

La bombe n'aura pas explosé

The Law of Peoples de John Rawls. Cambridge, Harvard University Press, 1999, 208 p.

Paix et démocratie. Le droit des peuples et la raison publique de John Rawls. Traduit de l'anglais par Bertrand Guillaume, Boréal, 2004, 236 p.

Michel Seymour

Numéro 228, septembre–octobre 2009

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1955ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Spirale magazine culturel inc.

ISSN

0225-9044 (imprimé)

1923-3213 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Seymour, M. (2009). La bombe n'aura pas explosé / *The Law of Peoples* de John Rawls. Cambridge, Harvard University Press, 1999, 208 p. / *Paix et démocratie. Le droit des peuples et la raison publique* de John Rawls. Traduit de l'anglais par Bertrand Guillaume, Boréal, 2004, 236 p. *Spirale*, (228), 90–92.

La bombe n'aura pas explosé

THE LAW OF PEOPLES de John Rawls

Cambridge, Harvard University Press, 1999, 208 p.

PAIX ET DÉMOCRATIE. LE DROIT DES PEUPLES ET LA RAISON PUBLIQUE de John Rawls

Traduit de l'anglais par Bertrand Guillarme, Boréal, 2006, 236 p.

par MICHEL SEYMOUR

J'ai choisi comme ouvrage fétiche un livre raté du philosophe John Rawls, *The Law of Peoples*, paru initialement en 1999 et traduit en français en 2006 sous le titre de *Paix et démocratie*. Il est à mon humble avis raté pour des raisons qui apparaîtront plus loin. Disons pour le moment que cet ouvrage porte en lui la potentialité de provoquer une véritable commotion au sein de la pensée libérale contemporaine. En quel sens alors est-il raté? C'est un peu comme une bombe qui n'aurait pas éclaté mais qui aurait pu le faire si des lacunes importantes ne l'avaient pas transformée en pétard mouillé. La bombe est d'ailleurs désamorcée d'entrée de jeu pour les lecteurs francophones par le titre ronflant de la traduction française. Au lieu d'opter comme il se doit pour *Le droit des peuples*, on fait appel aux bien-pensants de ce monde. Il faut porter son attention sur le sous-titre pour y déceler l'indice d'une subversion possible : *Le droit des peuples et la raison publique*. Quoi? un philosophe libéral qui s'intéresse aux droits des peuples? Un philosophe libéral qui reconnaît l'existence de droits collectifs? Mais la bombe ne pouvait exploser, pas plus dans la version anglaise que dans la version française, pour des raisons que j'évoque un peu plus loin.

Un premier malentendu

Revenons en arrière quelques instants et retournons en 1971 au moment où Rawls publie sa célèbre *Théorie de la justice*. Ce bref retour est nécessaire pour bien mesurer les couches successives de malentendus qui se sont interposées entre un public de lecteurs non préparés et un philosophe original et célèbre, mais qui est encore bien

souvent très mal compris. Il fallait tout d'abord s'approprier, et être en mesure de digérer, une approche qui se réclamait du libéralisme en philosophie politique mais qui ne s'engageait pas en même temps à l'égard des principes du libéralisme économique. On n'a pas encore fini de mesurer l'ampleur de l'incompréhension suscitée par le fait que, pour nombre d'intellectuels français, le mot « libéralisme » implique justement une adhésion aux préceptes de la liberté d'entreprise, voire du capitalisme le plus sauvage, y compris dans la version néolibérale de l'école de Chicago. Et pourtant, faut-il le rappeler, les principes de justice libéraux n'incluent pas, chez Rawls, le droit à la propriété privée des moyens de production. Les personnes ont sans doute un droit de propriété à l'égard de leur propre corps et un droit de propriété à l'égard de leurs propres talents. Ils ont aussi un droit à la propriété intellectuelle et des droits à la propriété foncière ainsi qu'à certains biens matériels, mais pas à l'égard des moyens de production. Plus étonnant encore, les principes de justice défendus par Rawls ont une application autant au sein d'un régime socialiste qu'au sein d'une société capitaliste. Dans une société socialiste, les principes de justice conduisent à ce que Rawls nomme le « *socialisme libéral* » alors qu'au sein d'une société capitaliste, ils induisent plutôt ce qui est appelé une « *démocratie de propriétaires* ». Dans le premier type de société libérale, c'est l'État qui contrôle les moyens de production. Dans le cadre du deuxième type de société, la propriété des moyens de production est privée, mais cela se passe un peu comme dans un système coopératif, car elle est communément partagée entre tous les citoyens. C'est toutefois le premier

