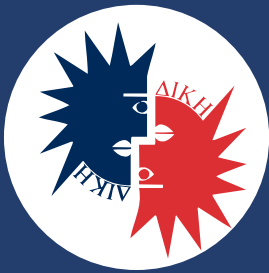


Thomas Pogge

COMPRENDRE RAWLS

Traduction de
Matthieu Lasalle



Collection Dikè



DIKÈ

Collection dirigée par Josiane Boulad-Ayoub et Bjarne Melkevik

« Le soleil ne transgressera pas son orbe (métra).



Ou alors les Érinyes, aides de la justice, le découvriront. »

(Héraclite, *Aphorisme* 94)

Les Érinyes, déesses de la vengeance, dont Héraclite fait les auxiliaires de la justice, se métamorphosent à la fin de l'*Orestie* d'Eschyle en bienveillantes Euménides. Fille de Thémis dans la mythologie, DIKÈ, alliée cependant aux nouvelles divinités Athéna et Apollon, s'humanise dans la tragédie, se laïcise, se politise en s'associant aux progrès de la démocratie, du débat juridique et politique, du développement des lois.

DIKÈ n'était pas, à Athènes, la mimésis d'une essence de la justice, elle était à la fois l'idée abstraite du droit et, sous de multiples formes, l'action judiciaire.

La collection « DIKÈ », comme la Pnyx et l'Agora athéniennes, offre un espace public, un lieu de rencontre pour penseurs venus d'horizons et de disciplines différents, du droit, de la philosophie du droit, de la philosophie politique, de la sociologie, prêts à débattre des questions juridiques urgentes et disposés à une critique aussi polymorphe et diverse que les structures complexes du droit contemporain qu'ils tenteront de mettre à jour. Penseurs persuadés que DIKÈ, élevée à la dignité autonome du concept, est toujours enchaînée au juste et à l'injuste et que, privée de déterminations concrètes, la justice n'est qu'une forme vide. Persuadés aussi que l'ambivalence des structures juridiques invite à procéder à une enquête sur la généalogie des formes historiques du droit.

Comprendre Rawls

Thomas POGGE

Comprendre Rawls

Traduction de

MATHIEU LASALLE



**Presses de
l'Université Laval**

Les Presses de l'Université Laval reçoivent chaque année du Conseil des Arts du Canada et de la Société de développement des entreprises culturelles du Québec une aide financière pour l'ensemble de leur programme de publication.

Financé par le gouvernement du Canada
Funded by the Government of Canada



Cet ouvrage est la traduction de *Realizing Rawls* de Thomas W. Pogge.
Copyright © 1989 Cornell University Press.

© Les Presses de l'Université Laval pour la traduction française.

ISBN 978-2-7637-9692-5

PDF 9782763796932

© Les Presses de l'Université Laval 2017

Tous droits réservés. Imprimé au Canada

Dépôt légal 3^e trimestre 2017

Les Presses de l'Université Laval

www.pulaval.com

Toute reproduction ou diffusion en tout ou en partie de ce livre par quelque moyen que ce soit est interdite sans l'autorisation écrite des Presses de l'Université Laval.

Table des matières

NOTE DU TRADUCTEUR	IX
AVANT-PROPOS	XI
ABRÉVIATIONS	XVII
REMERCIEMENTS	XIX
INTRODUCTION	1

PREMIÈRE PARTIE DÉFENDRE LES IDÉES PRINCIPALES

Chapitre 1

NOZICK ET L'ACCENT SUR LES STRUCTURES DE BASE	19
1. Le problème de la justice	19
2. La pertinence des modèles	35
3. Le conséquentialisme de la conception de la justice de Rawls	45
4. L'alternative déontologique de Nozick	60

Chapitre 2

SANDEL ET LA CONCEPTION DE LA PERSONNE	79
5. Les dons naturels	79
6. Dons naturels et mérite	91
7. Le mérite	100
8. Le moi « déontologique »	107
9. La conception de la personne de Rawls	117

DEUXIÈME PARTIE DÉVELOPPER LE CRITÈRE DE LA JUSTICE DE RAWLS

Chapitre 3

LE PREMIER PRINCIPE DE LA JUSTICE.....	135
10. Les paramètres généraux	135
11. La division en deux principes de la justice	151
12. L'ensemble de droits et libertés fondamentaux	166
13. Le Processus politique	183

Chapitre 4

LE DEUXIÈME PRINCIPE DE LA JUSTICE	199
14. Le principe d'égalité des chances de Rawls	199
15. Les chances éducationnelles et d'emplois	214
16. Les chances médicales	223
17. Le principe de différence.....	242

TROISIÈME PARTIE GLOBALISER LA CONCEPTION RAWLSIENNE DE LA JUSTICE

Chapitre 5

DU MODUS VIVENDI AU CHEVAUCHEMENT DE VALEURS.....	257
18. L'importance pratique de la Justice	257
19. Les relations internationales en tant que Modus Vivendi.....	266
20. Un ordre mondial basé sur la valeur.....	276

Chapitre 6

UN CRITÈRE DE LA JUSTICE MONDIALE.....	293
21. La loi traditionnelle des Nations	293
22. L'argument interne	301
23. L'argument externe.....	315
24. Conclusion.....	332

BIBLIOGRAPHIE	343
---------------------	-----

NOTE DU TRADUCTEUR

La traduction de cet ouvrage a été effectuée au milieu des paysages inspirants du Grand-Duché de Luxembourg et la ville de Joliette, peuplée d'individus stimulants, dans la Province de Québec.

Il nous apparaît important de rappeler les circonstances ayant motivé la volonté de traduire ce livre, car sans l'apport et la précieuse collaboration de certains acteurs majeurs, ce projet n'aurait jamais été possible. En premier lieu, je remercie le Dr Lukas Sosoe, de l'Université de Luxembourg, qui m'a initié à l'œuvre de Thomas Pogge et qui m'a fourni plusieurs remarques pertinentes quant à la traduction de ce livre. Sans son initiation à cette œuvre et sans ses précieux conseils, le travail ici accompli n'aurait jamais pu être possible. En plus du Dr Sosoe, la réalisation de cet ouvrage n'aurait pas vu le jour sans le concours de Dr Bjarne Melkevik, de l'Université Laval, qui s'est intéressée à ce projet et qui a déployé des efforts considérables afin de m'aider à le mettre à terme. Finalement, tous mes remerciements à Dr Thomas Pogge, de l'Université Yale, qui a donné son aval au projet d'une publication en langue française.

L'intérêt pour l'ouvrage de Thomas Pogge m'est venu en suivant un séminaire sur l'éthique de Kant à Rawls avec Dr Lukas Sosoe à l'Université du Luxembourg. Au cours de l'un de nos séminaires, il fut question de *Realizing Rawls* de Pogge, de l'importance de ce livre, de même que des problématiques qu'il soulevait. Il était dommage pour l'auditoire francophone que la traduction de *Realizing Rawls* n'ait jamais été effectuée, bien qu'un tel projet fut envisagé pendant un certain temps, avant de sombrer dans l'oubli à la suite d'une succession d'événements imprévus. Il n'en fallait pas plus pour que je m'intéresse de plus près à l'œuvre en question et que je prenne conscience de toute sa richesse, particulièrement dans le contexte de mondialisation actuel. J'espère ainsi qu'avec cette traduction un public francophone pouvait aborder la lecture de Rawls en sérénité et suivant les toutes nouvelles perspectives que s'ouvre avec la philosophie de Thomas Pogge.

Fait à Joliette, novembre 2016.

Matthieu Lasalle

AVANT-PROPOS

Lire Thomas Pogge

Avant d'entrer dans le vif du sujet et d'aborder les raisons pour lesquelles *Comprendre Rawls* constitue un ouvrage précieux dans le cadre de la philosophie politique et des études rawlsiennes, il nous a paru important, pour ne pas dire nécessaire, d'écrire quelques mots sur l'auteur de ce livre. Ces quelques mots nous permettront de mieux le connaître et de mieux comprendre quels sont les principaux objets des recherches auxquelles il consacre le plus clair de son temps. Né en 1953, Thomas Winfried Menko Pogge est un philosophe d'origine allemande qui enseigne actuellement aux États-Unis. Il a complété une maîtrise en sociologie à l'Université de Hambourg avant de se diriger vers l'Université Harvard où il défendra, en 1983, un doctorat en philosophie sous la supervision de John Rawls. Après son doctorat à l'Université Harvard, Thomas Pogge a pris la route de l'Université Columbia où il a occupé le poste de professeur assistant de philosophie et de sciences politiques de 1983 à 2006. Depuis 2008, Thomas Pogge occupe la chaire Leiter de l'Université Yale en même temps qu'il assume le poste de directeur de recherche de leur Global Justice Program. Depuis 2007, il est directeur de recherche du Centre pour l'étude de l'esprit dans la nature (Centre for the Study of Mind in Nature) à l'Université d'Oslo et, depuis 2005, professeur adjoint de philosophie politique au centre d'éthique professionnelle de l'Université du Lancashire Central.

