

Jean-Pierre NGAPMEN

Le défi de l'éthique rationnelle dans la dynamique du développement à l'heure de la mondialisation : Le mérite de KANT et de HABERMAS

Thèse présentée et soutenue publiquement le 11/07/2017
en vue de l'obtention du doctorat de Philosophie de *Technische Universität Berlin*
sous la direction de

M. Jean SEIDENGART (Université Paris Nanterre)

M. Jean-Pierre CLERO (Université de Rouen)

M. Jacob E. MABE (Université technique de Berlin)

M. Thomas GIL (Université technique de Berlin)

Jury :

Présidente	Pr. Barbel KÜSTER	TU Berlin
Rapporteur:	Pr. Friedrich STEINLE	TU Berlin
Rapporteur:	Pr. Monique CASTILLO	Université Val de Marne
Membre du jury:	Pr. Jean SEIDENGART	Université Paris Nanterre
Membre du jury:	Pr. Thomas GIL	TU berlin

Journée du débat scientifique:

Berlin 11/07/2017

Vorgelegt von

Jean-Pierre NGAPMEN**DIE HERAUSFORDERUNG DER RATIONALEN ETHIK IN DEN
DYNAMIKEN DER ENTWICKLUNG UND GLOBALISIERUNG:
DIE VERDIENSTUNG VON KANT UND HABERMAS**

These präsentiert und öffentlich verteidigt am 11/07/2017 für Philosophie
PhD Technische Universität Berlin zu erhalten unter der Leitung von

Pr Jean SEIDENGART (Universität Paris Nanterre)

Pr Jean-Pierre CLERO (Universität Rouen)

Pr Dr. Jacob E. MABE (TU Berlin)

Pr. Dr. Thomas Gil (Technische Universität Berlin)

Promotionsausschuss:

Vorsitzender :	Pr. Barbel KÜSTER	TU Berlin
Berichterstatter:	Pr. Friedrich STEINLE	TU Berlin
Berichterstatterin:	Pr. Monique CASTILLO	Universite Val de Marne
Gutachter :	Pr. Jean SEIDENGART	Université Paris Nanterre
Gutachter:	Pr. Thomas GIL	TU berlin

Tag der wissenschaftlichen Aussprache: 11 July 2017
Berlin 2017

Per angustias beari progressum populorum

Dédicaces

Je dédie ce travail à tous ceux que j'ai déstabilisés durant ces années de recherche

Mon épouse Nadège, à nos enfants Michel Atrhur et Catherine channelle.

Mes jeunes frères et amis Jacques ETONDE, Ibou DIOP et sa famille Patrick TEMFACK et sa famille. Grégoire NJACHEUN.

A mes frères et sœurs Madeleine FEUNKEU, Appolinaire TATKEBO de regreté mémoire, Innocent MBEUNKEU de regretés mémoires, Augustin BIAMOU, Bernard KUIMI, Olivier Roger TATKEBO, Abbé Ferdinand NYONSE, et Serge B. Dumond WOUANKEU

Remerciements

Je remercie mes parents Antoine BAMOU et Julienne BIAKEU par qui Dieu m'a donné la vie et qui m'ont inscrit à l'école.

Je remercie mes maîtres et athlètes de la philosophie que sont

Pr. Jean SEIDENGART

Pr. Thomas GIL

Pr. Jacob MABE

Pr Jean PIERRE CLERO

Résumé et mot clés

Le développement et la globalisation apparaissent comme des réalités incontournables et irréversibles. Parce qu'ils mettent en action la plupart des pays du globe, les polémiques qu'ils engendrent ont mis à nu un véritable défi à relever. Celui d'une éthique rationnelle pouvant fournir les bases de référence, d'évaluation des actions humaines. Ce défi se présente soit comme présence négative ou encore comme absence indicative. Tout se passe comme si notre modernité est en train de sombrer dans une ambiance délétère. Les promesses des lumières semblent avoir été trahies. Le concept de développement est devenu lui-même ambivalent du fait d'un décalage constaté entre son aspect mythique idéal et sa réalité historique. La mondialisation comme l'ont reconnu certains experts est en soi comme un avion sans pilote. Il y a urgence de tirer la sonnette d'alarme parce que la philosophie n'a plus pour vocation de se mouvoir dans un ciel intemporel des idées et qu'au contraire elle doit répondre à une situation de crise, celle qui grève nos rapports interpersonnels, d'abord et nos rapports avec la nature. Comment alors fonder rationnellement un corpus morale ou juridique, effectivement dissuasif capable d'humaniser l'économie, la science, le commerce et le développement. Si les théories proposées telles que l'utilitarisme et le pragmatisme, sont demeurées inopérantes, le recours à d'autres théoriciens de la morale doit se faire avec empressement. KANT par sa morale du devoir, et HABERMAS par l'éthique de la discussion ou éthique communicationnelle ont jeté les bases qui permettent d'être optimiste. Cela ne fait aucun doute. Voilà ce que nous présentons dans notre attelage théorique.

Mots clés : Ethique, Développement, Mondialisation, Défi, Utilitarisme, Pragmatisme.

Summary

Development and globalization appear as unavoidable and irreversible realities. Because they bring into action most countries of the world, the polemics they engender have exposed a real challenge to be met. The challenge of a rational ethic which can provide the basics reference for evaluation of human actions. This challenge presents itself either as a negative presence or as a positive presence. Everything happens as if our modernity is sinking into a deleterious atmosphere. The promises of the lights seem to have been betrayed. The concept of development has become ambivalent itself because of a discrepancy between its ideal mythical aspect and its historical reality. Globalization, as recognized by some experts, is an unmanned aircraft. It is urgent to draw the alarm bell because philosophy no longer has the vocation of moving in a timeless sky of ideas and on the contrary, it must respond to a crisis, the one that undermines our relations Interpersonal, first and our relationship with nature. How then can we rationally set foundations for a moral or juridical effectively dissuasive corpus capable of humanizing the economy, science, trade and development. If the theories proposed, such as utilitarianism and pragmatism, have remained inoperative, recourse to other theorists of morality must be done with eagerness. KANT by his morality of duty, and HABERMAS by the ethics of discussion or communication ethics have laid the foundation for optimism. There is no doubt. This is what we present in this theoretical coupling.

Keywords: Ethics, Development, Globalization, Challenge, Utilitarianism, Pragmatism.

Abstract

Zu Beginn dieses, 21. Jahrhunderts ist die Beachtung der Lebensregeln und der moralischen Normen nicht mehr wie vor einigen Jahrzehnten selbstverständlich. Auf der nationalen wie auf der transnationalen Ebene gibt es eine schnelle Sittenänderung und freie Subjekte der Moderne, die auf der Glückssuche sind, werden zu narzisstischen Individuen der postmodernen Gesellschaft. Zur gleichen Zeit stellen wissenschaftliche und technische Fortschritte die Grenzen des Humanen in Frage, was einer Desubstanzialisierung der Ethik ähnlich ist. Außerdem führen rasante Bevölkerungsbewegungen zum Multikulturalismus und Wertekonflikten. Wenn diese Phänomene ohne eine Aktualisierung der Ethik geschehen, dann können sie zur Gewalt und unterschiedlichen Leiden führen. Wie können nun vor diesen ethischen Herausforderungen normale Ideale von denen, die in der aktuellen Gesellschaft nicht mehr passen, unterschieden werden? In dieser von technologischen, ökonomischen und menschlichen Umwälzungen geprägten Periode ist es mehr als je vonnöten, eine rationelle zeitgenössische Ethik einzurichten, die eine Methodologie der Fragestellung dieser neuen Situationen zwecks eines kohärenten Wertesystems einschließt.

