaphysique du monde, la philosophie de Mead illustre la propension habituelle de la tradition intellectuelle américaine à entrevoir, toujours sinon souvent, le temps et le lieu comme des indices de sens à partir desquels s'énoncent les prémisses d'une morale publique. Rawls qui s'est davantage appesanti sur la mise en forme

<sup>17</sup>- G. H. Mead , *The philosophy of the present* , p. 85, cité par G. Deledalle , Op. Cit . p. 191 .

<sup>18</sup>- G. H. Mead , << The philosophical basis of Ethics >> , in *International Journal of Eldics* , 1908, pp. 316- 317 cité par G. Deledalle . Op. Cit . p. 190

d'une théorie globale de la justice sociale, n'a en réalité entrevu cette tradition de la relativité des présents que sous un angle plus tranché et ceci après avoir révélé la non pertinence fondatrice des perspectives de vie téléologiques qui déterminent souvent les choix des contractants potentiels. Ces perspectives étant par essence de type métaphysique, et donc axiomatiquement irréconciliables du point de vue des valeurs qu'elles défendent, le présent (chez Mead), l'opinion (chez Rawls) deviennent les points les plus acceptables en vue d'une théorie globale ne lésant ouvertement aucun système des valeurs au détriment d'un autre.

L'intervention d'un tel modèle de réflexion est en amont du principe de laïcité tel qu'il s'est laissé voir à partir de l'étude du *consensus par recoupement*. Il s'avère tout aussi pertinent de noter chez Rawls, en rapport avec l'expression instrumentale de son paradigme d'énonciation, que le mode de pensée philosophique souterrain à *la théorie de la justice comme équité* est de l'ordre d'une réflexion active ayant tout l'air d'un protocole d'investigation voué aux contingences imprévisibles de l'historicité politique. Cet ancrage dans l'ordre du vécu a constitué l'ensemble de l'appareil de présentation de la théorie de Rawls, révélant ainsi son incrustation dans le présupposé d'une conception active et vivante de la philosophie politique, juridique et sociale.

Soutenue par la vitalité de l'action présente fondatrice du système axiologique par lequel se construit aussi l'impartialité d'une morale publique, une telle perspective philosophique surmonte les difficultés liées à l'insignifiance pragmatique souvent soulignée autour de la réflexion portant sur la justice démocratique. En effet, du fait d'un rapport presque univoque du discours philosophique traditionnellement arrimé à une simple exaltation morale des principes de ce mode d'organisation politique, l'exercice de la réflexion s'est toujours orienté avec beaucoup de malaise autour d'une exigence d'instauration encline à surclasser la fixité du socratisme méthodologique, pour lui substituer en lieu et place une conception interprétative en rupture avec l'inefficience du formalisme institutionnel. Ce dernier constitue en fait le point destinal de toute tentative de refondation des

repères politiques en dehors du substrat historico-axiologique du contexte singulier comme centre de l'analyse. Avec Rawls par contre, le travail de revitalisation de la justice démocratique assume la dimension d'une morale de l'inconfort, au sens où l'entendait Merleau-Ponty, à savoir : << ne jamais consentir à être tout à fait à l'aise avec ses propres évidences. >><sup>19</sup> C'est en rapport avec ce principe de l'incertitude que la << justice doit toujours s'interroger sur elle-même tout comme une société ne peut vivre que du travail qu'elle exerce sur elle-même et sur ses institutions. >><sup>20</sup>

L'itinéraire philosophique de Rawls montre sur ce point ce que doit être aujourd'hui un bon jugement politique. Louvoyant entre l'abstraction pure des principes et la pesanteur de l'historicité, il s'agit pour Rawls d'imposer une synthèse immédiate qui se tient à égale distance de l'opinion commune (doxa) et de l'avis des experts (épistème), par l'intermédiaire d'une réflexion portée sur l'agencement cohérent des droits constitutifs de la structure de base sociale. Comme l'écrivait déjà Hannah Arendt, << du point de vue de la philosophie, l'action constitue la réponse de l'homme au fait d'être né. Nouveaux venus et débutants dans le monde du fait de cette naissance, nous sommes porteurs d'un élément de renouveau .>><sup>21</sup>

La réflexion philosophique ne se fige pas ici à une simple détermination extérieure qui tenterait de refaire le monde selon l'ordre des raisons.

A l'inverse, c'est à partir du courant de l'actualité qui est tout le contraire d'une diversion théorique que la pensée s'expose, dévoilant ainsi le risque qu'il y a à chercher et à expliquer au contact de la réalité ce qui n'est pas elle. L'effort d'authenticité et l'exigence de vérité sont en cela les fils conducteurs d'une pensée qui s'emporte sans jamais rompre avec la mesure d'un lieu et d'un temps, ces derniers étant constitutifs ici des paramètres théoriques à partir desquels se déploie l'énergie d'une réflexion portée sur le vif de son sujet.

---

<sup>19</sup>- L'expression est de M. Merleau-Ponty . Elle sera reprise par M. Foucault dans le *Nouvel Observateur* du 23 Avril 1979 , p. 5 .

<sup>20</sup>- Tiré de son livre biographique consacré à M. Foucault , **Foucault** , Flammarion , Paris ,1988, D. Eribon cite le célèbre philosophe français sur ce point à la page 285 . Cet extrait de Foucault se trouve notamment dans *Libération* , 10 juin 1983 , sur l'affaire Roger Knobelspiess .

<sup>21</sup>- H. Arendt , **Du mensonge à la Violence** , Calmann - Levy , Paris , 1972 , p. 193 .

Fidèle au mot d'Augustin Fressin selon lequel « toute étude de la philosophie doit, si elle est bien conduite, constituer à l'approfondissement d'un sujet »<sup>22</sup>, le parcours intellectuel de Rawls dans l'exposition de sa théorie, montre en quoi la dimension historique de la pensée réfléchie est porteuse d'un sens original montrant que « l'actualité est le milieu de l'action des hommes, elle est le lieu d'émergence de nouvelles questions politiques qui déconcertent les repères offerts par la tradition de la pensée politique sans pour autant les frapper de discrédit, et qui appellent à l'effort de penser . »<sup>23</sup>

Le caractère fonctionnel d'une pensée philosophique caractéristique de l'itinéraire rawlsien procède donc d'une conscience angoissée qui, prenant la mesure d'un univers devenu étranger et inhabituel du fait des situations troubles qu'il exprime, impose le désir d'autre chose comme choix alternatif à une réalité faisant déployer le défaut à la place du principe. Sous ce rapport, le besoin de philosophie s'implique dans une quête de sens en réponse à un manque. Il s'agit de rompre avec la définition de la philosophie comme simple « spéculation brumeuse détachée de la réalité et des problèmes concrets, des hommes concrets dans les situations elles-mêmes concrètes ».<sup>24</sup> L'initiative est celle d'une conscience sommée de s'adapter à un contexte de vie par un travail de compréhension théorique ouverte à la mise en œuvre d'une trajectoire discursive revitalisée par le supplément de signification qu'elle dégage.

Il s'agit précisément d'une pensée qui, naissant dans le silence muet et complice que traînent les vieilles formes sociales, devient le prétexte légitime d'une réflexion ouverte et porteuse en cela d'un sens nouveau. C'est ce dernier qui instille l'irruption dans le champ du possible de cet autre chose en rupture avec l'insupportable sentiment de désarroi propre aux univers culturels abordant l'histoire, non pas comme l'activité ingénieuse des hommes, mais comme l'expression intangible d'une fatalité.

---

<sup>22</sup>- A. Fressin, La perception chez Bergson et chez Merleau-Ponty, Sté d'édition d'enseignement supérieur, Paris, 1967, ( Introduction p. 13 )

<sup>23</sup>- H. Arendt, Penser l'événement, Ed. Pelin, Paris, 1989, trad. Sous la direction de Claude Habib. p. 9.

<sup>24</sup>- E. Njoh-Mouéllé, Jalons, Recherche d'une mentalité neuve, Ed. Clé, Yaoundé, 1970, p. 19.



En insistant précédemment sur la capacité de chaque contractant rawlsien à entrevoir une certaine rationalité de son propre bien à partir d'un sens de la justice reconnu à tous, *la théorie de la justice comme équité* amorce ce travail de réinvention sociale. C'est en effet en partant d'une organisation politique précise pour lui substituer un itinéraire systématique, que s'éclairent de part et d'autre les incongruités programmatiques qui alourdissent la flexibilité nécessaire au fonctionnement des institutions sociales. Ici, nous nous rendons à l'évidence que l'aval d'une philosophie de l'action présente dans l'ingénierie politique et sociale naît d'un besoin de recompréhension qui convoque la pensée réfléchie dans un protocole théorique au sein duquel l'intelligence discursive s'entiche à l'ordre d'un vécu. C'est ce qui, aux dires de Njoh-Mouéllé, replace l'initiative philosophique dans un rôle d'innovation, << indétachable des préoccupations pratiques (...), elle est une intention créatrice de grande envergure à l'échelle des sociétés humaines . >><sup>25</sup>

Mais l'idée d'une pratique de la philosophie arrimée à l'interrogation sociale dans ce que cette dernière revêt comme singularité peut laisser susciter une conception insulaire de la pensée réfléchie paradoxalement redéfinie ici en disjonction avec le principe d'universalité qui doit pourtant lui être fondamentalement sous-jacent. Il convient donc à ce niveau de l'analyse, de repréciser les contours théoriques qui rendent raison de ce prototype d'enquête philosophique repéré dans la pensée de John Rawls, et caractéristique d'un itinéraire plus orienté vers une préoccupation d'ordre technique, c'est-à-dire véhiculant un certain savoir-faire, qu'à promouvoir ce qui traditionnellement constitue le centre d'intérêt de la pensée réfléchie, à savoir un discours sur les principes fondamentaux.

Nous verrons dans les lignes qui suivent les raisons justificatives de cette mutation de la réflexion philosophique, non plus en rapport avec les récurrences idéologiques du monde intellectuel anglo-saxon en général et américain en particulier. A contrario, entrevu ici comme l'incrustation de la pensée philosophique dans un ethos socio-politique contemporain, le

---

<sup>25</sup> - Ibid.

pragmatisme méthodologique, tel qu'il est apparu dans la technique d'exposition de Rawls, inaugure en fait un nouveau type de réflexion en rapport avec des questions portant non plus seulement sur les exigences de fondation rationnelle, mais davantage sur l'utilisation instrumentale de l'intelligence dans un but d'instauration. Cette variation méthodologique n'exprime en réalité qu'une préoccupation intellectuelle contemporaine marquée par l'injonction faite à toute tentative moderne d'entrevoir différemment le projet de la justice démocratique, c'est-à-dire de la soumettre à une critique prompte à cultiver une éthique de l'invention en tenant compte des interpellations urgentes du contexte sociologique réel.

Cette critique permet en cela de replacer le débat autour des contradictions du mythe de la raison triomphante dans le défi de revitalisation de l'exigence démocratique. De façon plus abrupte, il s'agit de montrer comment le pragmatisme méthodologique de Rawls oscille entre le projet moderne de la libéralisation rationnelle des mœurs politiques et les critiques post-modernes portant sur les désenchantements suscités par les limites de la raison organisatrice.

### **2-3 : Du modernisme au post-modernisme : Le fantôme et les faiblesses de l'identité culturelle.**

L'aval d'une conception philosophique attentive aux soubresauts des nouveaux défis de la société apparaît de prime abord comme l'alternative adéquate aux insuffisances historiquement repérables de l'ambition prométhéenne de la raison moderne. Il s'agit donc ici d'envisager les implications théoriques qu'engage pour ainsi dire l'humilité énonciative imposée désormais à la pensée organisatrice, pour montrer que l'itinéraire de Rawls est plutôt porteur d'une certaine façon d'un postulat post-moderne qui le travaille souterrainement. La question est par contre de savoir si la caution faite chez Rawls à la philosophie post-moderne ne constitue pas en définitive une façon de ressusciter le fantôme de l'identité culturelle et par ricochet de favoriser la fragmentation du socle axiologique commun nécessaire à

l'invention démocratique. Il sied donc de parcourir de façon synoptique cette variation de repères dans la pensée rawlsienne entre le moderne et le post-moderne, pour éclairer et préciser le statut du culturalisme auquel renvoie ce cheminement.

Au sens de ce que Sören Kierkegaard entend par socratisme, c'est-à-dire de ce que la tradition philosophique nous a accoutumés à entrevoir comme la disposition qu'a tout individu à entendre raison, l'itinéraire de fondation morale s'est habituellement constitué, en dépit de quelques ruptures fortes,<sup>26</sup> à partir d'une conception très marquée par la volonté de soustraire l'effervescence de la mouvance sociale dans le protocole d'édification des valeurs. Il fallait rester conforme à l'universalité de principe dont aime à se gausser en son fondement essentiel la démarche philosophique traditionnelle.

Corollaire d'une récurrente prétention à insuffler un supplément de sens à la trajectoire historique, la rationalité réflexive issue de la pensée philosophique s'est souvent illustrée comme fondatrice des repères régulateurs de l'imprévisibilité d'ordre socio-politique. C'est dans cette perspective que le socle théorique de l'idéal démocratique se constituera des principes de liberté, d'égalité et de justice qui en fait, ne se justifient qu'en référence à une action éthique de l'homme dans l'histoire politique.

D'abord conçu en référence à un ordre d'idées philosophiques émaillant le contexte de foisonnement intellectuel de l'Europe du XVII<sup>ème</sup> siècle, ce repère synonyme d'un ordre réflexif dont est porteuse jusque-là l'initiative de la philosophie traditionnelle, transmuera progressivement en une ambitieuse prospective ayant tous les traits d'un projet global. Ce dernier deviendra le leitmotiv d'un changement essentiel dans <<la division radicale que l'homme, par l'affirmation de soi comme être libre et responsable, introduit entre lui et le monde, entre lui et l'autre, entre lui et lui-même et finalement entre lui et le réel.>><sup>27</sup> Désormais, cette nouvelle conception dans la réalisation de la vie constitue le projet moderne, en rupture avec ce que laissait voir jusque-là le Moyen-Age réputé d'être le terreau par excellence de l'obscurantisme, du fait

---

<sup>26</sup> Nous avons à l'idée l'original travail de l'enfant terrible de la philosophie, Nietzsche, notamment sur la forte et pénétrante critique des valeurs traditionnelles. L'ensemble de l'œuvre de ce philosophe de talent porte de près ou de loin sur cette problématique. A un moment où les actions de l'homme se révèlent grosses de périls et de dangers divers, nous sommes précisément plongés dans un nihilisme, ce rapport au "rien" dont Nietzsche fut au siècle dernier, le prophète et le clinicien sans égal. Voir par exemple,

**Humain trop humain, le gai savoir, le crépuscule des idoles, par-delà le bien et le mal...**

de l'émergence à la fois trop visible et trop forte de la référence religieuse et théologique sur les mentalités.

Envisageant le contrepoint d'une telle obséquiosité au discours auto-suffisant sur Dieu et de son irradiation généralisée culminant jusqu'à ce qui deviendra sans équivoque un réel embrigadement idéologique, <<les modernes voulaient tirer profit des perspectives scientifiques, politiques, économiques et culturelles autorisées par l'application totale de la raison et cela dans un contexte de liberté, de tolérance et de foi au progrès général de l'humanité.>><sup>28</sup> Cet éclairage d'Okolo Okonda dévoile en effet derrière ce projet de la modernité l'ambition prométhéenne qui mobilise toutes les œuvres de la civilisation (et la civilisation elle-même) comme le produit de l'activité ingénieuse de la volonté de l'homme dans ce grand chambardement de sens au nom duquel s'interfèrent la culture, la science, la société, la religion ...

La référence à la modernité engendra ainsi à côté des progrès scientifiques et techniques soutenus par l'émergence de l'essor économique, un statut d'organisation politique marqué par le déploiement d'un pouvoir pratiquement absous de toute norme extérieure. Tout en exprimant une volonté de souveraineté donatrice de sens et poursuivant en cela le permanent travail de stabilisation de la société, cette nouvelle conception de l'autorité doit s'actualiser au jour le jour par un processus tendant à faire coïncider le plus près possible une telle organisation communautaire avec les urgences ponctuelles qui interpellent incessamment la décision politique sur le lieu du forum public.

Arrimé à une rationalité instrumentale, au sens d'une caution faite à une certaine conception de la raison efficace, cette organisation politique deviendra le corollaire d'une technicité administrative aux allures hégémoniques affichées. C'est la naissance d'un nouvel instrument de contrainte au pouvoir politique : l'Etat moderne. Prenant sa source autour du principe de l'individualité, c'est cet instrument qui décide par la rationalité

---

<sup>27</sup> - Elungu Pene Elungu, <<Entre ethnie et nation, L'Etat démocratique. Ethnicité et nationalité>>, in **philosophie et politique en Afrique**, Ed. Loyola, Kinshasa, J. PhC., 1997, p.10.

<sup>28</sup> - Okolo Okonda, <<Enjeux du post-modernisme en Afrique >> in **Philosophie et politique en Afrique**, Op.Cit. p.18.

bureaucratique qui l'organise désormais, d'élargir sa capacité de coercition, exprimant ainsi sa toute puissance.

Se cristallisant comme le bras séculier d'un ordre politique dominant, et affiné à la fois par la rigueur de ses mécanismes et par l'efficacité des moyens à sa disposition, l'Etat moderne qui se donne l'exclusivité de la coercition légitime a aussi eu la prétention d'engendrer un univers de sens culturellement à la dimension du bien-être global qu'il miroite à ses géniteurs présumés que sont les individus. C'est pour cela que << l'homme moderne se sent libre, autonome. Il est la source de ses décisions, de son savoir, de son opinion et de ses actes. (...) La raison, c'est son être. Il se définit par elle. Il a une foi totale à sa raison. Et celle-ci lui assure la foi en lui-même et en l'humanité toute entière.>><sup>29</sup>

Mais en contrepoint de cet optimisme de principe, les monstruosité technologiques et politiques consécutives aux errements de la modernité imposeront un recul aux espoirs suscités jusque-là par la pensée scientifique et organisatrice. Le but en sera de comptabiliser les effets pervers introduits dans cette ambition prométhéenne, pour revoir sous de meilleurs auspices les limites de la raison triomphante. En effet, devant la possibilité ouverte à la combinaison science-technologie, la raison accède à une dimension de la totalité encline, de par le pouvoir qui en découle, à promouvoir une assurance porteuse désormais d'un statut quasi absolu.