L'œuvre de Pogge est impressionnante : 9 monographies, 16 anthologies publiées en tant que directeur, et d'innombrables articles. Pour mentionner quelques-unes de ses publications les plus importantes, il y a tout d'abord l'article « *Globales Europa – Zum ewigen Kant* », de 2004, qui s'articule autour de la philosophie de Kant, les travaux philosophiques et éthiques concernant la question de justice à l'échelle internationale et, finalement, ses travaux qui concernent la question de la pauvreté et des droits humains examinés dans la monographie *World Poverty and Human Rights* 2002, 2008, ou encore dans

l'anthologie rédigée et intitulée *Freedom from poverty: who owes what to the very poor*, 2007. En raison de l'importance de ses nombreuses publications et de son implication dans les différents champs d'études mentionnés, Thomas Pogge a été le récipiendaire de nombreux prix et plusieurs titres honorifiques. Il s'est vu décerner un Doctorat honorifique de l'Université de Turku et de l'Université de Bucarest (tous les deux en 2011), et de l'Université du Connecticut (2012). Thomas Pogge a en plus eu l'honneur d'une subvention de la Commission européenne pour le projet *Pharma Innovation Innova-P2, an international collaboration of seven partner institutions toward fully developing and specifying the Health Impact Fund as a complement to the patent system for pharmaceuticals* (2008-2011), et la bourse du Conseil australien de la recherche pour son projet intitulé *The Responsibilities of the Affluent to Address Global Poverty* (2009-12).

Le but avoué de Pogge en écrivant *Realizing Rawls* est de réhabiliter l'héritage de Rawls tel qu'il nous a été légué dans la 1^{re} version d'*Une théorie de la justice* de 1971. En vue de cette réhabilitation, Thomas Pogge nous invite à réanalyser les critiques qu'ont formulées Michael Sandel dans «Le libéralisme et les limites de la justice» (1982)¹ et Robert Nozick dans «Anarchie, État et Utopie» (1974)². L'apport de ces deux philosophes au sein du débat autour de l'œuvre de John Rawls est indéniable et qu'ils occupent par conséquent une place de choix dans les débats qui ont été initiés à la suite de la parution d'*Une théorie de la justice* en 1971. La profondeur et la richesse des critiques qu'ils ont adressées à l'œuvre, critiques qui ont par la suite été saluées et reprises par un bon nombre de philosophes ou de simples lecteurs partout dans le monde.

Si la réputation de ces deux philosophes et l'importance de leurs contributions philosophiques ne sont nullement à remettre en cause, Pogge s'attaquera toutefois de manière systématique aux critiques que ces derniers ont formulées en insistant fortement sur leur caractère trop restreint. Pogge nous dira qu'en dépit de l'éloquence et de la grande popularité dont elles ont pu jouir, une bonne partie de ces critiques s'articulent autour d'une lecture trop partisane de Rawls. Pogge aspire, en revenant sur ces critiques, à démontrer pourquoi ces critiques ne sont pas justifiées et par ce biais, il vise à réhabiliter certains aspects fondamentaux d'*Une théorie de la justice*. Selon Thomas Pogge, il faut pleinement prendre conscience de l'importance réelle qu'occupe

-
1. *Le libéralisme et les limites de la justice*, traduction française publiée en 1999 aux éditions du Seuil. (Œuvre original *Liberalism and the limits of justice*, publiée en 1982 aux éditions Cambridge University Press puis rééditée en 1998 aux éditions Cambridge University Press.
 2. *Anarchie État et Utopie*, traduction française de 1988 puis rééditée en 2008 aux Presses universitaires de France. Œuvre originale *Anarchy, State and Utopia* publié en 1977 aux éditions Basic Books.

Une théorie de la justice dans le débat politico-philosophique contemporain et surtout, il faut mesurer en quoi l'héritage qu'elle nous a laissé est toujours riche, éthiquement et politiquement parlant, pour ne rien dire sur son actualité philosophique à l'égard de la mondialisation.

En plus revisiter ces critiques un peu trop sévères, Thomas Pogge prend la défense des propositions et des arguments philosophiques développés tout au long de l'ouvrage de 1971, face à certains revirements que Rawls a décidé d'adopter plus tardivement dans sa carrière, notamment les articles republiés dans le livre *Le Droit des gens*³, que beaucoup de spécialistes de l'œuvre de Rawls ont considérés comme un désaveu explicite de plusieurs de ses positions principales telles qu'elles se définissaient dans *Une théorie de la justice*. Parmi les éléments qui ont contribué à cette conclusion de désaveu, nous devons tout d'abord souligner l'abandon d'un désir pour une théorie de la justice qui se voudrait universelle tel que nous le retrouvons dans *Une théorie de la justice*. En plus de la différence au niveau de l'universalité de la théorie de la justice, il y a aussi toute la question de l'interprétation et de l'application que doit occuper le fameux principe de différence que Rawls circonscrit à des contextes historiquement définis, à savoir des sociétés établies par leurs structures politiques institutionnelles. Le principe de différence est donc faux et non-pertinent à l'extérieur de ce cadre et surtout en égard à la mondialisation, de la société internationale ou des « questions globales ». S'agit-il d'un revirement de Rawls ou simplement une précision quant au sens qu'il a voulu apporté en tant qu'auteur de *Une théorie de la justice* ?

Quoi qu'il en soit, cette précision philosophique de la part de Rawls lui a valu des critiques acerbes de philosophes « rawlsiens », surtout les « rawlsiens de gauche », qui estiment que Rawls « s'est trahi » et que les positions qu'il défend à ce sujet dans *Le droit des peuples* vont en fait à l'encontre de celles qui se retrouvent plus tôt dans son œuvre philosophique. Ils estiment que dans son principe de différence (et surtout concernant le critère du « plus défavorisé »), Rawls suggère de manière claire que nous pouvons uniquement accepter qu'il existe une différence entre l'importance des richesses possédées par des individus « favorisés » et « les moins favorisés », si une part de l'excédent accumulé peut être utilisée en vue de colmater la brèche qui sépare ces individus et « les moins favorisés ». Thomas Pogge prend cela au pied de la lettre, met en parenthèse les restrictions philosophiques et institutionnelles de Rawls, substitue l'insistance de Rawls sur les « individus » pour introduire des catégories sociologiques, et surtout, il l'introduit une pensée géopolitique

3. *Paix et Démocratie, le droit des gens*, traduction française publiée en 2006 aux Éditions Boréal, Montréal. Version originale *The law of peoples*, publiée en 2006 aux éditions Wiley-Blackwell.

où les « plus défavorisés » se retrouvent souvent sans le moindre support des institutions qui sont pourtant sensées les soutenir, la plupart du temps dans l'indifférence mondiale la plus totale.

Lors de la parution en 1971 d'*Une théorie de la Justice*, Rawls avait laissé, selon l'interprétation de Pogge, certaines questions en suspens. À tout le moins, il ne s'était pas positionné par rapport à ces dernières avec suffisamment de clarté. Parmi ces nombreuses questions, nous retrouvons, selon Pogge, celle de savoir si la théorie de la justice de Rawls s'applique également de manière comparative dans les relations internationales, plus spécifiquement, dans la relation que les nations les plus favorisées entretiennent avec les autres Nations dont la situation politico-économique serait qualifiable de précaire. Selon Pogge, la différence entre « la personne la plus favorisée » et « la personne la plus défavorisée » ne peut pas se mesurer exclusivement par un exercice interne qui se limiterait aux frontières d'un même pays. Selon lui, il existe une différence incommensurable entre le niveau de vie que nous retrouvons d'une nation à l'autre. Par conséquent, lorsque nous abordons la notion de « personne la plus défavorisée », Pogge nous invite à garder à l'esprit que la personne qui serait la plus défavorisée en Amérique du Nord demeure de façon générale dans une position nettement moins précaire que la personne la plus défavorisée que l'on pourrait retrouver, par exemple, en Somalie ou en Syrie.

En plus de cette distinction, Pogge nous invite également à prendre conscience du fait que les activités économiques modernes sont, dans une large mesure, étroitement dépendantes des autres nations et des relations que nous entretenons avec elles. À le suivre, le confort dont certaines nations jouissent dépend entièrement des ressources que nous pouvons acheter ailleurs, qu'il s'agisse de matières premières ou encore de produits totalement manufacturés. Selon Thomas Pogge, l'état actuel du marché mondial se fait, aux dépens des nations moins favorisées et de leur peuple respectif qui se font « exploiter » par les nations les plus puissantes. Son constat est sévère et sans ambiguïté : ces nations mieux nanties et plus puissantes en tirent un bénéfice colossale dont nous ne pouvons pas nier l'existence.