Es gibt einen wichtigen Bruch zwischen der theologischen Weltanschauung, nach der Gott im Mittelpunkt jedes moralischen Wertes steht, mit dem Humanismus der Aufklärung, für den der Mensch und die autonome Vernunft am wichtigsten sind. Seit einigen Jahrzehnten nehmen Studien und Konferenzen zur Problematik der Entwicklungs- und Globalisierungsethik erheblich zu. Diese Begeisterung führt zu einem wichtigen ethischen Problem im Mittelpunkt dieser positiven Weltänderung, obwohl einige Philosophen, besonders die der Aufklärung wie Rousseau, Kant und Habermas u.a. versucht haben, rationelle moralische Regeln zu suchen, die Menschen aller Kulturen als Basis und Referenz dienen können. So bleibt Ethik auf verschiedenen Ebenen ein zwingendes Erfordernis, insofern als deren Problematik in allen Sektoren des Berufslebens ein Thema ist. Außerdem sollte jeder ethische Diskurs durch zwei Hauptmerkmale erkennbar sein: seine philosophische Natur, die den Menschen in den Vordergrund rücken soll und sein zentrales Interesse für die Erforschung der Rechte und Pflichten aller Menschen. Kants Moral der Pflicht zeichnen sich in diesen beiden Merkmalen gut ab. Seinerseits ist Habermas überzeugt, dass

Kommunikation-oder Diskussionsethik zu einem integrativen Konsens aller Teilnehmenden führen soll. Im Gegensatz zu ihm wäre Condorcet enttäuscht, wenn er feststellen würde, dass die von der Aufklärung verteidigte Menschenfreiheit nicht mehr beachtet wird.

Schon zu seiner Zeit rechnete Condorcet mit dem Sieg der Vernunft und der Wissenschaften. Diese Projektionen erfolgten im Rahmen der großen Aufklärungsbewegung und fanden in der Begeisterung für die Vernunft die Grundlage von Wissenschaft, Kunst und Moral als Befreiungskräfte des Menschen. Dieses Vertrauen in der Vernunft sowie der geltende soziohistorische Kontext haben die Entwicklung eines Kontrollsystems der Vernunft aber nicht ermöglicht. Sie scheint also – genau wie ein zweischneidiges Schwert – die Seite gewechselt zu haben, was das Gute und das Böse angeht. Deshalb gab es im 18. Jahrhundert Kollusion zwischen aufstrebendem Bürgertum und Philosophie. Die Aneignung der Prinzipien des Bürgertums durch die Philosophie hat Herbert Marcuse hervorgehoben. Er kritisiert jegliche Vernunft, die sich mit Herrschaft zu mischen versucht.

Jürgen Habermas hat sich auch damit auseinandergesetzt. Es wird festgestellt, dass der Mensch im 21. Jahrhundert in vielschichtige und widersprüchliche Interessenkonflikte so wie in eine durch gegensätzliche Ambitionen verursachte Spirale Spannungen verwickelt ist. Gerade auf diesem Bereich der Entwicklung und der Globalisierung basiert die Problematik einer rationellen Ethik aufgrund der im vergangenen Jahrhundert begangenen Fehler. Das ist die zentrale Frage dieser Untersuchung. Ziel dieser Untersuchung ist also zu erforschen, ob es im Rahmen der ökonomischen und sozialen Entwicklung und der Globalisierung - so wie sie heute dargestellt und verteidigt wird - eine ethische Vorschrift gibt. Wenn ja, kann man heute mit Überzeugung über eine die Modernität begleitende rationelle Ethik sprechen, ohne von Fakten widersprochen zu werden? Es gibt nämlich ein Ungleichgewicht und einen Widerspruch zwischen der klaren Absicht, den Menschen glücklich zu machen und den Fakten. Das Problem der Sicherheit stellt sich heute mehr denn je. Für den Durchschnittsbürger ist alles durcheinander. Gewalt, Ausschluss und Isolationismus haben die Verständnishorizonte verschwommen. Das Vertrauen in den Nächsten geht kontinuierlich zurück. Genmanipulation, extreme Gewaltanwendung, europäische Integration und Globalisierung, sind Themen, die die Bürger plagen. Man hat den Eindruck, dass die Leistungen der modernen Bürgerschaft auf nationalen und internationalen Ebenen geschehen. Wie Jakob Mabe hervorgehoben hat, ist auch das Problem der Sicherheit, Gewalt, Egoismus und Herrschaft betroffen.

Globalisierung erscheint nunmehr wie ein Flugzeug ohne Pilot. In dieser Arbeit wird anhand der Werke von Kant und Habermas untersucht, inwiefern in dem geschilderten Kontext die Problematik der Ethik Hoffnung bringen kann. In der Entwicklung ihrer

philosophischen Theorie haben sich Kant und Habermas bemüht Handlungen der Menschen in Anbetracht objektiver moralischer Prinzipien zu analysieren. Kant, dessen Strenge und Kritik gut bekannt sind, hat versucht, eine Moral zu gründen, die dazu fähig ist, aus dem Menschen der Gesetzgeber und das Ziel jeder moralischen Handlung zu machen. In derselben Richtung versucht Habermas, ethische Standards für jegliche gute menschliche Handlung zu formulieren. Eine Auseinandersetzung mit dem Zeitgeschehen lässt erkennen, wie heftig die Kritik an den Missständen der Globalisierung ist. Manche Denker haben sich mit der Frage des Sinns und der Ethik in der neuen Weltordnung kritisch befasst. In der literarischen Zeitschrift «Les mots du monde» versuchen Jean Pierre Cléro, Nader El Bizri, Achille Mbembe und andere, die Bedeutung von Veränderungen und Differenzen von universellen Begriffen zu bestimmen.

Wirtschaftswissenschaftler wie Samir Amin haben Herausforderungen der Globalisierung aufgelistet, auch wenn diese sich nur auf Wirtschaft-und Handelsaspekte beziehen. Die Frage einer globalen und rationellen Ethik als Herausforderung scheint noch nicht klar gestellt worden zu sein. Worin besteht also die ethische Herausforderung in diesem Entwicklungs-und Globalisierungsprozess? Es wird in dieser Arbeit zuerst gezeigt, wie der Kampf um eine neue Aufteilung des Wertprodukts, die sozialen Ungleichheiten sowie die vielseitigen Facetten der Menschengrausung in einem Wirtschaftssystem, das die Arbeiter und die Armen benachteiligt, der soziale Hintergrund der Globalisierung ist. Dann wird betont, dass das Fehlen einer Regelung kein gutes Bild von der Globalisierung gibt. Dies hat zu einem Werteverfall geführt, einem Verschwinden der universellen Moral – dem „moralischen Gesetz in uns“ (Kant). Früher erzielte die Vernunft die mathematische Formalisierung der Welt, die im Laufe der Zeit von Werten der Wissenschaft, der Justiz und des Friedens beeinflusst wurde, sodass Ideen und Ethik heute nicht mehr so wichtig wie Geld sind. Man kann sich aber auch in Anbetracht der erlebten politischen, ökonomischen und soziokulturellen Umwälzungen fragen, ob diese von der Aufklärung geprägte Vernunft nicht selbst versagen hat.

Die Menschheit scheint ihre Orientierungen, Zentren und Zusammenhänge verloren zu haben. Die moderne bricht neben der Globalisierung mit ihren Werten und Paradigmen – Vernunft, Subjekt und Geschichte – zusammen. Wie G. Gusdorf geschrieben hat, seien die Ideale der Aufklärung vergangene Ideale, die sich heute nicht durchsetzen können. Im Zweifelsfall frage man sich, ob diese Ideale richtige Wahrheiten seien. Die vorliegende Arbeit thematisiert den langsamen, aber fortschreitenden Verfall des Humanen bei dem Nachbarn, dem Armen, dem Arbeiter, dem Analphabeten, der Prostituierten und dem Migranten, sowie die allmähliche Radikalisierung der Welt wegen Werteverfall Die Einbeziehung von

moralischen Philosophien in die Diskussion ist hier von großer Bedeutung, weil Denker wie Kant und Rousseau den Verfall ihrer Ideale nicht ertragen hätten. Es gibt zwar Autoren wie Paul Audi, für den *„Eine durch Ethik regierte Welt keine Entstehungschance hat, auch nicht im weitesten Horizont unserer historischen Zeiten“*, aber diese Gedanken sind nicht genug aussagekräftig. Ausgangspunkt dieser Überlegung sind die Arbeiten von Sékou Pathé Gueye, der im Artikel *„Globalisierung: Afrika und die Perspektiven der Befreiung des Menschen“* auf zehn für die Regierenden wichtige Herausforderungen eingegangen ist, darunter die ethische Herausforderung. In diesem Artikel kritisiert Gueye die Missstände des Liberalismus und des Kapitalismus. Auch wenn die Ideale des Marxismus und dessen Traum von Einrichtung einer Gesellschaft mit horizontalen statt vertikalen ökonomischen Verhältnissen gescheitert seien, so Gueye, ordnen sich die jetzigen ethischen Fragestellungen in den Wiederbelebungsversuch vom Erbe der Aufklärung völlig ein.

