

DES CONCEPTIONS DE LA « VIE BONNE » POUR FAIRE UNE SOCIÉTÉ JUSTE

Olivier Croufer

Coordinateur du plaidoyer sociopolitique au Centre Franco Basaglia

Résumé : Cinquième analyse d'une série consacrée à expliciter les principes de justice sociale mis en œuvre dans le vivre-ensemble. Les philosophes « communautariens » s'intéressent aux relations, contextes et communautés dans lesquels les personnes sont effectivement situées. Elles y sont liées par des obligations de solidarité et d'appartenance en rapport à des conceptions pour bien mener sa vie. Une société juste ne peut faire l'économie d'une délibération sur la « vie bonne », mais comment alors promouvoir un bien commun dans des sociétés pluralistes ?



Cette analyse s'inscrit dans la thématique :

Justice sociale

Le Centre Franco Basaglia promeut une psychiatrie démocratique. Il invite les citoyens à se préoccuper des maladies psychiatriques et des souffrances psychiques comme des modes de vie qui mettent en difficulté et interrogent les relations dans notre société. Il soutient des projets concrets, des pensées critiques et des propositions politiques à partir de trois thématiques du quotidien de la vie des personnes aux prises avec des souffrances psychiques : 1° la reconnaissance et l'émancipation, 2° l'hospitalité et 3° la **justice sociale**.

Cette analyse est téléchargeable sur www.psychiatries.be
1^{re} édition, mars 2014 ; 2^e édition, septembre 2016.

Éditeur responsable :
Centre Franco Basaglia asbl,
Chaussée des Prés, 42, 4020, Liège.
Courriel : info@psychiatries.be

Avec le soutien de :



Wallonie



FÉDÉRATION
WALLONIE-BRUXELLES

Les conceptions de la justice sociale¹ évitent souvent de se prononcer sur les bonnes façons de conduire la vie, une « vie bonne ». Ceux qui font de la maximisation du bien-être pour le plus grand nombre le principe d'une société plus juste (le point de vue des « utilitaristes »)² ne se prononcent pas sur les qualités morales des actions des hommes. Ce qui importe, ce sont les conséquences des actions et l'effet global de toutes ces conséquences pour la société. Si finalement la société s'estime globalement plus heureuse, peu importent les vertus de bravoure, de sincérité ou les croyances religieuses qui ont permis l'accomplissement de ce résultat.

Ceux qui ont une pensée libérale, qu'elle soit plutôt libertarienne³ ou plutôt libérale-égalitaire⁴, ont un autre raisonnement sur la justice sociale, mais ils évitent également de peser sur les choix moraux des citoyens. Dans leur perspective, la justice n'est pas une affaire de calcul sur les conséquences des actions des hommes, mais une question de principe où la liberté est centrale. Certes, les différents courants de cette pensée libérale ne sont pas d'accord sur les procédures et les contextes à partir desquels cette liberté pourrait être mise en œuvre. Les libertariens pensent la liberté en rapport à la propriété et, pour eux, il n'y a pas de justice si on prend des décisions à ma place sur ce dont je suis propriétaire, qu'il s'agisse de mes biens matériels, de mes pensées ou de mon corps. Les libéraux-égalitaires pensent la liberté différemment : ils réfléchissent à partir d'une position imaginaire « sous un voile d'ignorance » où je ne connais pas ma place sociale réelle dans la société ce qui conduit à proposer de garantir des libertés fondamentales (de pensée, de s'associer ...) et des processus de redistributions à l'égard des moins avantagés de telle façon que les libertés puissent s'exercer même quand la société est inégalitaire. Mais au-delà de ces différences, ce que les pensées libérales ont en commun, c'est qu'elles évitent de prendre position sur les façons morales de conduire sa vie. Une société est juste quand elle propose un cadre de droits et d'obligations qui garantissent que chacun puisse penser librement la vie qu'il estime bonne à mener. Les principes de justice ne doivent être inspirés par aucune orientation morale ou religieuse. Ils doivent être neutres à l'égard des différentes conceptions de la « vie bonne » qu'envisagent les citoyens.

