

Philippe Van Parijs
Université catholique de Louvain
Chaire Hoover d'éthique économique et sociale

DE L'ESPERANCE EN POLITIQUE¹

in *Création et événement. Autour de Jean Ladrière*,

G. Florival & J. Greisch eds.,

Louvain-la-Neuve: Peeters & Paris: Vrin, 1996, pp. 271-279.

"La philosophie est-elle seulement un discours vespéral?
Ne peut-elle être, n'a-t-elle pas déjà été, au contraire,
une vision de l'aube?"
Jean Ladrière (1983: 2)

Miracle, conversion, philosophe-roi

J'étais encore à l'école secondaire lorsque j'ai vu Jean Ladrière pour la première fois. Traînant invariablement un gros cartable qui semblait peser plus lourd que lui-même, il fréquentait assidûment les conférences philosophiques organisées aux Facultés Universitaires Saint-Louis. Si le souvenir m'en est resté, indélébile, c'est en raison d'un phénomène étrange, miraculeux qui se produisait à chaque fois, au cours des discussions dont ces conférences (de Lévinas, de Derrida, d'Eric Weil, etc.) étaient suivies. J'écoutais habituellement l'exposé et les premières interventions à la manière de quelqu'un qui, l'oreille collée à la radio, sourcils froncés, passe inconfortablement d'un canal fort brouillé à un autre, plus brouillé encore. Mais voilà que l'on passait la parole au Professeur Ladrière et qu'aux hoquets, aux gargouillements, aux parasites, se substituait une voix claire, limpide, étonnamment, merveilleusement intelligible qui résumait ce qui avait été dit, posait toutes les questions intéressantes et importantes et facilitait anticipativement la compréhension de la suite en offrant en prime un inventaire raisonné de toutes les réponses possibles aux questions posées. Je n'avais à l'époque que 16 ou 17 ans et ignorais tout de l'oeuvre de Jean Ladrière mais je me suis dit sans guère

¹ Ce texte reprend la communication présentée le 29 août 1995 à Cerisy-la-Salle dans le cadre de la décade "Création et événement" consacrée à l'oeuvre de Jean-Ladrière.

d'hésitation : "Voilà quelqu'un qui ne trouble par ses eaux pour qu'elles paraissent profondes. Voilà quelqu'un avec qui il ne me déplairait pas de travailler un jour".

Ce jour arriva quelques années plus tard, en octobre 1971, lorsqu'arrivé à Louvain pour y faire mes licences, et après avoir laborieusement choisi — au prix de quelques insomnies — de poursuivre mes études de philosophie plutôt que de sciences économiques, je suis allé trouver Jean Ladrière pour lui demander s'il accepterait de diriger un mémoire sur Bachelard, le nec plus ultra, croyais-je, en matière d'épistémologie. "Bachelard, c'est intéressant, me répondit-il, mais pas très rigoureux. Cela vaudrait peut-être la peine d'aller voir du côté de la philosophie des sciences anglo-saxonne". C'est ce que je fis en allant lire Popper, puis Carnap et bien d'autres, puis en rédigeant sous sa direction un mémoire de philosophie sur les fondements de l'analyse statistique, puis un mémoire et une thèse en sciences sociales, et enfin, à distance, ma thèse de philosophie d'Oxford, que je lui ai du reste dédiée, lorsqu'elle est devenue mon premier livre (Van Parijs 1981). Je dirais sans doute aujourd'hui que mon impatience à l'égard des canaux brouillés, ma réceptivité à une voix limpide qui subordonne le plaisir d'éblouir au souci d'éclairer, me prédisposaient à une telle conversion. Il reste que cette entrevue de 1971 a certainement joué un rôle décisif pour faire de moi ce que je suis devenu et notamment pour me rendre aussi anglo-saxon que je le suis aujourd'hui, à la fois dans ma vie professionnelle et dans ma vie privée.