Si *Une théorie de la Justice* de 1971 a donc fourni quelques pistes fertiles quant à la façon dont nous pouvions aborder le problème des richesses et de sa redistribution à partir d'un cadre institutionnel national, Pogge nous dira que Rawls ne s'était toutefois pas à ce moment prononcé sur la question d'une « redistribution » des richesses entre les différentes nations, des mieux nanties aux plus démunies. Parmi tous les points qu'il abordera dans *Le droit des gens* qui sera publié en 1999, Rawls répondra de façon claire et définitive à

cette question de la redistribution des richesses entre nations. Avec assurance, Rawls affirmera qu'une nation n'a aucune obligation morale ou autre envers les autres nations et ne peut sous aucun prétexte, philosophique ou politique, être forcée à « redistribuer » avec elles les richesses qu'elle produit ou qu'elle possède. Selon la perspective de Pogge, cette prise de position n'est pas acceptable ; si nous partons du prédicat précédemment mentionné, à savoir que le confort relatif de plusieurs nations se construit sur la misère et la précarité d'autres nations, il y a tout lieu de penser que nous avons au grand minimum une forme de redevance morale envers les nations que nous contribuons (directement ou indirectement) à maintenir dans une précarité relative. Pogge n'est donc pas d'accord avec la précision de John Rawls de 1999 et il tentera de démontrer, à l'aide de plusieurs exemples, en quoi Rawls n'aurait pas dû abandonner ce qu'il intitulerait les « intuitions de 1971 ». Pogge croit que Rawls aurait dû étendre le concept d'universalisme et le concept de « personne la plus défavorisée » de manière claire à l'échelle internationale. Au lieu de cela, Rawls aurait plutôt opté pour une philosophie « fermée » où la notion de « personne la plus défavorisée » n'a aucune connotation collectiviste, sociale ou « mondiale », sinon de se retrouver à l'intérieur d'une communauté politique avec des institutions elles aussi politiques, permettant aux individus d'exercer leurs influences de manière démocratique sur toute question de « justice ». Thomas Pogge ne le dit pas explicitement, mais dans cette conception rawlsienne de justice, ce sont les instances judiciaires, en l'occurrence la Cour suprême (des États-Unis plus précisément) qui aura le dernier mot politique sur la question de la justice.

C'est là que se situent toute la richesse et tout l'intérêt de l'ouvrage de Pogge *Comprendre Rawls*. D'une part, il s'agit d'une réappropriation et d'une interprétation de Rawls pour défendre Rawls. Tout d'abord, contre les critiques du communautarisme orchestrées par Sandel, vis-à-vis duquel Rawls a trop cherché à se justifier plutôt que de d'élaborer sa théorie autour des grands axes constitutifs de la pensée libérale. À force de constamment tenter de se justifier et d'ajuster ses théories en fonction du point de vue adopté par les penseurs communautariens, John Rawls a fini par « oublier » de développer sa théorie. Dans *Comprendre Rawls*, Pogge effectue cette défense que « Rawls n'a pas osée ». En revisitant à la fois les éléments qui faisaient toute la force et toute l'originalité d'*Une théorie de la justice*, Pogge analyse minutieusement les critiques communautariennes qui ont été adressées à l'œuvre de son maître et montre en quoi bon nombre de ces critiques sont issues d'une lecture trop rigide qui dénaturent trop souvent les propos que Rawls y tient.

En plus de réhabiliter la pensée de Rawls contre les critiques communautariennes, Pogge remet également à l'ordre du jour une série de critiques de nature libertarienne et néolibérale qui avaient été adressées à *Une théorie de la justice*. La plupart de ces critiques sont issues de la plume de Robert Nozick, qui dénonçait chez Rawls «une trop grande coercition» au sein de sa pensée libérale. Encore une fois, la relecture que fera Pogge de la pensée de Rawls va contribuer à jeter de nouvelles lumières sur la façon de comprendre à la fois les postulats d'*Une théorie de la justice* et les critiques libertariennes de Nozick. Encore une fois, cette relecture à laquelle nous invite Pogge est particulièrement importante, car Rawls n'a jamais répondu de manière claire et décisive à son ancien collègue de Harvard. Du moins, trop peu et pas de façon définitivement claire, ce qui a laissé croire à plusieurs lecteurs que les arguments avancés par Nozick étaient justifiés et que les failles qu'il avait entrevues dans la théorie de Rawls étaient bien réelles.

En plus de répondre à une série de critiques influentes qui lui ont été adressées, cette relecture d'*Une théorie de la justice*, dans sa version originale de 1971 par Pogge, nous propose aussi d'élargir la question de la «justice» vers la sphère mondiale. À le suivre, il faut réhabiliter certaines idées et certaines des propositions philosophiques qu'elle contient en vue des problèmes que posent ladite sphère mondiale et les problèmes économiques, sociaux, politiques que nous y rencontrons. *Comprendre Rawls* se veut donc un ouvrage qui nous engage dans une relecture fouillée et minutieuse d'*une théorie de la Justice*. Une relecture, selon Pogge, qui fait tout d'abord la lumière sur plusieurs mythes qui perdurent autour de l'œuvre, puis qui nous permettent également de voir pourquoi, à l'aube d'une mondialisation sans cesse grandissante, les questions que soulève *Une théorie de la Justice* demeurent d'une actualité brûlante en ce qui concerne les défis que nous pose cette même mondialisation.

Sur le niveau strictement philosophique demeure pourtant une question pertinente de la plus haute importance: Thomas Pogge est-il, comme il le revendique, le plus «fidèle des rawlsiens», ou encore l'opposant et l'adversaire le plus résolu de l'œuvre de John Rawls ?

Matthieu Lasalle

ABRÉVIATIONS

Les œuvres de John Rawls sont abrégées de la façon suivante :

- BLP « *The Basic Liberties and their priority* » in: S.M. Murrin, éditeur, *The Tanner Lectures on Human Value*, 3 (Salt Lake City; University of Utah Press, 1982)¹.
- BSS « The Basic Structure as Subject, » in: A.I. Goldman et J. Kim éditeurs, *Values and Morals* (Dordrecht: Reidel, 1978). Traduction française par C. Audard, P. de Lara, F. Piron et A. Tchoudnowsky « *La structure de base comme objet* » in: *Justice et démocratie*, Éditions du Seuil, 1993.
- DPOC « *The Domain of the Political and Overlapping Consensus*, » in New York University Press Law Review 64 (juin 1978). Traduction française par C. Audard, P. de Lara, F. Piron et A. Tchoudnowsky « *Le domaine du politique et le consensus par recoupement* » in: *Justice et démocratie*, Éditions du Seuil, 1993.
- FG « *Fairness to Goodness*, » Philosophical Review 84 (1975), 536-54.
- IMT « *The independance of moral theory*, » Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association 48 (Novembre 1975) 5-22.
- IOC « *The Idea of an Overlapping Consensus*, » Oxford Journal of Legal Studies 7 (Printemps 1987), 1-25. Traduction française par C. Audard, P. de Lara, F. Piron et A. Tchoudnowsky « *L'idée d'un consensus par recoupement* » in: *Justice et démocratie*, Éditions du Seuil, 1993.
- JF « *Justice as Fairness*, » Philosophical Review 67 (avril 1958), 164-94.
- JFPM « *Justice as Fairness: Political not Methaphysical*, » Philosophy and Public Affairs 14 (été 1985), 223-51.

1. Traduction française par C. Audard, P. de Lara, F. Piron et A. Tchoudnowsky « *Les libertés de base et leur priorité* » in: *Justice et démocratie*, Éditions du Seuil, 1993. Cette traduction est toutefois une version abrégée et incomplète de l'original, ce qui explique pourquoi, contrairement aux autres textes que nous retrouvons également dans *Justice et démocratie*, nous n'avons pas pu l'utiliser pour les correspondances officielles.

