

L'universalité du libéralisme politique

Michel Seymour
Département de philosophie
Université de Montréal
michel.seymour@umontreal.ca

Introduction

La question que je désire soulever est la suivante : à quelles conditions les valeurs fondamentales du libéralisme politique peuvent être conçues comme universelles ? Cette question apparaît importante dans le contexte des événements du 11 septembre dernier. Ces événements doivent nous amener à réfléchir à la possibilité d'exporter le libéralisme politique à l'étranger.

N'importe quel défenseur du libéralisme politique doit promouvoir les valeurs fondamentales que sont les libertés d'expression, d'association, de conscience, le droit à la vie et à l'intégrité physique de la personne, l'égalité homme-femme, le droit de vote, le droit à la vie privée, le droit de choisir son allégeance sexuelle, etc. Or, ces principes semblent devoir être invoqués contre les intégristes musulmans qui enterrent les gais vivants et qui traitent les femmes comme inférieures. On peut en effet se demander quels principes sinon ceux du libéralisme politique peuvent être invoqués contre Oussama ben Laden. Les intégristes partisans du Jihad islamique nient la nécessaire séparation de la religion et du politique, du pouvoir ecclésiastique et du pouvoir étatique et prônent la violence pour parvenir à leurs fins. Ils nient la réalité du pluralisme axiologique et la diversité des croyances religieuses. Ils nient les droits de l'humain.

Mais pouvons-nous défendre les valeurs libérales si celles-ci s'appuient sur des théories compréhensives relevant de la métaphysique occidentale ? Le problème est que la plupart des philosophes libéraux souscrivent à une version du libéralisme qui s'appuie sur une telle doctrine: l'individualisme moral. On peut définir l'individualisme moral comme une doctrine compréhensive affirmant (i) que l'identité personnelle est détachable de l'identité morale (l'individu est antérieur à ses fins), (ii) que l'individu est la source ultime des revendications morales légitimes et (iii) que l'autonomie individuelle est la valeur libérale par excellence. La première thèse concerne la métaphysique de l'identité personnelle. La deuxième thèse concerne l'ontologie morale et la troisième est une thèse fondationnelle strictement normative. Cette position est défendue par des auteurs aussi différents que Brian Barry, Allen Buchanan, Ronald Dworkin, David Held, Will Kymlicka, Thomas Pogge, Yael Tamir, Jeremy Waldron et plusieurs autres. Le problème est que l'individualisme moral est une invention de l'Occident. Les théories compréhensives qui sont liées à l'individualisme moral proviennent toutes de l'Occident.

Cette idéologie a été rendu possible par les penseurs qui concevaient l'État libéral selon le modèle traditionnel de l'État-nation homogène. Dans un État libéral mononational, il n'existe que des individus. Il n'y a pas de diversité ethnique, linguistique, culturelle ou nationale. Il n'existe que des individus et des groupes d'intérêts particuliers. L'État-nation libéral ne reconnaît que les individus et leur accorde la primauté absolue sur les groupes, d'où l'individualisme moral. Le problème est que la plupart des États ne sont pas en fait des États-nations homogènes. Et les minorités ethniques, linguistiques, culturelles et nationales ne sont pas des groupes d'intérêts particuliers.

Le libéralisme individualiste va aussi de pair avec une certaine conception compréhensive du peuple. Dans une perspective individualiste, le peuple n'est rien d'autre qu'un agrégat d'individus. Certains penseurs libéraux sont toutefois disposés à admettre l'irréductibilité ontologique des peuples, mais ils soutiendront que le peuple a seulement une valeur morale dérivée de celle qui lui est conférée par l'individu. Les groupes n'ont pas de valeur indépendamment de la valeur qui leur est accordée par les individus. En outre, dans une telle perspective, les peuples n'ont surtout pas d'identité morale ou religieuse particulière. Ils sont comme les individus antérieurs à leurs fins.

Sans souscrire nécessairement au modèle de l'État-nation, d'autres penseurs libéraux continuent toutefois de défendre le libéralisme individualiste et ont tendance à assimiler les groupes ethniques, linguistiques, culturels ou nationaux à des groupes d'intérêt particuliers. Les tentatives de légitimation des droits de groupe sont alors interprétées comme des tentatives de légitimer des droits à des corps constitués, ce qui revient à violer la primauté du juste sur le bien. Les libéraux individualistes assimilent ainsi très souvent la défense des droits de groupe à la philosophie communautaire. Certes, parmi les penseurs libéraux individualistes, certains sont favorables aux droits de groupe et ils ne confondent pas ceux-ci avec des communautés morales particulières, des groupes d'intérêts ou des corps constitués. Mais ils demeurent quand même résolument individualistes. Ils vont alors adjoindre au noyau des trois thèses mentionnées plus haut formant l'individualisme moral une quatrième thèse affirmant l'importance objective des cultures sociétales en général, ainsi qu'une cinquième thèse relevant de la psychologie morale et affirmant l'existence d'une préférence rationnelle des individus en faveur de l'appartenance à sa propre culture. C'est sur cette base qu'ils chercheront à dériver une justification individualiste pour la protection des groupes. Le problème est que la cinquième et dernière thèse est fausse. Les individus ont des palmarès d'allégeance qui diffèrent les uns des autres et qui changent aussi d'une période à l'autre. Plusieurs n'accordent pas beaucoup d'importance à leurs affiliations ethnique, linguistique, culturelle ou nationale.

Le libéralisme individualiste apparaît donc d'une manière générale relativement inadapté à penser le pluralisme ethnique, linguistique, culturel et national au sein d'une société donnée. Mais il est encore plus difficile pour un penseur libéral individualiste de penser la diversité culturelle à l'échelle internationale. On voit mal

comment il peut reconnaître la diversité des conceptions métaphysiques de la personne et des peuples à travers le monde, étant donné qu'il s'appuie sur une métaphysique particulière de l'identité personnelle.

Il y a cependant plusieurs façons de fonder le libéralisme. Le libéralisme peut être fondé sur l'individualisme moral: c'est la version à laquelle souscrivent la plupart des auteurs libéraux contemporains. Mais il y a aussi le libéralisme politique de John Rawls fondé sur la tolérance. Alors que le libéralisme individualiste est un produit de nos sociétés occidentales, le libéralisme politique de Rawls apparaît vraiment exportable. C'est en tout cas l'hypothèse que je souhaite examiner.

Je commencerai par faire état des vertus du libéralisme politique de Rawls. Cette version du libéralisme semble à première vue comporter de nombreux avantages par rapport au libéralisme individualiste. Elle semble s'appliquer à des sociétés qui ont des conceptions compréhensives très différentes de la personne et du peuple et semble autoriser autant des droits des peuples que des droits individuels. Le libéralisme politique peut être accepté peu importe la théorie compréhensive à laquelle on désire souscrire. Il semble donc à première vue davantage exportable que le libéralisme individualiste. Mais j'identifierai ensuite trois obstacles majeurs se dressant sur notre parcours. J'examinerai tout d'abord le lien que Rawls établit lui-même entre le libéralisme politique et la culture publique occidentale, ce qui revient à adopter une perspective pluraliste, pour ne pas dire relativiste à l'égard du libéralisme. Je considérerai ensuite le rejet par Rawls de l'existence d'une « structure de base globale ». Ce rejet incite Rawls à restreindre l'application de ses deux principes de justice au cadre d'une structure de base locale et l'empêche ainsi de penser pleinement la justice individuelle dans un contexte international. J'examinerai enfin la difficulté posée par le fait que Rawls en reste à des modèles simplifiés et ne pense jamais la complexité. Il sous-estime alors l'importance et la validité universelle des consensus qui sont susceptibles de surgir au sein de sociétés réelles, polyethniques, pluriculturelles et multinationales. Les pays d'immigration sont très souvent des microcosmes, ou si l'on préfère, des modèles réduits de la société internationale réelle. Nous avons alors de bonnes raisons pour affirmer la validité universelle de ces consensus. Je conclurai que le libéralisme politique a un potentiel cosmopolitique plus important que Rawls ne l'avait envisagé. Je montrerai aussi que des amendements importants doivent être apportés au sein même de la théorie pour que celle-ci puisse acquérir des vertus cosmopolitiques importantes. Mais je conclurai en même temps qu'une véritable justice cosmopolitique peut et doit admettre deux sources distinctes de réclamations morales valides, l'individu et le peuple, et donc deux positions originelles impliquant ces deux agents moraux. Il s'ensuit que la justice cosmopolitique doit elle-même renoncer à l'individualisme moral.