Articulant ses prévisions autour d'une foi indéfectible en la raison, la modernité s'entiche à un rapport à la science qui, irradiant tous les domaines de la vie, projette tout dans un futur proche. L'illustration de cette image de la rationalité se laisse voir par exemple à partir des données chiffrées ayant par ailleurs tout l'air de crédibles prévisions donnant des réponses à tout. C'est la même logique qui fonctionne sur le plan politique par la prospective d'une société structurée par une assise rationnelle véhiculée par la définition d'un Etat de droit assurant une flexibilité cohérente de l'ensemble les institutions engagées dans la distribution juste et équitable des avantages inhérents à la coopération sociale.

---

<sup>29</sup> - Okolo Okonda, Ibid.

Cette référence à la combinaison solidaire entre la science et la raison est restée, pour ce qui concerne le libéralisme et le socialisme, le point d'accord autour duquel se rejoignaient hier encore ces deux systèmes d'organisation socio-économique en rivalité. D'un côté comme de l'autre, c'est au nom d'une certaine raison organisatrice que se justifiait chaque idéologie.

Il y a pourtant lieu de tempérer ce projet moderne pour mettre en lumière la conjonction problématique de sa visée rationnelle et universelle avec le potentiel totalisant, massif et paradoxalement tutélaire qu'il suscite. Restés fidèles au principe traditionnel de la raison délibérative, les travaux récents d'Alain Touraine, de Charles Taylor et de Daniel Ben saïd font montre sur ce point d'une exigence de recompréhension de ce projet de la raison autour du phénomène politique démocratique. Ainsi pour Touraine, il s'agit désormais de promouvoir "l'idée de sujet" par une cristallisation marquée de l'individu social et culturel sur les décisions engageant sa communauté politique<sup>30</sup>.

Quant à Taylor, les pierres d'achoppement expliquant le malaise de la modernité sont le fait d'un glissement incontrôlé du projet moderne paradoxalement accoucheur de fléaux tels que l'individualisme exacerbé et la raison instrumentale ; l'interférence de l'un dans l'autre débouchant sur une structure portant des institutions d'une société techno-industrielle qui fait le lit du "despotisme doux" que soulignait déjà Alexis de Tocqueville en son temps. En effet, en restreignant considérablement le choix des citoyens, les structures institutionnelles <<forcent les sociétés autant que les individus à donner à la raison instrumentale un point que nous ne lui accorderions jamais dans un débat moral sérieux, et qui pourrait se révéler extrêmement destructeur.>><sup>31</sup>

Avec Tocqueville, tout porte donc à croire que la subordination d'un repère fondamentalement éthique à la faveur d'un ordre axiologique historiciste réduit la marge des libertés individuelles par le fait d'une activité subreptice et insidieuse des mécanismes bureaucratiques modernes sur les consciences. Limitées à des choix de décisions vraisemblablement déjà assurées par l'omnipotence du rapport efficace de la science moderne dans

---

<sup>30</sup> - Ce point de vue d' A. Touraine est au centre de ses récentes études. Voir Critique de la modernité, Qu'est-ce que la démocratie ? Pourrons-nous vivre ensemble ? Tous ces ouvrages ont déjà été cités.

<sup>31</sup> - C. Taylor, Le malaise de la modernité, Op. Cit. p. 16

sa capacité à anticiper certaines orientations, les consciences individuelles deviennent presque à leur insu des instruments d'un jeu connu d'avance. Le *despotisme doux* de Tocqueville est en cela cette hégémonie implacable donnant tout l'air de promouvoir l'expression effective des libertés.

Bénéficiant de la conjugaison de la raison instrumentale vouée à l'efficacité technique et de la société de consommation qui cache les faux besoins qu'elle suscite, les structures institutionnelles se vident de leur ambition primordiale pour ne servir que des intérêts propres aux tenants du pouvoir. Si pour Taylor le salut alternatif à un tel malaise est fonction d'une quête renouvelée de sens procédant toujours de la raison, celle-ci étant envisagée ici dans sa dimension plutôt éthique, Ben saïd ne s'éloigne pas non plus de ce point puisque pour lui la raison moderne reste porteuse de "l'irruption du possible contre la fatalité de l'histoire".<sup>32</sup>

S'il faut saluer ces tentatives de réinvention du sens inhérent au projet initial de la modernité, il faut tout aussi reconnaître en elles l'arrimage toujours constitutif de leur signification dans un rapport étroit avec les présuppositions quasi transcendantales telles qu'elles se formalisent chez Kant ou dans une mesure timidement pragmatique chez Habermas.

On peut à contrario s'apercevoir de la distance relative affichée par Rawls quant à ce fondement exclusif de la raison dans la mise en œuvre d'un système flexible d'institutions politiques. Cette position vise en réalité à traduire l'éclatement de la rationalité traditionnelle face au pluralisme axiologique intrinsèque à tout véritable contexte démocratique. En privilégiant les concepts de *consensus par recoupement*, d'*équilibre réfléchi*, ainsi que les autres instruments d'analyse dans la tâche d'élaboration des possibilités d'accord entre les contractants de la *situation originelle*, Rawls oriente plutôt son protocole heuristique vers un champ théorique à la lisière du triomphalisme de la raison moderne et d'un type de culturalisme qu'il importe de clarifier. L'intérêt de ce niveau de l'analyse consistera à préciser la signification du glissement théorique opéré par Rawls de l'instance d'une *situation originelle* vouée à une reconnaissance mutuelle des individus en tant

---

<sup>32</sup> L'expression est de D. Ben Saïd, invité à l'émission Idées de Radio France internationale le 16 avril 1999 à la faveur de la publication de ses deux ouvrages portant précisément sur une réflexion autour de la marche au quotidien de l'histoire des hommes face à l'idéal d'une société démocratique. Les ouvrages en question sont Eloge à la résistance et à l'ère du temps, Ed. Textuel, Paris, 1999, et Qui est le juge pour en finir avec le tribunal de l'histoire ? Fayard, Paris, 1999.

que sujets rationnels, à la référence d'une morale publique consécutive, non pas d'un cheminement d'ordre éthique à la façon kantienne, mais d'un enracinement dans les mœurs politiques procédant d'une auscultation du magma social par l'analytique de l'opinion. Ce processus qui s'est confirmé par la technique de délestage métaphysique a en effet eu pour implication de soumettre à l'épreuve de la critique la définition réductrice d'une modernité renvoyant de façon quasi exclusive aux idées de rationalité et de la rationalisation.

En termes plus simples, dès lors que la conception du projet de la démocratie moderne se fige autour d'une approche exprimant l'univocité d'une raison suffisante, la justice politique se trouve confinée dans une définition réductrice et objectivement vouée à l'emprise omnipotente de la technocratie bureaucratique. Par conséquent, il s'inaugure sur ce point une culture politique et sociale ayant tout l'air d'être accoucheuse de liberté et de justice, mais dont la logique interne se prête davantage à un simple formalisme institutionnel, généralement en déphasage avec les demandes urgentes des populations. Ce règne de l'hégémonie bureaucratique et technocratique n'est que l'expression d'une souscription à une conception de la raison, au sens où face à la demande sociale, le projet politique moderne s'enlise souvent dans des procédures fixes, fondées sur de pseudo schémas scientifiques prétendument porteurs de solutions instantanées. Ce qui apparaît ici comme une idéologie soutenant la toute puissance de la raison triomphante dans la tâche d'organisation et de régularisation de l'espace politique, est en rupture avec la réalité sociale telle qu'elle se déploie et se donne à l'analyse. En effet, la marge d'intervention dont peut se prévaloir l'instrument étatique dans la résolution des problèmes de type communautaire, est malheureusement fonction de la complexité, de l'enjeu et surtout de l'urgence des questions soulevées.

Or, tel que fonctionne le mécanisme bureaucratique et technocratique du projet politique moderne, il y a de fortes chances que le rythme de la demande sociale soit plus accéléré que le dispositif administratif mis en place.



Cette disjonction de rythme est la même entre l'ensemble des garanties institutionnelles d'une instance politique et le type de mentalité renvoyant au contexte sociologique lui-même. D'où très souvent le constat de l'insignifiance de l'armature institutionnelle d'un cadre politique face à la singularité de certains systèmes de mœurs et de valeurs.

L'imprégnation de l'axiomatique rawlsienne dans la réalité de son contexte axiologique réalise par contre le saut méthodologique nécessaire à partir duquel le sens du projet moderne de la justice démocratique se renouvelle. En se servant d'une synthèse historique qui exprime la véritable nature des sociétés politiques contemporaines, cette trajectoire théorique caractéristique d'une ouverture à l'ordre de l'analytique de l'opinion, cristallise ainsi la définition dynamique qui doit sans cesse accompagner toute approche de l'idéal démocratique.

Il faut donc se rendre à l'évidence des limites d'une invention politique qui se constituerait exclusivement à partir de la référence rationnelle inhérente au projet moderne de la liberté et de la justice. En effet, d'un point de vue historique, cette référence à un ordre figé de la raison est plus qu'une simple idée. Sa manifestation à partir des sociétés industrialisées de l'Europe et de l'Amérique s'est prolongée avec des fortunes diverses vers d'autres continents par le phénomène de la colonisation. En revanche, si elle apparaît de plus en plus totalisante de par son caractère massif et sans fissure, cette orientation du projet moderne de la justice démocratique ne s'impose pas comme à prendre ou à laisser. Au contraire, il requiert une approche critique de l'universalisme qui lui est sous-jacent.

C'est cette revitalisation conceptuelle qui ressort du travail de recompréhension auquel s'est livré Rawls tout au long de son étude sur le rapport problématique entre la liberté et l'égalité. La position rawlsienne enrichie de la spécificité axiologique de son contexte d'énonciation se présente donc comme le prolongement d'un mouvement de pensée non homogène soutenu par un dénominateur commun : la critique de la modernité. Rassemblant un ensemble hétéroclite d'auteurs aussi divers que différents, ce

courant d'idées met côte à côte les romantiques, les post-hégéliens de gauche et de droite, tels que Nietzsche, Heidegger, Adorno, Horkheimer, Foucault, Bataille ... De même y trouve-t-on également des plumes renvoyant à des travaux de sociologues et de libres penseurs reconnus : dans la foulée, Max Weber, Daniele Belle, Marshal, Alvin Toffler, Charles Reich, pour ne citer que ceux-là.

Pour tous ces noms, la post-modernité singularise le courant d'une attitude intellectuelle ne croyant plus à l'absolue rationalité, encore moins à la confiance affichée vis-à-vis d'une quelconque pensée. Jean-François Lyotard qui fait office d'une figure de proue dans cet ordre de pensée, souligne bien la nécessaire prise en compte de l'éclatement du sens traditionnel de la rationalité. Pour lui, « devant la multiplicité des discours, il faut rester muet. »<sup>33</sup> Non pas qu'il faille dissoudre toute référence de l'activité discriminante de la raison, il s'agit plutôt de subvertir le coefficient de certitude, de sécurité et de bonheur auquel renvoyait traditionnellement la prétention d'universalité de la rationalité moderne. Ignorant ses propres limites, la modernité s'est métamorphosée en une pensée univoque, confondant son moyen d'expression, la rationalité instrumentale, à sa finalité.

Nous sommes désormais proches de la position d'Edgar Morin dans son ouvrage Pour sortir du XX<sup>e</sup> siècle<sup>34</sup>. Ici, la raison n'a rien de sa prestance triomphaliste. Elle conteste elle-même sa plénitude, son caractère massif et sans appel. Illustration faite en rapport avec *la théorie de la justice comme équité*, la référence rationnelle est ouverte à l'irrationnel de la doxa afin de lutter contre son pire ennemi : l'autosuffisance qui conduit à la pensée unique. On comprend dès lors pourquoi, l'itinéraire rawlsien peut être soupçonné d'osciller entre le modernisme et le post-modernisme. Tout en ayant foi à la raison elle-même créatrice de la science et de la technique, du progrès socio-économique et de l'intégration de la culture dans la vie, la démarche n'intègre pas moins un ensemble de critiques adressées au projet de la modernité. L'idée de consensus qui est consécutive du libéralisme politique de John

---

<sup>33</sup>-J.-F. Lyotard, La Condition post-moderne, Ed. Minit, Paris, 1979, p.38

<sup>34</sup>- E. Morin, Pour sortir du XX<sup>e</sup> siècle, Nathan, Paris, 1981

Rawls n'est-elle pas aussi en effet une contestation en règle de toute forme de diktat ?

C'est précisément en rupture avec l'uniformisation de la pensée que la théorie rawlsienne oppose l'automatisme bureaucratique à la stratégie de l'analytique de l'opinion, le *consensus par recoupement* aux prétentions de la culture élitiste, le *principe de différence* aux excroissances de la logique capitaliste propre à la société de consommation. En cela, Rawls propose une raison fragmentée et progressive en lieu et place d'une conception totalisante affichant la fallacieuse prétention d'avoir réponse à tout. Puisant dans les profondeurs des traditions, la philosophie rawlsienne rejoint l'éthique post-moderne sur la pertinence de l'insertion du rêve, du mythe et de l'irrationnel dans l'ordre de la pensée créatrice.

Mais mal utilisée, cette référence aux préoccupations post-modernes n'est pas exempte, elle aussi de sérieuses contradictions. Les points d'enracinement du paradigme rawlsien n'ont-ils pas pour conséquence de réveiller le vieux fantôme de l'identité culturelle en introduisant les risques non négligeables de relativisme moral et axiologique ?

L'oscillation de la pensée de Rawls entre un rationalisme élémentaire et un historicisme axiologique assumé, entre le bien-fondé du projet moderne et la reconnaissance des critiques du post-modernisme, impose une attitude nuancée face à cette interrogation. La position jadis soutenue par Eboussi Boulaga sur le problème de la taxinomie des cultures s'avère digne d'évocation ici. Pour ce ténor de la philosophie de l'Afrique contemporaine, « les cultures qui triomphent ne sont pas meilleures que les autres. Le mieux, l'idéal, c'est la palette entière des cultures, leur multiplicité diaprée qui donne à goûter les variations de leur combinatoire »<sup>35</sup>. C'est dans le même ordre d'idée que le *consensus par recoupement* utilisée par Rawls dans l'élaboration de *l'équilibre réfléchi* et du libéralisme politique, apparaît comme une démarche conjuguant une conception politique de la justice de base d'une société, avec la multiplicité des références philosophiques, religieuses et morales caractéristiques des univers démocratiques.

---

<sup>35</sup> F. Eboussi-Boulaga, La Crise du Muntu, Ed. Présence Africaine, Paris, 1977, p.78

Le culturalisme découlant de la spécificité contextuelle de chaque univers de signification reçoit donc chez Rawls un traitement impartial devant la multiplicité des schémas de valeurs. L'idée de « combinatoire » soulignée plus haut n'exprime que trop bien cette nécessité consensuelle faisant de chaque système de valeurs un repère à corjoindre à bien d'autres. C'est en effet de l'intersection des points significatifs affiliés à chaque culture que naît le sens véritable du libéralisme politique dans la pensée de John Rawls.

La disjonction est donc flagrante entre un culturalisme improductif et réducteur légitimant des replis identitaires n'ayant pour seul sens que de se recroqueviller sur eux-mêmes, et un culturalisme d'invention de nouvelles valeurs institutionnelles. Pendant que le premier se fige sur des modèles éculés d'un autre temps en fantasmant sur les mythes de l'identité fixe et pure, le second s'ouvre à la tâche de revitalisation qu'opère l'ingénierie politique moderne dans l'œuvre de reformulation des instruments traditionnels de la démocratie. Comme le mentionne Eboussi Boulaga, il ne s'agit pas d'entrevoir une culture comme « un choix de traits sur le grand arc de cercle des possibilités. »<sup>36</sup> Dans ce cas de figure, « toute culture est ainsi aveugle à certaines valeurs. »<sup>37</sup> Le philosophe camerounais souligne en effet que dans ce cas, « chacune ( la culture ) ayant procédé à un choix, a sacrifié par là même des possibilités que d'autres ont retenues et actées .»<sup>38</sup>

Le pragmatisme méthodologique explore donc l'extrême limite d'un itinéraire théorique qui, tout en faisant valoir un besoin de reconnaissance par l'intermédiaire d'un vécu singulier, ne culmine cependant pas dans le deuil des principes rationnels nécessaires à la possibilité d'une intercompréhension entre les cultures. L'originalité de l'énonciation rawlsienne est ainsi de pouvoir interroger les spécificités culturelles sans exhumer le potentiel de nuisance qui sert habituellement d'ingrédients aux maîtres penseurs des génocides modernes. *L'équilibre réfléchi* qui traduit chez Rawls le point de jonction atteint entre le principe de justice et les valeurs cardinales partagées par l'ensemble des contractants, court-circuite donc tout dérapage subjectiviste dans l'utilisation du culturalisme par *la théorie de la justice comme équité*.

---

<sup>36</sup>- F. Eboussi-Boulaga, Op Cit. p.77

<sup>37</sup>- Ibid.

<sup>38</sup>- Ibid., p.78

La faiblesse de l'identité culturelle est liée à une préséance réductrice d'un système de valeurs au détriment de plusieurs autres.

Chez Rawls, une telle perspective est d'ores et déjà écartée par l'impact du *consensus par recoupement* qui engage la multiplicité des repères axiologiques comme une nécessité de principe dans l'œuvre d'invention d'une véritable démocratie constitutionnelle.

L'oscillation du paradigme rawlsien du repère autosuffisant de la raison législatrice à la graduelle sédimentation de sa signification au credo de la pensée post-moderne solidaire du legs culturel ambiant, inaugure donc une aventure dépassant les certitudes de l'éthique traditionnelle. L'identité culturelle apparaît dans cette optique comme le supplément de sens qui révolutionne la production des valeurs politiques par une rupture d'avec les Absolus aussi sécurisants qu'évanescents. L'idée culturelle n'est donc pas ici un fantôme venant hanter la vie paisible d'une éthique stable et immuable. Elle exprime plutôt la nécessité d'en finir avec le temps des visions déréalisantes du réel. En fait, le travail de recompréhension de l'éthique sociale par Rawls procède d'un principe de réalité<sup>39</sup>, renvoyant ainsi à la capacité à admettre le réel comme une donnée fondamentale de l'analyse. Il s'agit d'envisager l'essence du monde politique comme intrinsèquement douloureuse et dépourvue de certitudes. La faiblesse de l'identité culturelle n'émane donc pas du seul fait d'accepter l'importance du vécu dans la production des valeurs publiques, mais dans une utilisation instrumentale portée à des fins politiciennes. Au lieu d'enjoliver le réel, il faut le décrire tel qu'il se présente à nous. Ce réel qui constitue le point destinal de toute expérience de la justice démocratique est parsemé de systèmes de valeurs et de logiques identitaires que l'intelligence organisatrice se doit de réguler.