Es wird hier theoretisch gezeigt, dass die Moral der Pflicht von Kant und die Diskussionsethik von Habermas den Weg zu einer menschlichen Gesellschaft eingeebnet haben. Trotz aller Kritiken sind die Stichhaltigkeit und die Originalität von Kants und Habermas' Theorien längst allgemein anerkannt. Der Hilferuf an diese beiden wichtigen Figuren der rationalen Moral ist deshalb wichtig, weil man dadurch eine angemessene Antwort auf die Herausforderungen einer globalen und rationalen Ethik bringen kann. Die unbegrenzte Souveränität des Menschen hat zu einer Veränderung der Natur geführt, die sich auch als eine Veränderung seiner eigenen Natur erweist. Der Zugang des Menschen zur Geschichte geht durch die Überwindung der Naturordnung, die Unabhängigkeit vom Klima und die Veränderung des biologischen Rhythmus seines eigenen Organismus. Durch Entwicklung kämpft der Mensch gegen die Natur, gegen seine eigene Natur und deren Drohungen, über die er herrschen möchte. Außerdem gibt es einen weiteren Kampf zwischen den Anstiftern der Entwicklung einerseits und den Empfängern dieser Entwicklung andererseits. Es geht um einen Kampf zwischen dem Menschen und dem Menschen. Als Bruch mit dem *„Zoon Politikon“* von Aristoteles denkt Thomas Hobbes, dass der moderne Mensch aus Natur ein asoziales Wesen ist. Deshalb sieht er in dem Naturmenschen einen „Wolf“ für seine Mitmenschen. In diesem neuen Entwicklungs- und Globalisierungskontext wird das zwischenmenschliche Verhältnis zu einem immoralischen Verhältnis. Jean Baudrillard, dessen Kapitel eines Buches *„Die Gewalt des Globalen“* lautet, hält die Globalisierung für ein sich entwickelndes Gewaltsystem. Für ihn *„bezieht sich das Universelle auf Menschenrechte, Freiheiten, Kultur und Demokratie, während Globalisierung, Techniken, Tourismus- und Informationsmarkt betrifft“*.

Dieses Zitat zeigt, dass für die Globalisierung echte Werte nicht wichtig sind. Das Ziel aller Werte, einschließlich ökonomischer Werte, ist das Streben zum Universellen. Ein philosophischer Blick auf die Globalisierung zeigt, dass sie moralische und rationelle Werte auflöst. In dieser Untersuchung werden Thesen unterschiedlicher Richtungen berücksichtigt, evaluiert und über deren praktische Anwendung nachgedacht, seien diese Thesen idealistisch wie bei Plato und seinem Meister Sokrates oder pragmatisch wie bei John Dewey, Peirce u.a., oder utilitaristisch wie bei Betham und Mill, oder humanistisch, konkret und abstrakt. Seit der von Kant angeführten „kopernikanischen Revolution“ und genauer seit der Renaissance beweist sich sowohl auf der theoretischen als auch auf der praktischen Ebene die fantastische Produktionsfähigkeit des menschlichen Geistes. Der Mensch hat trotz seiner Fähigkeiten noch kein beständiges Glück erreicht, weil er sich seinen Produktionen und Mühen immer noch fremd fühlt. Ein anderer Grund dieses Scheiterns ist die Unfähigkeit unserer Epoche, das von innen her vom radikalen Bösen morsche Menschengeschlecht zu bewahren. Für Kant liege es also an der menschlichen Natur. Die Einrichtung eines allgemeinen Gesetzes für alle ist daher notwendig, damit das Individuum sich nicht vom allgemeinen zugunsten seines persönlichen Interesses entfernt.

Mit Hilfe der Medien hat die technologische Entwicklung die Vorstellungskraft derer, die ständig auf der Suche neuer Modelle und Gründe fürs Engagement sind, wirklich angespornt. Jedoch muss noch gezeigt werden, inwiefern diese Entwicklung für alle notwendig sei. Für manche Leute haben das Christentum und andere große Religionen durch ihre moralischen Lehren einerseits zwar zur Entstehung einer streng moralisierten Welt beigetragen. Andererseits bringen die Ideale monotheistischer Religionen wie der Katholizismus, der Islam und das Judentum ihren jeweiligen Anhängern den guten Willen und die Hoffnung bei. So träumen die Gläubiger von der Erscheinung eines Wundermenschen, der dazu fähig ist, die Menschheit vom Bösen zu reinigen und sie mit ethischen Werten zu füllen. Aber besonders Philosophen haben eine Antwort auf diese Fragestellungen. Die klassischen Philosophen zum Beispiel haben den positiven und negativen Wert des menschlichen Verhaltens nach zwei Hauptprinzipien definiert.

Erstens betrachten sie einige Verhaltensweisen als gut, wenn sie einer besonderen moralischen Norm angemessen sind. Die erste Verhaltensweise ist aufgrund eines Grundwertes (*summum bonum*) ausgewählt, d.h. an sich gewünscht. Sie versteht sich also nicht wie ein Mittel zum Zweck. Zweitens werden andere Verhaltensweisen für schlecht gehalten, weil ihre Konsequenzen die Würde des Menschen und des Mitmenschen beeinträchtigen. Aber sehr wenige bringen der Menschheit rationelle Normen und Regeln, die ihre Handlungen leiten können, egal wo und welche Wünsche sie erfüllen wollen.

Im ersten Teil dieser Arbeit werden Konzepte der Entwicklungs- und Globalisierungsethik erläutert, um heuristische Missverständnisse zu beseitigen und die epistemologische Vorgehensweise zu erleichtern. Die wichtigsten Unterteile beziehen sich zuerst auf die Ethik selbst, dann auf Phänomene der Globalisierung und der Entwicklung, die in einem Kontext von moralischer Skepsis und ethischem Relativismus zu beobachten sind.

Im zweiten Teil wird ein kritischer Blick auf die Mängel der Entwicklungsethik, der immoralischen Konsequenzen sowie der Vorteile der Globalisierung geworfen. Es wird hier vor allem um eine Evaluierung und Untersuchung der Bedeutung dieser beiden Konzepte für die Menschen. Es wird auch untersucht, wie die Menschen diese Konzepte verwenden, womit sie sie verbinden und wie wichtig sie für sie sind. Die intrinsische Dynamik der echten Entwicklung mag wohl bei deren Ausarbeitung und Planung in einer Zivilisation oder Kultur vernachlässigt werden. Deshalb wird diese Entwicklungsdynamik hier neu untersucht. Ein wichtiger Akzent wird auf das Zentrum und die Peripherie der ökonomischen und sozialen Entwicklung sowie der Globalisierung gelegt. Für eine kritische Evaluation wird auch versucht, das versteckte Gesicht dieser beiden Phänomene zu entlarven, sowie deren Missbrauch. Im dritten Teil wird eine synchronische Darstellung der gängigen Theorien und deren echten Bedeutung im Rahmen der ethischen Grundlagen vorgenommen. Dabei werden bekannte Moralthorien wie Utilitarismus, Pragmatismus und andere untersucht. Dieser dritte Teil wird eine Verbindung zwischen der ethischen Herausforderung im zweiten Teil und dem vierten und letzten Teil dieser Arbeit sein.