Une conception politique de la personne

Je souhaite examiner une version particulière du libéralisme axée sur la valeur fondamentale de la tolérance. Le libéralisme politique de Rawls apparaît comme

une option intéressante à cet égard. Cette approche s'oppose au libéralisme fondé sur des thèses métaphysiques et ayant des implications au niveau de l'identité personnelle. Rawls s'appuie sur une conception politique de la personne et du peuple, et non sur des conceptions compréhensives particulières. Les conceptions politiques de la personne et du peuple apparaissent nécessaires dès lors que nous prenons acte de l'existence d'un pluralisme raisonnable de conceptions compréhensives. Je commencerai par examiner la conception politique de la personne. Je réserve mes remarques au sujet de la conception politique du peuple pour la prochaine section.

Le fait d'admettre une conception minimale, institutionnelle, de la personne conçue comme citoyen est le meilleur moyen que nous avons de gérer les différences profondes qui subsistent entre les gens en ce qui a trait aux représentations qu'ils entretiennent à leur propre sujet. Rawls prétend ensuite que les principes libéraux fondamentaux peuvent être dérivés à partir d'une conception politique de la personne. Son libéralisme peut donc s'accorder avec différentes façons de concevoir la personne. La neutralité métaphysique du libéralisme rawlsien peut en ce sens lui conférer à première vue un avantage sur les autres approches et lui donner les allures d'une doctrine universelle.

La conception politique de la personne est celle de la personne conçue comme citoyen. Il s'agit de la personne ayant une identité institutionnelle. Le contenu de cette conception politique est fourni par la notion de la personne morale, c'est-à-dire une personne libre, égale, rationnelle et raisonnable. Par l'expression « conception de la personne », Rawls fait en même temps référence à une certaine façon de nous concevoir nous-mêmes. Il s'agit d'une auto-représentation. Autrement dit, Rawls ne se prononce pas sur la validité objective de cette représentation identitaire. Cette conception ne se réclame pas de la vérité. Rawls croit seulement que cette représentation identitaire fait consensus. On n'accède pas à ce concept par introspection mais en prenant acte d'un consensus déjà existant.

La personne peut se concevoir de différentes façons dans la vie privée. Elle peut croire, comme c'est le cas chez les communautariens, que son identité morale ou religieuse est constitutive de sa propre identité personnelle, ou elle peut prétendre, comme le font les libéraux individualistes, que la personne « est antérieure à ses propres fins ». Il existe, en effet, plusieurs conceptions substantielles de la personne ; celle-ci peut être pensée comme autonome par rapport à toute conception du bien ou de la vie bonne, mais on peut au contraire prétendre qu'elle est traversée par des valeurs morales, des projets, des finalités. On peut aussi penser que la personne est divorcée de son identité religieuse et qu'une seule et même personne peut changer de conviction religieuse suite à une conversion. D'autres croient au contraire que la personne est constitutivement caractérisée par son identité religieuse. Certains croient que l'identité personnelle est fixe, constante, inchangée et unique. D'autres croient à la fluidité essentielle de l'identité. Certains croient que l'identité personnelle est objective, communément

partagée et est liée à l'identité métaphysique. D'autres croient au contraire au caractère construit de notre identité, à l'identité narrative, dialogique des personnes. Certains enfin accordent plus d'importance à l'individu qu'au groupe, alors que d'autres accordent plus d'importance au groupe qu'à l'individu.

La position que l'on est en mesure de dégager en s'inspirant de Rawls est que ces conceptions participent d'un pluralisme raisonnable et irréductible. Il faut être tolérant à l'égard des diverses conceptions de la personne. Et plus on est tolérant, plus on est enclin à reconnaître l'autre dans sa différence, sans projeter sur autrui sa propre conception, mais sans souscrire non plus à la représentation qu'autrui se fait de lui-même. Quelle est alors la personne que je reconnais ? Je reconnais l'autre comme citoyen et je reconnais qu'il se représente lui-même comme étant tel et tel.

La conception politique de la personne est le plus petit commun dénominateur acceptable par tous. Malgré nos divergences fondamentales, nous sommes tous des citoyens. Ainsi, accepter de vivre avec des représentations identitaires radicalement divergentes n'est possible que si nous acceptons tous d'être des citoyens. La conception politique traduit la tolérance réciproque des uns avec les autres face au pluralisme irréductible de nos points de vue identitaires.

On a tort d'interpréter la position de Rawls comme reposant sur une stratégie qui tend à écarter l'expression des désaccords, des antagonismes et des oppositions au profit d'un œcuménisme abstrait. Rawls vise certes à la réconcilier les antagonismes autour d'un consensus partagé par l'ensemble des participants, mais on aurait tort de conclure qu'il cherche de cette manière à évacuer les conflits. Bien au contraire, le « choc des civilisations » nous force à penser les conditions d'une cohabitation possible et rend possible l'émergence de la conception politique.

En tant que citoyens, les personnes politiques peuvent maintenir leur identité institutionnelle quels que soient les changements subis par leur identité morale particulière et quelles que soient les façons de penser les rapports entre l'identité morale particulière et l'identité personnelle. Sur le chemin de Damas, nous dit Rawls, Saül de Tarse devint l'apôtre Paul. Les communautariens diront qu'il est devenu une autre personne. Les libéraux individualistes diront qu'il est resté la même personne. Mais sans trancher ce débat, nous pouvons dire avec Rawls que Paul est resté le même citoyen. Il a conservé son identité institutionnelle malgré les changements de son identité morale et quel que soit l'impact que cela entraîne sur son identité personnelle. Il y a donc un caractère détachable de l'identité morale par rapport à l'identité de citoyen, et ce même si les communautariens peuvent peut-être avoir raison en pensant que l'identité morale est constitutive de l'identité personnelle.

Plusieurs de nos concitoyens croient au communautarisme, croient que leur identité religieuse et morale est constitutive de leur identité. Plusieurs croient à

l'importance de la communauté. Mais les libéraux individualistes cherchent à les réfuter. Ils prétendent comme Kymlicka qu'il s'agit de conceptions erronées. Ils croient à la séparation métaphysique de l'identité personnelle et de la morale ou de la religion. Cet individualisme offense cependant ceux qui voient leur identité d'une autre façon. C'est ici que le libéralisme politique de Rawls apparaît fortement utile et éminemment pertinent. Rawls ne souscrit pas à l'individualisme moral. Le libéralisme n'est pas nécessairement lié à l'individualisme moral contrairement à ce qui est répété de puis tant d'années et perpétué dans tellement de textes. Le libéralisme de Rawls peut s'accorder avec une conception communautaire de la personne. Puisque Rawls construit son libéralisme sur le socle d'une conception politique de la personne, on peut donc en conclure qu'il est parvenu à produire une version du libéralisme affranchie de l'individualisme moral et qui transcende désormais le débat entre individualistes et communautariens.

À première vue, cela semble prometteur sur le plan de l'universalisation possible de la doctrine. On peut considérer que notre propre identité personnelle est constitutivement construite à partir de nos propres convictions religieuses ou morales, et souscrire en même temps au libéralisme politique de Rawls. Et pourtant, Rawls a cru nécessaire d'invoquer à sa rescoufle le poids de la tradition occidentale pour renforcer sa conception de la personne sans s'appuyer sur une théorie compréhensive. Selon ce point de vue, le consensus autour de la conception politique de la personne ne repose pas sur des faits objectifs mais sur l'emprise durable d'une auto-représentation identitaire dans l'esprit des gens appartenant à la culture politique occidentale. Du même coup, c'est la doctrine du libéralisme politique qui apparaît désormais comme culturellement marquée.