type de société qui apparaît difficile à comprendre pour plusieurs. Comment un régime socialiste peut-il être libéral? Je n'entrerai pas dans cette discussion, mais disons qu'il n'y a en principe aucune raison de rejeter *a priori* la possibilité de l'instauration d'un régime socialiste appuyé démocratiquement. Il n'y a pas de nécessité logique à ce qu'un régime socialiste requière la mise en place d'une dictature. Quoi qu'il en soit, l'étonnant est que Rawls trouve le moyen de s'insinuer en 1971 entre deux positions diamétralement opposées, le capitalisme et le socialisme, et propose des idées de gauche sans trancher entre les deux options.

Le libéralisme politique

Il y en aurait aussi long à dire sur le principe de différence qui n'autorise la différence socioéconomique que si celle-ci est mise au service de l'amélioration du sort des plus démunis. Mais passons tout de suite à une deuxième couche d'incompréhension, cette fois-ci entretenue souvent même par ceux qui œuvrent dans le milieu académique et qui sont censés connaître et comprendre Rawls. En 1993, il publie un second ouvrage capital, *Libéralisme politique*, qui par son seul titre risque encore de s'attirer l'incompréhension, mais cette fois autant en anglais qu'en français. Que peut-on entendre par cette expression, sinon une référence toute simple à la philosophie politique du libéralisme? En plus du risque que soit reconduit le préjugé selon lequel la philosophie politique du libéralisme serait une sorte de justification pour le libéralisme économique, les deux doctrines étant perçues par plusieurs comme des vases communicants, il y a aussi le danger que le titre de l'ouvrage de 1993 ne soit

pas compris comme un nom propre désignant un type particulier de philosophie politique libérale, s'opposant à la version traditionnelle du libéralisme, fondée sur l'autonomie.

Tel que Rawls l'entend, le libéralisme politique se distingue du libéralisme issu d'Emmanuel Kant et de John Stuart Mill sur au moins trois aspects fondamentaux. Le philosophe libéral kantien ou millien souscrit à l'individualisme moral en adoptant les trois thèses suivantes : l'individu est antérieur à ses fins, c'est-à-dire qu'il n'est pas défini par ses croyances, finalités, valeurs et projets. Selon le libéralisme individualiste, l'individu est en second lieu la source ultime de revendications morales valides. Enfin, le libéralisme individualiste affirme que la valeur libérale fondamentale est l'autonomie. Or, le libéralisme politique adopte trois thèses qui, à chaque fois, prennent le contre-pied des thèses de l'individualisme moral. 1 – Premièrement, on admet en principe la possibilité que les personnes et les peuples puissent se définir de différentes façons : à partir de finalités morales particulières ou comme antérieures à leurs fins. Autrement dit, on ne tranche pas entre les communautariens et les libéraux individualistes, car il s'agit ici de mettre de l'avant une conception strictement politique des personnes et des peuples. Dans une société libérale, la personne politique apparaît comme un citoyen et, en tant que citoyen, elle est définie indépendamment du fait d'être comprise métaphysiquement comme antérieure à ses fins ou à partir de ses croyances, finalités, valeurs et projets. La même remarque s'applique à la conception politique de peuple issu d'une société libérale et démocratique. Il s'agit d'une culture sociale définie à partir d'une structure

de culture (une ou des langues publiques communes, un ensemble d'institutions publiques communes et une histoire publique commune), ce qui peut être vrai autant d'une société communautarienne que d'une société individualiste. 2 – On admet ensuite que les personnes et les peuples sont des sources autonomes et distinctes de légitimations morales valides. Voilà une autre différence majeure avec l'individualisme moral, car celui-ci ne reconnaît de légitimité qu'aux réclamations individuelles. À ces deux sources de réclamations morales valides correspondront deux positions originelles et éventuellement deux ensembles de droits : des droits individuels applicables aux personnes citoyennes et des droits collectifs applicables à des peuples conçus comme des sortes de cultures sociétales. 3 – Le libéralisme politique prescrit enfin à l'égard des personnes et des peuples, individualistes ou communautariens, une attitude de tolérance-respect, qui constitue une forme de reconnaissance. C'est pourquoi c'est la tolérance-respect et non l'autonomie qui est la valeur libérale par excellence, contrairement à ce qui se passe chez les philosophes individualistes.

