

Philippe Van Parijs

QU'EST-CE QU'UN POUVOIR JUSTE ?

Cahiers de la Saint Martin, Paris, 9, printemps 1994, pp. 81-90.
Entretien avec François Busnel

Le pouvoir peut-il être pensé comme une idée pure, comme une idée abstraite ?

On peut définir le pouvoir d'une manière très générale par la capacité d'affecter le cours des choses. C'est en ce sens qu'on peut par exemple parler du pouvoir tout court, ou du pouvoir de l'homme sur la nature ou sur sa propre existence. Le terme "pouvoir" est cependant le plus souvent employé de façon transitive, spécifiquement comme le pouvoir exercé par un individu ou un groupe sur un ou plusieurs autres individus ou groupes. Le pouvoir apparaît alors comme la capacité de faire effectuer à quelqu'un une action ce qu'il n'effectuerait pas sans l'exercice de ce pouvoir.

Au sein de cette notion plus restreinte, il faut encore distinguer le pouvoir comme coercition, indissociablement lié à la notion de contrainte, voire de violence, et un pouvoir non-coercitif, typiquement le pouvoir économique. Exercer un pouvoir coercitif sur quelqu'un, c'est l'amener à accomplir certaines actions en raison de sanctions qui consistent en une restriction des possibilités dont il jouissait légitimement préalablement à la mise en oeuvre de ce pouvoir. C'est, par exemple, le forcer à faire quelque chose en menaçant de le frapper, ou d'endommager ses biens, voire, dans le cas du chantage, de révéler des informations relatives à sa vie privée.

Exercer un pouvoir non-coercitif, en revanche, c'est amener quelqu'un à accomplir certaines actions en lui ouvrant des possibilités. C'est, par exemple, obtenir le travail de quelqu'un en lui disant : « si tu veux travailler pour moi, je te donnerai tel salaire ; si tu ne veux pas travailler pour moi, alors je ne te force pas à le faire, mais je ne te donnerai pas ce salaire ». Dans ce dernier cas, il y a bien exercice du pouvoir dans la mesure où la personne amenée à travailler pour le compte d'une autre ne le fait qu'en raison d'une sanction, certes positive : obtenir ou non un salaire en acceptant les conditions imposées. Nier qu'il y ait ici coercition (même lorsque le travailleur n'a guère d'autre option que l'acceptation du travail aux conditions offertes) n'implique pas que l'on doive nier qu'il y ait ici exercice de pouvoir. Le pouvoir coercitif ne constitue qu'une des modalités du pouvoir..

La distinction que vous venez d'établir autour de la notion de pouvoir permet-elle de dégager, à l'instar de ce que fait Rawls avec l'idée de justice, un "concept" de pouvoir et une "conception du pouvoir ?

On peut certes parler d'un concept général de pouvoir. Mais il ne me semble pas opportun de distinguer différentes définitions particulières du pouvoir comme autant de conceptions qui viendraient "remplir" ce concept, comme le font pour le concept de justice. Il me semble plus adéquat de parler de plusieurs types de pouvoir, c'est-à-dire de plusieurs manières d'exercer le pouvoir.

L'opposition entre concept et conception, notamment telle que l'envisage Rawls dans le cas de la justice, distingue d'une part un idéal normatif abstrait (lequel dit simplement que la justice correspond à une distribution appropriée des droits, des obligations et des ressources disponibles) et d'autre part divers critères déterminant ce qui est approprié. Sur ce même modèle, on pourrait concevoir entre autres un concept général de liberté ou de société libre (caractérisé, par exemple, par la possibilité pour chacun de faire ce qu'il veut dans les limites de contraintes qui définissent son espace légitime d'action) et puis distinguer plusieurs conceptions de ce qu'est une société libre, en fonction de la manière particulière dont sera défini l'espace approprié pour l'exercice de la liberté de chacun. La distinction a donc tout son sens dans le cas de la liberté comme dans le cas de la justice - et du reste aussi dans le cas de notions négativement normatives comme l'injustice ou l'exploitation. Mais dans le cas du pouvoir, il ne s'agit pas d'exprimer, positivement ou négativement, une conception normative. S'il convient d'établir des distinctions, c'est donc plutôt entre différents types, niveaux ou modalités du pouvoir et non entre un concept et des conceptions, ces dernières donnant un contenu spécifique à un idéal vaguement formulé dans le concept.