Malheureusement, Rawls n'est pas entièrement parvenu à développer une conception universelle. Bien au contraire, son libéralisme politique apparaît comme un abandon de la thèse de l'universalité du libéralisme. Il traduit ce que Daniel Weinstock a correctement décrit comme un « tournant pluraliste » dans la pensée de Rawls. La raison est que le concept politique de la personne sur lequel il veut désormais s'appuyer pour fonder son libéralisme est selon Rawls lui-même un concept issu de la culture politique occidentale. Si Rawls est parvenu à franchir une certaine étape vers une l'universalisation possible de son libéralisme en produisant une version politique et non métaphysique, minimaliste et non compréhensive, il ne s'est pas rendu au terme de sa démarche parce que le concept politique de la personne sur lequel il s'appuie n'est désormais plus un concept universel. Il s'agit d'un concept culturellement marqué, hérité de nos démocraties constitutionnelles modernes.

Pour que le consensus ne soit pas trop fragile, Rawls a cru bon de le consolider en prétendant qu'il s'agissait d'un consensus reposant sur notre héritage culturel occidental. Le fait de cantonner notre examen à ce qui relève de la culture occidentale a pour effet de nous permettre d'articuler une conception consensuelle, publique, minimale sans que l'on ait à se prononcer sur des thèses

métaphysiques concernant l'identité personnelle. En s'appuyant sur la tradition, on est aussi en mesure d'accorder du poids à cette représentation identitaire. Elle n'apparaît pas comme une conception fantaisiste et improvisée. Mais du même coup, Rawls lie sa conception de la personne à l'héritage de la culture politique occidentale. Et puisque la conception politique de la justice est construite sur le socle d'une conception politique de la personne, la doctrine apparaît elle-même dans son ensemble comme le point culminant d'une démarche historiquement inscrite dans la culture politique occidentale.

Qu'est-ce qui explique cette orientation nouvelle de Rawls ? La réponse me semble être la suivante. Le meilleur moyen de se convaincre de la conception politique de la personne est d'expérimenter le pluralisme raisonnable de doctrines compréhensives. Or, celles-ci ne peuvent se déployer qu'à l'intérieur de sociétés démocratiques. Les démocraties occidentales sont à l'origine du pluralisme raisonnable irréductible de doctrines compréhensives opposées. Le concept politique prend tout son sens dans les sociétés où l'on doit tenter de gérer cette diversité. *Ergo*, le concept politique de personne ne se conçoit que dans le cadre de sociétés issues de la démocratie occidentale.

Notons tout d'abord le paradoxe. L'ouvrage *Théorie de la justice* a été interprété par tous comme une entreprise visant à penser la justice en des termes universels. Et pourtant, Rawls s'appuyait en partie sur des considérations relevant de la psychologie morale, ce qui trahissait une conception compréhensive elle-même culturellement marquée, puisque cela revenait à proposer l'existence d'une autonomie réelle en vertu de laquelle les individus seraient réellement antérieurs à leurs fins. Cela se révèle notamment dans les trois lois psychologiques qui viennent en quelque sorte renforcer objectivement les traits caractéristiques apparaissant dans la représentation de soi des individus comme personne morale. L'estime de soi qui est postulée comme une loi psychologique, en plus des lois postulant un sens de la justice et des affinités entre les citoyens, vient en quelque sorte consolider empiriquement les traits de la rationalité, de la liberté et de l'égalité qui sont constitutifs de la personne morale. Mais s'il est problématique de faire de ces traits des lois psychologiques universelles, il semble alors que *Théorie de la justice* repose en définitive sur une conception compréhensive particulière. Seul le sujet moderne peut avoir développé réellement une telle estime de soi. Il s'en suit que seul le sujet moderne peut réellement concevoir la personne comme « antérieure à ses fins ». En d'autres termes, il ne s'agit pas seulement d'affirmer que la personne est en tant que citoyen à concevoir comme distincte de finalités particulières, mais bien de prétendre que la séparation entre l'individu et ses finalités particulières (religieuses, morales ou métaphysiques) traverse toute la vie de l'individu, et ce jusque dans la sphère privée.

À l'opposé, l'ouvrage *Libéralisme Politique* parvient à se désengager de telles hypothèses en psychologie morale puisqu'il ne repose désormais que sur des considérations politiques. Pour justifier la séparation de l'Église et de l'État, et pour affirmer la primauté du juste sur le bien, nous n'avons pas besoin de nous appuyer

sur l'individualisme moral, mais plus modestement sur la tolérance entre des individus qui acceptent malgré leurs divergences de se considérer mutuellement comme égaux les uns par rapport aux autres. La vieille version du libéralisme doit donc être abandonnée parce qu'elle est un produit de la culture politique occidentale.

Une conception politique du peuple

Les remarques que je viens de développer au sujet de la conception de la personne peuvent s'appliquer dans une large mesure ensuite au concept de peuple. Dans *The Law of Peoples*, Rawls développe une conception politique du peuple. Il s'agit d'une population dotée d'une certaine organisation institutionnelle, unifiée par des sympathies diverses, qui se représente comme ayant ces traits et affinités et qui manifeste un vouloir-vivre collectif. À la conception politique de la personne en vertu de laquelle celle-ci apparaît comme ayant une identité institutionnelle, correspond une conception politique du peuple conçu comme ayant lui aussi une certaine identité institutionnelle, c'est-à-dire un certain niveau d'organisation politique minimal.

On dispose alors d'une conception politique du peuple qui ne nous engage pas sur le terrain de l'ontologie sociale. On ne tranche pas entre les conceptions ethnique, civique, culturelle, sociopolitique et diasporique de la nation. Quelle que soit la façon que l'on a de penser le problème de l'identité nationale et de penser les sympathies communes, les peuples peuvent tous avoir une personnalité politique sur la place publique. Il peut s'agir dans tous les cas de « peuples » au sens purement politique de l'expression, c'est-à-dire de regroupements institutionnalisés d'individus se représentant comme membres d'un même groupe national sur la base d'affinités diverses, qu'il s'agisse de la langue, de la culture, de la tradition, voire de la morale ou de la religion. Cette diversité est irréductible. Mais dans tous les cas, les peuples une personnalité politique. La conception politique du peuple est la façon par laquelle nous acceptons d'aménager dans l'espace public la diversité de ces conceptions divergentes dans un esprit de tolérance.

Dans son ouvrage, Rawls s'en tient aux peuples organisés en États, mais il s'agit d'une simplification de la théorie. Rawls est bien conscient que dans la réalité plusieurs peuples n'ont pas d'État et qu'une version complexe de la théorie devrait nous amener à considérer des problèmes comme ceux de la sécession, les fédérations de peuples, les normes de commerce et d'autres formes d'institutions coopératives entre les peuples.

Les concepts de personne et de peuple sont requis pour assurer qu'une même identité institutionnelle de la personne et du peuple puisse se maintenir malgré les changements profonds pouvant surgir au niveau de leur identité réelle. Notons la symétrie entre les deux ordres de réalité :

(i) De la même manière que l'on peut distinguer l'identité institutionnelle et l'identité morale à l'échelle individuelle, on peut distinguer la structure de culture et le caractère de la culture à l'échelle du peuple. Cette distinction de Kymlicka entre structure de culture et caractère de culture n'est en effet rien d'autre que la distinction entre le politique et le moral, mais à l'échelle du peuple.

(ii) La délimitation entre les conceptions politique et compréhensive de la personne est aussi requise pour penser une sphère de la raison publique séparée et autonome par rapport à la rationalité privée. Appliquée à la conception politique du peuple, elle permet de distinguer entre ce qui relève du peuple en tant que tel (la sphère domestique) et ce qui relève des relations entre les peuples (la sphère internationale).