Cette justice sociale, neutre vis-vis des conceptions du bien, est-elle réellement envisageable et même souhaitable ? C'est la question que pose un courant philosophique et politique parfois

¹ Cette analyse est la cinquième d'une série consacrée à la justice sociale. Elles sont téléchargeables sur psychiatries.be. Deux ouvrages de synthèse nous ont largement inspirés pour la rédaction de ces analyses ; ils constituent par ailleurs une bonne introduction aux théories de justice sociale : Arnsperger C., Van Parijs P., *Éthique économique et sociale*, Paris, La Découverte, 2003. Sandel M., *Justice. What's the right thing to do ?*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 2010. Le cours que Michaël Sandel donne à Harvard sur la justice sociale est disponible en vidéo sur internet à justiceharvard.org En anglais, mais vraiment interactif et accessible. Le livre de M. Sandel est désormais traduit en français sous le titre, *Justice*, Albin Michel, 2016.

² Voir la première analyse de cette série, *Les utilitaristes : une société juste est une société heureuse*. Téléchargeable sur psychiatries.be

³ Voir la deuxième analyse de cette série, *Les libertariens : une société juste est une société d'individus libres*. Téléchargeable sur psychiatries.be

⁴ Voir la troisième analyse de cette série, *Les libéraux-égalitaires : une société juste garantit des libertés et distribue à ceux qui ont le moins*. Téléchargeable sur psychiatries.be

appelé « communautarien⁵ ». Cette appellation n'est sans doute pas très adéquate vu que la plupart des auteurs regroupés sous ce label critiquent cette dénomination. Ce qui les rassemble néanmoins tient dans une pensée de la justice sociale qui s'appuie sur les relations, les contextes, les communautés dans lesquelles les personnes sont effectivement situées. Pour eux, si nous nous concevons comme des humains indépendants de liens moraux liés à nos contextes de vie, nous n'arriverons pas à penser la justice sociale. Dans une conception libérale de la personne, les obligations morales et politiques ne peuvent être que de deux ordres :

- des devoirs universels que nous nous devons en tant qu'êtres humains (par exemple ne pas infliger des traitements cruels comme la torture ...) ; ces obligations générales s'imposent à tous et ne nécessitent dès lors aucun consentement particulier.

- des obligations volontaires pour lesquelles nous avons consenti : dans le cadre d'un contrat, d'une promesse, d'un pacte donnant/donnant, les personnes se contraignent, s'obligent les unes vis-à-vis des autres, mais elles l'ont fait librement, par consentement.

Les communautariens vont réfléchir les principes de justice sociale à partir d'un troisième type d'obligations. Ces obligations n'ont pas de fondement universel – elles sont, au contraire, très spécifiques aux relations que nous avons envers des personnes ou des groupes particuliers - et par ailleurs, il est inapproprié de parler de consentement pour qualifier la responsabilité qui nous engage. Il s'agit d'obligations relatives à toutes sortes de relations d'**appartenance**, de **solidarité** ou de **loyauté**.

Prenons quelques exemples. Je suis témoin de deux enfants qui se noient dans la Meuse. Vu la vitesse du courant, je n'ai manifestement le temps que d'en sauver un seul. L'un des deux enfants est mon fils. Si je décide de sauver mon fils, la plupart estimerait que la décision est juste. On trouverait a contrario vraiment tordu de tirer au sort avant de plonger dans l'eau. S'il en est ainsi, c'est parce que les gens considèrent que j'ai des obligations particulières en tant que parent, au-delà du devoir universel de protéger la vie d'autrui qui vaut pour les deux enfants en train de se noyer. On ne peut pas vraiment parler d'obligation pour laquelle j'ai marqué mon consentement, il s'agit plutôt d'une responsabilité obligée par le lien affectif et de filiation que j'ai avec mon enfant.

Choisissons un exemple un peu plus politique. Le ministre français du redressement productif, Arnaud Montebourg, encourage ses compatriotes à acheter made in France⁶. *« L'histoire de France est pavée de réussites techniques et scientifiques, martèle le ministre, qui cite en vrac le cinéma, le TGV, la découverte du VIH, et une kyrielle d'autres succès gaulois. Le potentiel du pays a à ses yeux été étouffé par une ouverture déraisonnée à la Chine et autres pays low cost, "une idée stupide des dirigeants européens qui n'ont pas assez réfléchi aux conséquences de leurs actes" »⁷*. Il exalte le patriotisme des Français et les encourage à acheter made in France pour faire tourner

⁵ Avec notamment les philosophes Michael Sandel, Alasdair MacIntyre et Michael Walzer.

⁶ C'est d'ailleurs le titre d'un de ses livres : MONTEBOURG, A., *La bataille du made in France*, Paris, Flammarion, 2013.