L'affirmation du principe de différence par Rawls (selon lequel "les inégalités d'avantages socio-économiques ne sont justifiées que si elles contribuent à améliorer le sort des membres les moins avantagés de la société" (*Qu'est-ce qu'une société juste ?*, p. 18) ne revient-elle pas à défendre la distribution égale du pouvoir dans la société, cette dernière devant être préférée sauf si des inégalités permettent de donner à tous plus de pouvoir qu'ils n'en auraient dans la situation égalitaire ? Le pouvoir peut-il être soumis à une vision égalitariste comme celle évoquée dans le principe de différence de Rawls ?

Juste ou non, le fonctionnement de toute société accorde inévitablement une place centrale à l'exercice du pouvoir, coercitif ou non-coercitif, politique ou privé. L'idéal d'une société juste n'inclut pas, et ne peut pas inclure, la suppression du pouvoir. La véritable question est bien plutôt de savoir comment le pouvoir peut être alloué de la meilleure manière possible eu égard à l'objectif de rendre la société plus juste. Le rapport entre répartition du pouvoir et société juste n'est cependant pas un rapport direct.

La répartition appropriée du pouvoir politique, par exemple, entendu comme la capacité d'affecter les décisions collectives, ne peut à mes yeux se dériver de manière immédiate des principes de justice, au sens où le pouvoir politique devrait par exemple être réparti également, ou de la manière la plus égalitaire possible, entre les membres de la société. L'allocation de ce pouvoir doit se faire de telle sorte que, à

long terme et de manière structurelle, les objectifs qu'expriment les principes de justice se trouvent le plus efficacement et le plus sûrement poursuivis. Il ne faut donc pas essayer d'affiner ce que pourrait signifier une distribution intrinsèquement juste du pouvoir politique, par exemple en se demandant, dans une perspective rawlsienne, s'il s'agit de soumettre le pouvoir politique au principe de différence, c'est-à-dire de maximiser le minimum de pouvoir politique entre les individus, comme le principe de différence exige qu'on le fasse pour les divers catégories d'avantages socio-économiques (revenu, richesse, etc.). Dans une autre conception de la justice - méritocratique par exemple, et donc non-rawlsienne -, on pourrait de même imaginer que la justice puisse consister à attribuer le pouvoir politique aux personnes les plus méritantes.

Dans la perspective qui est la mienne, au contraire, l'allocation du pouvoir politique est une affaire purement instrumentale. Ce pouvoir sera donc vraisemblablement distribué de manière très inégale. Mais il n'importe pas comme tel d'essayer d'égaliser autant que possible cette distribution. Il importe au contraire de s'assurer que le pouvoir politique soit systématiquement alloué à des personnes à la fois compétentes, intègres et amenées, soit par conviction personnelle, soit par opportunisme électoral, à mettre en oeuvre des politiques qui contribuent à réaliser la justice sociale telle que je la conçois, c'est-à-dire notamment une promotion maximale des intérêts matériels des catégories les plus défavorisées. Le dispositif institutionnel d'allocation du pouvoir politique que la justice requiert n'est donc pas celui qui égalise autant que possible ce pouvoir politique mais celui qui alloue ce pouvoir aux individus qui réunissent, pour des raisons dont la nature n'importe pas, ces trois caractéristiques : compétence, intégrité, souci prioritaire des plus défavorisés.

Mais le vieil adage libéral rétorquerait que l'intégrité et la solidarité s'érodent au fur et à mesure que s'allonge le temps d'exercice du pouvoir : tout homme qui détient du pouvoir étant naturellement porté à en abuser, il faut que par quelque moyen le pouvoir arrête le pouvoir, rappelait Montesquieu.

Certes, il faut tenir compte de tous les effets induits et analyser les conséquences effectives des différents dispositifs institutionnels que l'on pourrait concevoir. Mais l'essentiel, au moment où l'on tente d'évaluer divers régimes, divers modes d'organisation et de répartition du pouvoir politiques, consiste à se laisser guider, non par un objectif égalitaire, mais par le souci de concevoir et instaurer des institutions qui, compte tenu de tous ces impacts, y compris l'érosion dont vous parlez, offre les garanties de réalisation et de persistance d'une société aussi juste que possible.