---

<sup>39</sup>- Sans en faire un usage schopenhauerien, le principe de réalité renvoie ici aux travaux de Clément Rosset dans La philosophie tragique, P.U.F. "Quadrige" Paris, 1991, et dans le même sens dans La force majeure, Minuit, Paris, 1983. Volontairement, nous avons souhaité nous limiter à la nécessité d'une expression réelle des faits, l'identité culturelle constituant cette valeur intrinsèque à la donne politique proprement historique.

### **CHAPITRE III : LA PERSPECTIVE D'UNE RELECTURE EN SITUATION : POUR UN DECENTREMENT CONCEPTUEL DU PARADIGME RAWLSIEN**

Le potentiel pragmatiste de la théorie rawlsienne qui vient d'être abordé avait pour dessein de rendre plus expressif le caractère actuel de sa préoccupation, c'est-à-dire sa capacité à s'ingérer dans le champ tumultueux de la contingence socio-politique. Il s'agissait d'entrevoir les implications inhérentes à l'utilisation du pragmatisme comme méthode dans l'élaboration des grands traits constitutifs du socle théorique qui sous-tend les institutions nécessaires à la justice démocratique. Rawls a réussi sur ce point à montrer qu'au-delà des principes généraux qui structurent l'idéal de justice démocratique, tout travail d'invention d'une cohérence sociale porteuse d'égalité et de liberté ne se fait jamais à partir du néant. C'est à ce titre que le culturalisme, lui-même annonciateur d'un vécu singulier, s'est impliqué dans la trame de la théorie du philosophe américain.

Par ce choix méthodologique, la pensée de Rawls s'est en effet dévoilée comme une position équilibrée entre le travail discriminant de la raison et le besoin de reconnaissance consécutif à l'implication du substrat contextuel affilié à un lieu culturel. C'est en fonction de ce dernier que se traduiront les principes fondamentaux à l'expression effective de la justice démocratique. Si d'une description du contexte axiologique propre à un univers politique, il a été possible d'élaborer les principes de justice, les risques de dérapage que peut laisser supposer une telle caution du relativisme moral et historique sont cependant atténués par un profil de fondation restant malgré tout soutenu chez Rawls par une exigence d'impartialité.

Ce point marque dès lors l'objectivité relative du parcours argumentatif rawlsien qui, quoique arrimé au système de valeurs proches de l'espace américain, ne manifeste pas moins l'ouverture de son itinéraire à l'œuvre d'instruction d'autres lieux de vie marqués par des configurations

disjointes du contexte d'émergence de *la théorie de la justice comme équité*.

En effet, en instruisant ce qui est apparu comme un parcours intermédiaire entre la philosophie et l'idéologie, l'itinéraire rawlsien laisse apercevoir l'originalité d'une pensée dévoilant par ses instruments d'analyse, un sens interprétatif susceptible d'interroger les virtualités qu'offrent des situations exceptionnelles à une tâche d'invention de la démocratie. Il est question ici de convoquer une démarche présupposant bien la théorie rawlsienne, mais inspirée par la logique d'un décentrement conceptuel ouvert au travail d'invention d'une justice démocratique qui prend corps avec la singularité des faits et des valeurs d'un univers politique en déphasage avec le cadre d'émergence auquel renvoie l'ordre du discours de Rawls.

### 3-1 AUTOUR DES HYPOTHEQUES METHODOLOGIQUES

Dans l'actuel chapitre, il sera question d'envisager cette singularité méthodologique rawlsienne par la perspective d'une relecture en situation. L'ambition affichée ici consiste en une technique d'élucidation qui, en assumant la tâche d'auscultation épistémologique de la théorie étudiée, redéploie celle-ci dans un contexte de signification décentré du lieu initial de son énonciation. La direction de l'analyse retourne le champ topique approprié à l'émergence primordiale de la théorie de la justice de Rawls, pour ne retenir que les grands axes méthodologiques pouvant éclairer la singularité de sens qu'offrent des contextes historiques différents par les us et coutumes. L'Afrique fait partie de cette catégorie comme nous allons le voir.

Sous ce rapport, des accusations de spécifisme et de particularisme paraissent cependant à chaque fois que le devoir de penser s'écarte d'une façon ou d'une autre du principe d'universalisme dont aime à se prévaloir la discipline philosophique. Mais « *assumer librement la responsabilité d'une pensée qui porte sur notre destin et notre milieu* »<sup>1</sup>, semble constituer le trait

---

<sup>1</sup>V.Y. Mundimbé, L'odeur du père. Essai sur les limites de la science et de la vie en Afrique noire, Paris, Présence africaine, 1982, p.13

essentiel du travail de redimensionnement qui ouvre l'itinéraire rawlsien au vaste champ de configurations possibles qu'implique une intention de réappropriation des catégories venues d'ailleurs. Pareil choix théorique ne saurait donc suffire à condamner l'originalité d'invention propre à Rawls sous l'accusation d'exotisme provincial.

La relecture en situation qui constitue une technique de réappropriation instrumentale d'un ensemble de catégories étudiées dans un contexte autre que le nôtre, va donc plus loin que ce que certains ne voient qu'en terme d'une résurgence du complexe du colonisé. Evoquée par Frantz Fanon dans Peau noire, masques blancs<sup>2</sup>, cette image renvoie à la tendance marquée qu'ont les peuples anciennement colonisés à s'imposer eux-mêmes une autocensure par une croyance pusillanime à des maîtres penseurs venus des métropoles. Cherchant ainsi une caution de leurs pratiques intellectuelles, de plus en plus d'Africains s'inclinent devant ce recours permanent « *au vernis philosophique pour habiller notre religion ; une assistance technique en guise de caution pour nous soustraire à l'obligation de forger nous-mêmes, des catégories opératoires destinées à interpréter notre histoire politique.* »<sup>3</sup> C'est en rupture avec une grille interprétative similaire que Yacouba Konaté par exemple a fixé, en lisant Adorno, le périmètre de sens à l'intérieur duquel peut se comprendre autrement un corpus d'analyse venu d'ailleurs. L'interrogation de Konaté est à même de faire voir et de préciser l'enjeu de la question ici : « *dans quelles mesures peut-on et doit-on user de références extérieures à l'Afrique pour poser et tenter d'épuiser un problème intérieur ? Cette question de préséance renvoie non seulement à l'identité du lieu où l'on parle mais aussi à l'identité du sujet qui parle* »<sup>4</sup>. La relecture en situation dont il est question ici introduit en fait un type de décentrement conceptuel marqué par un dédouanement nécessaire appliqué à des outils intellectuels redéplo-

---

<sup>2</sup>-F. Fanon, Peau noire, Masques blancs, Ed. du seuil, Paris,1952. Pour cet auteur, « *tout peuple colonisé, c'est-à-dire tout peuple au sein duquel a pris naissance un complexe d'infériorité, du fait de la mise au tombeau de l'originalité culturelle locale se situe vis-à-vis du langage de la nation civilisatrice, c'est-à-dire de la culture métropolitaine. Le colonisé se sera d'autant plus échappé de sa brousse qu'il aura fait siennes les valeurs culturelles de la métropole.* »>>p. 34

<sup>3</sup>-P.-A. N'gomo, l'Etat de droit et l'institution du politique en Afrique : Thèse de doctorat 3<sup>ème</sup> cycle de philosophie, Université de Cocody Abidjan, 1997, p.25

<sup>4</sup>-Y. Konaté, Identité et non-identité africaine . De l'esthétique à la politique Africaine. Aspects ivoiriens. Thèse de doctorat d'Etat Paris I. 1988 p.13



yés dans une utilisation désaxée de leur condition initiale d'émergence. Plus qu'une reprise paresseuse masquant mal le visage du pastiche pur et simple, ce travail de réappropriation comptabilise les emprunts opérés par une stratégie du réinvestissement méthodologique pour explorer par ricochet le révélateur différentiel d'une identité propre s'imposant comme l'obligation de penser par soi et pour soi.

Dans le prolongement de ces hypothèques nécessaires pour baliser le contenu significatif d'une relecture en situation, il sied de rapprocher ce que pensait Godefroy Bidima vis-à-vis de son rapport à l'école de Francfort, et par extension à l'ensemble de ces lectures venues d'ailleurs par lesquelles pourra s'inventer la singularité d'une interprétation novatrice. *« Au nom de quoi invoquer la Théorie Critique ? Celle-ci est (...) liée à une historicité particulière (...). En quoi cette critique est-elle transposable ? (...) Ne serait-il pas assez préoccupant d'analyser la réalité africaine avec des canons épistémologiques empruntés ailleurs et surtout d'une théorie qui pensait très peu à l'Afrique ? »*<sup>5</sup>

La parentèle méthodologique issue d'une relecture en situation s'esquisse dès lors comme une critique latérale, traversière par métalepse, une critique qui disserte sur le conséquent pour mettre en question l'antécédent. Une telle orientation explore le champ de possibilités de l'invention politique en instituant une stratégie de la traversée, au sens où ce qui compte n'est plus seulement ce que l'espace africain regorge comme symboles historiques porteurs de signification, encore moins comme le corollaire d'un présent toujours marqué par les effets de la colonisation, des enjeux économiques et de ce qu'est devenue l'instance de prise de décisions qu'est l'Etat.

L'option alternative à entrevoir se situe plutôt dans le prolongement de ce que la pensée de Ernst Bloch nous a rendu familier par l'intermédiaire de ces *espaces propices* par lesquels peuvent se frayer des médiations susceptibles de faire échec aux limites de *l'ici et du maintenant*, aux ruines de *l'advenu*. Ce dernier est synonyme d'un présent encore marqué par

---

<sup>5</sup> J.-G. Bidima, Théorie critique et modernité négro-africaine. De l'école de Frankfort à la Docta-spes Africana, Publication de la Sorbonne, Paris, 1993, p.17

l'insuffisance inventive d'un *déjà là*. Il s'agit de proposer en lieu et place des pistes conceptuelles nouvelles capables de faire transmuier le *non-advenu* en une possibilité porteuse d'espérance.

Mieux que cette *conscience anticipante* qui détecte et soupçonne chez Bloch le lieu propice d'un non-encore, la perspective rawlsienne vise plus qu'une prétention de type prospectif. Rawls inaugure en effet un cheminement original par la proposition d'un ensemble d'instruments théoriques capables de susciter de la façon la plus concrète une redynamisation de l'imaginaire instituant du projet démocratique.

Ainsi, en rupture avec les mythes eschatologiques et les messianismes politiques portés soit sur une vision nostalgique d'un passé glorieux, soit sur une formulation fantastique d'un futur hypothétique, l'identification d'une intentionnalité conceptuelle très solidaire du vécu chez Rawls permet de canaliser le travail de la relecture en situation en déplaçant l'intérêt de l'analyse de sa visée initiale portée sur un objectif de consolidation, vers une option qui se pose plutôt le problème de l'instauration. Comment à partir d'une matrice institutionnelle appropriée à une tâche de réajustement des acquis déjà significatifs de la démocratie, pouvons-nous accéder à un type de discours orienté plutôt vers une réflexion sur les conditions d'implantation de la liberté dans un contexte exceptionnel de par la singularité de ses valeurs et mœurs politiques ?

Cette interrogation traduit l'enjeu central d'une telle prétention interprétative. Voilà pourquoi à ce niveau heuristique, il importe de préciser que l'option rawlsienne est désormais envisagée sous un angle différent eu égard à la transmutation de son assise fondamentalement normative, c'est-à-dire axée essentiellement sur ce qui doit être, vers une lecture qui met en question ce qui est. La méthode d'analyse opère par une variation de sens entre la visée primordiale de la théorie de Rawls dans sa capacité à préciser les normes appropriées aux démocraties occidentales modernes, et la tentative d'un réinvestissement herméneutique. Cependant, ce glissement de sens oblige la relecture en situation à dédouaner les concepts de ce

philosophe d'Outre-Atlantique de leur détermination idéologique préalable pour les adapter à un schéma différent de valeurs.

Ainsi passe-t-on du devoir-être normativiste de Rawls à une *description contestataire* du présent apparemment sans grands enjeux démocratiques du contexte politique africain. C'est précisément à partir de ce présent contestable que l'Afrique doit intellectuellement négocier l'enjeu de sa spécificité axiologique et historique pour concevoir son originalité démocratique. Et Rawls dans tout ce parcours ne serait-il pas qu'un simple prétexte ? Précisément non, car il suffit de remonter son protocole d'exposition pour se rendre à l'évidence de l'opérationnalité méthodologique de son ordre des raisons. Comme nous allons le montrer plus loin, la tâche de réappropriation herméneutique soutenue par la relecture en situation s'intéresse plus à la quintessence méthodologique qu'à l'arrière-fond idéologique de la pensée de Rawls. En traquant ainsi les archaïsmes de l'ethos politique, l'investigation explore indirectement les situations historiques qui cristallisent le défaut à la place du principe. C'est cette stratégie interprétative qui reçoit la dénomination de critique latérale traversière par métalepse. Sa caractéristique principale est sa tendance à opérer par une herméneutique oblique, au sens d'une analyse par défaut qui montre comment un espace d'apparence sans opportunité inventive peut s'exposer à un possible innovateur.

L'argumentaire rawlsien qui a un lien consubstantiel avec les sociétés dites démocratiques de notre temps avait pour intérêt d'asseoir la matrice institutionnelle appropriée à une tâche de consolidation d'un acquis historique globalement satisfaisant. Or, en montrant par une critique latérale que la préoccupation de l'Afrique politique est plutôt celle de l'instauration démocratique, nous assumons un autre type de rapport vis-à-vis de Rawls en détournant le sens originel de *la théorie de la justice comme équité* de son protocole normatif pour l'initier à une *description philosophique* des lieux encore révélateurs d'une mesure fort déficiente de la liberté politique. En d'autres mots, le nouveau type de rapport qu'entretient notre position

vis-à-vis de Rawls est de mettre en lumière la variation herméneutique qui s'impose lorsque l'axiomatique de ce philosophe américain est envisagée non plus dans l'intérêt d'une consolidation, mais dans le sens d'une tentative d'invention des possibilités renvoyant en premier lieu à une préoccupation d'instauration démocratique. La critique traversière qui résume ce mode d'analyse décentre l'option rawlsienne de son sens normatif pour la retourner dans une perspective descriptive susceptible de comptabiliser les égarements du présent historique et politique.

En conséquence, pour ce qui est de notre approche rawlsienne désormais focalisée sur l'Afrique, il s'agit d'interroger le sens qu'offre le déploiement de l'historicité, pour mettre en lumière ce sans quoi est impossible le cadre cohérent de l'organisation démocratique. La méthode en question ici porte sur une initiative théorique consistant à décentrer le paradigme rawlsien de son contexte initial d'énonciation tout en restant lié à l'esprit de son ordre des raisons. Le dessein d'un tel profil est de faire valoir des potentialités virtuelles d'une émancipation politique procédant des récurrences sociologiques propres à l'expression singulière du contexte anthropologique africain. La ligne de l'interprétation coïncide donc ici avec les propositions d'itinéraire théorique soutenues par une technique de réappropriation méthodologique. A l'instar d'un Konaté vis-à-vis d'Adorno, on peut comprendre l'attitude de Bidima pour qui « *après avoir examiné les différents plis et replis que comporte la Théorie Critique, nous dégageons une perspective de lecture de ...et d'autre part, nous pouvons procéder à une lecture avec...* »<sup>6</sup> Sous le même rapport, la convocation d'une anthropologie politique africaine définira la mesure d'inventivité née du rapprochement des grands axes du cheminement rawlsien avec les caractéristiques d'une culture qui expérimente différemment la conjonction problématique de la liberté et de l'égalité.

---

<sup>6</sup> Ibid., « *notre approche de la Théorie Critique, souligne J.-G. Bidima, ne se limitera pas à l'exégèse douillette et très tranquille, mais entend affirmer à la fois avec elle une parenté méthodologique, des emprunts de vocabulaire ou de méthode et une certaine pratique commune de la pensée.* » Op. Cit. p.18

### **3-2 les linéaments d'une relecture sur fond d'une anthropologie de l'Afrique**

L'enseignement à tirer de l'itinéraire de Rawls est de conforter la possibilité de constituer un ensemble de garanties institutionnelles à partir du prisme de chaque système de valeurs. Imitant ce procédé méthodologique, notre parcours vise à explorer ici les points pertinents autour desquels peut se réaliser à la suite d'une analyse par défaut, la trame d'un ordre démocratique en phase avec la justice sociale. L'anthropologie politique africaine constituera désormais le point nodal de notre étude. Mais l'Afrique par laquelle doit s'initier la question fondamentale du lien démocratique n'est cependant pas à envisager à ce niveau de l'analyse sous le moule d'une présentation limitée aux contours d'une simple détermination géographique. La situation spatiale ne saurait en effet constituer en elle-même une signification particulière.

En revanche, en orientant la perspective sur ce que l'anthropologie politique est susceptible de produire en terme de communauté d'histoire et de culture, le mot Afrique cesse par le fait même de constituer un déterminant figé au sens restreint d'un patronyme conventionnel renvoyant à la délimitation dans l'espace d'un univers continental singulier. L'Afrique c'est donc plus qu'une simple situation dans l'espace, et au-delà des spécificités, elle rassemble un éventail de mœurs exprimant d'un point de vue culturel des récurrences constitutives d'une constante dans la manière de concevoir le monde, d'aborder les modalités de la vie citoyenne et par l'autre de nous-même qui n'est autre que notre congénère. Par ricochet, la conception du politique obéit aussi aux mêmes pesanteurs sociologiques. En guise de définition, c'est donc moins le détail topographique que la communauté de culture et d'histoire qu'il sied de retenir comme l'indice pertinent à partir duquel s'éclairent les circuits empruntés par les modes spécifiques d'expression du politique. En d'autres mots, il est question de mettre en lumière la façon dont s'établit l'obéissance à l'autorité dans un

contexte exceptionnel comme l'Afrique. Mais avant tout, il faut justifier l'évocation d'une telle exception contextuelle. En effet, on peut avec Georges Balandier prendre la mesure réelle du sens qu'impose la convocation de l'anthropologie politique dans la compréhension et la connaissance portant sur ces modes particuliers d'expression de l'expérience démocratique.