Voilà donc une deuxième source d'incompréhension possible. Rawls vient contrecarrer un deuxième préjugé, cette fois-ci encore plus tenace et difficile à déloger. Quoi? Le philo-

sophe libéral ne doit pas nécessairement être individualiste? Les philosophes libéraux ne sont-ils pas obligatoirement les défenseurs de l'individualisme moral? Ne faut-il pas par définition placer l'individu et son autonomie en première place quand on se réclame du libéralisme? Notre réponse est que cela est vrai pour la version compréhensive du libéralisme, mais pas pour le libéralisme politique de Rawls. Dans ce dernier cas, les droits individuels des personnes et les droits collectifs des peuples sont d'égale valeur. Il n'y a pas de hiérarchie entre les deux sortes de droits parce qu'il s'agit dans chaque cas d'agents moraux qui sont des sources de réclamations morales valides. Ces deux sources de droits se contraignent mutuellement. Rawls semble clairement souscrire à un pluralisme axiologique en admettant des ensembles de principes distincts et complémentaires pour les personnes et pour les peuples qui entrent en compétition entre eux sans devoir être hiérarchisés.

Des droits collectifs

Nous voilà subrepticement enfin parvenus au seuil de l'ouvrage de Rawls portant sur le droit des peuples. Quand on interprète le libéralisme politique de Rawls comme je le fais, on n'est pas surpris de le voir publier ensuite un livre traitant des droits que les peuples ont en tant

que peuples. En revanche, ceux qui cherchent en vain à forcer Rawls dans le prolongement de la théorie compréhensive élaborée à l'époque de *Théorie de la justice* ne s'expliqueront pas comment Rawls a bien pu écrire un ouvrage portant sur le droit des peuples. À leurs yeux, *Le droit des peuples* (traduction libre) est un corps étranger, un intrus au sein de la philosophie rawlsienne, qu'il faut expulser du corpus essentiel et dont il faut se débarrasser.

Pour les philosophes politiques de la fin du siècle dernier, cette fois, c'en était trop. On n'allait quand même pas renoncer à l'individu au point d'admettre des droits pour les peuples. L'approche rawlsienne était pourtant très claire : si les peuples respectent les personnes et les autres peuples dans l'espace public, ils sont d'emblée traités comme des agents moraux, eux-mêmes dignes de respect et sources autonomes de réclamations morales valides. Ils peuvent donc être des sujets de droits collectifs. Un philosophe libéral défenseur des droits collectifs! Rawls venait d'ouvrir une brèche énorme au sein même de la pensée libérale! Comment ne pas percevoir le caractère révolutionnaire de cette idée? C'est pour m'immiscer dans la brèche ainsi ouverte que j'ai écrit *De la tolérance à la reconnaissance. Une théorie libérale des droits collectifs*, paru chez Boréal

en 2008. Mais malgré ses sept cents pages, cet ouvrage ne suffira pas à renverser l'incompréhension que suscite la pensée de Rawls sur ce point. La difficulté est accrue par des facteurs internes que je voudrais maintenant exposer.

Un autre malentendu

Si la déflagration provoquée par cette bombe qu'est la *Théorie de la justice* s'est fait sentir au point que cet ouvrage représente un point tournant dans la philosophie politique du xx^e siècle, on ne peut pas en dire autant de *Libéralisme politique* qui fut reçu de façon mitigée, et encore moins du *Droit des peuples*, qui fut accueilli de façon carrément hostile. Mais en plus du blocage idéologique, une autre incompréhension est venue s'ajouter. Même si elle a moins d'ampleur que celles qui ont déjà été évoquées au sujet des deux premiers ouvrages, à savoir les associations forcées que la doctrine rawlsienne induit dans l'esprit de plusieurs avec le libéralisme économique et l'individualisme moral, elle soulève quand même une question épineuse. De quelle difficulté s'agit-il? Dans son *Droit des peuples*, Rawls choisit de ne considérer que les peuples organisés en États. Les autres types de peuples ne semblent pas être des sujets de droit. En fait, il n'en est rien, puisque Rawls reconnaît du bout des lèvres