Cette critique de la distribution égalitaire du pouvoir n'est pas sans rappeler la critique que faisait Platon de la démocratie : si le pouvoir consiste à donner une égale part à chacun, notamment une égale part de parole publique, la tentation

démagogique risque de conduire à la tyrannie.

Peut-être. Mais il ne s'agit pas vraiment ici d'une critique de la distribution égalitaire du pouvoir ni d'une critique de la démocratie. Il s'agit de la critique d'un type de justification de nos institutions, particulièrement fréquent dans la littérature philosophique comme dans la rhétorique politique. Le critère d'évaluation ne doit pas consister à se demander si tel système est plus démocratique qu'un autre, en référence à une notion de la démocratie qui désignerait un but en soi. A mon sens, l'évaluation d'un dispositif institutionnel doit bien plutôt se faire en fonction de l'impact direct et indirect (parfois du reste extrêmement subtil et complexe) qu'on peut en attendre sur le degré de réalisation d'une conception défendable de la justice.

Ceci ne doit pas nous empêcher d'avancer sans risque, par exemple, que le dispositif retenu devra sans inclure le suffrage universel. En effet, tout dispositif qui ait quelque chance de satisfaire aussi bien que possible le critère instrumental que je propose (en référence à une conception de la justice qui incorpore le maximum des conditions) inclura certainement, quoique pour des raisons empiriques, les caractéristiques minimales nécessaires pour que l'on puisse parler de système démocratique - en l'occurrence, le suffrage universel, la liberté des votations, le vote à la majorité. Mais établir que le dispositif retenu doit être démocratique en ce sens très tenu ne constitue qu'un premier pas très modeste dans la voie de la caractérisation de ce qui constituerait le meilleur système possible de décision politique. La véritable question consiste à savoir quel est le dispositif démocratique, parmi les dizaines de milliers que l'on puisse concevoir, qui soit le plus adéquat pour nos sociétés, étant donné l'idéal de justice poursuivi.

Ce n'est qu'à ce stade, et sur cette toile de fond, qu'apparaissent par exemple la question du mode de scrutin ou celle du choix entre régime présidentiel et parlementaire, ou encore celle du recours éventuel au référendum. Ces questions sont très loin d'être sans importance. Mais on ne peut les poser adéquatement si l'on s'obstine à se demander quel est le régime le plus "démocratique", ou lequel répartit le pouvoir de la manière la plus égalitaire. Le pouvoir politique peut être réparti de manière très différente selon le régime adopté. Mais la question première, lorsqu'il s'agit d'évaluer un régime, consiste à formuler une conception plausible de ce que serait une société juste, et ce n'est qu'ensuite et sur cette base que l'on peut se poser ces questions - qui peuvent s'avérer cruciales - relatives au choix entre divers régimes possibles, inégalement susceptibles de garantir la réalisation d'une telle société.

Pour définir le pouvoir juste, vous référeriez-vous à la définition du concept de justice selon Rawls : la justice est une institution qui "n'opère aucune distinction arbitraire entre les personnes dans l'attribution de devoirs et de droits et qui détermine un équilibre adéquat entre revendications concurrentes portant sur les avantages de la vie sociale" ?

Vous évoquez ici la formulation la plus abstraite et la plus générale de la justice. L'ensemble de la réflexion normative sur le pouvoir politique que j'ai esquissée à

l'instant s'insère dans une approche générale qui peut en effet être caractérisée ainsi. Mais j'insiste encore sur le fait que le rapport entre l'allocation du pouvoir politique et la réalisation de la justice est pour moi un rapport indirect.

Pour Rawls, ce rapport est partiellement direct dans la mesure où il importe qu'il n'y ait aucune distinction arbitraire entre les personnes, notamment dans l'attribution des deux droits politiques que Rawls estime fondamentaux, le droit de vote et le droit d'éligibilité, l'un et l'autre également attribués et protégés par son principe d'égalité de liberté (prioritaire par rapport au principe de différence).