Ces deux premiers souvenirs ont un rapport direct avec le style dans lequel je traiterai mon sujet. Pour introduire le sujet lui-même, j'en ajoute un troisième qui, à vrai dire, a moins trait à ce que Jean Ladrière a fait qu'à ce que je croyais qu'il pouvait faire. La politique, au sens large, Jean Ladrière s'y intéresse de longue date, par exemple comme auteur d'un essai sur le pouvoir dans l'Etat moderne (Ladrière 1965), comme professeur de philosophie sociale (Ladrière 1971), comme organisateur du premier séminaire en français sur la théorie de la justice de John Rawls (Ladrière & Van Parijs 1984), comme directeur d'un projet de recherche sur la critique du modèle industriel de développement (Berten & al. 1991), comme initiateur, en tant que Président de l'Institut Supérieur de Philosophie, d'un séminaire de philosophie politique et sociale dont Marc Maesschalck et moi-même sommes titulaires aujourd'hui, etc. Il s'y intéressait en tout cas suffisamment, du temps où j'étais étudiant, pour que je me fasse de temps en temps la réflexion suivante : "Cet homme sait tant de choses, il ne comprend sans doute pas tout parce qu'il ne sait pas tout, mais il est susceptible de tout comprendre et donc de résoudre autant qu'ils peuvent l'être tous les problèmes qui se poseraient. Pour que tout aille mieux en politique — pas parfaitement mais le mieux possible — il suffirait de lui confier le pouvoir, ses qualités intellectuelles et morales étant telles qu'on peut être sûr qu'il n'en fasse, ni involontairement ni volontairement, un mauvais usage". C'est la doctrine du "philosophe-roi", si vous voulez, mais bien sûr pas au sens où quiconque aurait le titre de philosophe pourrait prétendre gouverner — nous connaissons certainement tous plus d'un philosophe qui ferait plus de dégâts que le plus médiocre ou le plus dévoyé de nos politiciens. Le seul problème, dans cette perspective, est que les qualités intellectuelles et morales qu'il faut pour occuper avec succès cette position sont rarement combinées — sont peut-être même incompatibles — avec le tempérament requis pour y arriver et y rester, du moins dans le cadre institutionnel actuel. Le fondement de notre espérance en politique, le fondement

des espoirs que nous pouvons mettre dans notre capacité d'affronter les grands défis de notre temps, doit dès lors se trouver dans une modification du mode de recrutement des décideurs...

La raison théorique

Rassurez-vous, je n'adhère pas aujourd'hui à cette vision par trop naïve, mais je n'en ai pas moins la conviction qu'elle a quelque rapport avec le fondement plausible et légitime de l'espérance que nous pouvons avoir en politique et donc avec ce qui nous donne la force, jour après jour, année après année, d'oeuvrer, de lutter pour rendre notre société meilleure (ou moins mauvaise), fût-ce de manière indirecte par le travail intellectuel que nous faisons comme universitaires travaillant dans le champ des sciences sociales ou de la philosophie politique. Ce fondement, c'est d'abord une confiance dans la connaissance, dans la raison théorique.

Il est sans doute faux de dire que notre monde devient plus complexe. Après tout, ses composantes sont essentiellement les mêmes qu'il y a deux cents ou deux mille ans, et le fait qu'un certain nombre d'espèces biologiques, au premier rang desquelles la nôtre, aient périlleusement proliféré depuis lors est sans doute largement compensé par l'extinction récemment accélérée d'autres espèces que cette prolifération a eu, directement ou indirectement, pour conséquence. En revanche, il est certainement vrai que le nombre et la complexité des problèmes que nous avons à résoudre collectivement — et donc sur lesquels des décisions politiques sont à prendre — ont crû et croissent très rapidement. Pourquoi? Principalement parce que le changement s'accélère et parce que s'accroît l'amplitude spatiale des causes et des conséquences, amplitude qui elle-même résulte du "progrès" technologique, de l'expansion démographique et de l'interdépendance économique.