(iii) Le contenu de la conception politique renvoie à la personne morale et au peuple conçu lui-même comme agent moral. Il s'agit dans tous les cas d'agents moraux libres, égaux, rationnels et raisonnables. Ces caractérisations sont requises pour dériver et justifier une procédure de délibération devant conduire à un consensus sur des principes substantiels de justice qui passerait par la méthode du voile d'ignorance et de la position originelle. Elle est aussi requise pour que l'on reconnaissse le caractère équitable de la procédure.

Comme on le voit, les concepts politiques de personne et du peuple jouent un rôle central au sein de la théorie. En parvenant à les divorcer d'un ancrage métaphysique et d'une théorie compréhensive, Rawls accomplit un travail énorme qui lui permet d'affranchir le libéralisme de son ancrage culturel occidental. Mais on a envie de dire que si la procédure du voile d'ignorance et de la position originelle est possible à l'échelle des relations entre les peuples et qu'elle constitue une procédure universellement équitable, on ne voit pas pourquoi les mêmes remarques ne vaudraient pas pour ce qui est du premier voile d'ignorance mettant aux prises des personnes morales. On ne voit pas pourquoi les peuples appartenant à des sociétés non libérales ne pourraient pas employer la même méthode. Et on ne voit pas pourquoi on devrait interdire une seconde ronde de négociation dans la première position originelle qui inclurait un ensemble de citoyens plus grand que ceux appartenant à une « communauté nationale indépendante ».

Il importe également de noter que contrairement à la conception de la personne, Rawls semble croire que la conception politique du peuple est cette fois-ci une notion qui est susceptible d'être acceptée par tous les peuples, que ceux-ci forment des sociétés libérales et démocratiques, ou qu'ils forment des sociétés hiérarchisées. C'est en effet ce qui semble découler du fait d'introduire une telle conception comme susceptible d'être partagée par les représentants des peuples placés sous le voile d'ignorance. Mais si tous les peuples peuvent souscrire à une seule et même conception politique, on ne voit pas pourquoi la même remarque ne pourrait pas s'appliquer à la conception politique de la personne. On ne voit

donc pas pourquoi les individus ne pourraient pas au sein de leur société respective souscrire à la conception politique de la personne défendue par Rawls.

Quoi qu'il en soit, la conception politique du peuple se traduit par l'élaboration d'une deuxième position originelle mettant aux prises des représentants de peuples et non d'individus. Cela montre une fois de plus que Rawls ne défend pas l'individualisme moral. Contrairement à ce qui est répété depuis tellement d'années par tellement d'auteurs, Rawls ne défend pas cette doctrine. Non seulement parvient-il à rester neutre à l'égard de la thèse selon laquelle les personnes sont du point de vue de leur identité personnelle « antérieurs à leurs fins », il rejette aussi l'idée que les individus sont des sources ultimes de revendications morales valides, parce qu'il admet aussi que les peuples sont eux aussi des sources autonomes de revendications morales valides. Enfin, l'autonomie de la personne n'est pas la valeur libérale par excellence. C'est la tolérance qui constitue le point de départ de la théorie.

La question se pose même de savoir si Rawls a jamais souscrit à l'individualisme moral. Plusieurs des arguments de *Libéralisme Politique* (LP) se présentent comme des clarifications des intentions initiales de *Théorie de la justice* (TJ). La référence aux lois psychologiques dans TJ pouvait laisser entendre, nous dit Rawls, qu'il souscrivait à une doctrine compréhensive de la personne alors qu'il n'en est rien. En plus, Rawls admettait déjà, à l'époque de TJ, que la justice avait une autre application au niveau des relations entre les peuples (ce qui soutenait que les peuples pouvaient être eux aussi une source de revendications légitimes). Enfin, il n'est pas évident à la lecture de TJ que la conception de la justice proposée repose sur l'idée que l'autonomie de l'individu est la valeur fondamentale. Dans les articles qui ont suivi la publication de TJ tout au long des années 80, Rawls insiste souvent pour dire qu'il faut corriger l'impression selon laquelle sa théorie reposera sur l'individualisme. Kymlicka décrit plutôt et avec raison la position de Rawls comme un libéralisme politique fondé sur la tolérance.

L'éthique de la discussion face à la tradition

Rawls n'est cependant pas parvenu entièrement à affranchir le libéralisme politique de la culture politique occidentale parce que son concept de personne est encore dans son esprit tributaire de consensus obtenus historiquement au sein de la culture politique occidentale. Il est parvenu à affranchir la conception politique de la personne de son ancrage métaphysique occidental, mais il y est parvenu seulement en s'appuyant sur le poids de nos traditions démocratiques. Même s'il a contribué à préparer le terrain pour assurer l'acceptabilité de sa théorie par des individus ayant des conceptions métaphysiques opposées, il y est parvenu seulement en présupposant le cadre de la culture politique occidentale.

Comme on le voit, il y a des raisons théoriques profondes qui l'ont incité à ne pas étendre intégralement au niveau international les principes de justice qui s'appliquaient à une société fermée. Ces raisons théoriques s'expliquent par le

lien étroit qui semble subsister depuis LP entre le libéralisme et la tradition issue de la culture politique occidentale. Il semble donc que la perspective de LP soit irrémédiablement culturellement marquée.

Dans un article récent, j'ai envisagé la possibilité de retourner à la perspective de TJ pour contourner cette difficulté. Mais je pense maintenant que l'on peut aboutir aux résultats désirés sans renoncer aux avancées théoriques de LP. Après tout, de la même manière que dans la sphère domestique les tenants de théories morales compréhensives peuvent parvenir à s'entendre autour du libéralisme politique, on imagine que dans la sphère internationale, on pourrait là aussi s'entendre sur les principes fondamentaux du libéralisme politique. Il n'y a donc pas de raison de renoncer à l'échelle internationale aux deux principes de justice fondamentaux qui avaient fait l'objet d'un consensus à l'échelle domestique. C'est parce que Rawls se croit dans l'obligation de renoncer à l'échelle internationale aux libertés politiques, à l'égalité des chances et au principe de différence que plusieurs ont été enclins à décrire le droit des peuples tel que conçu par Rawls comme un contrat se situant en-deçà d'une perspective libérale satisfaisante, voire comme n'étant plus vraiment à proprement parler d'inspiration 'libérale'. Or, comme je vais essayer de le montrer, Rawls aurait pu étendre la première position originelle à la sphère internationale. Il aurait pu de cette manière réaffirmer la portée universelle de ses deux principes de justice. Il aurait pu aussi du même coup inclure dans son droit des peuples des obligations à respecter l'application des deux principes de justice.

Il est peut-être intéressant de remarquer que Rawls n'aurait pas abouti à des résultats aussi décevants si l'approche de LP avait pu incorporer les éléments centraux d'une éthique de la discussion et de la délibération politique tels que formulés par Habermas. Rawls avait pourtant déjà concédé à Habermas que la méthodologie de la position originelle et du voile d'ignorance n'était qu'un chemin particulier conduisant à une conception substantielle de la justice. L'expérience de pensée de la position originelle ne fait que modéliser la délibération démocratique réelle et décrit de façon métaphorique la nécessaire impartialité qui doit survenir dans les débats réels.