- JR «*Justice as Reciprocity*,» in S. Gorowitz, ed., *Utilitarianism: John Stuart Mill with Critical Essays* (Indianapolis: Bobs-Merrill, 1971).
- KCMT «*Kantian Constructivism in Moral Theory*,» *Journal of Philosophy* 77 (septembre 1980), 515-72. Traduction française par C. Audard, P. de Lara, F. Piron et A. Tchoudnowsky «*Le constructivisme kantien dans la théorie morale*» in: *Justice et démocratie*, Éditions du Seuil, 1993.
- ODPE «*Outline of a Decision Procedure for Ethics*,» *Philosophical Review* 60 (1951), 177-97.
- PFE «*Preface for the French Edition*» of TJ, English typescript (août 1986), pp. 1-6. Préface de la Version française d'*Une théorie de la justice*, traduction française de Catherine Audard, Paris, Seuil, 1987 et 1997 p. 6-10.
- PRIG «*The priority of Right and the Ideas of Good*,» *Philosophy and Public Affairs* 17 (Automne 1988), 251-76. Traduction française par C. Audard, P. de Lara, F. Piron et A. Tchoudnowsky «*La priorité du juste et les conceptions du bien*» in: *Justice et démocratie*, Éditions du Seuil, 1993.
- RAM «*Reply to Alexander and Musgrave*,» *Quarterly Journal of Economics* 88 (Novembre 1974), 633-55.
- RMC «*Some Reasons for the Maximin Criterion*,» *American Economic Review* 64 (Mai 1974), 141-46.
- SUPG «*Social Unity and Primary Good*,» in: A.K Sen et B. Williams, éditeurs., *Utilitarianism and Beyond* (Cambridge University Press, 1982). Traduction française «*Unité Sociale et biens premiers*» in: Presses de Sciences Po | Raisons politiques, no 33, 2009, p.9 à 43.
- TCR «*Two concepts of rules*,» in: S. Gorotiwz éditeur., *Utilitarianism: John Stuart Mill, with Critical Essays* (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1971).
- TG *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, traduction de Hermann Vetter (Frankfurt; Suhrkramp, 1975). Toutes les traductions de TJ ont été préparées à partir d'un texte en anglais complété en mars 1975 (cf. PFE 1). Nous avons vérifié tous les passages cités de TJ avec leurs homologues dans TG et souligné toutes les contradictions pertinentes.
- TJ *A Theory of Justice* (Cambridge: Harvard University Press, 1971). Traduction française de Catherine Audard, *Théorie de la justice*, Éditions du Seuil, 1987 et 1997.
- WOS «*A Well ordered Society*,» in: P. Laslett et J. Fishkin, éditeurs., *Philosophy, Politics, and Society*, 5th series (New Heaven: Yale University Press, 1979), publié une première fois sous «*A Kantian Conception of Equality*,» *Cambridge Review* (Février 1975), 94-99.

REMERCIEMENTS

Bien qu'il soit critique et révisionniste, ce livre est inspiré par une profonde admiration pour la Théorie de la justice de John Rawls, dans laquelle je vois, malgré ses lacunes, une structure de base d'une portée convaincante et de beauté morale. Mon objectif principal était d'exprimer cette vision.

Mon œuvre en philosophie politique a bénéficié grandement à travers les années de l'attention critique qu'elle a reçue de John Rawls et plus tard de Sidney Morgenbesser, Charles Larmore ainsi que de Bruce Ackerman. Qu'aucun d'entre eux ne soit particulièrement sympathique à mon approche et mes conclusions n'a fait que rendre nos discussions encore plus précieuses à mes yeux. Ackerman porte une responsabilité additionnelle: lorsque j'ai abandonné mes plans concernant ce livre, il a insisté, amicalement, mais fermement, pour que ce livre soit écrit. Il a ajouté gaiement que ce ne serait peut-être pas un livre extraordinaire, mais que tout de même, ça serait un bon livre.

Ce texte fut rédigé dans l'environnement fluvial et aventureux du Collège Wolfson, Oxford – un endroit rempli de personnes merveilleuses ainsi que d'idées, qui s'est distingué pour son inspiration ainsi que son hospitalité. À mon retour, j'ai reçu des commentaires détaillés sur le manuscrit dans sa totalité de Charles Larmore, Andreas Føllesdal, Bruce Ackerman et Ling Tong. Henry Richardson et Oscar Schachter ont fourni quelques commentaires additionnels, respectivement sur les chapitres deux et cinq. Ces critiques m'ont beaucoup appris et j'espère, m'ont permis de donner une expression plus claire à mes pensées.

Thomas W. Pogge
New York, New York.

INTRODUCTION

Ce livre est à la fois une défense ainsi qu'une critique constructive de l'œuvre de John Rawls. Ces deux aspects se présupposent l'un l'autre. La critique constructive est nécessaire afin de démontrer que certaines des idées maîtresses de la théorie de la Justice de John Rawls peuvent être développées dans une direction qui vaut la peine qu'on les défende. Après tout, il n'y a que peu d'intérêt à vouloir uniquement garder l'heure juste. La défense est nécessaire afin de démontrer que ces idées sont restées intactes – même largement incomprises dans le flot de critiques que Rawls a soulevé. Le livre dans son ensemble vise à démontrer que Rawls offre une base solide au progrès en philosophie politique et en politique.

Nous ne visons pas un commentaire exhaustif de Rawls¹, au lieu de cela, je me concentre sur deux idées centrales chez Rawls : tout d'abord, l'accent sur la structure de base puisque la philosophie morale doit inclure, pour ne pas dire qu'elle doit commencer, une réflexion sur la justice de nos institutions sociales de base ; deuxièmement, par l'idée du maximin, c'est-à-dire l'idée selon laquelle un schéma d'institutions sociales doit être évalué selon la pire position qu'elle génère, que sa justice dépend de comment elle performe selon la position de ses participants les moins avantagés. Mon intérêt principal réside ainsi dans une partie de la théorie de Rawls, sa conception de la justice. Je suis concerné avant tout par le sens du critère de la justice qu'il a proposé, avec la justification rationnelle de ce dernier ainsi qu'avec son application aux schèmes institutionnels existants et réalisables.

Les questions périphériques à ces éminents soucis politiques et pratiques, tout aussi importantes puissent-elles être pour Rawls, ne figurent ici qu'en périphérie. Nous ne traitons pas, par exemple, de la construction de la position

1. Nous n'essayons pas non plus de fournir un commentaire complet à la littérature secondaire écrite sur Rawls. Je cite certaines de ces sources où il peut être éclairant de voir en quoi je suis d'accord ou en désaccord avec elles, mais je ne fais aucun effort pour reconnaître et discuter chaque contribution précédente qui a attiré au sujet qui m'intéresse. Dû à la quantité d'écrits secondaires sur Rawls, une telle tentative aurait eu pour conséquence de rendre ce livre illisible.

originelle en détail, bien que parfois, il nous arrive de l'utiliser afin de dramatiser le souci prioritaire que sont les moins advantagés (sous différents schèmes institutionnels) que les différents partis prennent eux-mêmes pour être représentés. Nous n'offrons pas non plus une élaboration, critique ou une défense du constructivisme kantien ou de la méthode du large équilibre réflexif, bien que nous leur fassions référence occasionnellement afin de démontrer que Rawls a raison de tomber d'accord avec nous sur certain point. Nous évitons les vastes discussions sur ces sujets, car elles ne sont pas essentielles pour notre objectif. Nous voulons expliquer et développer ce que nous considérons comme les deux idées les plus puissantes et les plus importantes de Rawls, avec leurs implications politiques pratiques (telles que nous les voyons). Tout ceci pourrait être fait sans même mentionner l'« artifice d'exposition » (TJ 48) de la position originelle et il est dès lors possible d'accepter nos conclusions, peu importe que l'on accepte ou que l'on rejette (ou même que l'on y soit familier) le constructivisme kantien ou la méthode du large équilibre réflexif.

Notre tentative pour développer une conception de la justice systémique et concrète, basée sur les idées rawlsiennes, va à l'encontre d'une tendance populaire dans l'académie anglo-américaine. En effet, il y a un sentiment très répandu selon lequel l'œuvre de Rawls serait en pleine déconvenue parce que ses détracteurs auraient démontré que les fondations mêmes de sa théorie seraient essentiellement et irrémédiablement défailtantes. Puisque l'erreur de Rawls est considérée comme étant profonde, l'effondrement de sa théorie est supposé indiquer quelque chose de beaucoup plus grave, de marquer la fin d'une époque, peut-être la mort du libéralisme, la fin de la tradition des lumières, ou peut-être même la faillite de la philosophie morale systématique. Ce qu'il nous faut, c'est une réorientation radicale de nos idées éthiques, ou du moins, c'est ce qu'insinue la critique. Plusieurs auteurs ont déjà offert un agenda préparant l'aube de l'époque postrawlsienne, un agenda fondé non seulement sur la renonciation aux conclusions de Rawls, mais également à ses objectifs ainsi que de son approche en entier².

Plutôt que de confronter directement ces nouveaux agendas, nous examinerons ici une source principale de leur popularité, à savoir la notion selon laquelle la théorie de Rawls se serait effondrée. Notre défense de cette théorie dans la première partie tient à démontrer que les obsèques sont prématurées, que les détracteurs de Rawls n'ont exposé aucune faille majeure dans son œuvre; ils l'ont tout simplement mal comprise (même profondément). Le

2. Nous avons ici en tête, par exemple, Alasdair MacIntyre, Bernard Williams, Michael Sandel ainsi que Michael Walzer, qui veut que l'éthique soit centralement concernée avec les vertus humaines, avec des projets de fondations et de profonds engagements ou encore, avec une notion de communauté.

fait que la théorie de Rawls survive aisément aux critiques communes qu'on lui a adressées ne garantit pas, au contraire, qu'elle ne soit pas défaillante sur certains autres plans. Cependant, il est préférable que le jugement sur son caractère défendable soit reporté jusqu'à ce que nous ayons une meilleure compréhension de la théorie, avec les implications philosophiques et pratiques qui ont été jusqu'ici réalisées.