Contrairement à Rawls, je ne donne pas aux droits de vote et d'éligibilité le même caractère de libertés fondamentales, au respect desquelles la poursuite des autres aspects de la justice sociale devrait être strictement subordonnée. A mes yeux, ces droits eux-mêmes doivent être justifiés de manière instrumentale. S'il s'avérait - ce qui est relativement peu plausible, mais pas totalement absurde - qu'une restriction de la jouissance par tous du droit de vote ou du droit d'éligibilité était une bonne chose du point de vue de la réalisation de la justice sociale (caractérisée par un maximum d'avantages socio-économiques ou de situations matérielles), une telle restriction serait à mes yeux (mais pas à ceux de Rawls) justifiée.

Prenons un exemple. J'ai la conviction que la persistance de la démocratie (certes formelle) dans un pays aussi vaste, pauvre et divisé que l'Inde ne peut être expliquée que par une sérieuse entorse à l'universalité du droit d'éligibilité. En effet, lors de l'indépendance de l'Inde un compromis est intervenu sur les structures politiques du pays entre Gandhi et le chef de la caste des Intouchables. Au terme de ce compromis, obtenu par Gandhi au terme d'une grève de la faim, un certain nombre de circonscriptions de l'Inde, géographiquement définies et majoritairement peuplées par d'autres castes, furent réservées à des candidats Intouchables. Ces circonscriptions étaient bien soumises au suffrage universel, au droit de vote pour tout citoyen adulte, mais le droit d'éligibilité y était drastiquement restreint aux seuls membres de la caste des Intouchables. Or c'est ce système qui a permis de garantir une présence à peu près proportionnelle de la population des Intouchables au Parlement indien, sans pour autant conduire à une polarisation entre les castes, polarisation à laquelle aurait irrémédiablement conduit tout système de représentation garantie impliquant que seuls les membres d'une caste votent pour les candidats de leur caste. Un système de ce dernier type aurait induit une dynamique politique profondément différente de celle qu'a connue l'Inde en un demi-siècle d'indépendance. La limitation de l'éligibilité à un sous-ensemble de la population a en effet eu pour conséquence de garantir la viabilité d'un système démocratique prenant sérieusement en compte les intérêts de la caste la plus défavorisée. Sans ce type de limitation, on aurait vraisemblablement connu un système hautement conflictuel dans lequel les Intouchables n'auraient pas pu durablement obtenir les diverses mesures de discrimination positive prises en leur faveur dès les années cinquante et maintenues depuis lors.

Si cet argument est empiriquement fondé, il me semble suffire à légitimer une limitation de ce qu'on considère souvent comme un droit fondamental inviolable en démocratie, une composante essentielle de toute allocation juste et démocratique du

pouvoir politique. Le droit égal à l'éligibilité pour tout citoyen adulte n'a rien de sacro-saint. Il peut être sacrifié (avec toute la prudence requise) si ce sacrifice permet la stabilité d'un mode d'organisation politique qui permet une prise en compte efficace des intérêts des plus défavorisés.

Lors des discussions sur la justice, le sceptique le plus absolu a tendance à dire : n'est-il pas vain de passer son temps à parler de justice, puisque ce sont de toutes façons les rapports de force qui tranchent ? Vous répondez que cet argument peut être réfuté grâce à l'existence de ce que vous appelez un "ordre démocratique". Quel est le pouvoir de cet ordre démocratique ?

Le pouvoir de cet ordre démocratique est à la fois le pouvoir que la loi exerce sur le réel et le pouvoir que l'ordre démocratique exerce sur la loi. Les lois décidées par le pouvoir de manière plus ou moins démocratique contribuent à modeler la réalité. Il est suffisamment évident, à tout le moins dans nos pays, que de nombreuses actions sont accomplies qui ne le seraient pas sans les lois, de même que nombre d'actions ne se font pas qui verraient le jour en l'absence des lois.