Dans le fameux débat sur la justice politique, Rawls commente le passage suivant de Habermas dans lequel ce dernier caractérise la position de Rawls : " Les citoyens sont assujettis à la hiérarchie d'un ordre juridique qui a déjà été institutionnalisé sans eux, à leur insu. " (42)

À cela, Rawls répond que l'accord sur les principes, la constitution, la législation et la mise en place des législations sont faites par nous. (86) On peut croire que nous devons arriver à des principes qui sont vrais une fois pour toutes. Mais la conception de la justice est toujours susceptible d'être révisée par nos jugements bien pesés. (89)

Pour Habermas, la conception rawlsienne ne permet pas aux citoyens de vivre le processus de réalisation des droits comme un processus ouvert et inachevé. (90) Il croit que tous les débats essentiels ont déjà été menés dans le cadre de la théorie de la justice, par l'expérience de pensée de la position originelle. (42) Et alors le débat sur la constitution ne sert qu'à maintenir la stabilité politique. Mais Rawls est disposé à admettre que les citoyens peuvent attiser dans la vie réelle de leur société la braise radicale-démocratique qui sommeille dans la position originelle. (91) Il prétend seulement que lorsqu'on a une constitution qui garantit les libertés, les citoyens n'ont pas besoin d'une génération à l'autre de s'en donner une nouvelle. (95)

Les libertés de base ne font donc pas partie de la sphère prépolitique. (97) Elles ne sont pas considérées comme ontologiquement prioritaires par rapport aux valeurs politiques. (97-98) La protection constitutionnelle des droits fondamentaux n'est pas première par rapport à ce que Habermas appelle la formation de la volonté. (99) Les libertés des Modernes sont soumises à la volonté constituante du peuple. (100)

Habermas lit Rawls en croyant voir à travers lui Kant. Il l'interprète comme un théoricien du droit naturel. Des idées substantielles externes viendraient fonder les droits et libertés individuelles et imposer des restrictions à la volonté du peuple. (100) Mais Rawls reste neutre quant à la possibilité de fonder le droit naturellement. (100)

Pour Habermas, les libertés négatives et positives sont co-originaires, et s'appuient sur la volonté populaire. (106) Rawls est d'accord. (108; voir aussi 110) Tout cela laisse entendre que Rawls semble disposer à concéder plusieurs des points défendus par Habermas. Dans cette perspective, il ne semble pas nécessaire de lier irrémédiablement le libéralisme politique à la tradition de la culture politique occidentale. Mais en même temps, Rawls ne semble pas s'être rendu compte des potentialités cosmopolitiques contenues dans ses concessions qu'il a faites aux arguments de Habermas.

Si l'on incorpore les vertus émancipatrices et critiques d'une délibération ininterrompue et non entravée par des rapports de force politiques, et dirigée autant sur les concepts que sur les principes substantiels, on obtiendra des droits de la personne qui, tout en s'inscrivant dans une perspective politique et non métaphysique, peuvent s'affranchir des contraintes de la tradition, car ce sont des concepts et principes auxquels on souscrit maintenant et qui, de manière renouvelée, font l'objet d'un consensus. L'accord consensuel et répété au sein d'une société délibérative qui appliquerait une éthique de la discussion devrait être considéré comme ayant une portée universelle et comme nous donnant de bonnes raisons de penser qu'il pourrait être étendu à la sphère internationale.

Tout doit faire l'objet d'une discussion : la conception de la personne, la distinction entre l'autonomie privée et publique, la distinction entre le politique et le

métaphysique, le juste et le bien, la méthode du voile d'ignorance, etc. Les concepts et les principes auxquels on aboutit sont ceux qui auront fait l'objet d'une approbation faisant suite à une discussion et nous ne serons plus dans l'obligation de considérer ces résultats comme le produit d'une tradition particulière. Nous nous affranchirons alors d'un ancrage obligé dans la culture politique occidentale. Tout cela relève bien entendu de la théorie idéale. Mais c'est tout de même un acquis important de constater que le libéralisme politique de LP peut être pensé comme ayant une portée tout universelle.

Les peuples peuvent se soumettre aussi à une délibération de ce genre. Ils pourront s'entendre sur un concept politique de peuple, reconnaître le caractère équitable de la méthode du voile d'ignorance et de la position originelle, et ils devraient contrairement à ce qui est stipulé par Rawls être en mesure de se retrouver affranchis de la culture politique particulière de laquelle ils sont issus. Les représentants de peuples n'ont pas à se représenter comme étant issus d'une culture publique particulière. Les concepts et principes sur lesquels ils s'entendent ne sont pas le produit d'une tradition particulière, mais bien le produit d'une délibération effective.

Il n'y a donc plus de raison d'imaginer deux rondes de discussions dans la seconde position originelle, si la première ronde rassemble les peuples démocratiques et la seconde inclut en plus les peuples hiérarchisés, car cela présuppose que les participants connaissent leur culture politique respective. En effet, de la même manière que les concepts fondamentaux à l'interne ne gardent plus la trace de la tradition et ne requièrent plus que les participants soient informés de l'origine de leur culture politique, les peuples aussi peuvent s'engager dans la discussion au niveau international sans être irrémédiablement ancrés dans leur culture politique traditionnelle. Ils peuvent placer sous un voile d'ignorance tous les facteurs révélant l'origine de leur propre culture politique, incluant leur conception politique de la justice domestique, et ils peuvent parvenir à faire consensus sur un même concept politique de peuple, puis sur un même ensemble de principes substantiels appartenant au droit des peuples. S'il y a deux rondes de discussions à envisager, il devrait s'agir d'une première ronde à laquelle seraient conviés les peuples avec États, puis d'une seconde ronde à l'occasion de laquelle viendraient s'ajouter les peuples sans État.

La pertinence de la conception politique de la personne ne dépend pas du seul fait d'apparaître comme un héritage politique occidental. Sans nier la pertinence de l'observation selon laquelle il s'agit d'une conception profondément ancrée dans nos mentalités, on peut penser qu'il s'agit aussi d'une conception pouvant passer le test de la délibération publique. Autrement dit, le libéralisme politique de Rawls ne doit pas être compris comme essentiellement lié à ses origines occidentales. Il s'agit là d'une propriété contingente et son potentiel d'universalité peut être reconnu et affirmé.

Une structure de base globale

On peut cependant se demander si les principes sur lesquels on parviendra à s'entendre seront ceux d'un libéralisme politique : incluront-ils les deux principes de justice acceptés dans la sphère domestique ? Rien ne nous autorise à penser que la seconde ronde de discussions dans la première position originelle aboutira à des principes auxquels on était parvenu sous le premier voile d'ignorance. On peut douter qu'un consensus puisse surgir à l'échelle internationale au sujet des droits des personnes dans la sphère domestique. Comment peut-on alors parvenir à justifier l'acceptation des principes libéraux à l'échelle internationale?

Le concept de personne n'est pas nécessairement un produit de la culture politique occidentale. Il est le résultat d'une attitude de tolérance à l'égard d'une diversité radicale de points de vue sur la personne. Une fois que l'on accepte la conception politique de la personne, on est en position pour justifier la séparation entre l'identité institutionnelle et l'identité morale, entre la sphère publique et la sphère privée, et en mesure d'imaginer une expérience de pensée conduisant à la position originelle et au voile d'ignorance. Les parties en présence seront en outre disposées à reconnaître le caractère équitable de cette procédure. On est aussi en mesure d'exiger que tous les participants à la discussion invoquent des arguments universaux et s'appuient sur la raison publique. Mais le résultat de l'expérience peut-il conduire à un ensemble de principes de justice pour les individus qui intègre les valeurs fondamentales du libéralisme politique? Peut-on, au-delà d'un accord portant strictement sur les aspects procéduraux de la théorie, parvenir à un accord sur des principes libéraux substantiels? Il semble que non pour une raison bien simple. Il n'apparaît pas possible d'envisager à l'échelle internationale un accord portant sur des principes comme ceux auxquels on serait parvenu dans un premier temps à l'échelle domestique, et la raison est que les sociétés hiérarchisées ne sont pas, par définition, elles-mêmes parvenues à réaliser un consensus à l'interne sur ces principes libéraux.

Plus gravement encore, on ne voit pas comment elles pourraient y parvenir, parce qu'il s'agit dans la plupart des cas de sociétés dans lesquelles n'apparaît pas un pluralisme raisonnable de conceptions compréhensives diverses. Nous n'avons pas affaire à des sociétés caractérisées par une variété de conceptions du bien. Il s'agira bien souvent de sociétés dans lesquelles tous les membres considèrent leur identité religieuse ou morale comme une composante essentielle de leur identité personnelle. Il n'y a donc pas de diversité irréductible des conceptions compréhensives à gérer et donc peu de chance de voir émerger une conception politique communément partagée.