Précisons d'abord que « *l'anthropologie politique apparaît sous l'aspect d'une discipline considérant des sociétés archaïques où l'Etat n'est pas nettement constitué et des sociétés où l'Etat existe et présente des configurations très diverses.* »<sup>7</sup> Il est donc question de dévoiler les voies spécifiques et les moyens particuliers par lesquels se mettent en jeu les facteurs mobilisés dans le travail progressif de la prise de décisions en contexte politique africain. Ainsi, en parcourant les instruments utilisés, les argumentations et leurs justifications, ce passage qui explore et traque les archaïsmes inhérents à la culture politique reconstitue les réseaux à partir desquels s'est implantée la forme moderne du politique dans le continent noir. A l'image des cités helvètes et notamment Genève qui servirent à la réflexion de Rousseau, le contexte de l'Afrique nous permettra ainsi de dégager ce qu'est l'Etat, sa nature, la pertinence de ses structures qui président à l'équité revendiquée par les discours officiels. Passant d'une analyse par défaut, à une synthèse qui complète, ce parcours d'auscultation anthropologique a ceci d'essentiel d'éclairer les leviers sur lesquels il faut jouer pour jeter un regard nouveau sur l'espace en construction démocratique de l'Afrique actuelle.

Le protocole d'investigation ainsi amorcé impose donc qu'il soit mis en lumière la dynamique de construction d'un idéal de justice démocratique encore marqué par les vestiges de traditions qui tentent d'assurer la sauvegarde d'un système de valeurs cautionnant les obstructions du passé. Ce traditionalisme de résistance instaure en effet une dynamique hybride exprimant simultanément la libéralisation progressive des mœurs politiques et les velléités nostalgiques soutenant des pratiques aux antipodes d'une

<sup>7</sup> G. Balandier, Anthropologie politique, P. U. F, « quadriges » 4<sup>ème</sup> édition, Paris, 1984, p.8. L'anthropologie politique explicite les problèmes liés au « processus de formation des sociétés étatiques, la nature de l'Etat primitif, les formes du pouvoir politique à gouvernement minimal. » Op. Cit. Page 18. En d'autres mots, c'est d'un type transitoire d'organisation politique qu'il s'agit ici. Malgré des avancées significatives, l'Afrique reste

culture démocratique véritable. L'invention d'une justice démocratique en contexte africain doit donc affronter ce dualisme axiologique entre le fondamentalisme inhérent à la tradition et le modernisme allié à l'expérimentation de la liberté. Par ce procédé, seront aussi portées au jour les nouvelles formes de confiscation de la liberté par l'Etat et leur signification dans le cheminement rawlsien.

Lorsqu'il s'est agi d'impliquer la mise en œuvre des principes concourant à la justice démocratique dans le contexte d'émergence affilié au vécu présumé chez Rawls, l'univers en question se prêtait de par son histoire et sa culture à un espace public familier à cette tendance. Les principes généraux de la justice démocratique s'inséraient dans ce champ de signification pour constituer la *société bien ordonnée*. Sur ce point, on peut se rendre à l'évidence qu'en dépit de la caractérisation du secteur politique comme «*un de ceux où se saisissent le mieux les incompatibilités, les contradictions, les tensions inhérentes à toute société*»,<sup>8</sup> les contextes culturels sont susceptibles d'engendrer de sérieuses spécificités dans le travail de positivation historique des idéaux démocratiques.

L'impact de l'anthropologie sur le domaine du politique a donc pour but d'éclairer ici la disjonction des contextes de vie entre l'univers africain et le terreau rawlsien. Sous une telle perspective différenciée par l'histoire et la culture, une relecture rawlsienne sur fond de l'anthropologie politique africaine permet en effet de repérer les points centraux sans lesquels le projet d'une justice démocratique se métamorphoserait en une dénaturation du rapport nécessaire à la cohabitation cohérente des principes de la liberté et de l'égalité. Si à la suite de Rawls, l'itinéraire du pragmatisme méthodologique nous enseigne plutôt que l'invention d'une justice démocratique ne procède jamais d'une table rase, il devient nécessaire de préciser les traits essentiels induits par la pesanteur des contextes anthropologiques sur les possibilités d'une organisation politique à construire. Il s'agit d'envisager les implications issues d'une combinatoire de la culture ambiante et de l'histoire, pour établir ce sans quoi est

---

<sup>8</sup> - Op.Cit. p.227

impossible la réalisation d'une morale publique porteuse d'un véritable sens démocratique.

La relecture en situation sur fond d'une anthropologie politique propre à l'Afrique se définit donc à travers le prisme d'une communauté d'histoire et de culture révélatrice elle-même d'un ensemble de facteurs impliquant un impact incontestable dans le projet d'une justice démocratique. Autrement dit, il importe d'identifier les points caractéristiques de la singularité de l'organisation politique africaine pour dévoiler le legs historico-culturel qui les structurent en profondeur. Combinant des facteurs à la fois endogènes et exogènes, cet arrière-fond du contexte de signification intrinsèque aux récurrences sociologiques de l'Afrique actuelle peut se comprendre dans un premier temps en rapport avec la spécificité d'une culture du pouvoir politique caractéristique des sociétés stratifiées sous un mode féodal. Il apparaît en effet que l'action politique qui organise la formulation et l'exécution des décisions contraignantes pour un système social donné, obéit dans le contexte des sociétés africaines anté-coloniales à une logique féodale du pouvoir. Dans un tel système d'organisation politique, les réseaux du pouvoir sont stratifiés de telle sorte que c'est la dynamique lignagère, selon les modalités entrevues pour chaque contexte, qui définit la distribution des rôles et des positions vis-à-vis du pouvoir. Il se dévoile ici une structure de l'autorité politique résultant d'une situation généalogique. C'est par cette dernière que la parenté et la descendance instaurent des rapports de prééminence ou de subordination. Or, les clans et les lignages n'étant pas équivalents, la structure mise en place impose un système d'inégalité conforté par une stratification des rôles et des statuts à partir d'une parenté ou d'une hérédité commune.

Sur ce point, Meyer Fortes<sup>9</sup> a fait voir par exemple que la spécificité du mode des descendance -patrilinéaire ou matrilinéaire- constitue la condition de la « citoyenneté » dans des sociétés segmentaires organisant le pouvoir politique par l'entremise de la position des clans et des lignages. Aussi, les regroupements ainsi constitués instaurent-ils des relations

---

<sup>9</sup>- M. Fortes, The dynamics of clanship among the tallensi, Londres, 1945, cité par G. Balandier dans Anthropologie politique, Op. Cit. , pp. 61- 62



fortement affectées d'un signe du politique en contraste avec la parenté au strict sens du terme. On peut ainsi comprendre la position paradoxale des esclaves dans ces sociétés fragmentaires. En effet, d'abord défini en terme d'exclusion, c'est-à-dire de non-appartenance à un lignage, cet état implique ensuite une non-participation au contrôle des affaires publiques.

D'autres logiques viennent s'interférer dans cette caution de l'inégalité des positions sociales consécutives à la descendance héréditaire. Entre autres, la symbolique du droit d'aînesse utilisé dans ces systèmes de représentation comme un critère taxinomique, confortera la prééminence d'une classe d'âge d'hommes âgés sur les plus jeunes. Cette assise gérontocratique liant ainsi l'exercice du pouvoir à la séniorité s'articule de façon permanente autour d'autres repères de signification tels que le sacré et l'invisible. L'importance accordée à ces logiques irrationnelles suffit cependant pour légitimer le chef hiérarchique comme le dépositaire ou l'intermédiaire direct entre Dieu et les hommes. Parfois même, cette infiltration du religieux et du sacré finit par reconnaître au chef souverain des dispositions ayant trait à des aptitudes magiques ou surnaturelles.

Il se précise donc de façon générale que les mécanismes des relations de commandement justifient dans le contexte africain anté-colonial un ordre politique définissant l'exercice du pouvoir en termes exclusifs d'une inégalité fondamentale du fait arbitraire de la naissance et des attributs qui s'y joignent. Mieux, les positions de pouvoir qui se distribuent selon ce mode héréditaire ouvrent aussi à des privilèges et à des avantages dépassant le strict cadre d'un pouvoir cérémoniel plus symbolique qu'effectif. Les attributs du pouvoir confèrent pour ainsi dire plus qu'une allégeance exercée sur les sujets écartés à cause de leur parenté moins directe du centre privilégié de la décision politique. Les biens en nature engrangés par les mécanismes aussi variés que complexes (les taxes, les impôts...) introduiront donc la dimension d'un pouvoir matériel rassemblant les moyens de sa suivie. Bientôt, par l'entremise d'un instrument de coercition à l'autorité, la justification de l'ordre hégémonique révélera au

grand jour les signes à la fois symboliques et matériels de la fonction politique. Celle-ci formule et exécute sous une forme contraignante un ensemble de décisions se rapportant à un système social donné. Tel est, d'un point de vue culturel, les mécanismes qui structurent les modalités d'expression politique dans le contexte anté-colonial africain.

L'on pourrait objecter qu'il existe bien des preuves historiques pour montrer que d'autres formes d'organisation du pouvoir –par exemple celle fondée sur la supériorité guerrière d'un chef –étaient possibles. Mais au-delà des formes et des images, les implications inégalitaires du pouvoir restent constantes dans la mesure où les réseaux d'influence politique obéissent d'une manière ou d'une autre à une logique fermée autour d'un nombre restreints d'individus. D'ailleurs, pour ce qui concerne la forme d'exercice du pouvoir fondée sur la supériorité militaire, la domination charismatique qu'elle suscite constitue du point de la signification un ordre exceptionnel de par le caractère révolutionnaire de sa nature. Max Weber a bien montré que l'essence du pouvoir charismatique d'origine guerrière constitue en premier lieu un moyen de bouleversement opérant à l'encontre des régimes à caractère traditionnel comme celui de la domination héréditaire.<sup>10</sup> De cette dernière naissent la gérontocratie (la séniorité exerce le pouvoir), le patriarcalisme (le pouvoir s'exerce à l'intérieur d'une famille déterminée.)

L'élément le plus récurrent de cette présentation des diverses formes d'autorité politique est le caractère patrimonial du pouvoir. C'est cette forme de domination traditionnelle qui constitue la grande part de l'anthropologie politique africaine. « *Sa norme est la coutume considérée comme inviolable, son mode d'autorité est essentiellement personnel, son organisation ignore l'administration au sens moderne du terme. Il recourt à des dignitaires plus qu'à des fonctionnaires, il méconnaît la séparation entre le domaine privé et le domaine officiel.* »<sup>11</sup>

A ces éléments endogènes à la singularité politique anté-coloniale

---

<sup>10</sup> G. Balandier assume cet établissement par M. Weber des idéaux-types pour servir de repères aux critères de classification utilisés dans l'anthropologie politique et même en science politique. Op. Cit. p. 55

<sup>11</sup> G. Balandier, Ibid.

africaine, se conjuguent des causes exogènes relevant des traces profondément inscrites dans la trajectoire historique de ce continent. Il va en effet sans dire que la connaissance du passé historique africain revêt un impact significatif incompréhensible sans l'implication des faits traumatiques qui ont dénaturé l'évolution autonome de ce continent dans le temps. On ne dira jamais assez que la Traite négrière, la colonisation et la néo-colonisation ont substantiellement déformé la conjonction harmonieuse de la liberté et de l'égalité au sein de l'univers politique de l'Afrique actuelle. En effet, l'interférence d'un type culturel d'organisation politique et des grands chambardements découlant de cette histoire africaine, a débouché sur une définition des valeurs publiques encore marquées par les vestiges d'un ordre en déphasage avec l'expérience démocratique. La tâche d'instauration d'une cohabitation harmonieuse de la liberté et de l'égalité politiques ne saurait donc faire table rase de cette pesanteur historico-culturelle liée au contexte de l'Afrique.

En rapport avec ce que la théorie rawlsienne a dégagé comme enseignements, le point zéro de l'expérience démocratique n'existe pas. En revanche, c'est la prise en compte des opinions relevant elles-mêmes d'une histoire et d'une culture singulières qui doit être rapprochée aux principes fondamentaux de la théorie démocratique. Ainsi, jouant entre un inconscient collectif africain se représentant le pouvoir politique en termes d'une autorité mystérieuse, et un ordre de discours présupposant une cohabitation solidaire de la liberté, de l'égalité et de la justice, le travail de relecture en situation prend acte de ce télescopage axiologique pour explorer dans la mesure du possible des combinaisons graduelles en déphasage avec l'incursion de la violence, de la domination traditionnelle et de l'aliénation historique dans le projet démocratique.

Le pragmatisme méthodologique tel qu'il a été utilisé par Rawls dans l'ordonnement des principes de la justice démocratique s'est appuyé sur la trame historico-axiologique pour inventer par une analyse qui complète, le défaut d'un contexte communautaire ouvert à la fois par son histoire

récente et par sa culture actuelle à l'exercice de la liberté politique. Ce contexte anthropologique instruit par le philosophe américain renvoie donc à une préoccupation axée sur des questions de consolidation de la démocratie puisqu'il s'est agi pour Rawls d'aborder la problématique de la justice démocratique à l'aune des sociétés politiques modernes et contemporaines.

Pour ce qui est de l'Afrique entière, les vestiges de sa trajectoire coloniale et néo-coloniale, sa culture encore récente de l'inégalité des positions de pouvoir et la déviation de son émancipation politique dès les premiers jours de son « indépendance », montrent à suffisance que c'est davantage d'un problème de repère que souffre le continent noir. N'étant plus tout à fait soutenue par son propre système de valeurs, ne parvenant pas encore entièrement à intégrer dans ses mœurs les subtilités et la flexibilité de l'ordre démocratique, l'Afrique vit une situation anomique caractérisée par un dualisme axiologique. A l'image des occupants du fameux radeau de la méduse du peintre Théophile Géricault, l'Afrique survit à l'heure actuelle un *entre-deux*, c'est-à-dire dans une possibilité du naufrage et dans celle du sauvetage. D'où l'infécondité de toute sorte de replâtrage institutionnel dans un contexte ne se posant véritablement la question de la démocratie que d'abord du point de vue de l'instauration.<sup>12</sup>

Le profil méthodologique de Rawls peut constituer ici l'illustration d'une possibilité de relecture louvoyant encore entre un ordre historique purement descriptif et le caractère normatif des principes de la théorie démocratique. Dans ce choc de références caractéristiques de la modernité africaine, le choix réside entre une assimilation servile au discours de la métropole d'hier, ou alors à un repli sur soi-même. Les termes de ce débat sont semblables à celui qui, portant sur le développement de l'Afrique, ont débouché sur des positions figées entre le recours à un fondamentalisme culturaliste africain et un épistémologisme

---

<sup>12</sup> F. Eboussi Boulaga montre dans **Les conférences nationales en Afrique noire**, Karthala, Paris, 1993, ce à quoi renvoie ce juridisme de replâtrage. Pour lui, l'Etat post-colonial << s'est installé dans le fétichisme institutionnel en prenant les formes qui sont sa mise en œuvre, la manifestation qui leur donne corps pour le principe de la puissance politique >>, p. 102

scientifico-économique. Si pour le premier courant, le travail de valorisation de l'africain et de son contexte de vie impose un retour aux références prétendument innovatrices par ses valeurs propres, le second réduit la question à un alignement automatique au miracle scientifico-économique.<sup>13</sup>

L'enjeu d'une véritable innovation se situe dans une position médiane aux deux précédentes, la vocation d'une telle pensée étant de s'ouvrir à l'ordre d'un itinéraire qui innove par le caractère créatif de ses instruments. A partir de la lecture pragmatiste de Rawls, la tâche à accomplir par la pensée créatrice est celle qui, par l'invention d'un concept-limite de la modernité opère une rupture avec toute prétention totalisante et dominatrice. Ainsi, en redéfinissant la notion d'Etat par une recombinaison de l'histoire, de la culture et des principes démocratiques, l'expression de la décision politique inaugure le supplément de sens qui éclaire le rapport problématique entre les idéaux démocratiques et la réalité anthropologique propre à l'Afrique.

La propension au pouvoir inégalitaire s'est révélé comme le corollaire d'une cause endogène entretenue par la prééminence d'une culture politique ayant pour caractéristique de justifier les réseaux du pouvoir à partir d'une reproduction d'identités fixes comme le clan, l'ethnie ou le lignage. L'impact d'une telle définition du politique consistera à faire voir comment par une rationalité de la reproduction du même, les contextes colonial et néo-colonial ne constitueront qu'une sorte d'ajustement de cette essence anti-moderne du pouvoir politique africain, pour perpétuer les modèles et les symboles de la domination traditionnelle. Ainsi l'ethnie, la religion, et toutes les autres formes de repli identitaire préciseront le défaut d'une telle instrumentalisation des particularismes et nous permettront de mettre en lumière la pertinence épistémologique et politique que confèrent les concepts rawlsiens du consensus par recoupement, de l'égalité pour tous et surtout de la définition de la société comme une coopération en vue du bien mutuel.

---

<sup>13</sup> - Telle est la position dans ce débat de M. Towa, Essai sur la problématique d'une philosophie africaine, Clé, Yaoundé, 1977, de D. Etounga-Manguellé, L'Afrique a-t-elle besoin d'un programme d'ajustement structurel ?, Ed. du Sud, Paris 1994, et d'A. Kabou, Et si l'Afrique refusait le développement ?, L'Harmattan, Paris, 1993.

### **3-3 : L'expression de la décision politique : ethnie, souveraineté ou citoyenneté ?**

La technique d'une relecture en situation impose dès lors d'impliquer la spécificité de chaque culture politique afin de dégager les points fondamentaux les plus récurrents autour desquels peut se définir l'ossature axiologique d'un cadre moral ouvert à la dialectique des principes purs de la démocratie et des interpellations des contextes réels de vie.

Chez Rawls par exemple, le cadre moral en question procède d'un ensemble de garanties mises au point par un traitement impartial de l'opinion ambiante . Cette analytique de l'opinion devient synonyme d'une expérience historique qui assume de par son niveau de culture politique, l'anti-thèse des replis identitaires. C'est ce profil qui dessinera les grands traits d'une expérimentation de la liberté conçue comme la base d'une démocratie constitutionnelle. Ainsi, l'identité publique à laquelle se réclament les citoyens rawlsiens se constitue t-elle en « *évitant autant que possible les questions philosophiques aussi bien que morales et politiques qui seraient à controverse* »<sup>14</sup>. Et comme le précise Rawls, « *ce n'est pas parce que ces questions seraient sans importance ou qu'elles nous seraient indifférentes, mais parce que nous les considérons comme trop importantes et que nous reconnaissons qu'il n'est pas possible de les résoudre sur le plan politique.* »<sup>15</sup> Au nom de la liberté de tous à participer aux grandes décisions qui engagent la communauté entière, il n'est donc requis chez Rawls aucune restriction du fait de la naissance, de la classe ou de la richesse. Sur ce point , le premier principe de la théorie de la justice insistait en effet sur l'ouverture pour chacun à un ensemble d'attributs ayant trait à l'expression libre des opinions et des croyances, même si celles-ci vont à l'encontre du plus grand nombre. Une fois de plus, ce processus d'enracinement des valeurs démocratiques a pour champ d'application un ensemble de conditions déterminées par << *la culture d'une société, ses*

---

<sup>14</sup> J. Rawls, **Justice et démocratie**, Op. Cit.p. 214.