Gwenaél Bélanger, *Le Faux mouvement (1° à 120°)*, 2008
Épreuve à développement chromogène, 101,6 x 274,3 cm. Collection de l'artiste.
Avec l'aimable autorisation de la Galerie Graff, Montréal.



que les peuples peuvent avoir le droit à l'*autodétermination* et, dans certaines circonstances, le droit à la *sécession*. Il admet aussi qu'il y a des principes qui gouvernent la formation d'une *fédération* de peuples. Ces trois ensembles de principes viennent s'ajouter aux huit principes qui doivent prévaloir concernant les relations entre les peuples organisés en États. Rawls admet donc qu'il existe des peuples sans État souverain et que ceux-ci peuvent avoir des droits. Mais ses remarques sont énoncées en quelques phrases seulement. Elles sont faites en passant et Rawls n'a rien d'autre à ajouter. Pour l'essentiel, il ne traite que des peuples organisés en États. Il n'en fallait pas plus pour que plusieurs s'emploient à dire que Rawls reconnaît des droits seulement aux États souverains et non aux peuples. Rawls a beau insister et répéter que, même lorsqu'ils sont organisés en États, c'est en leur qualité de peuples et non en leur qualité d'État que les peuples ont des droits, il n'y a rien à faire. Le préjugé est tenace. Après tout, un philosophe libéral digne de ce nom ne peut tout de même pas reconnaître l'existence de droits collectifs qui seraient sur le même pied que les droits de la personne. Et pourtant, les États ne sont pas pour Rawls des sources de réclamations morales valides. Ils n'ont pas des droits, mais seulement des intérêts. Les peuples sont en tant que peuples des sujets de droits. Ils ont donc des droits collectifs. Mais alors, pourquoi restreindre la portée de son ouvrage aux seuls peuples organisés en État? Une réponse s'impose d'emblée : par simplification méthodologique. Les principes gouvernant les peuples sans État sont beaucoup plus complexes et difficiles à articuler que les principes gouvernant les peuples disposant d'un État. Rawls commence donc par traiter des cas les plus simples et laisse provisoirement de côté les problèmes plus complexes.

Cette méthode est au fond la même que pour *Théorie de la justice et Libéralisme politique*. Pour simplifier là aussi les choses, il considérerait des sociétés ethniquement homogènes, sans contact avec les autres peuples et sans immigration. Il s'agissait de

sociétés fermées dans lesquelles on entre par la naissance et dont on ne sort que par la mort. Pourquoi se donner un tel modèle simplifié qui ne correspond à aucune société existante? C'est pour ne pas confondre la problématique des droits de la personne avec celle qui concerne les droits des peuples. Dans toute société réelle, les deux questions sont plus ou moins entremêlées. Pour s'attaquer théoriquement aux deux questions séparément, il convenait de se donner de part et d'autre des modèles théoriques simplifiés. Les interprètes de Rawls ont la plupart du temps ignoré la simplification qui était à l'œuvre dans *Théorie de la justice et Libéralisme politique*, et ils ont fait de même pour le *Droit des peuples*. Pour eux, Rawls n'accorde de droit qu'aux peuples organisés en État et donc qu'aux États eux-mêmes, et ce, bien que Rawls répète constamment que ce sont les peuples et non les États qui sont des sujets de droit.

Une mauvaise tangente

Mais la bombe aurait quand même pu éclater s'il n'y avait pas eu au cœur même de l'ouvrage une fêlure profonde qui rendait la tâche impossible aux interprètes plutôt sympathiques au libéralisme politique. En effet, le pire obstacle à une appréciation juste et raisonnée des mérites de son *Droit des peuples* provient de la position effectivement défendue par Rawls. Je vais en terminant identifier très succinctement plusieurs lacunes structurelles. 1 – Rawls souscrit tout d'abord à une conception westphalienne de la réalité internationale. Celle-ci serait dominée par des États souverains jaloux de leur souveraineté. Sans le contredire totalement, on peut quand même lui reprocher de ne pas avoir suffisamment pris en compte l'émergence d'une structure de base globale. 2 – Rawls tient pour acquis que les peuples sont responsables de la structure de base interne de leur propre société. Les injustices au sein de chaque société proviennent, selon lui, de l'acceptation par les membres d'une structure de base injuste. Si les peuples sont soumis à une dictature injuste, il ne tient qu'à eux de renverser leur pro-