Que répondre à cet argument? Le problème est que Rawls ne croit pas à l'existence de ce qu'Allen Buchanan a correctement appelé « la structure de base globale ». On sait que pour Rawls, la justice s'applique à la structure de base de la société. La structure de base est l'ensemble des institutions sociales, politiques et économiques de base de la société. Chez Rawls, les seules structures de base qui existent sont celles de sociétés organisées en « communautés nationales

indépendantes ». Or, l'économie est de plus en plus mondialisée, et il existe de plus en plus d'institutions supra-étatiques, c'est-à-dire des organisations politiques supranationales et des organisations non-gouvernementales. Cela devrait nous inciter à conclure à l'existence d'une structure de base globale.

En quoi cela nous fait-il avancer? Nous avons laissé entendre que c'est seulement dans des sociétés où le pluralisme raisonnable est présent que la conception politique de la personne peut se déployer. C'est seulement en prenant acte de ce pluralisme que l'on peut accepter de gérer les conflits identitaires en imposant le cadre communément partagé d'une identité institutionnelle à l'ensemble des individus, d'où le concept de citoyen. Or, dans le cadre d'une structure de base globale, les individus sont amenés à expérimenter le pluralisme raisonnable à grande échelle, ce qui montre la pertinence du concept politique de la personne à l'échelle mondiale. Après tout, ne sommes-nous pas tous en train de devenir des citoyens du monde ?

Le philosophe libéral n'a donc pas besoin de renoncer à ses principes à l'échelle internationale. On peut croire à la possibilité de voir surgir au sein d'une structure globale caractérisée par un pluralisme raisonnable de conceptions compréhensives, un concept de personne politique communément partagé. Même si nos démocraties occidentales ont pu engendrer un pluralisme raisonnable et même si les sociétés hiérarchisées n'y sont pas encore parvenues, elles sont suffisamment décentes pour que les citoyens qui en sont issus défendent une conception compréhensive raisonnable et pour qu'ils puissent faire eux-mêmes l'expérience du pluralisme raisonnable à mesure qu'ils s'intègrent au sein de cette structure de base globale. Ils pourront eux-mêmes se concevoir comme des citoyens du monde et pourront alors en principe être favorablement disposés à l'égard des principes du libéralisme politique.

On a donc raison de critiquer la conception substantielle du droit international à laquelle Rawls parvient puisque celle-ci sacrifie des pans entiers du libéralisme. Les principes défendus par Rawls dans *The Law of Peoples* (LOP) conduisent à une perspective plutôt conservatrice, à des milles lieues de la démocratie de propriétaires qu'il envisageait pour le droit interne.

On doit rester insatisfait devant le fait que Rawls semble disposer à reconnaître une liberté d'expression partielle comme étant suffisante pour se classer parmi les peuples décents. On a raison d'être déçu de voir Rawls abandonner l'égalité politique. Certains citoyens peuvent être privés de droit d'accéder à certaines positions. Certaines sociétés décentes n'acceptent pas le droit de vote. Cela revient à renoncer au caractère universel des droits politiques. On doit aussi être déçu de voir disparaître le principe de différence.

Rawls va jusqu'à dire que la richesse d'un peuple dépend pour l'essentiel de sa culture politique et des traditions qui supportent leurs institutions. Il faut condamner cette façon de voir. C'est cette façon de voir qui l'oblige à nier l'évidente apparition

d'une structure de base globale. Sans nier l'importance des facteurs endogènes, la perspective de Rawls apparaît comme plutôt conservatrice. Ses remarques concernant l'immigration n'ont pas de quoi nous réjouir non plus. Il laisse entendre que ce problème ne se poserait pas si les sociétés étaient toutes des sociétés libérales. Cela laisse entendre que l'immigration est toujours une affaire qui est faite contre son gré. Les immigrants semblent être tous des réfugiés ou presque. Si les sociétés étaient bien ordonnées à l'interne, il n'y aurait pratiquement pas d'immigration ? Est-ce cela qu'il veut dire ? Si oui, alors encore une fois, il conçoit la société comme fermée non seulement pour des raisons de simplification méthodologique, mais aussi pour des raisons empiriques, mais qui sont empiriquement fausses.

Rawls semble croire qu'aucune redistribution à l'échelle internationale ne serait requise si toutes les sociétés avaient réalisé à l'interne des institutions justes. Cela semble nier l'évidence des circonstances accidentnelles de se retrouver dans une région défavorisée par l'absence de ressources naturelles, ou dans une région dans laquelle sévissent les sécheresses et autres cataclysmes. Cela semble aussi nier l'évidence d'une exploitation réalisée à l'échelle internationale par des entreprises multinationales.

Malheureusement, Rawls semble souscrire à ce point de vue, classiquement accepté au sein de la tradition libérale, selon lequel l'État souverain est le cadre ultime à l'intérieur duquel les peuples réalisent les principes de justice libérale. Selon Rawls, les choix démocratiques sont essentiellement ceux d'une population dans un État. Après tout, la souveraineté n'est-elle pas la démocratie par le peuple ? Mais sans nier l'importance de la démocratie à l'interne, ne peut-on pas en plus dans une seconde ronde de négociations penser les conditions d'émergence d'une démocratie planétaire ? Rawls n'a jamais été sensibilisé à cela. C'est la raison pour laquelle il préfère adopter un régime dualiste de droits, c'est-à-dire un système qui varie selon que l'on se situe au niveau domestique ou international. Conséquemment, l'approche de Rawls conduit aussi à une conception du droit des peuples affaiblie, dans laquelle les droits individuels fondamentaux sont dilués. Cela a pour effet de consacrer encore une fois la primauté à la souveraineté des États dans la sphère internationale, et on a raison de le critiquer sur ce point.

Il faut reconnaître que Rawls veut restreindre lui aussi jusqu'à un certain point la souveraineté des États en ce qui a trait au droit à la guerre et aux contraintes imposées à l'égard de l'autonomie individuelle. Mais dans l'ensemble, le modèle de Rawls est peut-être plus réaliste qu'utopique, et Rawls ne voit peut-être pas très bien toutes les possibilités qui s'offrent dans la conjoncture internationale actuelle.

La mondialisation est un phénomène qui affecte tous les États. Les problèmes de justice ne sont pas causés seulement par des problèmes issus du fonctionnement interne de l'État. Les individus et les peuples au sein de ces États peuvent subir

des injustices de l'extérieur. Nous avons un devoir d'assistance à l'intention des populations qui subissent des violations de leurs droits fondamentaux. Autrement dit, les principes de justice individuelle ne doivent pas être pensés comme ayant seulement une application à l'intérieur d'une société donnée.

Et si l'on accepte une structure de base globale, on ne voit pas pourquoi on refuserait d'appliquer la méthode de la position originelle et du voile d'ignorance aux individus qui sont inscrits dans cette structure de base globale. Il n'est pas nécessaire de renoncer à la seconde position originelle impliquant les peuples pour admettre que les individus de la société globale peuvent devenir les sujets d'une deuxième ronde de négociations au sein de la première position originelle. Après être parvenu à un consensus à l'interne, on peut imaginer qu'une seconde ronde de négociations dans la première position originelle réuniraient les personnes morales de toutes les sociétés (démocratiques ou hiérarchisées, mais à l'exclusion il est vrai des États hors-la-loi).