Bien qu'intacte philosophiquement, l'œuvre de Rawls est en déclin en terme de politiques académiques. Les critiques ont clairement gagné le combat dans l'arène des relations publiques. Nous sommes bien au-delà du stade où, dans les mots de Robert Nozick : "*les philosophes politiques doivent maintenant ou travailler avec la théorie de Rawls ou expliquer pourquoi ils ne le font pas.*" (ASU 228). Aujourd'hui, il est plus commun pour les philosophes politiques de travailler avec un bref mémo selon lequel la théorie de Rawls peut être mise de côté à cause de ses irrémédiables faiblesses pour en arriver à résoudre telle ou telle difficulté fondamentale.

Ce changement dans les présuppositions académiques est dû en grande partie au travail des deux plus grands critiques de Rawls, Nozick et Michael Sandel, que nous affrontons en détail dans la première partie. Nous ne nous sommes que marginalement intéressés à leurs positions, positions dont nous n'avons aucune prétention à avoir sapé³. Au lieu de cela, mon souci est de montrer en toute clarté comment leur lecture ainsi que leur critique de Rawls sont fondamentalement erronées. Pour commencer dans cette voie, laissez-nous vous montrer que Rawls vaut toujours la peine qu'on le prenne au sérieux et que l'on corrige certains malentendus de base qui sont sur le point de devenir la doctrine officielle de Rawls.

Nozick et Sandel, le libertaire et le communautarien, partagent le plus grand malentendu sur Rawls. Les deux échouent dans l'appréciation de sa distinction entre justice et moralité, entre l'attention portée aux institutions sociales de base ainsi qu'à conduite et au caractère des gens. Toutefois, dans le premier chapitre, lorsque nous expliquons et développons cette distinction ainsi que l'attention rawlsienne portée à la structure de base, nous tirons un trait uniquement sur les critiques de Nozick parce que Sandel, hautement influencé par Nozick, n'offre essentiellement rien de nouveau à ce sujet. Sandel apparaît

3. Nozick a présenté une philosophie politique de son propre cru qui se veut claire et intéressante et Sandel développe également la sienne. Ces positions valent la peine d'être étudiées (pour quelques exemples de littératures secondaires, voir par exemple Paul, Rn, Gutmann, CCL; ainsi que Larmore, PMC 121-29). Notre affirmation selon laquelle Nozick et Sandel ont mal compris Rawls n'exprime aucun manque de respect pour l'accomplissement de leurs travaux. De plus, le simple fait que plusieurs ont suivi leurs mauvaises interprétations démontre qu'ils doivent avoir une certaine plausibilité, à la fois dans leur lecture de Rawls et en soi.

de manière plus prédominante au chapitre deux, à cause d'une seconde mésinterprétation indépendante de Rawls, partiellement inspirée par Nozick, qu'il a développée et greffée à la première. Cette deuxième mésinterprétation implique la conception de la personne chez Rawls, apparemment stérile, un moi sans encombre, exempt de tous engagements et d'attachements constitutifs. Nous démontrons que Rawls ne s'est pas engagé à une telle conception de la personne et que la défense de sa conception de la justice dépend même, en partie, du déni de la conception de la personne telle Sandel la lui attribue.

Le succès de sa critique, bien qu'injustifié, a étouffé ce qui, à notre avis, aurait pu être la consécration la plus importante de l'œuvre de Rawls – un débat étendu au sujet de la justice des institutions existantes ainsi que des avenues possibles pour une réforme constitutionnelle. En effet, l'œuvre de Rawls possède cette affinité unique pour un débat concret sur la justice grâce à son engagement en faveur de la supériorité de la pratique :

« La recherche d'arguments raisonnables qui permettraient d'arriver à un accord et qui soient enracinés dans notre conception de nous-mêmes comme dans notre relation à la société remplace la recherche d'une vérité morale fixée par un ordre d'objets et de relations indépendant et antérieur, qu'il soit divin ou naturel, un ordre distinct et séparé de nous-mêmes. La tâche consiste à élaborer une conception publique de la justice qui soit acceptable pour tous ceux qui considèrent leur personne et leur relation à la société d'une certaine façon. Et même si cela implique d'avoir à résoudre des difficultés théoriques, la tâche sociale et pratique reste primordiale. » (KCMT 78)

De précédents auteurs sur la justice pourraient tirer un réconfort du fait que leur travail, peu importe leur impact ou leur manque d'impact politique, pourrait au moins aider à élucider ce qu'est la justice et de quoi elle a besoin. Ils voyaient la vérité d'une théorie comme étant indépendante de son attrait populaire ou encore de son succès politique, considérant ainsi comme étant une grande réussite de construire la société juste *« Du moins peut-être en est-il au ciel un modèle pour quiconque veut le contempler, et régler sur lui son âme. Au reste, peu importe que cette république existe ou doive exister un jour »* (Platon, *La République*, 592B).

Rawls ne peut pas tirer satisfaction d'un tel confort, car sa conception ne prétend à aucune vérité au-delà de son potentiel à servir en tant que la matrice d'un consensus général. Que cette conception de la justice ait ce potentiel n'est pas une question théorique qui pourrait être décidée à travers de plus amples arguments à l'intérieur de la théorie elle-même. Au lieu de cela, il s'agit d'une question pratique qui peut être réglée d'une manière concluante uniquement par le succès actuel de la conception dans le rôle dans lequel elle était prévue.

Une charge lourde de travail reste ici à être effectuée avant que la conception de Rawls n'ait même une chance de réussir.

Dans ce livre, nous essayons d'accomplir une partie de ce travail. Notre critique constructive de Rawls dans la deuxième et la troisième partie développe sa conception dans une direction qui la rend plus concrète et qui permettrait de rendre son potentiel progressif plus visible. Ces deux objectifs vont à l'encontre la tendance des écrits tardifs de Rawls vers l'abstraction, le manque de précision ainsi que le conservatisme. Je vois cette tendance comme étant dû, en grande partie, à la critique très répandue contre son œuvre, qui, au cours de cette décennie du moins, a été de manière prédominante elle-même conservatrice. Rawls a été exceptionnellement peu disposé à exprimer de manière tranchée son désaccord avec ses détracteurs. Hésitant à réclamer un accès privilégié à son œuvre, il fut trop timide pour dire (et démontrer) clairement et d'une manière directe qu'une lecture particulière de cette dernière était complètement fautive. Au lieu de cela, recherchant un consensus manifeste parmi les philosophes politiques, il a aussi fait tous les efforts concevables afin d'accommoder les positions morales des autres, même lorsque de tels accommodements eurent pour effet de diluer l'affirmation morale centrale de sa propre conception de la justice.

Rétrospectivement, il semble juste d'affirmer que cette manière de procéder ne s'est pas avérée comme une stratégie gagnante. Elle n'a certainement pas arrêté les critiques ainsi que les rejets de son œuvre ; au contraire ; en montrant Rawls sur la défensive, cette stratégie a peut-être même incité les attaques. Encore plus importante, cette stratégie a orienté le débat dans la mauvaise direction. Alors que le contenu politique de la conception de Rawls devenait de plus en plus vague et indéterminé, l'attention s'est déplacée vers le fondement philosophique de la théorie. Aussi nous retrouvons nous avec des questions de psychologie morale, de métaéthique et d'épistémologie morale – avec des débats de ce qui est métaphysique en style, si ce n'est de substance.

Ceux pour qui la tâche sociale pratique est primordiale prendraient simplement l'approche opposée du sujet. Ils ne commenceraient pas avec les fondations sur lesquelles un édifice de connaissances morales en entier serait érigé. Au lieu de cela, ils commenceraient par des questions morales actuellement en litige et étendraient ensuite leurs réflexions morales aussi loin que nécessaire afin d'obtenir un accord. Ils ne voudraient pas apprendre des choses telles que le constructivisme kantien, l'équilibre réflexif ou la conception de la personne tant qu'ils n'auraient pas saisi le contenu politique du critère de la Justice de Rawls, de la façon dont il est sensé gouverner les

institutions sociales et de guider leur évaluation ainsi que leurs réformes. D'autres considérations sont uniquement importantes si elles peuvent affecter l'interprétation de ce critère ou sa justification contre un critère qui lui serait concurrent et mis en avant de bonne foi.