Ce processus de complexification des problèmes à trancher collectivement rend une démarche de connaissance toujours plus importante pour la décision politique — de la physique de la stratosphère à l'ethnographie des ghettos. Mais en même temps, en raison aussi de la croissance vertigineuse, de la fragmentation et de la spécialisation rapide du savoir, il exige de l'homme de science, du savant, du spécialiste, de l'universitaire qu'il modifie d'urgence sa conception de son rôle. L'universitaire ne peut se contenter d'offrir le verdict de sa compétence aux décideurs qui lui en font la demande dans le domaine de plus en plus étroit sur lequel il peut légitimement revendiquer le statut de spécialiste. Il ne peut se permettre de laisser à la "démocratie", au "politique" la tâche impossible de combler, dans l'urgence, les innombrables lacunes que ne couvre la compétence d'aucun spécialiste disponible dans l'entité politique concernée, puis de faire la synthèse de toutes les connaissances partielles, enfin d'articuler cette synthèse sur les objectifs poursuivis pour produire des propositions concrètes.

Dans ce contexte inédit, l'universitaire compte désormais parmi ses tâches essentielles d'intervenir dans le débat public à partir de ses compétences de spécialiste certes, mais en allant bien au-delà du domaine propre de ses recherches et en articulant sa propre synthèse des connaissances pertinentes disponibles avec jugements de

valeur explicitement formulés. Ce faisant, l'universitaire ne peut se limiter confortablement à évaluer et critiquer des propositions, mesures ou réformes politiques présentées par d'autres. Il lui incombe aussi d'en présenter lui-même. A côté des deux missions traditionnelles de l'université ("recherche de la vérité", "formation des élites"), il importe dès lors que se développe cette mission d'intervention intègre et compétente dans le débat public, avec le souci didactique d'éclairer, sans tape à l'oeil ni poudre aux yeux. Et comme cette mission ne peut être adéquatement réalisée que si, au-delà des faits, on s'engage dans le champ des valeurs, cela rend particulièrement urgent de diffuser, au sein de la communauté universitaire, la capacité d'élucider et de soumettre à une discussion critique les objectifs, les fins ultimes, en référence (explicite ou implicite auxquels) auxquels toute proposition concrète est justifiée.²

Voilà donc la première base — celle qui relève de la raison théorique — sur laquelle il faut pouvoir compter pour accrédi-ter notre espérance en politique : le développement de nos connaissances, de nos moyens de comprendre la réalité naturelle et humaine, de notre capacité de prédire les conséquences de nos actions, mais "conditionnés", "mis en musique" par ceux qui les maîtrisent le moins mal de manière à pouvoir s'insérer directement dans le débat public.

La raison pratique

S'il est essentiel, ce premier élément est cependant loin d'être suffisant pour fonder notre espérance. Qui croit encore aujourd'hui que l'accroissement des connaissances — même rendues digestes pour le débat public — engendre automatiquement quelque chose que l'on puisse qualifier de progrès social ? Un second élément, tout aussi essentiel, relève de la "raison pratique" plutôt que de la raison théorique, du "raisonnable" plutôt que du rationnel. J'use de ces termes avec quelque réticence parce qu'on les emploie parfois dans des sens très différents, et je m'empresse de préciser très — peut-être trop — concrètement ce que j'entends par là. Partant d'une situation de conflits, de griefs réciproques, de tensions, de refus de coopération, je mets personnellement toujours beaucoup d'espoir, quel que soit le niveau considéré — d'une équipe de recherche à l'Organisation des Nations Unies — dans un dialogue, une discussion réunissant toutes les parties directement intéressées, et de préférence quelques autres en plus, et forçant chacun à filtrer ses revendications et ses arguments, de manière à ne retenir que ce qui peut être justifié par l'appel à des "raisons", pas seulement motivé par des intérêts ou des désirs, ou imposé par des promesses ou des menaces.