Qu'est-ce qui justifie un tel optimisme ? Le caractère de plus en plus global de l'économie et des communications nous permet d'envisager la possibilité que soit expérimentée à l'échelle globale une diversité irréductible des conceptions compréhensives de la personne et du peuple. Ainsi, même si certaines sociétés hiérarchisées ne sont pas caractérisées en leur sein par le pluralisme des conceptions compréhensives, les individus sont de plus en plus mis en contact à l'échelle mondiale avec cette diversité irréductible. Ainsi se trouvent réalisées progressivement à l'échelle mondiale les conditions pouvant donner lieu à la nécessité de gérer dans le cadre d'une politique de la reconnaissance mutuelle l'émergence d'un concept de citoyen du monde. Il s'agit en somme de penser les conditions d'émergence d'une conception politique de la personne qui serait susceptible d'être communément partagée, qui pourrait ensuite servir de base à la mise en place d'une argumentation sur la justice à l'échelle internationale allant dans un sens favorable au libéralisme politique.

Penser la complexité

Pourquoi Rawls n'est-il pas parvenu à tirer lui-même cette conclusion ? On a vu qu'il s'est appuyé sur des consensus hérités de la tradition et qu'il est resté largement tributaire d'une conception locale de la structure de base et il méconnaît l'existence d'une structure de base globale. Rawls n'est donc pas pour ces raisons favorablement disposé à reconnaître la possibilité de réaliser un consensus par recouplement entre des personnes appartenant à des sociétés très différentes (démocratiques et hiérarchisées). Il semble que ce serait selon lui trop utopique d'espérer en arriver à un tel consensus.

Mais si Rawls porte un tel jugement, c'est peut-être parce qu'il ne réalise pas à quel point les sociétés démocratiques occidentales sont elles-mêmes caractérisées par un pluralisme ethnique, culturel, linguistique et national. Si le libéralisme politique peut prendre racine quelque part, les sociétés qui se

présentent comme des candidats idéaux sont sans doute nos propres sociétés démocratiques. Or, celles-ci rassemblent très souvent un nombre de plus en plus grands d'immigrants provenant de toutes les régions du globe. Supposons donc que l'on puisse avoir de bonnes raisons de penser qu'un consensus entre les citoyens de nos sociétés démocratiques actuelles soit possible. Si de tels consensus peuvent surgir entre des personnes provenant de toutes les sociétés, n'est-ce pas une bonne raison pour conclure à la possibilité d'en arriver à un accord du même genre entre tous les citoyens au sein de la structure globale? On aurait envie de dire que si Rawls croit à l'applicabilité de sa théorie au sein d'une société démocratique donnée, il doit aussi croire à son applicabilité à l'échelle mondiale. Pourquoi Rawls n'a-t-il pas tiré lui-même cette conclusion ?

Le problème est que Rawls pense la réalité politique à un niveau très grand d'abstraction. Le problème n'est pas d'accorder beaucoup d'importance à l'abstraction théorique, par opposition à des considérations pratiques, ou d'accorder beaucoup d'importance à la théorie idéale par opposition à la théorie non-idéale, mais bien d'en être resté à des modèles simplifiés par opposition à des modèles complexifiés. Dans le cadre simplifié d'une société fermée dans laquelle on n'entre que par la naissance et de laquelle on ne sort que par la mort, il n'y a pas d'interpénétration des sociétés, pas de société d'immigration, pas de minorités nationales et pas d'États multinationaux.

Dans la première position originelle, les citoyens sont ceux d'une communauté nationale indépendante. Il s'agit d'individus ayant une identité ethnique unique. Dans la seconde position originelle, les peuples sont considérés aussi en première approximation comme des sociétés homogènes organisées politiquement au sein de leur propre État. Grâce à des modèles simplifiés, Rawls est en mesure de séparer méthodologiquement deux applications distinctes du concept de justice : entre les individus et entre les peuples. En fonctionnant à l'intérieur du cadre simplifié d'une société ethniquement homogène, Rawls s'épargne la tâche d'avoir à soulever au sein même de la première position originelle le problème de la justice entre les peuples. Et en supposant que les peuples sont homogènes et organisés politiquement en État, il s'épargne la tâche d'avoir à appliquer immédiatement son droit des peuples dans la situation complexe d'un État multinational. Dans les cadres simplifiés qu'il se donne, les deux principes de justice à l'interne et son droit des peuples à l'externe apparaissent comme deux domaines séparés. Et pourtant, s'il avait davantage pensé la complexité, il aurait dû réfléchir au fait que la justice à l'interne doit s'appliquer à l'échelle internationale et que le droit des peuples trouve application au sein des États souverains réels. Bref, les deux ordres de droit sont appelés à cohabiter côte-à-côte dans la sphère internationale et au sein d'états souverains réels.

Nous vivons de plus en plus dans des sociétés poreuses qui sont perméables à l'immigration. Cela est une raison pour parler de l'émergence d'une structure de base globale, mais c'est aussi une raison pour parler d'une structure de base locale complexifiée. Il y a des individus réclamant la protection de leurs droits

partout à travers le monde, mais il y a aussi plusieurs peuples différents qui sont présents de différentes façons à l'échelle locale. Or, Rawls en est malheureusement resté à des considérations simplifiées. Sa théorie de la justice dans la sphère domestique est celle d'une société fermée, dans laquelle la population n'entre pas en contact avec d'autres populations : pas d'immigration, pas de minorités nationales, pas de nations minoritaires, etc. Et les individus semblent condamner à n'être rien d'autre que des citoyens de la nation. Ils ne peuvent pas être en plus des citoyens du monde. Or, la diversité ethnique, culturelle et nationale se révèle non seulement au niveau de la structure de base internationale mais aussi à l'échelle locale.

Les États sont de plus en plus diversifiés à cause de la mondialisation. La société locale est alors un microcosme de la société globale. Si Rawls avait quitté la version simplifiée de sa théorie, il aurait eu à prendre acte du caractère pluriethnique, plurilinguistique, pluriculturel et plurinational de nos sociétés contemporaines. Il aurait du même coup pu se rendre compte de l'impossibilité d'arriver à des résultats différents dans la sphère domestique et dans la sphère internationale. Il aurait pu être en mesure de développer autant à un niveau local qu'à un niveau international un droit unique portant autant sur les individus que sur les peuples. Au surplus, il serait parvenu à ces fins sans quitter à aucun niveau une philosophie d'inspiration libérale, et sans avoir à renoncer à son libéralisme politique.

Le problème ne provient pas ici de l'orientation prise à l'occasion de *Libéralisme politique*. Le privilège de l'État-nation était déjà bel et bien présent dans TJ. S'il faut blâmer Rawls pour quelque chose, c'est peut-être d'abord et avant tout d'en être resté depuis toujours à cette vieille idée libérale qui fait de l'État-nation homogène le seul modèle d'organisation politique.

Que peut-on dire pour se porter à la défense de Rawls ici? On peut penser qu'il s'agit d'une simplification méthodologique, et c'est probablement ce que Rawls répondrait. Dans un premier temps, on se rapporte au cadre d'une société fermée à l'immigration qui se reproduit de génération en génération. Bref, la société ne contient que les représentants d'un seul 'peuple', au sens ethnique de l'expression. Cette simplification outrancière se justifierait comment? Il s'agirait de ne pas confondre deux problématiques distinctes : la justice entre individus au sein d'un peuple et la justice entre les peuples.

Mais la réalité est que nos sociétés sont de plus en plus composées à l'interne de citoyens issus de différentes origines ethniques, qui appartiennent à plusieurs cultures et qui ont différentes identités nationales. Si cette perspective est la bonne, et s'il faut dépasser le stade de la simplification, il faut admettre que les États à l'interne diffèrent de moins en moins de la société internationale. Si la méthode du voile d'ignorance et de la position originelle peut s'appliquer quelque part, elle doit s'appliquer dans des sociétés polyethniques, pluriculturelles et multinationales. Et puisque nos sociétés contemporaines sont de plus en plus, à

cause de leur diversité même, un microcosme de la société planétaire globale, tout consensus résultant d'une délibération publique poursuivie et maintenue à l'interne à partir de conceptions politiques de l'individu et des peuples peut constituer un fondement suffisamment solide pour être exportable à l'étranger. D'où l'universalité possible du libéralisme possible.