Cette différence d'approche a une pertinence politique. Actuellement, les philosophes moraux et politiques contribuent à la satisfaction générale sur la moralité de différentes façons. Certaines de ces contributions sont à peine évitables. Il y a toujours eu des philosophes qui répondent aux soucis personnels individuels et collectifs de leurs audiences, ce qui pousse certains d'entre eux à vouloir se convertir et qui transforme les autres en cyniques moraux⁴. Ce que nous sommes en mesure d'éviter est de présenter l'image d'une communauté d'experts désespérément divisée sur la moindre question fondamentale. Cette image rend la tâche beaucoup trop facile aux politiciens, aux professionnels ainsi qu'aux gens en général de mettre les considérations morales de côté dans des situations où les suivre est susceptible de créer un inconfort certain. Concentrer le débat éthique aux situations concrètes d'intérêt moral allégerait ce problème de deux manières : Premièrement, les débats moraux sont plus difficiles à ignorer lorsque leur pertinence est de mettre fin à la malnutrition, au phénomène de sans-abri ainsi qu'à l'oppression plutôt que lorsqu'ils s'épuisent en spéculations à propos de l'observateur idéal, des qualités secondes ainsi qu'aux fondations des comparaisons interpersonnelles ; et les divergences à propos des problèmes moraux concrets sont généralement

4. Notre époque a peut-être plus que sa part de ceux-ci à cause de la notion populaire (une version vulgaire de l'idée d'équilibre réflexif de Rawls) selon laquelle la morale est assimilée à ce qui convient le mieux à nos réactions et à nos intuitions – assimilés ensemble à une expression commune avec les faits moraux-. Lorsque les moralistes de tous les camps conçoivent qu'il relève de leur tâche de démontrer que leurs théories respectives peuvent « être prises en compte pour notre expérience morale », nous n'avons pas besoin d'être surpris, au sommet de ce qui est si souvent appelé la génération du moi, de trouver des philosophes qui prolifèrent toutes sortes de phrases pompeuses (et de justifications prétendues) pour le souci de soi individuel et collectif : prérogatives centrées sur l'agent, une zone d'indifférence morale robuste, une suspension de l'héroïsme etc. Les justifications pour de telles notions mettent généralement l'accent sur l'importance pour nous – tout de même, une question d'intégrité – d'être fidèle à nos projets et nos engagements profonds. Il y a un éloge pour la loyauté envers la famille, les amis et la communauté et du ridicule pour le moralisme universel produisant supposément suffisamment de saints moraux et de bonnes âmes charitables qui sont intolérables en tant qu'amis ou amoureux. La chose est suffisamment transparente pour que cette diversion du souci envers les personnes plus distantes de ses proches ou de de l'agent moral lui-même, dans un monde d'inégalités, se fera à l'avantage des personnes et des groupes les plus avantagées, au détriment des plus défavorisés. Ceci nous protège des revendications morales invoquant la misère extrême des autres qui nous sont distants. Est-ce que ceci est le sens d'une telle manœuvre ? Si ce n'est pas le cas, pourquoi est-ce que leurs auteurs (presque sans exceptions) n'ont aucun souci pour la valeur des projets importants et que les communautés les aient alertés qu'un nombre si grand d'humains, consumés par une vie bien souvent écourtée par un combat quotidien contre la faim et la maladie, ne soient pas en position de pouvoir apprécier l'adhésion à une communauté harmonieuse ou de pouvoir vivre une vie d'intégrité en formant et en honorant des projets fondamentaux et des engagements constitutionnels ?

plus étroites, même parmi les philosophes, que les divergences à propos des questions « fondamentales » abstraites.

Ce qui est en jeu dans la tentative de rendre la conception rawlsienne de la justice plus concrète est sa valeur morale à la lumière de sa propre théorie. Si cette théorie ne peut faire aucune contribution à la tâche pratique de faciliter les accords et de soulager les injustices, alors elle finit par se condamner elle-même. Pour Rawls, la vérité d'une conception de la justice consiste à sa capacité de faire appel et de motiver. Pour aller un peu plus loin, nous pourrions dire que le but de la philosophie politique n'est pas simplement de montrer que certains principes sont vrais, mais de les rendre vrais en motivant la lutte pour leur mise en œuvre graduelle.

La signification fondamentale de la philosophie de Rawls est également en jeu. Un arrangement de concept et d'idées peut sembler significatif s'il est organisé de telle façon que chacun de ses éléments peut être expliqué et motivé en tenant compte des autres, un tel arrangement n'est cependant pas une théorie s'il n'est pas implicitement lié à la matière de son sujet. Comme totalité, il n'est pas significatif s'il ne possède aucune implication pratique à l'extérieur du langage de la théorie elle-même. Si le but est de faciliter l'accord sur un critère de la justice – « une base publique permettant aux citoyens de justifier leurs institutions communes les unes aux autres » (KCMT 136) – alors ce que ce critère signifie doit être clair tout comme la façon dont il doit évaluer certains schèmes institutionnels particuliers. Il est possible que Rawls puisse répondre que ce n'est pas son rôle, en tant que philosophe, de décider si le principe de différence est atteint de manière satisfaisante aux États-Unis. Une telle enquête requiert entre autres l'expertise des économistes. Toutefois, montrer comment les experts des autres disciplines devraient tenter de résoudre de telles questions fait partie du travail de Rawls. Rawls doit affiner les questions appropriées afin de clarifier quel type de données empiriques (ou qui y sont rattachées) sont requises des autres disciplines ainsi que des réponses qu'elles impliquent. Similairement, au sujet de son idéal d'une société bien ordonnée, la conception de la justice rawlsienne n'a pas besoin de spécifier en détail quelles institutions sociales sont requises, mais doit énoncer clairement, dans des termes qui soient compréhensibles aux juristes, aux économistes ainsi qu'aux politologues, ce qui est requis de *ces institutions*. Toute la beauté ainsi que la force de la conception rawlsienne sont complètement gaspillées si elles ne peuvent pas être importées dans l'arène politique.

Bien que Rawls semble accepter cette exigence en principe⁵, il n'a pas réussi à atteindre cet objectif en pratique et le fossé ne cesse de s'agrandir. Laissez-nous vous donner un simple exemple, un exemple qui sera décliné en plusieurs points et qui sera discuté en profondeur dans la deuxième partie. À travers le premier principe de justice, Rawls stipule que les institutions sociales protègent la liberté ainsi que l'intégrité de la personne. Comment pouvons-nous juger si ces exigences sont atteintes ? Devons-nous regarder le taux de mortalité infantile ou encore l'incidence des crimes violents ? Est-ce pertinent de déterminer si les pauvres sont mal-nourris ou meurent de faim ? Rawls demeure silencieux sur le sujet. Son silence facilite une forme de consensus : la plupart peuvent endosser cette exigence abstraite et ensuite l'interpréter de façon large ou plus étroite selon leur goût. Il s'agit cependant d'une mauvaise forme de consensus – ou devrait-on dire, de l'absence de toute forme de consensus. Afin d'obtenir une fondation construite sur des accords mutuels qui concernent les institutions sociales, la conception de la justice rawlsienne doit inclure des réponses aux questions de ce type et doit, manifestement, fournir les spécifications pertinentes qui se trouvent au cœur de la conception philosophique elle-même. Il n'y a aucun juriste ou théoricien social qui peut répondre à ce type de question pour nous.

La spécification de la théorie de la justice de Rawls est une entreprise paradigmatiquement interdisciplinaire. Les philosophes ne peuvent pas simplement développer une telle conception jusqu'à un certain point pour ensuite inviter les juristes ainsi que les théoriciens de la société à compléter ce qu'ils ont commencé. Les idées ainsi que les terminologies des différentes théories doivent pouvoir fonctionner l'une avec l'autre. Par exemple, il faut qu'une mesure économique particulière soit énoncée dans des termes avec lesquels les économistes soient familiers et avec lesquels ils puissent travailler, que cette mesure exprime vraiment (ou de manière la plus précise possible), l'énoncé concerné dans le critère de la justice philosophique lui correspondant. La spécification procède d'un domaine qui est purement philosophique vers un secteur qui lui au contraire est purement non philosophique, mais en cours de route, elle passe à travers un autre qui est purement interdisciplinaire – un secteur que Rawls n'a pas su atteindre dans une large mesure. En proposant une spécification du critère rawlsien (dans la deuxième partie), je m'aventure

5. Il écrit « Une conception politique de la justice ... nécessite certaines directives d'enquêtes et reconnaît publiquement les règles d'évaluation qui gouvernent son application. Autrement, il n'y a aucun consensus qui permet de déterminer si ses principes sont satisfaits et afin de déterminer ce qu'ils requièrent des institutions ou des situations particulières. Un accord sur une conception de la justice ne vaut rien – ni ne représente d'ailleurs un accord efficace – sans un consensus sur ces autres questions » (IOC 257).

dans ce secteur intermédiaire. Contre les standards, ainsi que les terminologies des autres disciplines, cet effort est condamné à avoir l'air amateur en quelque sorte – ce qui, je l'espère, peut être excusé dans la mesure où il s'agit d'une première ébauche sur la façon dont nous pouvons atteindre une plus grande précision, d'une invitation à la coopération et non d'une tentative à faire cavalier seul.