Im vierten Teil wird die Bedeutung von Kant – dem Philosophen, der die Aufklärung abschließt – hervorgehoben und auf die Wichtigkeit seiner Moral der Pflicht eingegangen. Die Thesen von Habermas – dem wohl bedeutendsten Philosophen der Moderne – werden hier auch in die Diskussion mit einbezogen. Es wird ganz konkret untersucht, inwiefern die Moral der Pflicht und die Diskussionsethik zur Erforschung von rationellen Grundlagen zwecks einer globalen Ethik beitragen können. Dabei wird deutlich gezeigt, wie entscheidend die Arbeiten der beiden Philosophen für die Grundlage einer rationellen Ethik waren und wie sie nicht nur in einer nationalen Perspektive in Betracht zu ziehen sind. Parallel dazu werden die drei Schwerpunkte dieser Untersuchung ans Licht gebracht.

Der erste Schwerpunkt ist historisch. In der Ideengeschichte zur Ethik gibt es drei Verhaltenskriterien, die für gut gehalten werden: a)- Glück oder Lust, b)- Tugendpflicht, c)- Perfektion und die harmonischste Entwicklung des menschlichen Potenzials. Die Macht, von der sich das menschliche Verhalten leiten lassen muss, variiert nach der Lehrmeinung. Der Wille Gottes, die Gesetze der Natur und die Vernunftregeln sind die jeweiligen bekannten Grundlagen der moralischen Regelung. Für die Religion ist der Wille Gottes die oberste

Gewalt und die menschlichen Handlungen müssen den Geboten, die in den heiligen Schriften festgehalten sind, gehorchen. Für die Verfechter der Theorie des Naturrechts, die der Natur dieselbe Macht wie Gott beimessen, muss man das Verhalten des Individuums gemäß seiner Beziehung zur menschlichen Natur. Für den Rationalismus, der sich auf intellektuelle Denkfähigkeiten des Menschen stützt, um das Gute vom Bösen zu unterscheiden, müssen moralische Entscheidungen von der Vernunft diktiert werden. Für die Anhänger des Relativismus kann jeder Versuch solche Werte zu etablieren nur scheitern. In diesem Zusammenhang vertritt der Hedonismus die These, dass das Gute als Zweck jeder Moralität die Lust ist. Der Hedonist muss zwischen dauerhaften und intensiven Vergnügungen wählen. Er muss entscheiden, ob es wünschenswert ist, unmittelbare Lust mit Rücksicht auf das allgemeine Gute abzuweisen und ob geistige Vergnügungen besser als physische sind. Außerdem bringt die unstillbare Lust zu herrschen – die einige als eine natürliche Neigung des Menschen betrachten – die Individuen dazu, um Sachgüter zu kämpfen und ihre Mitmenschen zu unterdrücken (Hobbes) ohne Rücksicht auf die Moralität (Machiavelli). Die katholische Moral und Gleichheitsideologien (Rousseauismus, Marxismus), sind gegen die Suche nach privaten Interessen, die dem Mitmenschen und der Gemeinschaft schädlich sein können und empfehlen den Verzicht auf die Macht, die der menschlichen Natur fremd sei. Sie sind nie auf die legitimen Grundlagen der Ethik eingegangen. Auch die alten ägyptischen Zivilisationen haben keine systematisierte Ethik entwickelt, die überall verbreitet werden könnten. Die Maximen und Grundsätze von wichtigen Denkern wie Ptahhotep hatten eine religiöse Grundlage, die das Verhalten von Ägyptern formen sollte.

Ab dem 6. Jhdt. vor J.C. haben die griechischen Philosophen einen großen Teil ihrer Theorien den moralischen Verhaltensweisen gewidmet und haben so zur künftigen Entstehung der Ethik als „Philosophie“ beigetragen. So, hat zum Beispiel Pythagoras ausgehend vom Orphismus eine der ältesten moralischen Philosophien gegründet. Ihrerseits waren die Sophisten, die Rhetorik, Logik und Gemeinschaftskunde lehrten, skeptisch gegenüber kategorischen moralischen Prinzipien. Protagoras betrachtete die menschliche Urteilskraft und Wahrnehmung als subjektiv. Das ist der Beweis, dass der menschliche Geist im Laufe der Geschichte ständig geblüht und zur Entstehung von moralischen Theorien beigetragen hat. Gerade in dieser Dynamik ist die Zeit der Aufklärung gekommen, die Kant als der „Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit“ definiert hat. Mit dieser Bewegung herrscht die Vernunft über der Unkenntnis. Aber warum haben die nach dieser Periode von manchen Philosophen erarbeiteten moralischen Regeln den Bürger nicht dazu gebracht haben, die Fundamente einer rationellen Ethik zu beachten? Wie Jean Baudrillard es formuliert hat, ist das Universelle zugunsten des Individuellen allmählich

verschwunden. Der Wille, die Moral zu gründen, kann nur geschehen, wenn Fragestellungen über Entwicklung mit Bezug auf verschiedene Wissensbranchen vorhanden sind. Diese grundlegende Entwicklung lässt sich rechtfertigen, so Albert Jacquard, durch die Unmöglichkeit, wissenschaftliche und technische Fortschritte - nämlich in Bereichen der Atomphysik, der Genetik und der Kommunikation über das Leben des Menschen - zu evaluieren. Ihrerseits haben Anthropologen wie Mouloud Mammeri, CheikhAntaDiop und Claude Levi Strauss die Prinzipien der Evolutionslehre in der Erforschung von Gesellschaften und Kulturen angewandt. Bei vergleichender Untersuchung von Konzepten wie das Richtige / das Falsche, das Gerechte / das Ungerechte in verschiedenen Gesellschaften haben sie zur Verbreitung einer Vorstellung dieser Konzepte als relativ und nicht universell. Der Autor von

„der ethischen Relativität“, Edward A. Westermarck, ist der Meinung, dass die moderne Ethik größtenteils von Freuds Psychoanalyse und den behavioristischen Lehren, die von den Entdeckungen von Ivan Pavlov inspiriert waren, beeinflusst wurde. Die neomarxistische Ethik ihrerseits betrachtete als gut, was für den Staat günstig war.

Der zweite Themenschwerpunkt ist systemisch. Heute gibt es eine philosophische Krise der Ethik, sofern es Leute gibt, die die Einschränkung des Konzepts der Ethik widerlegen. Es wird immer wieder von medizinischer, republikanischer, Geschäfts- und Bioethik gesprochen, obwohl das moralische Verhältnis vor allem zwischenmenschliche Beziehungen betrifft. Wichtig wäre auch die Existenz einer Umweltethik, nämlich gegenüber Tieren, die keine denkenden Wesen sind. Dies erlaubt eine neue Bestimmung der Ethik mit Rücksicht auf Zeit- und Raumfaktoren. Es geht hier nicht darum, die alten Prinzipien der Naturverehrung neu zu beleben. Es gibt Geistliche, die zur Debatte über die Bioethik gern teilgenommen haben. So wurde am 5. Februar 2009 das Buch „Bioethik: Äußerungen eines Dialogs“ veröffentlicht. Dieser Beitrag zeugt von der Notwendigkeit über die Handlungen der Menschen zu reflektieren – auch auf der wissenschaftlichen Ebene. Das ist insofern wichtig als mit der Globalisierung alles überall gekauft und verkauft werden kann. KoichiroMatshura, der Generaldirektor von UNESCO hat diese Situation wie folgt kritisiert: *„Der Mensch ist kein Säugetier wie die anderen. Man, kann durch Klonen ein Tier reproduzieren. Aber es sind Erziehung, Wissenschaft und Kultur, die den Menschen machen. Nicht das Klonen.“*

Ziel dieser Überlegung ist es, diese neue Intuition zu nachvollziehen und durchzusetzen. Die Verantwortung des Menschen sowohl gegenüber der Vergangenheit als auch den künftigen Generationen, sowie der ökologische Anspruch auf die Beachtung von Natur und Tiere spornen zu einer neuen Reflexionsform über die Normativität von menschlichen Handlungen mit rationalen Grundlagen an. Denn das Konzept der Ethik, so wie es von Geschichte, Religion und Humanismus definiert worden ist, ist zu eng. Man hat

den Eindruck, dass Ethik als Pflicht oder Respekt sich nur auf bestimmte Kategorien von Wesen bezieht. Die christliche Ethik zum Beispiel predigt die Göttlichkeit des Menschen, der zum Bild Gottes geschaffen wurde und deshalb respektwürdig sei. Auch für Habermas wird der Mensch definiert als das Wesen, das dazu fähig ist, zu sprechen, zu handeln und zu seinen Worten und Handlungen zu stehen. Es geht um kommunikationelle Verantwortung. Die Kriterien der Moralität werden also vom Wort auf Handlung übertragen.