<sup>15</sup> Ibid.

*traditions , son habilité acquise à faire fonctionner les institutions, son niveau de développement économique ( qui n'est pas nécessairement élevé) , et sans aucun doute par d'autres facteurs également>>* <sup>16</sup>. Il va donc sans dire que tout dépend finalement du cadre global à partir duquel puisse être atteint un accord équitable entre les personnes libres et égales.

En culminant dans un cadre moral affilié à une démocratie constitutionnelle, le protocole d'exposition de Rawls intègre donc une conception de la justice qui complète et élargit un mouvement de pensée porté à une acceptation progressive du principe de tolérance. En effet, c'est précisément ce mouvement qui a conduit à l'Etat laïc et à la liberté de conscience égale pour tous. Autrement dit, le travail de sédimentation des valeurs politiques réalise pour ce qui concerne les sociétés dites démocratiques d'aujourd'hui, un ajustement très solidaire de la mentalité ponctuelle des individus.

C'est à l'aune de cette base culturelle et historique que se dévoile l'originalité de toute invention démocratique véritable. Voilà pourquoi il sied de toujours jeter un regard rétrospectif sur le système des valeurs à partir duquel se mettront en place des combinaisons possibles à la réalisation progressive de la modernisation des mœurs politiques. En sus, il faut encore que soient effectivement remplies les conditions d'une telle espérance pour l'expression de la liberté et de la justice démocratiques. En rapport avec Rawls, les critères d'une décision politique solidaire de l'exigence démocratique se constituent autour d'un ensemble de principes généraux. La souveraineté de l'instance de prise de décisions qui découle de ce processus s'affirme dès lors comme impartiale au vu de l'objectivité relative des procédures utilisées. Et c'est ce qui dilue fondamentalement les risques de dérive subjective dont sont porteuses les diverses formes de replis identitaires toujours en travail dans toute organisation communautaire.

La décision politique obéit donc chez Rawls à un principe de la

---

<sup>16</sup> Ibid. p. 163

citoyenneté qui fixe sans aucune intention malveillante <sup>17</sup> le droit de faire partie de l'ensemble du groupe social pour l'influencer effectivement. Par la notion de souveraineté, il faut entendre la capacité de coercition intrinsèque à un ordre étatique dans sa prise de décisions ainsi que dans le respect de celles-ci. Pour les contractants, il s'agit d'un accord libre établissant les critères qui expliquent que certains hommes en commandent d'autres. Les relations de commandement et d'obéissance s'établissent donc ici en rupture avec toute stratification sociale fondée sur des spécificités de position ou d'héritage, lesquelles ont pour conséquence l'arbitraire, l'impunité et la répression. En contexte de démocratie véritable, toutes ces déviations sont anticipées par un ensemble de garanties précisées notamment par des dispositions de la justice pénale comme nous l'avons souligné. C'est pourquoi chez Rawls, toute impunité cautionnée par une collusion entre le pouvoir exécutif et le pouvoir judiciaire est exclue. Non pas qu'il faille tout simplement se cloîtrer aux vœux pieux d'une justice libre, il s'agit ici d'expérimenter au quotidien cette exigence de la rétribution des fautes par le biais d'un ensemble de juridictions instituées pour établir de façon effective l'équité nécessaire à la mise en société. D'un point de vue technique, il est prouvé que l'institution d'une justice impartiale est surtout fonction de la volonté d'instaurer un ordre judiciaire qui ne soit pas obligé de faire acte d'allégeance au pouvoir exécutif. En évitant ainsi d'assujettir les décisions de justice aux ambitions de carrière, le pouvoir politique soutient par là l'une des conditions sans laquelle la démocratie se saborde.

Un tel détournement de l'esprit démocratique s'opère en réalité à partir du moment où l'occupation des postes politiques est perçue et cautionnée par le grand nombre comme une aubaine pour bénéficier de façon illicite d'un ensemble d'avantages matériels pour soi-même ainsi que tous ceux qui se prêtent à ce mal viscéral qu'est la concussion. La logique

---

<sup>17</sup> – Il nous revient à l'idée les nouvelles formes d'ostracisme politique utilisées pour marginaliser certains concurrents aux postes politiques. En faisant valoir le caractère << inauthentique >> de leur origine au sein de l'espace national, des figures de proue sur le plan politique font les frais ces derniers temps d'un argument à la fois simple et cynique qui s'entoure d'habit juridique pour masquer la malveillance qui la sous-tend. Certains pouvoirs ont ainsi réussi le tour de force d'écarter juridiquement des personnalités ayant déjà joué un rôle de premier plan dans l'arène politique de leur pays. Sans aucun esprit partisan, cette contradiction est illustrée dans l'Afrique actuelle par deux exemples majeurs : nous pensons en l'occurrence à Kenneth Kaunda en Zambie et à Alassane Dramane Ouattara en Côte d'Ivoire, victimes l'un et l'autre de cette marginalisation.



du clientélisme qui sous-tend une telle déviation est renforcée par des pesanteurs sociologiques qui fragilisent la souveraineté impartiale de l'Etat. Ici, le flanc est plutôt prêté à une instrumentalisation des particularismes tels que l'ethnisation, la religion, les groupes à caractère mystico-philosophiques, ceux-ci ne constituant en eux-mêmes que quelques unes des formes de déchéance que subit tout contexte anthropologique revêtant encore les caractéristiques d'une société à moderniser sur le plan institutionnel et éthique.

Ce n'est guère le constitutionnalisme, le règne d'un Etat de droit simplement postulé mais douloureusement expérimenté qui changerait ces obstacles liés à l'histoire et à la culture. Car contrairement aux trajectoires des pays ayant assumé l'expérience de la justice démocratique de l'intérieur et non de l'extérieur, le travail d'implantation d'un système d'organisation politique en contexte africain se doit d'inventer une nouvelle citoyenneté. Celle-ci doit prendre en considération l'arrière-fond axiologique qui jonche l'émergence de la démocratie africaine en assumant dans un premier temps ses caractéristiques socio-historiques. C'est progressivement par l'ouverture de tous à l'éducation civique et politique que pourront émerger de nouvelles mœurs appropriées à une société civile non pas intentionnellement portée à avaliser la logique prébendière déjà existante, mais ouverte à la construction graduelle d'un ordre démocratique plus libre et plus juste. Pour cela et à l'image des pères fondateurs que sont les Jefferson, Lincoln et bien d'autres pour les Etats-Unis d'Amérique, l'Afrique ne peut se passer de ce type d'individus de premier plan pour lesquels le combat politique est plus un sacerdoce qu'une simple situation de rente. Il ne s'agit point d'un recours tranquille à un paternalisme donnant tout l'air de susciter des espérances creuses, mais d'une ouverture à un ordre d'éthique politique à la mesure des Lumumba, Sankara, Mandela, ces figures emblématiques dont la seule évocation signifie plus qu'un simple souvenir de braves nationalistes. Ces patronymes doivent en effet devenir des leitmotiv pour des hommes politiques potentiels en Afrique.

Une véritable moralité objective de la politique a donc besoin d'esprits révolutionnaires, non pas seulement au sens simple des luttes armées pour un '*ô te-toi pour que je m'y mette*', mais de personnalités capables d'incarner l'idéal d'émancipation politique de leur peuple. En effet, l'expression de la décision politique est porteuse d'une ouverture démocratique véritable si le choix auquel elle se rapporte s'éloigne de toute forme d'instrumentalisation des particularismes, pour rendre effective la souveraineté impartiale d'un Etat, lui-même garant d'une citoyenneté active et responsable. Il est question d'une éthique de la responsabilité qui, selon Max Weber, instaure un cadre de délibération au sens double du terme. Cet ordre a pour vocation d'inaugurer le sens ambivalent d'une normativité résultant d'une part des actes et des institutions réelles, et d'autre part des valeurs procédant des idéaux démocratiques.

Une tentative comme celle de Rawls est donc susceptible de mettre en lumière les forces d'inertie qui accompagnent toute démocratie naissante. Pour ce qui est de l'anthropologie politique africaine ébauchée à partir de ses traits les plus constants, le substrat consécutif à la combinaison de la culture et de l'histoire, a déterminé l'exercice du pouvoir sous le mode d'une reproduction de l'image dominatrice et exploiteuse de l'instance souveraine de la décision. L'Etat post-colonial qui ne viendra que renforcer cette conception hégémonique du pouvoir politique en utilisant d'autres formes policées, cache mal la violence conservatrice qui est son principe naturel. Ainsi, lorsque le déploiement de cette imposture n'utilise pas un masque pour camoufler ses horreurs, il opère tout simplement par un cynisme politique à visage découvert.

Au total, en instruisant la lecture de la théorie de la désobéissance civile chez Rawls dans notre thèse, nous pouvons nous rendre à l'évidence de l'incapacité encore flagrante des sociétés civiles africaines à faire entendre leurs voix. Pour revenir à ces forces d'inertie constitutives d'une pratique au rabais de l'expérience démocratique, un triptyque nous en dresse le sombre tableau.

Dans cette brève présentation, la violence instrumentale brute qui constitue le point culminant de ce que Paul Ricoeur désigne par “ *le paradoxe politique*”<sup>18</sup>, exprime ici l'utilisation disproportionnée de la violence légitime dont est dépositaire l'Etat. Le fait d'user des moyens de la violence en vue d'un but que les dispositions licites décommandent, situe cette variété de l'imposition par la force à la même hauteur de signification qu'un coup d'Etat. Une telle stratégie de perpétuation hégémonique par la force est aux antipodes d'une procédure démocratique et participe de cet fait d'une non-reconnaissance des autres congénères comme des personnes libres et égales.

En dehors de ce type d'hégémonie illégitime instrumentalisant la force brute à visage découvert, deux autres modes modernes d'oppression politique se déploie sous le vernis d'oripeaux institutionnels. Dans ce sillage, les habillages des dictatures en institutions factices, la victimisation manipulatrice, la corruption éhontée et généralisée des agents de l'Etat, les ordonnances et pouvoirs exceptionnels aux mains de l'arbitraire et d'autres manœuvres y afférentes, sont résumées par ce que nous désignons par “ la violence instrumentale par subterfuge ”.

Le dernier modèle, tout aussi cynique mais é voluant mi-découvert, mi-masqué constitue “ la violence instrumentale institutionnelle et brute ”. La culture de cette dernière est répandue en ce moment par des machines de trucage électoral sur fond d'une dissuasion armée, administrative et judiciaire.

C'est donc par une déconstruction de ces formes d'oppression que se justifie l'implication du pragmatisme méthodologique dans la tâche d'une instauration progressive des droits civils et politiques, des droits économiques, sociaux et culturels contre les despotismes et dictatures, contre la soumission silencieuse.

Même s'il est vrai que notre démarche exemplifie à partir de Rawls, un ordre de la pratique démocratique parvenu à un processus d'exercice

---

<sup>18</sup> - P. Ricoeur institue ce concept dans Lectures 1, Autour du politique, Ed. du Seuil, Paris, 1991, p. 166 et Soi-même comme un autre, Op. Cit, pp. 227- 233. Dans une même perspective, lire « Le métier et la vocation d'homme politique » in Le savant et le politique, trad. fr. de J. Freund, coll. 10/18, Paris, 1963, conférence adressée à de jeunes pacifistes allemands tentés par la non-violence à l'issue désastreuse de la première guerre mondiale. M. Weber définit ainsi l'Etat comme <<un rapport de domination de l'homme sur l'homme fondé sur le moyen de la violence légitime (c'est-à-dire de la violence considérée comme légitime)>>, Op. Cit.p. 101

des libertés fondamentales, elle suscite surtout la possibilité d'une réflexion hardie portée autour d'une invention nouvelle de la modernité politique africaine. Une telle réflexion a pris ancrage dans l'espace public africain à partir d'un important mouvement de contestation et a reçu à travers l'expérience des *conférences nationales* une contribution importante susceptible d'être repensée en vue d'une réinvention conjuguant les contextes d'actualisation aux exigences des idéaux démocratiques. Malgré les résultats mitigés, ce travail est à poursuivre pour rompre avec les métamorphoses des oppressions politiques, économiques et culturelles que subit encore l'espace public africain. Il s'agit de se projeter dans l'avenir, en interrogeant le présent politique caractérisé par des Etats despotiquement régenté de l'intérieur, ou tout simplement soumis à la pression de l'impérialisme international.

Mais, en cautionnant un enracinement de la justice démocratique soutenu par les urgences historico-culturelles des contextes de vie, ne nous situons-nous pas dans une perspective qui fait plutôt le lit des dictatures promptes à revêtir l'étiquette d'authenticité africaine pour tenter de voiler leur logique de perpétuation dynastique ?

### **3 – 4 : La démocratie, un concept politico-culturel.**

Le pragmatisme méthodologique nous a permis de circonscrire le cadre sémantique auquel se rapporte l'idéal de justice démocratique. L'itinéraire de John Rawls a consisté en effet à montrer de part en part comment peut s'organiser un projet de libéralisation des mœurs politiques soutenu par le système axiologique propre à chaque univers de signification.

En guise d'enseignements tirés, l'idée de démocratie instille un concept à géométrie variable. Cette variation protéiforme de l'enracinement de la démocratie s'applique donc en fonction des mœurs, de la tradition politique et du type de culture du pouvoir. C'est de la combinaison de ces

points caractéristiques d'une singularité anthropologique avec les principes fondamentaux de la démocratie que naît la nouveauté de sens propre au contexte encore rigide de l'Afrique politique.

Sous un rapport similaire, Metena M'nteba précise la variation sémantique qui convient le mieux aux tentatives de démocratisation amorcées par les forces vives africaines. Pour ce philosophe du Congo-Kinshasa : *<<il ne s'agit donc, pour nous, ni de reprendre le parcours occidental, ni de vénérer ses stations glorieuses. Il s'agit, au premier chef, d'aider nos communautés politiques à discerner ce qui, aujourd'hui et toujours, importera pour elles et pour leurs postérités et d'aménager les structures socio-politiques qui leur assureront la durée et l'épanouissement dans l'histoire. >>*<sup>19</sup> Voilà pourquoi pour Metena M'nteba, *<<l'alternative ne s'énonce pas en termes de choix entre la sauvegarde des authenticités africaines mythiques, synonyme de despotisme, et l'importation d'une démocratie payée d'une mutilation de soi, mais bien entre authenticité et mutilation de soi tout court. >>*<sup>20</sup>

Les modes de participation politique dans l'Afrique traditionnelle déteignent donc à coup sûr sur les orientations nouvelles amorcées par les Républiques africaines naissantes. Cette rémanence de l'ancien sur le nouveau est à analyser pour trouver le produit d'un hybridisme politique assumant à la fois la rationalité organisatrice occidentale et les traditions têtues des coutumes.

L'innovation à opérer est celle d'un *<<entre-deux des pouvoirs publics et de la liberté des citoyens, un équilibre institutionnel à vocation pragmatique.>>*<sup>21</sup> Cette entreprise requiert qu'il soit posé les conditions de possibilité d'une Afrique portée, par des hommes capables, à la hauteur de la lourde tâche d'instauration de la liberté politique dans leurs nations. Il importe donc d'insister sur le rôle encore ignoré par ceux dont le savoir prédispose aux grandes décisions de la société. Les intellectuels, puisque

<sup>19</sup>- S.- P. Metena Minteba , ‘ ‘ Démocratie et participation en Afrique noire ‘ ‘ in philosophie et politique en Afrique , Journées philosophiques canisius – 1 , Op. Cit . p. 97

<sup>20</sup>- Ibid . pp. 97 –98

<sup>21</sup>- S. Goyard – Fabre , ‘ ‘ Démocratie et autorité ‘ ‘ , in Archiv für Rechts und Sozialphilosophie , vol. LXXVI (1990) , p. 9.

c'est bien d'eux qu'il est question, ont d'abord un devoir d'éducation envers leur peuple au lieu de briller aujourd'hui encore par le vieil opportunisme dont faisaient preuve les clercs dans les cours royales d'antan. Cette exigence s'impose pour que l'horizon des vœux des Africains soit désormais soutenu par l'autonomie de la pensée et de l'action pour accéder au sens vrai du terme « indépendance .» Il s'agit d'abord ici d'une disposition de l'esprit vis-à-vis de lui-même, de l'autre et du contexte de vie dans lequel doivent se réaliser les innovations réelles.

Parce que le concept de démocratie se rapporte toujours à un lieu et à ses systèmes de représentation, il s'avère nécessaire de donner aux mots le sens précis auquel ils renvoient dans la réalité africaine. Un tel travail sur le langage exige un processus d'épuration de la production verbale propre aux contextes politiques africains. Ainsi, seront traquées et démystifiées toutes les envolées lyriques qui masquent aux Africains leur condition réelle. Le discours politique nécessite dès lors une responsabilité éducative exprimant une prise de conscience de soi comme principal acteur de son histoire. En redonnant aux mots leur fonction première, le nouveau type de production langagière les soustrait de l'inutile gymnastique verbale qui cache assez mal la démente idéologique et le caractère profondément abscons d'une langue incompréhensible. Ainsi parvient-on à relayer ce qui se dévoile comme un savoir par procuration pour le rejouer dans le contexte de leur performance propre. Il faut que les Africains des campagnes les plus reculés sachent de quoi on parle pour mieux choisir ce qu'on leur propose. Cette possibilité ouverte à une discussion réaliste et sensée entre les citoyens réduit en effet les diverses formes d'achat de conscience précédant toutes les échéances électorales en Afrique.