Nous avons soutenu que la conception de Rawls doit être affinée afin de clarifier ce que son critère de la justice signifie, comment il doit être utilisé afin d'évaluer les institutions d'un système social particulier et afin de guider leur réforme. La conception de la justice rawlsienne doit également être développée dans deux dimensions supplémentaires afin de la rendre suffisamment concrète. L'une des tâches est de clarifier le domaine de cette conception. Rawls propose une telle clarification pour l'évaluation du schème institutionnel d'une société qui est (selon ses propres mots) «monolithique», «plus ou moins autosuffisante» ou encore «d'un système fermé isolé des autres sociétés». (TJ 499, 30, 34). «À un certain niveau, il doit exister un système de fond qui soit fermé et c'est exactement pour ce type de système que nous voulons une théorie. Nous sommes mieux préparés à affronter ce problème». Il suggère également que: «pour une société (dans le sens d'une nation) ... si nous réussissons dans le cas d'une société, nous pouvons essayer d'étendre et d'ajuster notre théorie initiale alors que d'autres enquêtes sont nécessaires (BSS 58 n.8; cf.TJ 34). Le monde moderne ne comporte aucune société ou nation autarcique; un système fermé n'existe qu'à l'échelle mondiale. La question qui se pose dès lors est de savoir si la conception de Rawls s'applique au sens large, s'applique aux sociétés nationales ouvertes (comme Rawls semble le préférer) ou au système social fermé de l'humanité au sens large (comme nous le soutenons dans la troisième partie).

L'autre tâche additionnelle est d'esquisser comment une transition vers des institutions sociales plus justes doit être amenée. La portée politique ultime d'une conception de la justice consiste à montrer que certaines personnes doivent effectuer certaines choses. En tant que spécification, cette tâche est essentiellement interdisciplinaire. Elle doit recourir à la connaissance des historiens ainsi que des théoriciens de la société et doit également puiser dans l'expérience des juristes ainsi que des politiques afin de déterminer quelles réformes institutionnelles sont possibles, quelles politiques seraient efficaces et comment de telles réformes et de telles politiques peuvent être mises en place. De plus, elle appelle également de manière significative à une réflexion philosophique. Une conception de la justice peut affecter ce que nous devons faire d'au moins 3 façons différentes: nous devons aider

à réformer les institutions sociales existantes afin de les rendre plus justes ; nous devons aider à alléger et atténuer le fardeau de ceux qui sont déshérités et désavantagés par les institutions sociales injustes qui existent et nous devons accepter certaines contraintes sur notre propre conduite ainsi que sur nos politiques qui anticipent l'idéal d'une fondation construite sur des règles justes auxquelles nous aspirons. Une réflexion philosophique est requise afin de résoudre 1) les conflits de considérations morales à l'intérieur et à travers ces trois catégories ; 2) les compétitions à travers ces considérations morales à l'égard peu de ressources en matière de temps, d'argent et d'énergie ; 3) les conflits et compétitions parmi de telles considérations de justices ainsi que des autres considérations. Le problème de telles exécutions est traité – bien que non systématiquement ou en détail – dans la deuxième et la troisième partie.

Précédemment, nous avons mentionné deux types d'abstractions chez Rawls que nous voulons éviter ; les théorisations abstraites philosophiques (par exemple à propos du constructivisme kantien) ainsi que des exigences morales qui sont trop vagues pour régler les controverses politiques les plus intéressantes à propos des injustices institutionnelles. Ces abstractions doivent être différenciées d'une autre forme d'abstraction qui est incarnée dans l'accent de Rawls sur les institutions sociales de base, qui elles sont d'une grande fécondité et d'une grande importance. Comprendre ces abstractions commence avec l'ultime question concrète en éthique : Comment devons-nous vivre ? – cette question se retrouve au centre de nos actions et de la manière dont nous devons nous comporter avec les autres. Pour nous, cette question surgit dans le contexte d'une structure généralisée de règles de base censées réguler les interactions humaines. Nous nous retrouvons donc en tant que participants dans un schème institutionnel en développement. Ce schéma préexistant de règles de base est d'une importance cruciale d'au moins deux manières : premièrement, les règles de base pertinentes sont au moins en partie constitutives. Elles déterminent qui nous sommes (mère, juré, docteur, délégué, prisonnier, candidat, prince ou prêtre) ainsi que ce que nos actions signifient (acheter ou vendre, commander ou promettre, voter ou veto, marier ou divorcer, appliquer ou en appeler d'une décision) dans le réseau des interactions humaines. Sans une compréhension de ces règles de base, nous manquerions de termes nécessaires afin de refléter nos actions. Deuxièmement, l'évolution de ces règles de base a fait de notre monde social un endroit extrêmement complexe et interdépendant. Les effets de notre conduite se propagent à travers le monde et s'entremêlent avec les effets de la conduite milliards d'autres individus (comme par exemple à travers les transactions de marché). Ainsi, plusieurs caractéristiques principales de la situation des

êtres humains (famine persistante dans le nord-est du Brésil, guerre civile au Salvador, famine en Inde) découlent de la confluence d'actions à distance d'un grand nombre d'individus. En tant qu'individus, nous n'avons absolument aucune chance de pouvoir gérer quelque chose d'aussi complexe si nous nous contentons de prendre les règles de base pour acquises et simplement nous demander: «comment dois-je agir?» ou encore «que dois-je faire différemment?». Nous pouvons uniquement faire face à cette difficulté en nous attaquant directement à ce schéma intrusif de règles de base qui façonne la manière dont les gens agissent et déterminent la façon dont leurs actions combinées ensemble affectent la vie des autres.

Ainsi, cette abstraction fructueuse réside dans l'approche de Rawls. Afin de faire face de manière adéquate à la question de savoir *comment vivre*, nous devons (du moins, dans le monde moderne) faire abstraction de la question et nous référer directement aux normes de base qui nous façonnent ainsi que du contexte social dans lequel nous agissons. Une telle réflexion ne peut pas procéder à l'emporte-pièce. Nous ne pouvons pas réfléchir sur l'éthique de chaque rôle ou de chaque fonction de manière séparée parce que procéder de la sorte signifierait tenir pour acquises les différenciations existant entre les rôles et les fonctions, ce qui nous aveuglerait face aux effets combinés sur la manière dont ces rôles et ces fonctions sont conçus. Dans la même veine, nous ne pouvons pas non plus nous occuper des institutions une après l'autre (le mariage, la propriété, l'État Nation, le marché) parce que ces institutions interpénètrent dans leurs effets. Ce problème est analogue à celui lié à la tentative de maximiser certains processus de production. Même s'il est vrai que chaque partie du processus est conçue de la meilleure manière possible, étant donné la façon dont les autres parties sont elles aussi conçues, il est tout de même possible de pouvoir améliorer significativement le processus dans son ensemble en redessinant toutes les parties ensemble ou (encore plus important) en altérant sa structure même (en y incluant sa division en parties). Nous devons donc nous en remettre aux schèmes institutionnels ainsi qu'aux rôles et fonctions qu'ils impliquent en tant que schéma unique, contre le contexte de schèmes alternatifs possibles. Cette réflexion est hautement abstraite, mais sans elle, il nous est impossible de commencer à comprendre ce que nous faisons aux autres, comment nous sommes impliqués dans leurs vies et quelles responsabilités concrètes nous pourrions avoir face à eux. De la manière dont je vois les choses, le travail de Rawls est important afin de réussir à comprendre cette abstraction, mais sa pertinence demeure un peu faible face aux problèmes politiques concrets qui se dressent devant nous. Cette abstraction est cruciale, mais elle doit cependant être ramenée sur terre.

Cet accent sur les structures de base, combinée avec le souci prioritaire pour les plus désavantagés fait de Rawls un penseur radical. Nos remarques à propos de son conservatisme (croissant) sont alors à prendre de manière relative. Il semblerait qu'en élaborant ses deux idées centrales (comme je les ai appelées), Rawls a résisté à leur pouvoir progressif tout au long de son parcours philosophique. Jusqu'à un certain point, il a commis cette résistance en laissant ses conclusions abstraites et vagues là où de plus amples développements auraient pu les rendre plus controversées et critiques face au *statu quo*. Là où il soutient des conclusions légèrement plus définies, ses arguments plient – plient afin d'assurer qu'elles soient aussi douces, traditionnelles et qu'elles plaisent à l'opinion populaire américaine autant que possible.