² C'est à la diffusion d'une telle capacité qu'oeuvrent, par exemple, la Chaire Hoover d'éthique économique et sociale créée en 1991 à l'UCL (voir Van Parijs 1993) et, en particulier, le diplôme d'études complémentaires en éthique économique et sociale mis en place en 1995 à son initiative.

L'imagerie de la position originelle proposée par John Rawls (1971) vise à expliciter ce qui est dans notre intérêt derrière un voile d'ignorance qui nous cache les particularités de notre conception de la vie bonne et de nos dotations naturelles et sociales. Elle constitue de ce fait une manière peut-être un peu limitée mais utile³ de préciser l'idée du raisonnable, entendu comme une exigence d'impartialité: à la fois entre les intérêts des diverses parties impliquées (égale sollicitude) et entre les diverses conceptions de la nature de ces intérêts (égal respect). Conçu ainsi, l'exercice de la raison pratique est induit par des procédures de délibération démocratique et prône systématiquement et simultanément les valeurs de solidarité et de tolérance.⁴

Pour ceux qui adhèrent à ces valeurs, le second fondement de l'espérance en politique réside dès lors dans l'élargissement, l'approfondissement et le façonnement approprié d'une logique démocratique, pas parce que la majorité prend nécessairement ou généralement les meilleures décisions, mais parce que l'instauration d'un espace de délibération démocratique force à la justification et ainsi induit une dynamique favorisant la solidarité et la tolérance. J'insiste sur "façonnement approprié" parce que, comme nous le montre l'histoire récente du Rwanda, de l'ex-Yougoslavie et de l'ex-Tchécoslovaquie, mais aussi de l'Inde, de l'Espagne et de la Belgique, la conciliation durable de la tolérance et de la solidarité n'est pas le produit automatique de n'importe quel type de démocratie formelle ou réelle.⁵ La raison théorique est ici essentielle pour nous aider à identifier à la fois les conditions institutionnelles les plus propices à l'épanouissement de la raison pratique (par exemple, quel est le système électoral optimal de ce point de vue?) et la manière la plus efficace d'en institutionnaliser les implications (par exemple, quelle est la configuration optimale du système de sécurité sociale qu'exige la raison pratique ainsi conçue?).

L'émotion

³ A mes yeux plus utile, par exemple, que le critère d'universalisabilité de Kant, l'appel à la Herrschaftsfreie Kommunikation chez Jürgen Habermas (1983) ou à la clause du could not reasonably be rejected chez Tim Scanlon (1982).

⁴ La conjonction de ces deux valeurs caractérise la famille des conceptions libérales-égalitaires (ou pluralistes-solidaristes) de la justice sociale qu'illustrent des auteurs comme John Rawls, Ronald Dworkin, Brian Barry et Amartya Sen. Ma propre conception (Van Parijs 1995a) s'inscrit dans la même perspective.

⁵ Une "ingénierie démocratique", guidée par une vision cohérente de l'idéal à poursuivre, est ici d'une importance cruciale. J'ai illustré et développé ce point dans le deuxième chapitre de Van Parijs (1995b).

La question sur laquelle je termine est la question de savoir si notre espérance en politique requiert et/ou peut compter sur autre chose, au-delà d'une connaissance meilleure et mieux acheminée des conséquences de nos actions, au-delà aussi d'une emprise plus forte et plus générale de la dynamique d'un discours impartial au double sens de l'égal respect et de l'égale sollicitude. Le fondement de l'espérance peut-il — doit-il — aussi être, fût-ce partiellement, de l'ordre de la passion, de l'émotion plutôt que de la raison?