Quoique accoucheuse des principes fondamentaux au statut transculturel incontestable, la démocratie s'enrichit donc toujours des intérêts propres à chaque contexte historique. A la lumière de ce dernier, se développe par l'ouverture à la parole plurielle, une autonomie du citoyen au sens de sa capacité à envisager librement ses actions. Les possibilités de

participation à la vie politique sont donc fonction du degré d'émancipation atteint par l'autonomie de chaque acteur social. C'est la combinaison des espaces de liberté propres à chacun qui ouvrira l'Afrique à l'émergence effective d'une libre délibération. Mais l'une des pierres d'achoppement à ce processus en Afrique est surtout l'emprise des dépositaires du pouvoir politique sur la vie publique. D'où le constat d'une concentration excessive de la légitimité sur une personne charismatique. Le statut culturel du concept de démocratie ne doit cependant pas conduire à une tropicalisation au rabais avec le dessein sibyllin d'apporter des justificatifs fallacieux aux nouvelles formes de confiscation de la liberté politique.

### **3-5 : Le potentiel didactique de la lecture de Rawls en Afrique**

Le parcours précédant a permis de rendre compte des possibilités générales que peut susciter l'œuvre de John Rawls dans l'implantation progressive des normes d'une véritable société démocratique. Parce que la déchéance politique constatée en Afrique peut laisser croire à une greffe presque impossible de cet ensemble de modalités institutionnelles, il sied d'insister de façon précise sur le potentiel didactique de la lecture de Rawls dans ce continent. Les effets sclérotiques de l'espace politique africain suscitent plutôt une grande réserve au vu des signes de faillite qui surdéterminent à coup sûr la symbolique instituante supposée par l'idéal de justice démocratique. Comment donc, en s'appuyant sur le discours de Rawls, pouvons-nous envisager une alternative innovatrice pour ce continent ?

Sans être une panacée pour le lieu particulier de signification propre au monde américain, encore moins pour d'autres univers de sens marqués par des valeurs plutôt différentes, la théorie de Rawls instille plus qu'une prospective pour l'Afrique. Cette théorie montre précisément en quoi la philosophie dépasse le cadre d'une activité strictement universitaire pour s'engager dans une interrogation qui met l'Africain face à ses certitudes au regard de l'histoire. Une telle option de la pensée doit viser une mise à

l'épreuve de l'image traditionnelle qui veut que l'Afrique ne soit que le domaine des misères, des dictatures, d'expérimentation des fondamentalismes, et jamais un lieu de réflexion et d'espoir.

La tâche est celle d'une réinvention du futur par l'exploration de ce que l'Afrique politique, économique et sociale suscite comme inquiétudes, comme présent défavorable. Cette attitude d'autoprojection de l'insatisfaction présente vers un avenir qui chante, intègre le vécu des hantises, déceptions, espérances, attentes, faux départ, révoltes et réussites, pour marquer une discontinuité vis-à-vis de ces errements. C'est de cet *ici et maintenant* que se postule une situation antithétique de l'afropessimisme selon lequel rien d'important n'est à attendre de l'Afrique. La relecture en situation qui est un détour par la pensée des autres, et avec les autres, inspire en faveur d'une Afrique qui veut réfléchir pour mieux s'organiser, un ordre d'interprétation qui conjugue la description franche des manquements actuels des Etats du continent noir et l'utopie concrète suscitée par la mise en ellipse par Rawls des conditions de possibilité d'une véritable impartialité politique.

Lorsque les conditions libres d'une délibération sur les biens liés à la coopération sociale sont contrôlées par le *voile d'ignorance*, les particularismes de tous ordres reçoivent une orientation susceptible de conjurer les effets pervers des replis identitaires. L'instrument du *consensus par recoupement* utilisé par Rawls sur ce point permet de déboucher sur une morale publique objective, synonyme d'un équilibre global délesté de toute option totalisante. Au contraire, ce travail d'inflexion des normes dans les mœurs publiques se révèle plutôt comme une évolution patiente et progressive qui détecte dans les zones d'ombre de l'historicité les virtualités porteuses d'un mieux-être. En rupture avec l'harmonie fusionnelle d'une société parfaite, une telle option montre que << *l'utopie dont il s'agit ici n'est pas un refuge dans l'atemporalité ou une simple réalisation d'une réalité inversée, mais une démarche et une méthode qui instaurent le questionnement, le refus, le transitoire et le transitoire comme opérations*



*prophylactiques d'une histoire riche de promesses mais actuellement empuantie .->>*<sup>22</sup>

Nous nous sommes rendus à l'évidence que lorsque par *le voile d'ignorance* l'impartialité de la procédure de délibération est assurée, l'équilibre des points de vue rend les contractants solidaires les uns des autres. La société n'étant pas entrevue comme un prétexte pour la domination d'une minorité possédante sur la grande masse, on comprend aisément ce que doit signifier l'ordre judiciaire dans l'œuvre de stabilisation d'une telle structure sociale. L'Afrique expérimente au moment même où nous écrivons ces lignes, un éveil politique certes timide mais suffisamment perceptible pour que l'impunité ne soit plus passée sous silence à chaque fois qu'un scandale éclabousse *l'un des danseurs de la cour du roi*, si ce n'est ce dernier qui est lui-même la cible des regards positivement inquisiteurs du petit peuple et de la société civile vis-à-vis de la chose publique.

C'est précisément par *le voile d'ignorance*, conçu chez Rawls comme l'imposition faite à chacun de ne point utiliser sa position privilégiée pour légitimer des cas flagrants d'inégalité, que se précise l'équité de la théorie de la justice. D'un point de vue historique, cette souscription de Rawls aux conditions d'impartialité qui solidarisent les contractants les uns avec les autres imposerait non seulement de justifier leurs revenus et par ricochet, de ne plus envisager les fonctions publiques comme des opportunités pour s'enrichir sur le dos de la grande masse des laissés-pour-compte.

Le pragmatisme détecté dans l'œuvre de John Rawls peut ainsi permettre aux limitations du présent de faire surgir le *non-encore* dont parle Ernst Bloch. C'est en effet à partir de la catégorie temporelle du futur que la lecture de Rawls devient plus porteuse. Elle peut surtout avoir pour intérêt de prêter aux utopies politiques les instruments d'analyse nécessaires pour instruire en Afrique et ailleurs, un rapport au politique plus inventif par une

---

<sup>22</sup>- J.-G. Bidima, La philosophie négro-africaine, Op. Cit. p. 105.

ouverture plus affichée de la pensée aux lieux de sens et d'appartenances historiques.

Et puisque la question des appartenances exhume nécessairement la problématique des replis identitaires caractéristiques en Afrique de logiques ethniques présentées comme irréconciliables, il sied de préciser à ce sujet la pertinence du concept rawlsien du *consensus par recoupement*. L'un des présupposés de l'idéal démocratique est le principe de tolérance, ce qui en d'autres termes exige que soit reconnue la singularité de chaque vision du monde, de chaque système de représentation ou des valeurs. Les sociétés contemporaines expérimentent au jour le jour des cas de dysfonctionnement du fait de l'enfermement des identités sur elles-mêmes. L'Afrique n'est pas en marge de ces particularismes. Mieux même, ce continent cristallise encore de façon presque automatique le mode habituel d'instrumentalisation des différences politiques par l'ethnie. Ce qui se passe est plutôt simple : la notion d'ethnie qui, de prime abord constitue un concept anthropologique (ou ethnologique), va subir une mutation sémantique pour devenir un concept idéologique utilisé dans les luttes pour le pouvoir politique.

Ces ethnies qui renvoient dans le langage rawlsien aux *doctrines compréhensibles* reçoivent fort opportunément du *consensus par recoupement* ce qu'une démocratie impose comme préalable, à savoir l'invention de la laïcité. Répondant à une exigence d'altérité, le concept du *consensus par recoupement* permet ainsi la fusion pluri-ethnique tout en préservant l'identité de chacun. En contexte de balbutiements de l'implantation de la démocratie comme l'est l'univers africain actuel, le déficit d'une identification du grand nombre d'individus à une morale publique impose ce recours à la laïcité. Telle que l'envisage Rawls, celle-ci assume en conscience et en volonté le processus de sécurisation qui soustrait le mouvement de libéralisation des mœurs politiques de l'emprise des pensées autosuffisantes. Comme l'écrivent Jean-Marie Donegani et Marc Sadoun, être laïc << *c'est revendiquer la légitimité d'une séparation entre*

*un espace public soumis à la rationalité et à l'objectivité du droit et de la politique, et un espace privé seul habilité à connaître le rapport de l'individu aux convictions philosophiques et religieuses.>>*<sup>23</sup> Ces deux auteurs montrent comment la tradition républicaine fût obligée d'obvier à la tutelle religieuse du catholicisme pour permettre que se joue librement la légitime compétition des valeurs, en lieu et place des seules prescriptions de la vérité biblique. L'invention de la laïcité constitue donc une réponse appropriée face à un contexte de signification encore marqué par l'intégralisme d'une morale théologique ou tribale, l'une et l'autre étant inhibitrices du pluralisme axiologique. Cette détermination historique du postulat d'un *libéralisme politique* trouve à partir du *consensus par recoupement* de Rawls la preuve que c'est toujours d'un lieu que s'invente une sphère publique en phase avec les idéaux démocratiques. Les multiples ethnies qui parsèment l'univers politique africain peuvent donc recevoir de ce concept rawlsien la possibilité de démêler les convictions tribales entre ce qu'elles sont susceptibles de faire entrevoir comme base commune de coexistence, et ce qu'elles doivent confiner dans la sphère d'une morale privée.

Le *libéralisme politique* engendre donc la laïcité et montre en quoi la préséance d'une religion ou d'une ethnie sur les autres devient le corollaire d'une fragmentation du groupe social en *sectes irréconciliables*. Le *consensus par recoupement* constitue de ce point de vue le refus de ces logiques identitaires qui consacrent l'éclatement du lien politique au lieu d'œuvrer pour une coexistence solidaire et pacifique. Sans être nécessairement un lecteur assidu de John Rawls, Achille Mbembé soulignait certes de façon rapide mais assez précise, ce qui suggère fort bien l'enjeu du *consensus par recoupement* : << le grand danger des années à venir est celui de l'aggravation des identités particulières, ce qui pose le problème du sujet africain comme sujet historique. >><sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> - J.-M. Donegani et M. Sadoun, « Le triangle incertain ou les logiques de la représentation politique », in **Idéologies-partis politiques et groupes sociaux**, ( Presses de la fondation nationale des sciences politiques, 1989 ), p. 139

<sup>24</sup> - A. Mbembé, invité à l'émission *Le débat africain* le dimanche 03 Janvier 1999 à Radio France Internationale. Ce point de vue de cet intellectuel camerounais est constant dans son livre **Afriques indociles, christianisme et Etat post-colonial**, Karthala, Paris, 1988.

C'est dans le même ordre d'idées qu'Alain Touraine remarque à la suite de John Rawls que la face d'une démocratie est à voir dans sa capacité à traiter correctement ses minorités, que celles-ci soient de nature ethnique, religieuse, politique ou économique.

Par ailleurs, toute possibilité d'une alternance politique se trouve bloquée lorsque les logiques qui participent à la prise de décision obéissent comme on l'a souvent vu à la volonté cynique de perpétuer une hégémonie de type dynastique par l'ethnie et par d'autres formes d'ostracisme. Dans ce cas précis, le multipartisme qui en lui-même constitue un pluralisme imparfait à cause de l'impossibilité de contrôler tous les mécanismes de la représentation démocratique, se métamorphose en un simple formalisme institutionnel. Contrairement aux conditions d'équité telles qu'elles furent étudiées par Rawls au niveau de la question portant sur la stabilité constitutionnelle et sur l'autorité de la loi, les élections sont organisées sans les exigences d'impartialité nécessaires. Conséquence : les frustrations de ceux qui crient à tort ou à raison au tripatouillage électoral se figent devant la volonté de répression des dépositaires du pouvoir politique en place. Comme le montre Jean-Louis Quermonne <sup>25</sup> à la suite de Maurice Duverger, un tel défaut a pour implication d'anéantir l'importance significative de la distinction de la majorité et de l'opposition en contexte de démocratie. Cette érosion du jeu de l'alternance dénature ainsi le projet démocratique en obstruant la libre participation des partis politiques à la faculté de siéger à tour de rôle au gouvernement ou à l'assemblée nationale si les suffrages exprimés l'exigent.

La lecture de Rawls précise donc ce que peut être un espace public lorsque le régime du pouvoir en place confisque l'égalité des chances pour les formations politiques en compétition. En se rapportant aux conditions d'impartialité nécessaires à l'expression des suffrages telle que la présente Rawls, on comprend qu'une démocratie n'est pas forcément un régime qui accepte d'organiser les élections, mais plutôt un ensemble de garanties

---

<sup>25</sup>- J.-L. Quermonne, << Alternance au pouvoir, multipartisme et pluralisme imparfait >>, in Idéologies-Partis Politiques et groupes sociaux, Op . Cit. p. 123.

institutionnelles utilisées par la majorité des citoyens prêts à respecter les règles établies.

Pour l'Afrique, cette conjonction problématique entre les normes et les mentalités constitue encore un blocage, au sens de ce que Jean-François Bayart analyse comme une mauvaise greffe de l'Etat <sup>26</sup>; les attentes des populations étant en rupture avec les décisions prises du plus haut niveau aux collectivités locales. D'où l'importance et la nécessité d'entrevoir l'immense tâche de revalorisation de la solidarité démocratique par une réflexion qui rend l'action possible. L'axiomatique rawlsienne a sur ce point ouvert une brèche parmi tant d'autres pour une mise en acte des possibilités d'innovation qu'offrent les implications de la *situation originelle*, du *voile d'ignorance*, du *consensus par recoupement*, du *principe de différence* ... dans l'ingénierie politique africaine.

Les obstacles à la bonne gouvernance et à la démocratie sont nombreux en Afrique. Le poids de l'histoire, le problème de la culture politique ( qui n'est pas une donnée fixe ), la question de l'ethnie et d'autres maux, font que l'expérience démocratique soit intrinsèquement liée au facteur temps et à une détermination topographique. Le professeur René Lemarchand précise à juste titre que << *la démocratie doit se bonifier comme du vin avec le temps.* >> <sup>27</sup> Voilà pourquoi toute réflexion sur ce mode d'organisation requiert l'intégration des pesanteurs culturelles dans la mise en œuvre de cette difficile conjonction de la liberté, de l'égalité et de la justice politique. Pour l'Afrique, cette convocation du temps et du lieu dans la tâche d'instauration et de consolidation de l'équité politique est plus qu'un simple vœu pieux car elle revêt une importance à la fois théorique et pratique. En effet, la prise en compte de l'ethos des démocraties modernes par Rawls nous enseigne plus que jamais l'impact de cette imprégnation des contextes socioculturels dans l'invention démocratique.

---

<sup>26</sup> - J.-F. Bayart, L'illusion identitaire, Fayard, Paris, 1996.

<sup>27</sup> - Ce point de vue du professeur Lemarchand est tiré de ses deux conférences animées le 27 Mai 1999 au Centre Culturel Américain d'Abidjan en Côte d'Ivoire. Les deux communications de cet enseignant américain des sciences politiques de l'Université de Floride aux Etats-Unis, portaient respectivement sur *La crise dans la région des Grands Lacs* et sur *Les obstacles à la démocratie et à la bonne gouvernance*.

Mais en dépit de l'optimisme qui transparaît du protocole d'exposition rawlsien, il est important de souligner pour ce qui concerne l'expérience de démocratisation africaine, l'impuissance de l'ingénierie politique lorsque la cohabitation communautaire oppose des camps numériquement incomparables. En guise d'illustration, quelle peut être la pertinence du consensus rawlsien dès lors qu'au Burundi ou encore au Rwanda la communauté Hutu constitue à elle seule les quatre-vingt pour cent de la population entière ? Les Tutsi, les Twa et les autres groupes minoritaires peuvent-ils espérer sous un tel rapport arithmétique défavorable accéder à la direction des affaires par le biais du libre jeu démocratique ? De toute évidence, de telles disparités constituent de sérieux obstacles à la démocratisation car nonobstant les possibilités d'organisation du mode de scrutin à la proportionnelle, l'alternance dans ces cas de figure devient plutôt illusoire.

Le principe majoritaire, comme nous l'a montré Rawls, exige donc des interprétations adaptées au contexte sociologique et culturel. L'exemple de l'Afrique du Sud nous interpelle précisément sur cette limite du fonctionnement traditionnel du principe majoritaire en démocratie. On peut ainsi comprendre que le constitutionnalisme au sens du règne d'un Etat de droit n'est qu'un moyen et non une fin. Ce recours quasi systématique aux procédures parfois figées du juridisme constitutionnel de la vieille tradition démocratique n'est donc pas transposable en tous lieux et en tous temps. Ce point conforte en cela ce qui surgit de l'itinéraire de Rawls : la démocratie est bien un concept politico-culturel. Il sied donc de l'envisager sous une option pragmatique c'est-à-dire soutenue par la singularité de l'action réelle et par la mesure ponctuelle des mœurs politiques.

Par voie de conséquence, il faut relativiser la thèse de Francis Fukuyama<sup>28</sup> quant à une corrélation nécessaire entre le niveau de

---

<sup>28</sup> - F. Fukuyama, La fin de l'histoire et le dernier homme, Op. Cit. Cet auteur se propose dans cet essai très polémique d'énumérer les conditions nécessaires qui rendent l'expérience démocratique possible et font du sujet démocratique moderne le dernier homme au sens d'une limite supérieure désormais atteinte par l'histoire du libéralisme politique et économique dans la lutte pour la liberté. Pour Fukuyama, une intelligence cohérente de la science et de la technique débouche sur la prospérité économique. C'est à partir de cette dernière que s'ouvriront les consciences individuelles en quête d'une reconnaissance plus grande, à une véritable démocratie. La solidarité de cette analyse avec la théorie de la modernisation met en lumière le présupposé idéologique défendu par ce philosophe américain d'origine japonaise qui ne voit qu'en l'essor économique la seule cause favorable à une véritable démocratie.

développement économique et l'implantation démocratique. Avant qu'une société n'accède à la dite prospérité de production et de consommation, tout est d'abord fonction des possibilités qu'offre le travail de l'éducation sur les consciences. En montrant l'importance de cette interférence de l'éducation et de la démocratie <sup>29</sup>, Fukuyama touche sans en tirer les conséquences nécessaires ce qu'il y a d'essentiel dans l'instauration de la liberté politique. La démocratie est d'abord une valeur, c'est seulement ensuite qu'elle est susceptible de favoriser par la liberté qui la sous-tend, un ensemble d'améliorations économiques et sociales. C'est en premier lieu des hommes volontaires par l'effort continu et l'acceptation du sacrifice que l'espace démocratique africain peut se galvaniser. Un contexte culturel sans essor économique très important peut donc aussi tenter sa propre aventure vers la démocratie constitutionnelle, à condition que les citoyens le veuillent véritablement. Le problème posé se présente dès lors comme un travail de longue haleine à faire sur les mentalités pour une véritable éducation politique.