Bien que Rawls soit à la fois un penseur radical et un conservateur, nous allons nous efforcer d'être fidèles au cœur radical de sa conception, en réfutant les nombreuses (et individuellement souvent mineures) stipulations conservatrices qui menacent d'obscurcir l'énorme potentiel progressiste de ses idées principales. Ainsi, il n'est pas essentiel pour le but recherché ici que Rawls soit pleinement en accord avec mes conclusions. Bien entendu, alors que je tente d'expliquer et de défendre ses positions, particulièrement dans la première partie, il est important de comprendre que ce que nous rejetons en tant que malentendus sont réellement des malentendus et rien d'autre. Alors que nous rendons à son critère de la justice un aspect plus concret, notre souci premier consiste à développer les deux idées principales de façon plausible. Nous serions naturellement heureux si Rawls trouvait certains des développements attrayants et nous n'aurions aucun problème à repenser nos conclusions s'il nous donnait des raisons de les rejeter, mais il s'agit ici de l'attitude que nous adopterions de toute façon face à n'importe quel lecteur⁶. Notre allégeance la plus profonde ne réside pas avec Rawls, mais bien avec ses idées. Ces idées ont une vie ainsi qu'une force qui sont indépendantes de Rawls lui-même, ce qui représente assurément un témoignage vibrant de la grandeur de Rawls ainsi que de ses idées.

La stipulation conservatrice la plus importante de Rawls est que son accent sur les institutions sociales majeures exclut l'institution de l'État-nation. Rawls suit en effet la tradition en considérant les frontières nationales comme les lignes de partage des valeurs morales. Ainsi donc, l'accent approprié est mis sur les individus qui seraient les moins favorisés ne peut s'effectuer qu'à l'intérieur des frontières nationales d'un État donné. De ce fait, Rawls évite de répondre à une question morale fondamentale à laquelle sa théorie doit

6. Il pourrait y avoir un intérêt historique si l'on parvenait à convaincre Rawls d'être plus spécifique sur ses propres idées, ne serait-ce qu'en réponse aux spécifications proposées par d'autres.

pourtant *répondre*, à savoir est-ce que l'institutionnalisation des frontières possède réellement cette force morale magique de nous protéger des (ou de réduire la force) de ce que réclament les «étrangers»? L'importance pratique de cette question est énorme, considérant que l'institution de l'État Nation est un contributeur crucial à la production institutionnelle d'inégalités et de privations extrêmes.

Le conservatisme de Rawls se manifeste également dans sa spécification de l'idée maximin ainsi que dans ses remarques à propos de son implantation⁷. L'exemple le plus important demeure la manière dont Rawls laisse son lexique prioritaire des libertés fondamentales (le premier principe de justice) saper sa préoccupation principale vis-à-vis des moins avantagés. Dans sa manière actuelle, le lexique de priorité des libertés de base supportera 2 des conclusions de base de Rawls; la réalisation des libertés fondamentales de ses participants devrait constituer le critère primaire pour identifier les moins avantagés sous certains schèmes institutionnels et améliorer les libertés fondamentales de ces derniers devrait être l'impératif le plus urgent capable de guider la réforme d'un schème institutionnel. Cependant, Rawls tire une autre conclusion selon laquelle les réformes qui impliquent une amélioration des libertés de base sont *toujours* les plus urgentes, même lorsqu'elles impliquent un élargissement des libertés des plus avantagés (dont les libertés de base sont déjà les plus complètes ou les mieux protégées). Au détriment d'avancements socioéconomiques des moins avantagés. Comme nous le démontrons en détail (§11.3.1, cf. §11.2.1) cette conclusion est une claire violation de l'idée de maximin.

En tentant de rendre les idéaux de Rawls plus concrets de manière à corriger ses tendances conservatrices, nous espérons laisser le lecteur avec des thèses raisonnablement claires à propos de la situation actuelle de notre monde là où la justice est concernée, comment nous sommes moralement liés aux injustices existantes et de quoi peut avoir l'air un schème institutionnel juste ainsi que la manière dont un progrès peut être effectué en vue de l'atteindre. Ces conclusions se retrouvent à l'opposé du consensus suffisant selon lequel les graves injustices n'existent que de par le passé ou encore dans les pays éloignés et par conséquent, ne doivent pas nous préoccuper outre mesure ici et maintenant. J'en conclus que nous sommes des participants privilégiés dans un schème institutionnel qui produit de la pauvreté extrême à une échelle

7. La discussion de la deuxième partie traite de certaines de ces questions plus en détail. Quant à la dérive conservatrice défendue dans les écrits de Rawls, nous pourrions mentionner, par exemple, la dilution de ce qui est requis par les institutions afin de maintenir la juste valeur des libertés politiques. (§14.7). On pourrait également cibler les remarques qui déplorent les violations existantes de son deuxième principe – communes dans la théorie de la Justice et parfois formulées de manière forte (par exemple TJ 109, 119, 263, 320, 339, 582) —, qui sont absents de ses écrits ultérieurs.

massive de telle sorte que plusieurs individus naissent sans aucune perspective réaliste de vie sans faim, malnutrition ou d'oppression. Le schéma est imposé aux participants les plus désavantagés – imposition qui ne s'effectue pas par le destin ou par la nature, mais par d'autres participants plus avantagés, ce qui nous inclut également. Les injustices actuelles ne sont pas moins sévères que ceux qui ont été subis par les groupes de personnes moins favorisées de par le passé et notre responsabilité vis-à-vis ces injustices n'est pas moindre que celles qui ont été subies par les groupes d'individus plus favorisés qui nous ont précédés. Cependant, à cause d'une plus grande différenciation ainsi que la complexité des schèmes institutionnels actuels, l'injustice ainsi que notre responsabilité qui en est responsable sont toutes les deux beaucoup plus opaques.

Clairement, la situation difficile des moins avantagés est due aux réalités *sociales*. Tout comme pour nous, les moins avantagés seraient très bien capables de mener une vie pavée de réussites pourvu qu'on leur donne une chance de sortir de leur prison de pauvreté. Mais d'autre part, nous ne sommes pas comme des propriétaires d'esclaves qui personnifient et vivent de l'injustice de l'esclavagisme en traitant de manière violente et cruelle leurs esclaves. Nous menons une vie ordinaire et civilisée et rien que nous faisons ne semble avoir un impact négatif, mineur ou majeur sur la vie des plus désavantagés. Or, paradoxalement, les réalités sociales pertinentes prennent l'apparence d'anonymat – semblent être produites et reproduites sans la moindre trace d'agentivité humaine.

L'accent de Rawls sur les institutions sociales de base ainsi que leurs effets rend possible la clarification de la manière dont les injustices peuvent être systémiques, peuvent exister sans être traçables à des actions manifestement injustes par des individus ou des groupes. Notre contribution causale à la souffrance des pauvres est extrêmement indirecte et entremêlée avec les contributions causales des autres. Il est impossible que nous puissions ajuster notre conduite afin d'éviter de tels effets. Ici, encore, l'approche institutionnelle de Rawls est cruciale afin de montrer l'alternative d'un tel ajustement (infaisable) de notre conduite. Nous devons initier des réformes institutionnelles vers un schème qui, même différencié et complexe, ne tend pas à engendrer une grave pauvreté ainsi que l'oppression si typique de notre monde actuel. Ceux qui sont actuellement les moins avantagés n'ont virtuellement aucun moyen d'initier de telles réformes. Nous avons cette possibilité et notre responsabilité vis-à-vis des injustices existantes repose sur notre habileté à initier et à soutenir des réformes institutionnelles.

Le but ultime de telles réformes consiste en un schème institutionnel entièrement mondial et juste, peut-être en nous référant aux deux principes de Rawls. Toutefois, notre responsabilité ne dépend nullement de la possibilité qu'un tel schème pleinement juste soit possible à mettre en pratique ou soit réalistement atteignable. Oui, le critère de la justice de Rawls peut servir à concevoir un modèle d'institutions idéales qui pourraient être parfaitement justes. Cependant, son rôle dans l'évaluation comparative de schèmes institutionnels alternatifs et praticables demeure beaucoup plus important. Peut-être n'arriverons-nous jamais à atteindre un schème dont la pire position sociale soit optimale, mais nous n'avons pas besoin de l'assurance qu'un tel schème est atteignable afin de reconnaître que nous devons défendre les réformes institutionnelles qui viseraient à améliorer la position sociale des plus désavantagées, tout comme nous n'avons pas besoin de l'assurance qu'ils nous est possible d'atteindre la perfection pour aspirer à devenir un meilleur être humain.

PREMIÈRE PARTIE
DÉFENDRE LES IDÉES PRINCIPALES