La seule question qui se pose véritablement est donc de savoir si le caractère démocratique de notre ordre affecte vraiment le contenu de ces lois, s'il contribue significativement à les modeler, et à le faire dans le sens d'une justice plus grande. L'observation de la vie publique me convainc que les décisions effectivement prises, si elles sont loin de pouvoir prétendre être l'expression pure d'une exigence de justice, n'en sont pas moins bien plus conformes à celle-ci que ne le seraient celles qui ont toute chance d'émerger dans un ordre moins démocratique, où les catégories les plus défavorisées de la population n'auraient pas le poids qu'elles ont aujourd'hui dans l'électorat.

Je trouve étonnant, par exemple, que le revenu minimum d'insertion ait pu être introduit en France par une Assemblée nationale quasi unanime : on peut difficilement dire qu'une telle mesure bénéficie à l'électeur au revenu médian (le crucial 51ème pour cent), dont l'intérêt est censé être servi, si l'on n'avait cure de justice, par tous les partis et candidats soucieux de prendre le pouvoir. Pareille mesure en faveur des plus démunis ne peut se comprendre que comme inspirée, fût partiellement et pas nécessairement sur un mode désintéressé, par des considérations d'équité, de justice sociale et de solidarité qui n'ont un impact que parce que les différents partis politiques sont acculés par la logique de l'argumentation démocratique, à leur faire une place significative. C'est là une manifestation de ce pouvoir de l'ordre démocratique. On n'imagine pas un parti politique ou un candidat s'élevant publiquement contre le principe d'une mesure adoptée pour les plus défavorisés, même si c'est par un parti ou un candidat d'idéologie opposée. Le processus démocratique dans lequel les plus démunis, ainsi que les minorités, peuvent se faire entendre mais aussi être constamment à l'écoute du débat public induit une logique de fonctionnement qui confère une place non négligeable à la solidarité. Partis politiques et candidats sont amenés à adopter dans leurs discours quelque chose comme un principe de maximin : il est en tout cas exclu

de défendre une proposition en disant qu'elle maximisera le sort des mieux nantis au détriment des plus défavorisés.

Ce filtre induit une dynamique de solidarité mais aussi de tolérance, qui accrédite, et aide en même temps à réaliser, une conception de la justice sociale combinant quelque chose comme une égale sollicitude pour tous les membres de la société et un égal respect pour leurs conceptions de ce qu'est une vie bonne. Ces deux composantes - égal respect et égale sollicitude - sont, de manière plus ou moins explicite, au coeur d'une famille (libérale-solidariste) de théories de la justice, dont John Rawls, Ronald Dworkin et Amartya Sen sont les représentants les plus illustres et à laquelle ma propre conception se rattache. Si la démocratie n'est pas nécessairement une partie constituante de la justice conçue dans cette perspective, elle est *de facto* une condition institutionnelle absolument nécessaire pour que, grâce aux espoirs et malgré les déceptions, au fil des luttes et des compromis, nos sociétés deviennent peu à peu plus justes en ce sens.

Notice bibliographique

Philippe Van Parijs esquisse la conception de la justice sociale à laquelle il fait ici référence dans les chapitres finaux de *Qu'est-ce qu'une société juste?* (Le Seuil, 1991) et de *Marxism Recycled* (Cambridge University Press, 1993), et il la développe dans son ouvrage principal, *Real Freedom for All. What (if Anything) Can Justify Capitalism?* (Oxford University Press, à paraître). Le lien entre justice et pouvoir politique est analysé dans son article "La justice et la démocratie sont-elles incompatibles?" (*Revue européenne des sciences sociales* 97, 1993).

Des informations complémentaires sur l'illustration indienne peuvent être trouvées dans le chapitre 5 de Robert Deliège, *Le Système des castes* (P.U.F., 1993) et dans Claude Jaffrelot, *La Démocratie indienne entre archaïsme et modernité* (Fondation Saint Simon, 1993).

Sur la relation entre justice et démocratie dans la philosophie politique anglo-saxonne, on lira également avec profit les chapitres 5 et 7 de John Rawls, *Justice et démocratie* (Seuil, 1993) et les articles de Ronald Dworkin, "What is equality? Part IV: Political equality" (*University of San Francisco Law Review* 22, 1989) et Wayne Norman, "Démocratie juste ou justice démocratique?" (*Cahiers de philosophie politique et juridique de l'Université de Caen* 18, 1990).