---

<sup>29</sup> - Ibid. p. 145.

## Conclusion :

### L'œuvre d'une médiation méthodologique : Des contextes singuliers à un horizon d'universalité.

Le pragmatisme envisagé comme méthode dans la fondation de la justice démocratique a fait voir à partir de l'itinéraire suivi par John Rawls comment s'inaugure une technique d'argumentation philosophique assumant son temps et sa culture par une approche dynamique de l'histoire vécue. L'une des difficultés de ce parcours est de louvoyer entre les principes de l'idéal démocratique et les urgences existentielles propres aux contextes réels de vie. Le processus argumentatif de notre exposition a exploré à la manière d'une présentation l'ensemble articulé des concepts-clés qui permirent à Rawls d'asseoir la chape de son système de présentation. C'est à l'aune de ces concepts fondamentaux à la théorie rawlsienne que nous sommes passés au niveau d'une auscultation épistémologique avec le dessein de mettre en saillie les choix méthodologiques, les idées fondatrices, les présupposées idéologiques, culturels et scientifiques qui soutiennent l'itinéraire de philosophe américain. Essentiellement, la stratégie discursive assumée par notre démarche visait à exprimer l'option résolument pragmatique choisie par Rawls.

Enrichie par cette mise en lumière du pragmatisme méthodologique dans le cursus de Rawls, notre enquête s'est essayé à interroger ce potentiel théorique portée à l'action vivante pour opérer une réappropriation herméneutique du champ analytique investi par ce philosophe américain. Déjouant le protocole d'investigation de Rawls pour le jouer dans un contexte autre que le lieu initial d'émergence de *la théorie de la justice comme équité*, cette tentative de réappropriation méthodologique s'est lue à partir du contexte singulier de l'Afrique actuelle. Par une analyse par défaut orientée comme une relecture en situation, le coefficient pragmatique rawlsien nous aura servi à asseoir la conviction selon laquelle le concept de



démocratie, au-delà de ses principes fondamentaux, instille une interpellation de chaque contexte de vie sans pourtant rompre avec l'horizon d'universalité dont il se réclame.

Le pragmatisme méthodologique rawlsien montre précisément qu'en assumant les urgences existentielles des contextes socio-culturels, politiques et économiques, il instruit un type d'humanisme se déployant selon un schéma triadique articulé autour d'une position éthique, d'un raisonnement logique et d'un éclairage historique.

Ce travail de revalorisation des possibles regards sur le monde n'a pas la prétention de constituer un principe en tant que tel. Il renvoie plutôt à une fiction féconde par laquelle pourra s'inventer, à partir des spécificités culturelles, une modernité plus ouverte. En effet, malgré l'existence depuis l'aube des temps d'un brassage des populations et des valeurs très hétérogènes les unes aux autres, l'œuvre de fusion de ces univers de sens n'est qu'à ses balbutiements. Ouverte reste donc la tâche de réflexion autour des possibilités créatrices sur fond d'une mosaïque de systèmes axiologiques, sans nécessairement surdéterminer l'impact anti-moderne de ce projet.

Seulement, cet itinéraire présente un double obstacle théorique. En effet, le parcours assumé par le pragmatisme méthodologique donne tout l'air d'arrimer à un positivisme axiologique qui hypostasie les faits et distingue derrière leur apparence chaotique la présence d'un destin ou d'une raison cachée. Par ailleurs, cette même trajectoire rawlsienne semble se solidariser avec la célébration d'un humanisme abstrait exprimant le culte tout aussi hypostasié de la raison.

Cette dissonance de repère doit cependant être relativisée, car s'il est urgent de penser un nouveau transcendantal en vue d'une convertibilité des cultures, il s'impose que l'humanisme à entrevoir ici soit multiforme et contrasté. C'est en ce sens qu' André Clair écrit : *<< tout humanisme requiert quelques exigences à accorder entre elles. On y reconnaîtra une*

*condition d'universalité, une concrétisation historique et la condition d'une relation intersubjective.* >><sup>1</sup>

L'enjeu de notre option heuristique a donc consisté à explorer ces exigences d'universalité dont est porteuse chaque histoire par une redéfinition des échanges culturels instillant un type d'humanisme ouvert. L'amorce d'une telle interprétation fait de la pensée philosophique non pas la production pastichée d'un ailleurs incompréhensible, mais le lieu d'une réflexion sur l'adaptation aux situations et aux circonstances. Et c'est aux noms de la flexibilité et de la mobilité de l'ordre socio-culturel que l'apparence de défaut de principe prend elle-même valeur de principe. Tel est le témoignage de la capacité qu'a toute culture particulière à se constituer en un " universel en puissance ". Paul Ricoeur a bien cerné cette ouverture potentielle réalisée par toute culture à chaque instant de son invention. Ce travail d'une universalisation progressive s'opère par une confrontation critique à d'autres univers de sens.<sup>2</sup>

C'est la même logique argumentative qui se déploie à travers notre tentative de réappropriation de l'itinéraire de Rawls . Il s'agit en l'occurrence d'une tâche qui propose de démêler les archaïsmes et les échecs de l'histoire politique africaine pour scruter la fiction positive qu'offre la fusion entre la tradition et la praxis. C'est de ce travail de reconstruction et de restauration au sein des sociétés où la démesure est la règle que naît une interprétation de la réconciliation, en lieu et place des choix univoques de l'historicisme réducteur et du rationalisme hypostasié. La *théorie de la justice comme équité* nous a ainsi permis de reformuler l'intérêt philosophique du parcours accompli en transmuant des préoccupations d'ordre fondationnel à une exigence de pratique déontologique. Ce passage méthodologique a révélé une pertinence singulière quant à notre rapport aux textes, à leur interprétation et surtout au processus argumentatif du

---

<sup>1</sup>- A. Clair, **Ethique et humanisme**, Ed. du Cert, Paris, 1989, p. 349

<sup>2</sup>- P. Ricoeur, **Soi-même comme un autre**, Op. Cit. p. 336

l'Afrique comme rétives à la réalisation d'une positivation concrète de l'éthique politique. Ce processus d'une universalisation potentielle est à l'œuvre dans notre démarche et montre, si besoin est, que le vaste éventail de faits et de valeurs non critiqués constitue une niche de possibilités dont l'effervescence sera fonction du sérieux de la réflexion. L'enjeu de cette interpellation de notre contexte consiste précisément à nous sortir du ghetto d'une certaine philosophie politique et juridique de la redite servile. Comme l'écrit Kwamé Nkrumah, << *notre philosophie doit trouver ses armes dans le milieu et les conditions de vie du peuple africain.* >><sup>3</sup>

Les différents registres de la pensée de Rawls peuvent en effet nous permettre de surmonter les difficultés théoriques entre le positivisme juridique et l'hyperbolisation de la morale pour mieux scruter la structure des archaïsmes de l'anthropologie politique africaine. Dès lors, la culture de la partialité administrative et de l'inféodation de l'Etat dans la justice, celle de la conception rentière et prébendière des fonctions publiques, la propension au culte démesuré de l'autorité, la réalité des conflits de génération dans les affaires publiques, la résurgence des fanatismes politico-religieux, celle des milices armées en vue de la prise du pouvoir ou de sa confiscation, les incursions dans le jeu politique d'une mutation de concepts anthropologique (comme l'ethnie, le clan ..... ) en concepts idéologiques, et bien d'autres maux de l'espace politique africain sont susceptibles d'être repensés à travers une tentative de compréhension théorique de type rawlsien, mais enrichie de récurrences sociologiques disjointes du cadre initial de la théorie de Rawls.

C'est par un tel procédé que peut ainsi s'énoncer le passage au crible du langage politique déployé sur les plateaux des médias africains pour laisser voir le type de formalisme verbal utilisé en guise de réponse aux attentes pressantes des peuples. Comme on le voit, le point d'ancrage d'un tel itinéraire se doit de réinterroger les moments forts de contestation et de construction avortée comme les *conférences nationales africaines*, dans le but de mettre en saillie les manquements significatifs de ces grands forums

---

<sup>3</sup>- K. Nkrumah, Le consciencisme, Payot, Paris, 1965, pp. 119 – 120.

d'espoir. La tentative d'une réinvention du politique passe dès lors par une déconstruction des formes délétères d'expiation de la faute, qui, au lieu de mettre en lumière l'établissement des responsabilités publiques dans le but d'une conjuration de vieux démons, se limitent à une dimension verbale vouée par conséquent à une simple pratique de justice symbolique. Les <<commissions vérité et réconciliation >> en Afrique du Sud et les scènes diverses dans le but de conjurer le mal politique peuvent par exemple permettre de reposer ces questions pertinentes sur la signification de la faute dans un espace public résolument ligué à la modernité démocratique.

En questionnant les rapports entre un droit soutenu par des vertus inaliénables et les droits affilés aux contextes singuliers de vie, Quentin Skinner, Simone Goyard-Favre, François Schröter et Jean-Christophe Merle se consacrent d'une certaine façon à cette redéfinition de la morale historique. Pour ces auteurs, l'insistance doit surtout porter sur l'enjeu d'une traduction des faits et des valeurs pour une invention caractérisée par une plasticité du travail juridique. Ces préoccupations non exhaustives qui sous-tendent la problématique de la légitimité des institutions sociales et de la pesanteur de l'internalisme historique dans les Cahiers de philosophie politique et juridique<sup>4</sup>, tentent toutes d'éclairer la contiguïté hypothétique entre les hypostases de la raison triomphante et le poids indubitable de la dimension culturelle.

On peut donc s'en convaincre, le pragmatique méthodologique de Rawls à travers la *théorie de la justice comme équité* a ouvert un horizon de pensée propre à rapprocher de façon permanente et pertinente les valeurs produites dans l'histoire des cultures particulières par une option restant pourtant ouverte à une prétention d'universalité. Ce procédé méthodologique solidaire d'une éthique de l'échange fonde ainsi la voie d'un consensus nécessaire entrevu ici comme l'exigence incontournable d'une pragmatique de la reconnaissance mutuelle. Partant donc des contextes singuliers vers un horizon plus ouvert, l'assise conceptuelle de Rawls autour de l'analytique de l'opinion, de la situation originelle et du

---

<sup>4</sup> « La politique et les droits », in Cahiers de philosophie politique et juridique, (Centre de publication de l'université de Caen, N° 21, 1992.)

consensus par recoupement, combine pertinemment historicité et universalisme.

Il faut lever ici l'équivoque d'une possibilité de relativisme culturel justifié du seul fait d'une contribution active de l'histoire vivante dans l'élaboration des normes. Il y a donc lieu de préciser que le plâtrage non critiqué d'un système axiologique dans le projet d'une éthique démocratique se verrait confiné à un usage légitimant l'anarcho-structuralisme, version Feyerabend, conception la plus tranchée du relativisme. Or au vu de l'analyse rawlsienne sur les biens premiers, sur la situation originelle, sur l'équilibre réfléchi, pour ne citer que ces concepts, la théorie de la justice défend ce que Paul Ricoeur désigne par des *universels inchoatifs ou potentiels*. Autrement dit, chaque contexte socio-historique est porteur d'universalité c'est-à-dire d'une capacité à inaugurer par sa singularité propre un modèle pouvant faire l'objet d'appropriation symbolique par d'autres univers de sens.

## BIBLIOGRAPHIE GENERALE

### • Ecrits de John Rawls. ( Par ordre de parution )

- - << Outline of a Decision Procedure for Ethics>>, in The Philosophical Review,(n° 60, 1951),pp. 177-197.
  - - << Two concepts of Rules>>, in The Philosophical Review,( n°64, 1955), pp.3-32.
  - - << Justice as Fairness>>, in The Journal of Philosophy,( n°22, 1957),pp.653-662. (trad. Française de J.-F Spitz, in Philosophie, n°3, Paris, 1987).
  - - <<Constitutional Liberty and the Concept of Justice>>, in NOMOS VI : Justice, (C.J. Friedrich et J.W. Chapman éd., New York, 1963), pp.98-125
  - -<<The Sense of Justice>>, in The Philosophical Review,( n°72, 1963)pp.281-305.
  - - <<Legal Obligation and the Duty of Fairplay>>, in Law and Philosophy,( S. Hook éd., New York, 1964),pp. 3-18.
  - - << The Justification of Civil Disobedience>>, in Revolution and the Rule of Law,( E. Kent éd., Englewood Cliffs, N.J., 1966), pp.30-45.
  - -<<Distributive Justice : Some Addenda>>, in Natural Law Forum,( n° 13, 1968), pp.51-71.
- A Theory of Justice, Harvard University Press, 1971, trad. fr. C. Audard sur un texte remanié par l'auteur en 1975 : Théorie de la justice, Ed. du Seuil, coll "Nouveaux horizons", Paris, 1987, 666 p.
- - <<Justice as Reciprocity>>, in Utilitarianism : J.S. Mill with Critical Essays,( S. Gorovitz ed.New York, 1971),pp. 242-268.

- - <<Reply to Lyons and Teitelman>>, in **The Journal Philosophy**,( n° 69, 1972), pp.556-557.
  
- - <<Distributive Justice>>, in **Economic Justice**, (E. S. Phelps ed. Londres, 1973), pp.319-362.
  
- - <<Some Reasons for the Maximin Criterion>>, in **American Economic Review**,( n°64, 1974), pp.141-146.
  
- - <<Reply to Alexander and Musgrave>>, in **The Quarterly Journal of Economics**,( n°88, 1974), pp.633-655.
  
- - <<The Independence of Moral Theory>>, in **Proceedings and Addresses of the American Association**,( n°48, 1975), pp.5-22.
  
- - <<A Kantian Conception of Equality>>, in **Post-Analytic Philosophy**, J. Rajchman et C. ed, New York, 1975 (trad. fr. d'A. Lyotard-May, **La Pensée américaine contemporaine**, Ed.du Seuil, Paris, 1991)  
pp. 536-554.
  
- - <<The Basic structure as subject>>, in **Values and Morals**,( A.I. Goldman et Jaegwon kim ed, Dordrecht, 1978), pp. 47-71.
  
- - << The Concept of Justice in Political Economy>>, in **Oxford Readings in philosophy**, (Oxford, 1979), pp. 164-169.
  
- - <<Kantian Constructivism in Moral Theory>>, in **The Journal of philosophy**, n°77, 1980, pp. 515-572.

- << Social Unity and Primary Goods>>, in **Utilitarianism and Beyond**, A. Sen et B. Williams ed. Cambridge, 1982, pp. 159-185.
- << The Basic Liberties and their Priority>>, in **Liberty, Equality and Law**,( Sterling M. Mc Murrin ed, Cambridge, 1983), trad. fr. abrégée de F. Piron, Critique, Paris, 1989.
- <<Justice as Fairness : Political not Metaphysical>>, in **Philosophy and Public Affairs**, (vol. 14, n°3, 1985), pp.223-251 (trad. fr. de C. Audard) **Individu et Justice sociale**, C. Audard, J.-P. Dupuy et R. Sève ed., Paris, 1988).
- <<The Idea of an Overlapping Consensus>>, in **Oxford Journal of Legal Studies**, (vol.7, n°1, 1987), pp.1-25 (trad. fr. d'A. Tchoudnowsky, Revue de métaphysique et de Morale,( Paris, n°1, 1988), pp.3-32).
- <<The Priority of Right and Ideas of the Good in justice as Fairness>>, conférence faite à Paris le 21 Mars 1987, trad. fr. d'A. Tchoudnowsky, publiée par **Archives de philosophie du droit**,( Paris, t.33, 1988), pp. 39-59.
- <<The Priority of Right and Ideas of the Good>>, in **Philosophy and Public Affairs**, (vol. 17, 1988), pp. 251-276.
- <<The domain of the Political and Overlapping Consensus>>, in **New York Law Review**, (vol.64, n°2, 1989), pp.233-255.
- <<Justice as Fainess : A Restatement>> (inédit), Harvard University, Department of Philosophy, 1990, 146 Pages



**Justice et démocratie**, Ed. du Seuil, Paris, coll "Nouveaux horizons", (trad. C. Audard, recueil d'un ensemble d'articles de Rawls déjà cités), 1993, 385 p.

**Political Liberalism**, Columbia University Press, New York 1993, (trad. française par C. Audard **Libéralisme politique**, P.U.F, Paris, coll "philosophie morale", 1995, 450 p.

**Le droit des gens**, Ed. Esprit, Paris, trad. de Bertrand Guillarme, 1996, 154 p.

### **\* Ouvrage co-signé avec John Rawls**

**Habermas, Jürgen et Rawls, John :**

-Débat sur la justice politique, Ed. du Cerf, Paris, Trad. C. Audard et R. Rochlitz, coll. Humanités, 1997.

### **\* Autres ouvrages. ( Par ordre alphabétique)**

**Akindes, Francis :** Les mirages de la démocratisation en Afrique subsaharienne francophone, Codesira, Dakar, 1996.

**Arendt, Hannah :** Le système totalitaire, Ed. du Seuil, Paris, 1972.

Du mensonge à la violence, Calman-Lévy, Paris, 1972

La condition de l'homme moderne, Calman-Lévy, Paris, coll "Agora", 1983

**Aristote :** Ethique à Nicomaque, Ed. De R.A. Louvain, Gauthier et Y. Jolif 1 et 2 1956-1959.  
La politique, Flammarion, Paris, Paris, coll "GF", 1990.

**Aron , Raymond** : Démocratie et totalitarisme, Gallimard, (Folio essai),  
Paris, 1965.

Trois essais sur l'âge industriel, Paris, Plon, 1965.

**Bailey , S.K.** : Pouvoir et liberté, Nouveaux horizons, E.135, Bruxelles,  
1974.

**Bamba , Mathieu Lou** : La république comme médiation de la liberté, thèse  
d'Etat de philosophie, Université de Cocody-Abidjan, 1996.

**Barbier, M.** : Religion et politique dans la pensée moderne, Presses  
Presses universitaires de Nancy, 1987.

**Baudouin, Jean** : La philosophie politique de Karl Popper, P.U.F., "coll  
Questions"Paris, , 1994.

**Baudrillard, Jean** : La société de consommation, Gallimard (Folio essai),  
Paris, 1970.

**Bayart, Jean-François** : L'illusion identitaire, Fayard, Paris, 1996.

**Bensaïd, Daniel** : Eloge à la résistance et à l'ère du temps,  
Ed. Textuel, Paris, 1999.

Qui est le juge pour en finir avec le tribunal de l'histoire ?  
Fayard, Paris , 1999.