Conclusion

Résumons-nous. Les conditions à saisir pour rendre possible l'exportabilité du libéralisme est de le penser à partir de la version particulière proposée par Rawls du libéralisme politique, puisqu'il s'agit d'une approche qui dépasse une argumentation fondée sur l'individualisme moral, qui est une doctrine fondamentalement liée à la tradition occidentale. Mais il faut aller plus loin et accepter de soumettre les concepts du libéralisme à la délibération effective pour parvenir à s'affranchir de des liens étroits qui le lie à la tradition occidentale. Il faut en outre reconnaître l'existence d'une structure de base globale qui vient se superposer et parfois même se substituer à la structure de base locale, ce qui justifie une seconde ronde de discussion au sein de la première position originelle incluant un ensemble plus large d'individus. Ici, l'espoir est que les personnes et les peuples appartenant à des sociétés non-pluralistes parviennent à expérimenter un pluralisme irréductible des conceptions du bien à l'échelle de la structure de base globale et à découvrir pour cette raison la pertinence du libéralisme politique. Il faut enfin prendre acte du caractère diversifié de nos propres sociétés et accepter de quitter les modèles simplifiés proposés par Rawls. Ce fait devrait nous inciter à reconnaître tout d'abord que si libéralisme politique peut s'ancrer dans des sociétés réelles, il doit bien pouvoir s'ancrer dans des sociétés polyethniques, pluriculturelles et multinationales comme les nôtres. Mais puisque celles-ci sont un microcosme de la société mondiale, il devient incohérent de cantonner l'application du libéralisme à l'échelle locale et de lui refuser un droit de cité à l'échelle internationale.

Le libéralisme politique peut aspirer à l'universalité grâce à l'orientation prise depuis *Political Liberalism*, pourvu que Rawls tienne vraiment compte des critiques de Habermas dans leur débat sur la justice publique. Il faut également reconnaître l'existence d'une structure de base globale. Il faut enfin que Rawls accepte de complexifier la théorie au lieu de séparer le droit des peuples et le droit des personnes.

J'ai identifié trois sources possibles de blocage et trois réponses possibles pour assurer le caractère universel du libéralisme politique rawlsien. Il est apparu important de désinvestir la notion de personne politique de son ancrage traditionnel. Il est aussi apparu important de souligner l'existence d'une structure de base globale. Il est enfin apparu important de souligner les difficultés auxquelles est confrontée une pensée qui ne réalise pas pleinement la complexité de nos sociétés. Si le concept de personne politique semble à ce point culturellement marqué au yeux de Rawls, c'est sans doute parce qu'il ne prend pas pleinement

conscience des vertus d'une éthique de la discussion, de l'existence du pluralisme raisonnable qui subsiste déjà au sein de la structure de base globale et de la diversité culturelle qui caractérise nos sociétés.

Je propose une dernière remarque pour conclure cet exposé. Cette réflexion qui a été la nôtre nous a permis d'entrevoir la possibilité d'exploiter les vertus cosmopolitiques du libéralisme politique de Rawls. Je voudrais en conclusion poursuivre encore un instant cette discussion en insistant sur le fait que cette version du cosmopolitisme libéral ne nous constraint aucunement à renoncer à une seconde position originelle. La perspective proposée est par conséquent compatible avec le maintien d'un droit des peuples. La perspective cosmopolitique proposée commande seulement que nous adoptions un seul et même ensemble de principes à l'échelle domestique et internationale. Cela veut dire que les droits de la personne doivent être acceptés à l'échelle internationale, mais aussi que les peuples doivent faire l'objet de protections autant à l'échelle locale qu'à l'échelle internationale. Cela veut dire aussi que des instances supranationales devraient prendre en charge l'application de ces principes.

Si l'on se sort pleinement du vieux modèle qui prenait pour acquis le cadre simplifié de l'État-nation homogène, on devra admettre que les droits des peuples ont une application à l'interne lorsque l'État n'est pas mono-national et non seulement au niveau international, et que les deux principes de justice ont une application à l'échelle internationale, et non seulement à l'échelle locale. Bref, on est amené à souscrire à une éthique cosmopolitique pluraliste qui affirme le droit des individus et le droit des peuples, et ce autant à l'échelle domestique qu'à l'échelle internationale.

Cette perspective est libérale, mais anti-individualiste et anti-collectiviste, parce qu'elle est affranchie de l'individualisme moral autant que du privilège exclusif accordé à l'État-nation. Il faut se méfier autant d'une éthique exclusivement cosmopolitique qui ferait des individus les seules sources de revendications morales légitimes, que d'une conception néo-étatiste qui refuse de reconnaître l'existence d'une structure de base globale.

Pour certains, l'acceptation d'une seconde position originelle incluant les peuples va de pair avec le principe selon lequel les peuples sont les principaux sujets du droit international et ont la prédominance sur les individus. Et c'est cette prédominance qui aurait conduit Rawls à renoncer d'étendre les libertés politiques et le principe de différence à l'échelle du droit des peuples, ce qui revient à renoncer au libéralisme en tant que tel. Certains droits individuels fondamentaux font donc les frais du droit des peuples tel que pensé par Rawls. Les peuples peuvent être entièrement libres de choisir le modèle de leur propre organisation politique, et ce même si ce modèle implique l'abandon de ces droits individuels. Or, tout cela revient à reconduire plus ou moins une conception étatiste du droit international.

Pour éviter cette prédominance des peuples sur les individus, il semble alors qu'il faille en même temps renoncer à une seconde position originelle incluant les peuples. Et puisque cette idée d'une seconde position originelle part de l'abandon de l'individualisme moral, on peut être tenté de conclure que c'est l'« abandon » de l'individualisme moral qui conduit comme par un effet domino aux conséquences que l'on sait, à savoir une conception néo-étatiste et conservatrice du droit international. Mais cet argument ne fonctionne pas. Même après avoir abandonné l'individualisme moral et introduit une seconde position originelle, nous sommes en mesure d'éviter les conséquences néfastes d'un droit des peuples qui reconduit le modèle néo-étatiste.

On est en bonne posture pour identifier les limites d'un argument voulant que l'abandon de l'individualisme moral conduit inévitablement Rawls à souscrire au modèle étatiste des relations internationales. On a montré qu'il était en principe possible de maintenir une perspective libérale à l'échelle internationale pourvu que l'on accepte d'amender la théorie rawlsienne du droit domestique et du droit des peuples. Dans cette perspective néo-rawlsienne du libéralisme politique, on renonce à l'individualisme moral sans pour autant aboutir à une conception néo-étatiste du droit international.

Le droit des peuples de Rawls défend au fond une conception néo-étatiste qui l'emporte en définitive sur certains droits individuels fondamentaux. Or, cela s'explique par des causes qui n'ont rien à voir avec le fait que Rawls postule une seconde originelle incluant des peuples. J'ai montré que les véritables causes sont à rechercher ailleurs. L'ancre des principales notions dans l'héritage de la culture occidentale, combinée au refus de reconnaître l'existence d'une structure de base globale et l'omniprésence des modèles simplifiés expliquent pourquoi Rawls ne croit pas possible de développer un droit des peuples qui s'inspirerait du libéralisme politique. Mais un droit des peuples correctement amendé nous permet de sauvegarder le libéralisme politique.

Rawls souscrit à une conception du droit des peuples qui accorde la primauté aux États, et on a raison de lui en faire le reproche. Mais on peut questionner les tentatives d'expliquer ce conservatisme par l'abandon de l'individualisme moral. L'orientation néo-étatiste de Rawls se trouve ailleurs, ainsi que je l'ai montré. Une fois que ces correctifs ont été apportés, on peut défendre à nouveau le libéralisme politique tout en reconnaissant que les peuples sont eux aussi des sources de réclamations morales valides.

L'éthique cosmopolitique ne doit pas nécessairement être individualiste. Le cosmopolitisme peut aller de pair avec la défense du droit des peuples. Il y a un devoir d'assistance à l'égard des peuples autant qu'à l'égard des individus, et ce autant à l'échelle internationale qu'à l'échelle locale.