⁷ *Le Monde*, 19 septembre 2013.

l'économie du pays et soutenir ses emplois. La responsabilité à laquelle nous engage le ministre n'est évidemment pas universelle puisqu'elle est orientée vers les Français et exclut les Chinois. Il n'est pas non plus tout à fait approprié de parler de consentement. Un Français qui suivrait les conseils du ministre n'a pas vraiment marqué son accord pour soutenir les travailleurs d'une industrie métallurgique de Lorraine ou d'une société vinicole de Bourgogne. Mais il trouve juste d'agir par solidarité avec une communauté patriotique à laquelle il se sent lié.

Prenons encore un exemple, cette fois à la frontière du politique et du religieux. Dans les années 80 et 90, une famine a frappé durement des dizaines de milliers d'Éthiopiens. Le gouvernement d'Israël décida de sauver des milliers de Falashas, les Juifs d'Éthiopie, en leur facilitant l'accès à Israël. Le 8 janvier 1985 devant la Knesset, le parlement d'Israël, le Premier ministre Shimon Perez justifie l'action de son gouvernement⁸ en faveur des Juifs éthiopiens, « nos frères et sœurs depuis 2 600 ans » : « Ni les difficultés économiques, ni l'éloignement géographique, ni les obstacles politiques ne stopperont ou ne retarderont l'effort de sauvetage. C'est un moment de fierté pour le peuple juif. Il n'y a ni Juifs noirs ni Juifs blancs. Nous ne ferons qu'un seul peuple. L'histoire et la foi nous lient à jamais ». Ce qui engage les autorités israéliennes ne relève pas d'un devoir universel puisque de nombreuses personnes mouraient alors de faim en Éthiopie et le choix d'Israël s'est porté sur une partie d'entre eux. La responsabilité est prise au nom d'un lien d'appartenance au « peuple juif » qui permet d'inclure des « frères et sœurs depuis 2600 ans » dans une sphère d'obligations de solidarité.

Dans chacun de ces exemples, les personnes ont agi en référence à des liens particuliers qui les situent dans leur propre famille, leur pays ou leur religion. Il ne peut y avoir de justice qu'en tenant compte de ces liens d'appartenance et de solidarité vis-à-vis du groupe ou de la communauté qui façonnent ce que je suis. « Je suis l'enfant de quelqu'un, l'oncle ou le cousin de quelqu'un ; je suis citoyen de telle ou telle ville, membre de tel ou tel corps de métier ; j'appartiens à tel clan, telle tribu, telle nation. Ce qui est bien pour moi doit donc être le bien pour celui qui joue ces rôles. Du passé de ma famille, de ma ville, de ma tribu, de ma nation, j'hérite divers dettes, legs, espoirs et obligations légitimes. Tout cela constitue le donné de ma vie, mon point de départ moral »⁹.

Pour le philosophe Alasdair MacIntyre, il n'est pas possible d'imaginer une société juste sans prendre en compte les histoires dont je fais partie. « Je ne peux répondre à la question « Que dois-je faire ? » que si je peux répondre à la question précédente, « De quelle histoire ou histoires fais-je partie ? » Nous entrons dans la société humaine avec un ou plusieurs rôles imposés, ceux pour lesquels on nous a formés, et nous devons apprendre en quoi ils consistent afin de comprendre comment autrui réagit face à nous et comment nos réactions face à autrui peuvent être interprétées »¹⁰.

Autrement dit, il réintroduit dans les principes de justice sociale la nécessité d'ouvrir une réflexion et une discussion sur les différentes conceptions de la « vie bonne » que les personnes déploient dans leurs contextes, leurs histoires et leurs traditions. La pensée libérale mettait en

⁸ Rapporté dans *Le Monde*, 10 janvier 1985.

⁹ MACINTYRE A., *Après la vertu. Étude de théorie morale*, Paris, P.U.F., 2013, p. 214.

¹⁰ MACINTYRE A., op. cit., p. 210.

avant un cadre de droits qui laisse à chacun des libertés pour déployer ses conceptions du bien ; mais pour les communautariens la réflexion sur ce qui est bien implique la société et celle-ci ne peut se désinvestir des questions morales, laïques ou religieuses, si elle prétend à plus de justice sociale. « *Si délibérer sur mon bien implique de réfléchir sur le bien des communautés dans lesquelles mon identité est liée, alors l'aspiration à la neutralité serait une erreur. Il n'est pas possible, ou même désirable, de délibérer sur la justice sans délibérer sur la vie bonne* »¹¹.