In dieser Vorgehensweise wird die wesentliche Aufgabe der philosophischen Tätigkeit, die alle Bereiche des Wissens und alle menschlichen Produktionen als Objekt hat, betont. Dabei werden viele Fragen untersucht: Wie kann die ökonomische und soziale Entwicklung als solche betrachtet werden, wenn sie die rationelle Ethik außer acht lässt? Wird man am Ende der modernen Zeit behaupten können, dass die Entwicklung dem Menschen gedient hat oder dass der Mensch für die Entwicklung geschaffen wurde? Die Anhänger der Entwicklung und die Theoretiker der Globalisierung können diese Frage bestimmt nicht angemessen beantworten. Die Frage nach den Ursprüngen der Globalisierung führt zu den Schlüsselideen dieser Arbeit, deren Ausgangshypothese die folgende ist: zwischen Größe und Niedergang steht die Bedeutung einer Entwicklungskultur im Verhältnis zum von ihr erzeugten Handelsvolumen und Menschlichkeitsgrad. Diese Hypothese bietet ein Messungsinstrument für den reziproken Intensitätsgrad der verschiedenen Entwicklungsfacetten und eine Kontrolle ihrer Evolution und Erscheinung im Bezug auf die Moralität. Die Anwendung dieser Forschungshypothese ist vom Entwicklungsgrad jeglicher Gesellschaft unabhängig. Sei sie auf dem Höhe- oder Tiefpunkt der Entwicklung, ist für jede Gesellschaft die ethische Herausforderung Realität, entweder als negative Anwesenheit oder als positive Abwesenheit. Die Art und Weise, wie Entwicklung und Globalisierung heute wahrgenommen werden, passt besonders gut zu der aktuellen Zeit, in der es Sinn für das Gute, das Beste, das Wunderbare und das Stärkste herrscht.

Der dritte Themenschwerpunkt ist didaktisch. Ziel dieses Punktes ist es, unterschiedliche wissenschaftliche Branchen in die Untersuchung der Evolution von Entwicklungs- und Globalisierungsphänomenen mit einzubeziehen. Dafür ist der Bezug auf Kant noch extrem wichtig, weil er eine Rechtsphilosophie entwickelt hat, die auf allen Ebenen eine legitime Grundlage für eine moralische Handlung bieten kann. Dies gilt auch für die internationalen Beziehungen, nämlich aufgrund seiner philosophischen Schriften „*Zum ewigen Frieden*“ und „*Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*“. Diese Idee basiert auf der Tatsache, dass das untersuchte Phänomen sich komplex auf unterschiedliche Bereiche des Lebens bezieht, nämlich Handel, Religion, Kultur, Erziehung und Wirtschaft. Es hat sich als notwendig erwiesen, diese Komplexität zu beachten und Evolutionsfaktoren unterschiedlicher

Natur, sowie zwei Entwicklungsaspekte, nämlich einen „externen“ (denn Entwicklung ist nur im Vergleich zur Nicht-Entwicklung feststellbar) und einen „internen“ (das Funktionieren dieser Entwicklungsdynamik selber) zu berücksichtigen. Dadurch kann gezeigt werden, worin Entwicklung vs. Nicht-Entwicklung besteht und inwiefern dieser Prozess ein spezifisches Problem schafft, wenn es um Entwicklung in Europa, Afrika, Amerika und überall sonst geht. So entsteht die Frage, ob es nicht möglich ist, achsenbezogene Standards für das kollektive Leben und die individuellen Verhaltensweisen zu gründen und sich darauf zu einigen. Solche Regeln können eine konkrete Humanisierung von Entwicklungshandlungen bewirken und Faktoren von sozialer und kultureller Anomie so viel wie möglich reduzieren und gleichzeitig eine ethische Kohäsion zwischen den Völkern ausführen. Diese Fragenstellung ist nicht von den folgenden zu trennen: wie kann man verstehen, dass in dieser Zeit der Globalisierung die Entwicklungsdynamik mit einer ethischen Dimension nicht verbunden ist? Welches Interesse hätte der Bürger daran, sich für einen solchen Weg zu entscheiden, wenn die Lösung moralischer Probleme nicht berücksichtigt wird? Hier kann wohl auf Charles S. Peirces allgemeine Semiotik Bezug genommen werden. Er unterscheidet nämlich drei Zeichentypen: das Icon, das Indiz und das Symbol. Für ihn seien die besten Zeichen die, in denen sich der Icon-, Indiz- und Symbolcharakter sich harmonisch befindet. Es ist also notwendig, eine auf Ethik basierte Rationalität neu zu definieren, indem man sie in Bezug auf Entwicklungs- und Globalisierungskonzepte einordnet. Robert Mishari definiert sie als *„menschliche Prinzipien, die den Menschen dazu verhelfen sollten, gemäß dem Verhalten der Mehrheit zu handeln.“* Dieser Schwerpunkt fällt in Bilanzen und Perspektiven. Es wird gezeigt, inwiefern Kant und Habermas den Beitrag des Menschen zur Entstehung von Gerechtigkeit und Frieden theoretisch möglich gemacht haben. Durch Diskussion können zum Beispiel Interpretationskonflikte anhand eines Systems formellen Rechtes, das konzeptuell gesehen, aus argumentativen Performanzen resultiert, überwunden werden.

Das zeigt Antoine Tine, der, sich auf eine Textstelle von Jean G. Bidima stützend, ferner behauptet, dass bei Habermas Wahrheit aus argumentativer Diskussion entstehe. Ausgehend von dieser Hypothese wird in dieser Untersuchung gezeigt, dass ökonomische Entwicklung und Globalisierungsmarkt zur Einrichtung eines moralisch neuen Gesichtes von dieser Ansicht profitieren können. Es ist einerseits zwar früh, die vollständige Bilanz eines noch laufenden Prozesses aufzustellen, aber es ist andererseits extrem notwendig, einen kritischen und objektiven Blick auf die Auswirkungen der Globalisierung und der Entwicklung zu werfen. Die Herausforderung einer rationellen Ethik löst sich in allen Etappen der ökonomischen und sozialen Entwicklung im Zusammenhang mit dem Globalisierungsphänomen.

Trotz der Fülle von literarischen, philosophischen und juristischen Produktionen über die ethische Normativität hat Kant als erster das Subjekt gesehen als Quelle der Moralität dank seiner Fähigkeit, Leidenschaften und Schwächen zu überwinden und der Stimme des Gewissens zu folgen. Es ist auch sein Verdienst, die Aufklärung als der „Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit“ definiert zu haben. Für ihn ist der Mensch ein Subjekt, das Pflichten erfüllen kann. In seiner Theorie bleibt das recht von der ethischen Pflicht abhängig. Außerdem betrachtet er jede Leidenschaft als weder gut noch nötig für die Vernunft, die Freiheit und die Pflicht. Kant ist auch ein Wendepunkt, weil er den Menschen als Hauptziel jeder moralischen Handlung definiert und auf die die Notwendigkeit hinweist, seinen Mitmenschen als sich selbst zu behandeln und zu betrachten, daher die Stichhaltigkeit dieses kategorischen Imperativs: *„Handle so, dass du die Menschheit, sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.“* Zum Schluss wissen wir, dass die menschliche Geschichte tragisch ist, dass menschliche Handlungen zu vielen Gräueltaten wie Kriege geführt haben, daher diese Bemerkung von Abraham Heschel: *„Unser Sinn für Gut und Böse kann mit Ungewissheit behaftet sein, was aber zweifellos sicher ist, ist das Bewusstsein, uns für unser Verhalten verantworten zu müssen.“* Die Globalisierung begünstigt die Kontrolle von Staaten durch multinationale Konzerne. Somit wird Geld einen wichtigen Platz zugewiesen. Im Namen vom Geld und Gewinnsuche kann nun alles verkauft und gekauft werden. Auch auf der Sicherheitsebene können schwache nationale Wirtschaften an den Grenzen nicht mehr geschützt werden. Für J.M. Sioen folgt die Globalisierung ihrer eigenen Logik, die nicht mehr die der wirtschaftlichen Beziehungen zwischen unabhängigen nationalen Entitäten sei.