On doit certes garder à l'esprit que s'il y a une place pour quelque optimisme quant à l'avènement d'un monde de tolérance et de solidarité, c'est parce que sous l'impact de l'expansion du commerce, les passions ont graduellement cédé le pas aux intérêts, et puis que sous l'impact de l'expansion de la démocratie, la négociation entre intérêts a partiellement cédé le pas à l'argumentation entre points de vue.⁶ Et pourtant, peut-on espérer réaliser les exigences de la raison sans l'émotion positive que suscitent des images, des événements, des actes, des rituels, une rhétorique qui expriment la solidarité et la tolérance, sans l'indignation que suscitent des actes, des gestes, des paroles exprimant leurs contraires ? Si la raison discipline et oriente, en revanche, l'émotion motive, mobilise, galvanise la flamme sans laquelle on n'aurait sans doute pas la force d'agir et de lutter.

Mais quelle est exactement la relation entre les exigences de la raison pratique et l'espèce de compétence morale qui sous-tend ces émotions ? Une fois convaincu du bien-fondé des valeurs de tolérance et de solidarité, on peut certes s'efforcer de susciter les émotions susceptibles de les appuyer. Je songe ici par exemple à ce que me disait tout récemment le sociologue noir américain William Julius Wilson⁷ à propos du discours mémorable (paraît-il) tenu par Bill Clinton au cours de sa première campagne présidentielle face à la population noire rassemblée dans le temple méthodiste de Memphis. La rhétorique populiste de Clinton — "Nous sommes tous américains..." —, précisément en ce qu'elle est émouvante, est efficace, sans doute même essentielle, pour obtenir l'adhésion à une politique de justice sociale qui ne pourrait trouver un appui suffisant dans des arguments d'intérêt personnel direct ou indirect. Je songe aussi, dans la même veine à l'émotion suscitée (y-compris en moi-même) par la mise en avant des thèmes de l'immigration, de l'exclusion des sidéens, du trafic de prostituées, à l'occasion des funérailles du Roi Baudouin.

Il peut donc y avoir, dans ce qui fonde notre espérance de voir réaliser les valeurs auxquelles la raison pratique nous fait adhérer, la possibilité d'engendrer instrumentalement les émotions requises pour motiver à les réaliser. Mais ces émotions ne se laissent pas manufacturer arbitrairement. Prenons par exemple l'émotion que suscite l'affiche montrant une longue file d'électeurs blancs et noirs attendant patiemment leur tour lors de la première élection de l'après-apartheid en Afrique du Sud, ou l'étonnante publicité pour le club de football parisien PSG montrant sous le titre "Fraternité" un enfant blanc embrassant un enfant noir, ou encore des fidèles

⁶ Sur le premier volet de ce processus, voir Hirschman (1977). Sur la distinction qui sous-tend le second, voir Elster (1991).

⁷ Auteur d'un ouvrage classique sur les ghettos (Wilson 1987).

de toutes les couleurs joyeusement associés dans un même service religieux dans une favella de Rio. Entre la direction de ces émotions et les exigences de la raison pratique (au sens précisé), y a-t-il une harmonie préétablie et si oui, en vertu de quel mécanisme ? Y a-t-il plutôt une coïncidence fortuite ? Ou bien y a-t-il un façonnement (intentionnel ou non) des émotions par la raison ? Ou sont-ce au contraire les émotions qui sont premières, les "exigences de la raison pratique" n'en étant qu'une rationalisation ex post ? Je livre à votre réflexion ces questions qui traduisent une réelle perplexité de ma part. D'autres, dans des sous-disciplines qui me sont peu familières, doivent déjà se les être posées — et les ont peut-être résolues d'une manière qui me satisferait pleinement. Mais quelle que soit la réponse qui doit y être apportée, je suis pour ma part convaincu que l'espérance en politique, la foi contre vents et marées en la réalisation de ce que nous estimons souhaitable, doit inséparablement reposer sur ce triple fondement, sur l'efficacité conjointe de la raison théorique, de la raison pratique et des émotions.