Le philosophe Michael Sandel prend l'avortement comme exemple où il n'est pas possible de ne pas organiser une délibération au niveau de la société. L'État pourrait prendre une position neutre en laissant à chaque femme la décision d'avorter ou non, suivant ainsi le principe que l'État n'a pas à se prononcer sur la question morale du moment où commence la vie. Mais à partir du moment où une partie de la société, notamment l'Église catholique, juge que la vie morale commence dès la conception de l'enfant, il n'est plus possible pour l'État de ne pas organiser une délibération de société, car il doit respecter le devoir universel d'interdire l'infanticide. Une fois que le Parlement aura établi une loi, celle-ci ne sera d'ailleurs pas neutre de conceptions morales puisqu'elle indiquera à partir de quand un fœtus est considéré comme une personne.

Michaël Sandel essaie de nous pousser plus loin que les cas où il n'est pas possible d'éviter une discussion de société. Il estime que, même quand cela est possible, il n'est pas souhaitable pour façonner une société plus juste de faire l'économie d'une délibération sur les conceptions du bien. Il donne l'exemple de la limite morale des marchés. Toute une série de biens sociaux peut être incluse dans une logique de marché. Il est possible de sous-traiter le service militaire à des mercenaires ou des compagnies privées, « *d'acheter ou vendre des reins sur un marché ouvert (...). Les étudiants dans les écoles moins performantes devraient-ils recevoir un paiement cash quand ils ont de meilleurs résultats à des tests standardisés ? Les professeurs devraient-ils recevoir des bonus financiers quand ils améliorent les résultats des examens de leurs étudiants ? L'État devrait-il recruter des compagnies privées pour gérer les prisons ? (...)*

Ces questions ne peuvent être simplement envisagées sous l'angle de la maximisation du bien-être (« utilité ») ou du consentement. Elles concernent aussi la manière juste d'accorder de la valeur à des pratiques sociales clés – le service militaire, (...) l'enseignement et l'apprentissage, le châtement des criminels, (...). Vu que la marchandisation des pratiques sociales peut corrompre ou dégrader les normes qui les définissent, nous devons nous demander quelles normes non-marchandes nous voulons protéger d'une intrusion du marché. Ceci est une question qui nécessite un débat public sur les différentes conceptions sur les justes façons de donner de la valeur aux biens »¹².

BIENS COMMUNS

Si mettre en œuvre une société plus juste nécessite de prendre en considération différentes

¹¹ SANDEL M., op. cit., p.242

¹² SANDEL M., op. cit., p. 265

conceptions de la « vie bonne », nous sommes mis devant plusieurs difficultés politiques. En voici quelques-unes.

Il convient de chercher une méthode qui ne crispe pas d'emblée les positions, mais qui permette une découverte des différentes conceptions du bien. Alasdair MacIntyre insiste sur le développement d'une conception narrative de la personne¹³. Le bien commun ne peut se faire que lorsque les personnes se découvrent les unes et les autres porteuses d'histoires, qui s'inscrivent dans d'autres histoires et des traditions. « (...) *Les biens, et avec eux les seules bases de l'autorité des lois et de vertus, ne peuvent être découverts qu'en entrant dans ces relations qui constituent les communautés dont le lien central est la vision partagée des biens* »¹⁴. Quels seraient les dispositifs qui permettraient de découvrir ces histoires et d'entrer en relation avec les communautés auxquelles elles appartiennent ?

Au-delà de la découverte des différentes conceptions du bien, quelles pourraient être les processus de délibération ? Comment écouter, contester, décider ... ? Le philosophe Michael Walzer, dans *Sphères de justice*¹⁵, se demande d'ailleurs si les processus de délibération ne gagnent pas à être multipliés et différenciés selon les biens sociaux à envisager (sécurité sociale, nationalité, éducation ...).

Enfin, aurons-nous un jour un repos dans la façon de promouvoir une société plus juste ? La délibération doit-elle amener à un consensus, un agrément provisoire ? Michaël Sandel souhaiterait que nous puissions vivre avec une « *restlessness reason* », une raison qui ne se repose pas, mais que nous pouvons aussi traduire par une raison toujours inquiète.

¹³ voir notamment le chapitre sur l'unité d'une vie humaine, dans MACINTYRE A., op. cit., pp. 199-218.

¹⁴ MACINTYRE A., op. cit., p. 251p

¹⁵ WALZER M., *Sphères de justice. Une défense du pluralisme et de l'égalité*, Paris, Seuil, 1999.