**Bergson, Henri** : Les deux sources de la morale et de la religion, P.U.F.,  
coll "quadrige", Paris, 1995.

**Bidima, Jean-Godefroy** : Théorie critique et modernité négro-africaine, de l'école de Francfort à la "Docta Spes Africana", Publications de la Sorbonne, Série "philosophie", Paris, 1993.

La philosophie négro-africaine, Paris, P.U.F. coll « Que sais-je? »  
1995.

**Birnbacher, Dieter** : La responsabilité envers les générations futures, P.U.F.  
Paris, 1988.

**Blais, Martin** : La philosophie du pouvoir, l'échelle des valeurs humaines,  
Fayard, Paris, 1972.

Participation et contestation, l'homme face au pouvoir,  
Fayard, Paris, 1978.

**Bloch, Ernst** : Droit naturel et dignité humaine, Payot, Paris, 1976

**Boudon, Raymond** : Effets pervers et ordre social, P.U.F , "coll.Quadrige",  
Paris, 1993.

**Bourgeois , Bernard** : Philosophie et droit de l'homme de Kant à Marx,  
P.U.F, Paris, 1990

**Bowles, S. et Ginti, H. :** La démocratie post-libérale, essai critique sur le

Libéralisme et le marxisme, La découverte,

trad. W.O. Desmond, Paris, 1988

**Burdeau, Georges :** La démocratie, Seuil , Paris, coll." Points politiques",

1978

Le libéralisme, Seuil, Paris, coll. Points, 1979 .

**Castoriadis, Cornélius :** Les carrefours du labyrinthe, Seuil, Paris,1978.

**Cioran, E. M. :** Histoire et utopie , Gallimard ( Idée), Paris, 1960

**Clair, André :** Ethique et humanisme, Ed. du Cerf, Paris, 1989

**Copans, Jean :** La longue marche de la modernité africaine , Karthala,

« Savoirs intellectuels », Paris, 1990.

**Danioue, T. R. :** Afrique : l'unité de mesure démocratique , L'Harmattan,

Paris, 1997.

**Deledalle, Gérard :** La philosophie américaine , De Back –Wesmal,

"Nouveaux horizons," Bruxelles 1987.

**Dewey, John** : L'autorité et l'individu, , Havard University Press,  
Cambridge , 1937.

**Eboussi–Boulaga, Fabien** : La crise de Muntu, Authenticité africaine et

philosophie, Présence africaine, Paris, 1977.

A contre – temps, l'enjeu de Dieu en Afrique,

Karthala, Paris, 1991

Les conférences nationales en Afrique noire,

Karthala, Paris, 1993

**Ferry , Luc** : Philosophie politique 1, Le Droit, P.U.F., Paris,1982.

Philosophie politique 2, Le système des philosophies de  
l'histoire, P.U.F. , Paris, 1984

**Ferry, Luc et Renaut, Alain** : Philosophie politique 3, Des droits de

l'homme à l'idée républicaine, Paris, P.U.F., 1983

**Fressin, Augustin** : La perception chez Bergson et chez Merleau-Ponty, Sté

d'édition d'enseignement supérieur, Paris, 1967

**Forest, Philippe** : Les 50 mots clés de la culture générale contemporaine,

Marabout, Allier,1991.

**Fukuyama, Francis :** La fin de l'histoire et le dernier homme, Flammarion,  
Paris, 1992.

**Guillarme, Bertrand:** Rawls et l'égalité démocratique, P.U.F., Paris, 1997

**Habermas, Jürgen :** Théorie et praxis, Payot, Paris, 1975

De l'éthique de la discussion, Ed. du Cerf, Paris, 1992.

**Hallowel, John H. :** Les fondements de la démocratie, Nouveaux horizons,  
Chicago, 1954.

**Hayek, Friedrich A. :** Droit, législation et liberté, (vol.1,2,3), PUF, Paris  
1982.

**Hegel , Georg Wilhem Friedrich :** Principes de la philosophie du droit,  
Gallimard, Paris, 1940

**Höffe, Otfried :** L'Etat et la justice, les problèmes éthiques et politiques  
dans la philosophie anglo-saxonne, John Rawls et Robert Nozick,  
Vrin, Paris, 1987  
La justice politique, P U F., "Léviathan" , Paris, 1991  
Théorie du droit, P U F., Paris, 1994.

**James, William** : Le pragmatisme, Flammarion, Paris, 1911.

La volonté de croire, Flammarion, Paris, 1935.

**Kant, Emmanuel** : Critique de la raison pure , P.U.F,

(trad.A.Tremessayages et B.Pacard), Paris, 1990.

Les fondements de la métaphysique des moeurs,

Delagrave, Paris,1979.

Critique de la raison pratique, Vrin, (trad Gibelin), Paris,

1983

**Kahn, Jean-François**: Complot contre la démocratie, Denoël / Gonthier,

Paris, 1982.

**Ka Mana** : L'Afrique va-t-elle mourir ? Essai d'éthique politique,

Karthala, Paris, 1993.

**Kelsen, Hans** : La démocratie-Sa nature-Savaleur, Economica, Paris, 1988.

**Konaté, Yacouba** : Identité et non-identité africaine. De l'esthétique à la politique africaines. Aspects ivoiriens, Thèse de doctorat d'Etat, Paris I, 1988.

**Kriegel, Blandine** : L'Etat et les esclaves, Calmann Lévy, Paris, 1979.

Philosophie de la République, Plon, Paris, 1998.

**Lapouge, Georges** : Utopie et civilisations, Flammarion, Paris, 1978.

**Lecourt, Dominique** : Les piètres penseurs, Flammarion, Paris, 1999.

**Lembé-Moussinga, Eric**: Modernité démocratique, justice politique et cultures, Mémoire de DEA de philosophie, Université d'Abidjan, 1996.

**Le Roy, Edouard** :Dogme et critique, Presses universitaires, Nancy, 1978.

**Lipovetsky, Gilles** : L'Ere du vide. Essais sur l'individualisme contemporain, Gallimard, Paris, 1983  
Le crépuscule du devoir. L'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques, Gallimard, Paris, 1992

**Locke, John** : Traité du gouvernement civil, Flammarion, Paris ,1984.

**Lukacs, Georg** : La destruction de la raison, P.U.F., Paris, 1954.

**Lyotard, Jean-François** : La condition post-moderne, Ed. Minit, Paris, 1979.

**Marcel, Gabriel** : Présence et immortalité, Ed. Aubier, Paris, 1974.

**Marx, Karl** : Le capital : critique de l'économie politique, Paris, Ed Sociales, 1971.



**Marx, Karl et Engels, Friedrich** : L'idéologie allemande, Paris, Ed.

Sociales, 1968.

**Mbembé, Achille** : Afriques indociles, christianisme et Etat post-colonial,

Karthala, Paris, 1988.

**Montesquieu, Charles de** : De l'esprit des lois, Paris, Gallimard, 1970.

**Morin, Edgar** : L'esprit du temps, Biblio essais, "Le livre de poche", Paris,

1976.

Pour sortir du xx<sup>e</sup> siècle, Nathan, Paris, 1981.

**Nagel, Thomas** : Egalité et partialité, P.U.F., Paris, 1994.

**Ngomo, Paul-Aarons** : L'Etat de droit et l'institution du politique en

Afrique, Déclinaisons à partir du rationalisme critique, thèse de doctorat III<sup>e</sup>

cycle de philosophie, Université de Cocody-Abidjan, 1997.

**Nozick, Robert** : Anarchie, Etat et Utopie, P.U.F., Paris, 1988.

**Patocka, Jan** : Liberté et sacrifice, Ed. Jérôme Millon, Grenoble, 1990.

**Platon** : Gorgias, Ed. Comm.E.R. Dodds, Oxford, 1959.

La république 6 et 7, Garnier-Flammarion, Paris, 1966.

**Popper, Karl Rudolf** : La société ouverte et ses ennemis, (Tome 1 et 2),  
Paris, Seuil, 1979.

Misère de l'historicisme, Plon, Paris, 1988.

**Renaut, Alain et Sosoe, Lucas** : Philosophie du droit, Paris, P.U.F., 1991.

**Ricoeur, Paul** : Lectures 1, Autour du politique, Ed. du Seuil, Paris, 1991.

Soi-même comme un autre, Ed. du Seuil, Paris, 1990.

**Rousseau, François** : La croissance solidaire des droits de l'homme,  
Bellarmin, Montréal, 1982.

Courage ou résignation et violence, Cerf, Paris, 1985.

**Rousseau, Jean-Jacques** : Du contrat social, Garnier-Flammarion,  
Paris, 1956.

**Ruelland, Jacques G.** : De l'épistémologie à la politique, La philosophie  
politique de Karl R. Popper, P.U.F., Paris, 1991.

**Russ, Jacqueline** : La pensée éthique contemporaine, P.U.F. "Que sais-je?",  
Paris, 1994.

**Scardigli, Victor** : La consommation, culture du quotidien, Paris, P.U.F, 1983.

**Schumpeter, Joseph** : Capitalisme, Socialisme et Démocratie, Payot, Paris,  
1951.

**Schmitt, Carl** : La notion de politique, Théorie du partisan, Flammarion,  
Paris, 1992.

**Simmel, George** : La tragédie de la culture, Ed. Rivages, Coll. rivages  
poche, Paris, 1988.

**Sidgwick, Henry** : The methods of ethics, Nouveaux horizons, 7<sup>e</sup> édition,  
1983

**Sorel, Gérard** : Les illusions du progrès, Imp. Union typographique, Paris,  
1947.

**Strauss, Leo** : Qu'est-ce que la philosophie politique ?, P.U.F, Paris, 1992.

**Stuart Mill, John** : L'utilitarisme, Ed. Sociales, trad. française, Paris, 1964.

**Taylor, Charles** : Le malaise de la modernité, Ed. du Cerf, Paris, 1994.

Sources of the self, Harvard University Press, Cambridge,  
1989.

**Terestchenko, Michel** : Enjeux de philosophie politique moderne- Les  
violences de l'abstraction, P.U.F, Paris, 1992

**Tocqueville, Alexis de** : De la démocratie en Amérique, Ed. Garnier-Flammarion, Paris, Tome 1 et 2 ,1981,.

**Toffler, Alvin** : La troisième vague, Denoël, Paris, 1980.

**Touraine, Alain** : Critique de la modernité, Fayard, Coll Livre de poche, Paris, 1992.

Qu'est-ce que la démocratie ? Fayard, Paris , 1994.

Pourrons-nous vivre ensemble ? Egaux et différents, Fayard, Paris, 1997.

**Van Parijs , Patrick** : Qu'est-ce qu'une société juste ? Introduction à la pratique de la philosophie politique, Fayard, Paris,1991.

**Van Parijs , Patrick et Ladrière, Jean** : Fondement d'une théorie de justice, P.U.F., Paris, 1994.

**Voog, C. et Crespy J.-C.** : La société de confusion- essai sur l'exigence démocratique, P.U.F, Paris,1991.

**Walzer, Michaël** : Sphères de la justice, une défense du pluralisme et de l'égalité, Ed. du Seuil, Paris, 1993.

**Weber, Max** : Le savant et la politique, Plon, Paris, 1959.

**Weil, Eric** : Philosophie politique, Vrin, Paris, 1956.

**Wolf, Francis** : Aristote et la politique, P.U.F, Paris, 1992.

• **USUELS, REVUES, ARTICLES.**

- - « La politique et les droits », in Cahiers de philosophie Politique et juridique : (Centre de publication de l'Université de Caen, N°21, 1982.)
- - « La naissance du paradigme herméneutique », in Cahiers de philologie : (Eds. A. Laks et A. Neschke, Presses universitaires de Lille, 1990.)
- - « L'interrogation démocratique », Espace international de philosophie : (Centre Pompidou, EIRPI, Paris, 1987.)
- - « Philosophie et Politique en Afrique », in Journées philosophiques Canisius-1, <<J Ph C >>, (Ed. Loyola, Publications Canisius, Kinshasa, 1996.)  
Dictionnaire encyclopédique Quillet (E-F), ( Politique-Scl), (Np-Pos)  
Encyclopaedia Universalis vol. 5, 9,10,16.
- - Le monde des débats, Janvier 1995.
- - « Ethique et politique », in Revue Esprit, (Mai 1985), Par Paul Ricoeur
- - « Urgences Démocratiques » , in Revue Esprit ( Février 1998), par Zaki  
Laïdi
- - « Philosophie politique 2, Kant », in Revue internationale de philosophie , (P.U.F., Paris, 1992.)
- - « La révolution libérale et ses avatars » in Revue Esprit, ( octobre 1998)  
par Olivier Mongin

- - Le nouveau travail de la représentation », in Revue Esprit, ( février 1998 )  
par Pierre Ronsavallon.
- - « Le triangle incertain ou les logiques de la représentation politique », in Idéologies-Partis politiques et groupes sociaux, ( Presses de la Fondation Nationale des sciences politiques, Paris, 1989 ) par Jean-Marie Donegani et Marc Sadoun, Etudes réunies par Yves Meny.
- - « Alternance au pouvoir, multipartisme et pluralisme imparfait », in Idéologies-Partis politiques et groupes sociaux, Op. Cit.
- - Qu'est-ce-que la social-démocratie ? ( Ed. du Seuil, Paris, 1979 ).  
Ensemble d'articles rédigés par Michel Rocard, Jean-Paul Martin, Gilles Martinet, Gérard Sandoz, Pierre d'Almeida.

**Individu et justice sociale : Autour de John Rawls**, Ed .du Seuil, Paris, 1988, Par Catherine Audard, Raymond Boudon, Jean-pierre Dupuy, Richard Dworkin, Otfried Höffe, François Ost, John Rawls, Paul Ricoeur, René Sève, Patrick Van Parijs, Jean-Louis Vullierme.

## TABLE DES MATIERES

Dédicace-----	1
Remerciements-----	2
Sommaire-----	5
Avertissements-----	9
<u>Repères introductifs</u> -----	12
1 – Sur le corpus bibliographique-----	12
2 – L'énoncé thématique et ses significations-----	15
A ) Le fondement traditionnel de la démocratie-----	15
B ) Les errements de la raison démocratique-----	18
C ) Le pragmatisme méthodologique et ses enjeux-----	21
D ) La conception du pragmatisme dans la pensée de Rawls-----	25
3 – Les éléments de la problématique et la position de la recherche-----	30
4 – L'itinéraire méthodologique de la thèse-----	33
<u>Première Partie : La théorie rawlsienne de la justice comme équité :</u>	
<u>le parcours de fondation et son déploiement</u> -----	38
<u>Chapitre 1 : Les présupposés théoriques de la démarche de Rawls</u> -----	39
1 – 1 : Le principe de l'utilitarisme classique-----	39
1 – 2 : Le problème de la priorité entre le juste et le bien-----	41
1 – 3 : Les libertariens et l'Etat minimal-----	43
1 – 4 : La réfutation de l'utilitarisme comme socle d'une morale démocratique-----	47
1 – 5 : Les sources historiques du processus argumentatif rawlsien-----	49

<u>Chapitre 2</u> : L'idée d'une justice procédurale dans le constructivisme	
institutionnel de Rawls-----	54
2 – 1 : La situation originelle-----	54
2 – 2 : Le voile d'ignorance-----	56
2 – 3 : Les deux principes de la justice et l'ordre lexical-----	58
2 – 4 : Le choix des biens premiers-----	62

<u>Chapitre 3</u> : La problématique du pluralisme axiologique et l'exigence	
d'une morale publique-----	68
3 – 1 : L'idée du consensus par recoupement-----	68
3 - 2 : Le concept rawlsien du politique et ses implications-----	72
3 – 3 : La société bien ordonnée-----	75

Deuxième partie : Sur les points d'enracinement du paradigme rawlsien---79

<u>Chapitre 1</u> : La refonte des instruments intellectuels de la	
pensée politique moderne-----	80
1 – 1 : L'héritage restructuré de l'idée de contrat-----	80
1 – 2 : La place de l'intuitionnisme et le problème de la priorité du juste--	86
a ) Les contours d'une question-----	86
b ) L'intuitionnisme résiduel de Rawls-----	88
1 – 3 : Entre le politique et le philosophique-----	92
1 – 4 : Le statut des vestiges de l'ordre éthique-----	104



<u>Chapitre 2</u> : L'option culturaliste et idéologique dans le pragmatisme de Rawls-----	111
2 – 1 : Les vecteurs analytiques du choix rationnel-----	112
2 – 2 : Les séquelles du libéralisme dans l'option rawlsienne-----	123
2 – 3 : Le principe de différence : une réponse à l'individualisme et au capitalisme-----	129
<u>Chapitre 3</u> : La démocratie constitutionnelle chez Rawls : le lieu et son discours-----	147
3 – 1 : La justice comme équité : une échelle de mesure de la démocratie constitutionnelle-----	148
3 – 2 : La question de la stabilité constitutionnelle-----	154
3 – 3 : Le sens de la désobéissance civile chez Rawls : entre la procédure et l'urgence-----	162
<u>Troisième partie</u> : <u>La justice comme équité</u> : <u>l'actualité d'une préoccupation</u> -----	174
<u>Chapitre 1</u> : L'œuvre d'une rectification permanente-----	176
1 – 1 : Les mutations progressives de l'esprit démocratique-----	177
1- 2 : L'ordre politique contemporain et son malaise idéologique-----	181
1 – 3 : Une approche concrète de l'utopie sociale-----	187

Chapitre 2 : Le pragmatisme méthodologique :

entre le besoin de reconnaissance et le dérapage subjectiviste----	197
2 – 1 : Un choix intermédiaire entre la philosophie et l'idéologie-----	198
2 – 2 : L'aval d'une philosophie politique de l'action présente-----	205
2 – 3 : Du modernisme au post-modernisme : Le fantôme et les faiblesses de l'identité culturelle-----	216

Chapitre 3 : La perspective d'une relecture en situation :

Pour un décentrement conceptuel du paradigme rawlsien-----	228
3 – 1 : Autour des hypothèques méthodologiques-----	229
3 – 2 : Les linéaments d'une relecture sur fond d'une anthropologie de l'Afrique-----	235
3 – 3 : L'expression de la décision politique : ethnie , souveraineté ou citoyenneté -----	244
3 – 4 : La démocratie : un concept politico-culturel-----	250
3 – 5 : Le potentiel didactique de la lecture de Rawls en Afrique-----	253

Conclusion : L'œuvre d'une médiation méthodologique : des contextes

singuliers à un horizon d'universalité -----	262
--	-----

Bibliographie générale-----	268
-----------------------------	-----