pre gouvernement. La communauté internationale ne peut rien pour eux. Il ne faut donc pas aller à l'encontre de la souveraineté des États, sauf lorsque ceux-ci violent ouvertement les droits de la personne. Rawls ne semble pas admettre la possibilité que la situation désavantageuse de certaines sociétés puisse être explicable par les agissements de certaines autres sociétés. L'équilibre entre les droits collectifs et les droits individuels est donc rompu au profit des premiers. On sacrifie les libertés politiques citoyennes en faisant valoir prioritairement le respect dû aux peuples. On imagine aisément comment il aurait pu accueillir plus favorablement certaines idées cosmopolitiques. 3 – Rawls adopte une conception historiciste du libéralisme politique. Cette dernière doctrine est le produit de la culture politique occidentale. Tout consensus sous le voile d'ignorance réalisé avec des peuples appartenant à d'autres traditions doit donc transcender l'héritage libéral. Rawls renonce en somme à l'universalité du libéralisme. 4 – Puisque aucun consensus n'est possible avec les États voyous, les absolutismes bienveillants ou les sociétés affligées par des conditions de vie horribles (ces dernières commandent toutefois de notre part un devoir d'assistance), les seuls types de sociétés avec lesquelles nous pourrions réaliser un consensus dans la théorie idéale sont, selon Rawls, les sociétés décentes hiérarchisées. Il s'agit de sociétés non démocratiques, mais qui respectent minimalement les droits de la personne et ne sont pas belligérantes. C'est avec de telles sociétés que nous parviendrons, selon lui, à un consensus au sein de la théorie idéale. Ici, on a l'impression que Rawls subordonne la théorie idéale aux impératifs de la *realpolitik*. 5 – Rawls oppose de façon tranchée la tradition libérale démocratique et les sociétés communautariennes non démocratiques. Il ne semble pas apercevoir la possibilité de sociétés communautariennes démocratiques. Il se fait une conception univoque et ethnocentriste de la liberté rationnelle dont l'exercice est requis par tout citoyen vivant au sein d'une société

démocratique. Or, dans un sens minimal, la liberté rationnelle exige tout au plus que l'agent puisse être réflexif, capable d'évaluation de deuxième ordre sur ses jugements moraux de premier ordre et apte à se livrer à des expériences de pensée. Les personnes qui sont capables d'exercer ce genre de liberté rationnelle sont mûres pour la démocratie. Et pourtant, l'exercice de la liberté rationnelle, compris de cette façon, est compatible avec un vaste processus de découverte de son moi authentique. Il est compatible avec le fait qu'au terme de ce processus, l'agent découvre les croyances, les finalités, les valeurs et les buts qui le constituent en tant que personne. La démocratie est donc compatible en principe avec une conception communautarienne de la personne et du peuple. Il s'ensuit que les sociétés communautariennes peuvent en même temps être démocratiques. C'est avec elles qu'il aurait fallu engager les peuples libéraux sous le voile d'ignorance. On n'aurait alors pas eu à sacrifier dans la théorie idéale les principes d'une démocratie libérale. On aurait peut-être même pu justifier l'adoption d'un principe de différence global exprimant l'attachement de la communauté internationale à la valeur de la diversité des ressources naturelles, de la même manière que le principe de différence à l'intérieur d'un peuple exprime l'attachement de ce peuple à l'égard de la diversité des talents.

Conclusion

Les prises de positions 1 et 4 de Rawls sont surtout ce qui a retenu l'attention des commentateurs. Le ballon du plus grand penseur de la philosophie politique au xx^e siècle venait de se dégonfler. Les chaires de la philosophie rawlsienne sont tombés sur lui à bras raccourcis. On fit passer à la trappe l'ouvrage de Rawls d'une recension à l'autre en trouvant chaque fois une nouvelle raison de se scandaliser. Il faut voir à ce propos les comptes rendus de Charles Beitz, Allen Buchanan, Simon Caney, Thomas Pogge et Kok Chor Tan. Mais j'estime pour ma part qu'on a jeté le bébé avec l'eau du bain. ●