Ein wichtiges Problem ist das Fehlen von gemeinsamen Prinzipien und Standards, sowie Gewohnheiten und Verhaltensweisen, die eine andere Form von Universalisierung antreiben sollen. Einige Staaten lehnen sogar ab, Abkommen zu ratifizieren, aber stehen im Rampenlicht, wenn es der Rede von Menschenrechten, Fortschritt, Entwicklung, Umweltschutz u.ä. ist. Das ist eine Art Durcheinander, insofern als die Globalisierung die zahlreichen staatlichen und nicht-staatlichen Akteure auf eine synchronische Art und Weise spielen lässt, die auf internationaler Ebene aber nie über Fragen der Normativität diskutieren. Der Mensch ist doch ein verantwortliches Wesen, das frei und gewissenhaft handeln kann. Eine Konsequenz der Freiheit ist, dass er auch für seine Handlungen verantworten kann. Vor welchem internationalen Gericht wird er aber für die Wirtschaftskriminalität büßen? Die Bildung so eines Gerichts mit rationellen Fundamenten fehlt. Der Bürger strebt doch wohl nach mehr als einer ideellen Welt und in Frieden und Sicherheit leben. Der „Polytheismus der Werte“, der von der „Desillusionierung der Welt“ erzeugt wird, sollte, so Marx Weber, nicht

zu einem Werteverfall führen. Wenn man diesen Niedergang der Moderne in Betracht zieht, stellt man fest, dass eine rationell basierte Ethik sich dringend als Herausforderung stellt. Es wird nämlich festgestellt, dass in der Praxis die Beachtung der Menschenrechte zum einzigen Kriterium der Beurteilung von menschlichen Handlungen geworden ist. Eine perfekte Entfaltung von Globalisierung und Entwicklung geht durch die Berücksichtigung von Werten und den damit verbundenen entsprechenden Handlungen. Jetzt muss untersucht werden, welcher der rationellen Grundsätze zum Zustandekommen der globalen Ethik gut beiträgt.

Es geht um die Analyse von Theorien, die zur Entwicklung eines Projekts des „Zusammenlebens“ beitragen und auf gemeinsame politische Prinzipien beruhen, statt Werte, die eine besondere Identität bestimmen. In diesem Zusammenhang sind der Utilitarismus und der Pragmatismus entstanden. Aber die moralischen Theorien haben sich bewährt und durchgesetzt. Der Utilitarismus war Opfer von internen Meinungsverschiedenheiten und konnte für eine globale Ethik kein rationelles Prinzip erarbeiten. Seinerseits hat sich der Pragmatismus als eine Moral von Abenteurern erwiesen, die keine glaubwürdige Basis hat. Diese Theorien sind wirkungslos geblieben und der Pragmatismus bleibt wie bei seiner Entstehung am Nullpunkt von ethischen Fundamenten. Die Rückkehr zu Kant und Habermas ist insofern nötig, als sie sich durch die Orientierung ihrer moralischen Überlegungen nach der Sinnsuche und rationellen Fundamenten für menschliche Handlungen, unterschieden haben. Unsere Sympathie für die Pflichtmoral und Diskussionsethik hängt nicht mit dem Willen nach ethischer Wiederbelebung zusammen. Es gibt dafür zahlreiche Gründe. Es gibt keine Einstimmigkeit über die Wahl und die Arbeit der internationalen Instanzen, die beauftragt sind, einen juristischen Korpus oder ethischen Kode zu erstellen und durchzuführen, weil sie weder kompetent noch unparteiisch sind. Für Kant sowie für jeden Menschen mit guter Absicht soll die moralische Handlung nur auf der Ebene der Suche nach dem universellen Guten und nicht dem persönlichen Interesse beurteilt werden. Freiheit und klare Absicht der moralischen Einhaltung mit moralischem und juristischem Recht bilden also die Grundwerte der Ethik für Kant und für uns. Man muss also aus Pflicht handeln, indem man nicht nur unsere eigenen Interessen betrachtet, sondern auch und besonders unsere Handlungen gegenüber unseren Mitmenschen. Diese Handlungen müssen der Anweisung der Pflicht und nicht einem strategischen Kalkül folgen. Die von Kant vorgeschlagene und verteidigte republikanische Verfassung eröffnet die Perspektive des ewigen Friedens, insofern als der Krieg in Ländern, in denen so eine Verfassung gilt, abgestimmt wird. Der wird geplant und nicht von einem Tyrann willkürlich entschieden wie in absoluten Monarchien. Man kann also sagen, dass diese Verfassung das Recht erzeugt und das Prinzip der Gewaltenteilung beachtet. Somit ist klar, wie wichtig für Kant der Mensch ist. Es ist auch bekannt, dass für ihn ein

rebellisches Wesen einen Meister braucht. So ein Wesen braucht Disziplin und Bildung für die Entwicklung seiner natürlichen Fähigkeiten. Für Kant hängt der Durchbruch einer friedlichen Weltordnung von Erziehung des menschlichen Geistes. Durch diese Erziehung überwindet der Mensch den Naturzustand und geht vom tierischen zum menschlichen Wesen. So einen Prozess kann der Mensch nicht allein erfüllen. Und dafür braucht man auch viele Generationen.

Durch das Prinzip der Menschlichkeit entdeckt der Mensch seine universelle Identität, die weder auf Selbstliebe noch Gefühle beruht, sondern auf Vernunft, die verlangt, dass der Mensch sich nach dem Willen einer universellen Gesetzgebung richtet. Insofern muss die Menschlichkeit ein Selbstzweck sein. Darüber hinaus verteidigt Kant das kosmopolitische Recht, nach dem Menschen in ihren auswertigen Beziehungen und gegenseitigen Einflüssen als Bürger eines universellen Staates der Menschheit betrachtet werden. Dafür muss der Mensch auf die Bedingungen einer universellen Gastfreundlichkeit begnügen. Gastfreundlichkeit bedeutet für Kant das Recht jedes Ausländers, im Gastland nicht als Feind betrachtet zu sein. Der Ausländer darf sich dort zu Hause fühlen, sich als Weltbürger betrachten. Kant hat in seinen Überlegungen zwei Methoden formuliert, die den Menschen zum ewigen Frieden führen können. Das kann nämlich durch die Menschen selbst geschehen oder durch die Natur. Wenn die Menschen den Frieden erreichen möchten, dann müssen sie die Ethik auf rationalen Grundsätzen gründen. Das setzt eine ethische Gesetzgebung und eine innere gegenseitige Beziehung zu sich voraus. In dieser rationalen Ethik handelt das Subjekt aus Pflicht und die Maxime seines Willens ist in Harmonie mit der Freiheit der anderen. Der Philosoph ist überzeugt, dass die Erziehung den vernünftigen Menschen bilden soll, damit sein eigenes Ziel erreichen kann. Als vernünftiges Wesen kann nur der Mensch *„das Ende seiner Existenz in sich finden“*. Ferner präzisiert er, dass das Ziel nur ein *„Konzept unserer praktischen Vernunft“* ist. Das moralische Gesetz schreibt dem vernünftigen Wesen ein Ziel ohne Bedingung. In diesem Zusammenhang schreibt Deleuze: *„In diesem Zweck hält sich die Vernunft für das Ende. Die Freiheit gönnt sich einen Inhalt als vom Gesetz bestimmtes Ende (...)“* Der Wille zum Frieden ist bei Kant das Merkmal seiner Größe. Das ist eine gute Lehre für Politiker, die in ihrer Handlung an den Frieden denken sollten. Der kategorische Imperativ, auf dem jede politische Handlung oder Entscheidung beruhen sollte, ist der folgende: *„Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne“*. Kant befürwortet also das Prinzip der Unterwerfung der Handlung von den juristischen Gesetzen und zeigt, dass der Frieden keine unmittelbare Gegebenheit ist. Im Anschluss an Kant geht Habermas vom Sprachparadigma aus und stellt einen Zusammenhang zwischen Kommunikation, Rationalität und Handlung.