Parmi ces émotions l'une des plus importantes est l'admiration que nous vouons à ceux qui, par leurs actes, par leur attitude, par toute leur existence, ont incarné ou incarnent à un degré exceptionnel des valeurs auxquelles nous croyons. Si je suis ici aujourd'hui, c'est — entre autres mais surtout — en témoignage de l'admiration affectueuse que je porte à quelqu'un dont toute la vie démontre que la force d'une conviction, d'un engagement ne se mesure pas à l'acharnement avec lequel on tente de l'imposer aux autres, à quelqu'un dont toute la vie démontre que la tolérance, loin de dégénérer en indifférence, peut s'allier à un souci d'autrui dont la manifestation la plus tangible, pour beaucoup d'entre nous, a été une incroyable et combien précieuse disponibilité. Pour moi-même comme pour beaucoup d'autres, présents et absents, cette admiration est aussi une source constante d'inspiration, d'encouragement, d'exigence et, à ce titre, une composante paradigmatique de cet ensemble d'émotions actives en l'absence desquelles notre espérance serait illusoire. En d'autres mots, c'est parce qu'il y a Jean Ladrière, c'est parce qu'il y a des Jean Ladrière, qu'il nous est permis de déceler, dans la pénombre qui nous entoure, les premières lueurs d'une aube, qu'il nous est possible de croire en l'avènement d'un monde meilleur.

Merci à lui d'avoir été, d'être et de rester toujours pour nous une raison d'espérer.

Références

Berten, André, Chaumont, Jean-Michel et Van Parijs, Philippe (eds.). Pour Repenser l'avenir des sociétés industrielles, numéro spécial de la Revue Philosophique de Louvain dédié à Jean Ladrière à l'occasion de son 70e anniversaire, 89 (1), 1991, 163 p.

Elster, Jon. "Argumenter et négocier dans deux Assemblées constituantes", in Revue française de science politique 44 (2), 1994, 187-256.

Habermas, Jürgen. 1983. Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln, Frankfurt: Suhrkamp.

Hirschman, Albert O. 1977. The Passions and the Interests. Political Arguments for Capitalism before its Triumph. Princeton, Princeton University Press.

Ladrière, Jean, "Le Pouvoir dans l'Etat moderne", in Pour une Démocratie efficace (A. Gilson ed.), Leuven: Librairie Universitaire, 1965, 39-80.

Ladrière, Jean, Philosophie sociale, Université catholique de Louvain: Faculté des sciences économiques, sociales et politiques, 1971, 162p.

Ladrière, Jean, "Note sur la politique de recherche de l'ISP", Université catholique de Louvain: Institut supérieur de philosophie, novembre 1983, 3p.

Ladrière, Jean. & Van Parijs Philippe (eds.). Fondements d'une théorie de la justice. Essais critiques sur la philosophie politique de John Rawls, Louvain-la-Neuve: Peeters et Paris: Vrin, 1984.

Rawls, John. 1971. A Theory of Justice, Oxford: Oxford University Press, 1972. [Traduction française: Théorie de la justice, Paris: Le Seuil, 1987.]

Scanlon, Tim M. "Contractualism and Utilitarianism", in Utilitarianism and Beyond (A. Sen & B. Williams eds.), Cambridge: Cambridge University Press, 1982, 103-128.

Van Parijs, Philippe. Evolutionary Explanation in the Social Sciences. An Emerging Paradigm, Totowa (NJ): Rowman & Littlefield.

Van Parijs Philippe (ed.). Ni Ghetto ni tour d'ivoire. L'éthique économique et sociale aujourd'hui, Louvain-la-Neuve: Academia, 1993.

Van Parijs, Philippe. Real Freedom for All, Oxford: Clarendon Press, 1995a.

Van Parijs, Philippe. Sauver la solidarité, Paris: Cerf, 1995b.

Wilson, William Julius. The Truly Disadvantaged: The Inner City, The Underclass and Public Policy, Chicago: The University of Chicago Press, 1987.