Die allgemeine Problematik seiner Philosophie ist die Frage, wie man die Ethik rationell gründen kann. Er hat gezeigt, dass Kommunikation zwischen frei handelnden Teilnehmern ein wichtiger Faktor ist. Die „Diskussionsethik“ als intersubjektive moralische Theorie ist an sich die entscheidende Neuerung, die die notwendige rationelle Rechtfertigung für eine kommunikationelle Aktivität bietet. Habermas hat gezeigt, dass die Normativität immer im Zusammenhang mit juristischen und politischen Strukturen ist. Sie ist immer mit Fakten konfrontiert (Faktizität), die ihr widersprechen. Von dieser Feststellung ausgehend formuliert er seine Hauptthese über das „demokratische Recht“. Für ihn hat dieses Recht seinen Ursprung in einer Spannung zwischen Fakten Gültigkeit der Normen. Er plädiert also für die Rekonstruktion der Normativität. Er zeigt also inwiefern das gegenseitige Respektverhältnis - trotz der von Globalisierung begleitenden verdunkelten juristischen Realität - eine wichtige Anforderung in der Praxis des modernen Rechtes sei. Er plädiert auch für die Vertretung und Anerkennung von nationalen Minderheiten durch die Aufwertung ihrer Teilnahme am demokratischen Prozess.

Habermas hat sich auch für die steigende Multikulturalität der deutschen und europäischen Gesellschaften interessiert. Er denkt, dass der ständige politische Kampf zwischen der Linke und der Rechte durch eine Versammlung aller Bürger um universelle Prinzipien ersetzt werden könnte. Für ihn könnte der verfassungsrechtliche Patriotismus dieses Ziel erfüllen, wenn man einzelne Individuen und gesellschaftliche Gruppen dazu bringen könnte, trotz ihrer kulturellen Differenzen gemeinsame politische Prinzipien zu suchen. Wichtig bei dieser Konzeptentwicklung ist, dass die Verbindung zwischen Bürgerschaft und nationaler Identität Ergebnisse der Geschichte und empirischen Zufälle ist. Es sei also völlig möglich, sie zu trennen, was ein wesentlicher historischer Fortschritt wäre.

Habermas' These wurde von Monique Castillo wie folgt erläutert: *„Aufgabe der Bürgerschaft ist es, die Grundforderungen einer kritischen Rechtstheorie auszudrücken.“*. Habermas hat auch über den Nationalstaat nachgedacht. Er stellt sich Fragen über die Zukunft dieser spezifischen politischen Form und zweifelt an ihrer Integrationsfähigkeit in der heutigen Welt. In seiner aktuellen Struktur könne er, so Habermas, seine Rolle nicht mehr erfüllen. Für ihn soll der Nationalstaat sich vom ambivalenten Potenzial entfernen, das früher ihre Stärke war. Die heutige Situation, besonders in Europa, zeigt Grenzen in seiner Handlungsfähigkeit. Für Habermas trägt die demokratische Praxis zur Bildung vom politischen Willen und Meinung durch einen rationalen Beratungsprozess bei. Auch wenn die Beratung nicht tatsächlich stattfindet, ist es wichtig, dass die Bürger bei öffentlicher Beratungssituation sich auf die zu treffenden Entscheidungen einigen können. Bei der Unterscheidung zwischen kultureller, nationaler Identität (Zugehörigkeit eines „Volkes“, einer Nation) und juristischer, demokratischer Bürgerschaft, zeigt er, wie Staaten das Zusammenleben bewahren können. Er zeigt

auch, dass die von jeglicher ethnischen Natur und kulturellen Zugehörigkeit getrennte aktive Mitbestimmungsbürgerschaft, kann zuzüglich einer eigenen kulturellen Identität adoptiert werden. Er plädiert für die Bürgerschaft und ist der Meinung, dass sie die kulturelle Identität bewahrt und verändert den Assimilationswillen in Integrationswillen.

Zum Schluss tragen Kant und Habermas zum Fortschritt der Aufklärung bei. Als Kritik an der allgemeinen Vorstellung von Philosophie als reines Gedankenspiel und vom Philosophen als Außenseiter und ganz isoliertes Wesen haben Kant und Habermas gezeigt, dass die Aufgabe des Philosophen darin besteht, die Welt gerecht und die zwischenmenschlichen Beziehungen angemessen zu machen. Der Philosoph soll der Geschichte Sinn geben, indem er alle daran erinnert, dass das politische Konzept keine kulturelle, sondern eine staatsbürgerliche Identität ist, die vor allem zum Zusammenleben aller Menschen beitragen soll. Kant und Habermas erweisen sich daher als wichtige Vermittler und mutige Pioniere für die Erforschung von Prinzipien der Normativität. Anhand seiner Theorie der beratenden Demokratie schlägt Habermas auch eine Rechtfertigung der Anerkennung von nationalen Minderheiten innerhalb multikultureller Staaten vor. Dies soll nicht unter Anwendung kollektiver Rechte wie das Recht auf die nationale Selbstbestimmung geschehen, sondern unter Berücksichtigung des Systems von individuellen Rechten, die für demokratische Rechtsstaaten spezifisch sind.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION.....	1
PREMIÈRE PARTIE : TERMINOLOGIE.....	17
CHAPITRE I QU'EST-CE QUE L'ÉTHIQUE ?.....	18
I – 1 Survol historique.....	23
I – 2 Les grands axes de préoccupation éthique.....	28
I – 2 – 1 L'éthique normative.....	28
I – 2 – 2 L'éthique appliquée.....	30
I – 2 – 3 La bioéthique.....	32
I – 2 – 3 – 1 L'éthique médicale.....	34
I – 2 – 3 – 2 L'éthique de l'environnement.....	35
I – 2 – 4 L'éthique professionnelle.....	37
I – 2 – 4 – 1 L'éthique de la communication.....	39
I – 2 – 4 – 2 L'éthique républicaine	40
I – 2 – 4 – 3 L'éthique des affaires.....	42
CHAPITRE II DÉVELOPPEMENT ET MONDIALISATION.....	44
II – 1 LE DÉVELOPPEMENT	44
II – 1 – 1 La recherche scientifique et technologique.....	48
II – 1 – 2 La production et la transformation.....	51
II – 1 – 3 Les échanges.....	53
II – 1 – 3 – 1 Les échanges économiques.....	54
II – 1 – 3 – 2 La coopération.....	55
II – 1 – 3 – 3 L'éducation et la formation.....	55
II – 1 – 4 Le système de défense (les renseignements).....	56
II – 1 – 5 L'infrastructure juridique.....	58
II – 2 LA MONDIALISATION.....	62
II – 2 – 1 Les tenants et les aboutissants.....	63
II – 2 – 1 – 1 Historique du phénomène et du concept.....	63
II – 2 – 1 – 2 Le phénomène de mondialisation en lui-même.....	64
II – 2 – 1 – 3 L'idée de gouvernance mondiale.....	68
II – 2 – 1 – 4 Les relations internationales.....	70
II – 2 – 1 – 5 Les flux migratoires.....	71
II – 2 – 2 Différentes formes de mondialisation.....	72
II – 2 – 2 – 1 La mondialisation économique.....	73
II – 2 – 2 – 2 La mondialisation de la production.....	73
II – 2 – 2 – 3 La mondialisation commerciale.....	75
II – 2 – 2 – 4 La mondialisation financière.....	77
II – 2 – 2 – 5 La mondialisation de la démocratie de marché.....	79
II – 2 – 2 – 5 – 1 L'universalisation de la démocratie.....	79
II – 2 – 2 – 5 – 2 L'universalisation de l'économie de marché.....	81
II – 2 – 2 – 5 – 3 Le capitalisme et le libéralisme triomphants.....	83
Conclusion de la première partie.....	84
DEUXIÈME PARTIE : ÉTAT DES LIEUX ET EXAMEN CRITIQUE	86
Introduction.....	87
CHAPITRE III ETAT DES LIEUX.....	90
III – 1 Internationalisation de la criminalité.....	92
III – 2 L'effondrement des valeurs culturelles.....	94
III – 3 Le dilemme des sociologues.....	96
III – 4 Les limites de la vertu.....	97

III – 5 La gestion des variations anthropologiques.....	99
III – 6 L'émergence des réseaux philanthropiques.....	101
III – 7 Les économistes et la morale.....	103
III – 1 – 8 L'usage de la force.....	107
III – 1 – 9 La question de l'environnement.....	109
CHAPITRE IV EXAMEN CRITIQUE : DÉRIVES MULTIFORMES	111
IV – 1 Le revers de la médaille.....	112
IV – 1 – 1 La science, la technique et la machine : des “ instruments à double tranchant ”.....	118
IV – 1 – 2 Conséquences de la modernisation des systèmes agricoles.....	120
IV – 1 – 3 Les OGM et les inquiétudes.....	123
IV – 1 – 4 Le clonage humain en question.....	127
IV – 1 – 5 L'euthanasie et l'avortement.....	131
IV – 1 – 6 Le trafic des armes à feu.....	133
IV – 1 – 7 La contrefaçon des produits manufacturés.....	135
IV – 2 Autres dérives d'ordre éthique.....	136
IV – 2 – 1 Le coût social.....	138
IV – 2 – 2 La remise en cause de la légitimité et l'affaiblissement de l'Etat-providence.....	144
IV – 2 – 3 L'érosion de la souveraineté de l'Etat-nation.....	147
IV – 2 – 4 La criminalité transfrontalière.....	149
IV – 2 – 5 La non réglementation et une gestion inhumaine des flux migratoires.....	150
IV – 2 – 6 L'absence d'une législation coordonnée sur la sexualité.....	151
IV – 2 – 7 La chosification de corps et de la femme.....	152
IV – 2 – 8 Le trafic d'êtres humains et la pédophilie.....	153
Conclusion de la deuxième partie	156
 TROISIÈME PARTIE AUTRES THÉORIES ÉTHIQUES : LIMITES PRATIQUES ACTUEL	
LES	159
Introduction.....	160
CHAPITRE V NÉCESSITÉS ET PROBLÉMATIQUE.....	162
V – 1 – 1 L'utilitarisme : une théorie morale complexe et problématique	169
V – 1 – 1 – 1 Qu'est ce que l'utilitarisme ?.....	169
V – 1 – 1 – 2 L'utilitarisme : Une révolution en éthique.....	170
V – 1 – 2 Le principe d'utilité en soi.....	176
V – 1 – 3 L'utilitarisme et ses différentes ramifications.....	177
V – 1 – 4 Le principe “utilité” est-il un fondement rationnel de l'éthique ?.....	185
V – 1 – 5 L'utilitarisme et la morale du devoir.....	189
V – 1 – 6 L'utilitarisme et l'éthique de la discussion.....	195
V – 1 – 7 L'utilité : un fondement inopérant pour l'éthique rationnelle et globale.....	200
CHAPITRE VI LE PRAGMATISME : UNE THEORIE AUX INTENTIONS LOUABLES	
ET AUX CONCLUSIONS INACCEPTABLES.....	208
Introduction.....	208
VI – 1 Genèse, définition et sens du Pragmatisme	209
VI – 2 Le pragmatisme : Une réaction contre l'idéalisme.....	217
VI – 3 Conception pragmatiste de la vérité.....	222
VI – 4 Pragmatisme, métaphysique et Ontologie : Critique et dépassement.....	226
VI – 5 Valeur du pragmatisme.....	230
VI – 6 Pragmatisme et la fuite des difficultés herméneutiques.....	234
VI – 7 Pragmatisme comme facteur d'anarchie morale	239
VI – 8 Le pragmatisme ou le degré zéro des fondements rationnels de l'éthique.....	249
Conclusion de la troisième partie	250
QUATRIÈME PARTIE : LE MÉRITE DE KANT ET DE HABERMAS.....	253
Introduction.....	254

CHAPITRE VII KANT ET L'ÉTHIQUE DU DEVOIR : IDÉE D'UNE PAIX MONDIALE.....	258
VII – 1 Fondement et problème moral chez KANT.....	259
VII – 1 – 1 La source du mal : “Le bois courbe.”.....	260
VII – 1 – 2 Une démarche Originale : la critique.....	276
VII – 2 Les maximes rationnelles comme fondements de l'éthique.....	285
VII – 3 La bonne volonté comme fondement pratique de la moralité.....	287
VII – 4 La liberté comme condition de possibilité du devoir.....	290
VII – 5 Le devoir comme fondement de l'éthique.....	302
VII – 6 Quelques objections contre KANT.....	305
VII – 6 – 1 La critique de F. W. HEGEL.....	306
VII – 6 – 2 Le soupçon de F. NIETZSCHE.....	310
VII – 6 – 3 De l' « inhumanisme » à l'« anticosmopolitisme » supposés de KANT.....	314
VII – 6 – 4 L'histoire : un démenti pour le cosmopolitique et la paix perpétuelle.....	316
VII – 6 – 5 Au-delà des limites, la nécessité de l'Utopie rationnelle.....	319
VII – 7 Les fondements Kantiens de l'éthique : un antidote contre la xénophobie, l'exclusion et la domination.....	321
CHAPITRE VIII : AVEC HABERMAS SUR LES PAS DE KANT.....	330
Introduction.....	330
VIII – 1 L'éthique de la discussion.....	331
VIII – 2 Les paradigmes de l'éthique de la discussion.....	336
VIII – 2 – 1 La Démocratie.....	336
VIII – 2 – 2 La Publicité.....	342
VIII – 2 – 3 La Citoyenneté.....	346
VIII – 2 – 4 La Communication rationnelle.....	351
VIII – 2 – 5 Le Consensus.....	358
VIII – 2 – 6 La raison discursive comme source de Justice et de légitimité.....	362
VIII – 3 L'éthique de la discussion : un rempart contre le despotisme et l'exclusion.....	365
CONCLUSION.....	374
BIBLIOGRAPHIE.....	383

INTRODUCTION

Depuis quelques décennies, les études et les colloques consacrés à la problématique de l'éthique du développement et la mondialisation, prennent une ampleur considérable. Cet engouement¹ est la preuve que ces deux phénomènes engendrent des problèmes d'ordre éthique réels au cœur même de la transformation positive du monde. Ce, malgré que certains philosophes, surtout ceux des lumières comme ROUSSEAU, KANT entre autres, se sont sérieusement préoccupés de la recherche de fondements rationnels pouvant servir de base de moralité, de référence pour tous les hommes sans distinction de culture.² Sur le plan, tant environnemental qu'humain, l'éthique demeure une exigence incontournable : dans la mesure où cette problématique est, presque diffuse dans tous les secteurs de la vie active. Par ailleurs, tout discours véritablement éthique devrait se reconnaître à partir de deux caractéristiques essentielles : sa nature philosophique qui doit à toute fin utile privilégier l'homme, et son intérêt central pour l'étude des droits de tous les êtres humains ; un intérêt marqué par l'indication des devoirs que cela leur impose. "La morale du devoir" de KANT reflète bien ces deux caractéristiques. HABERMAS pour sa part, est convaincu que l'éthique de la communication ou "éthique de la discussion," doit mener, à un consensus intégrateur de tous les participants. A contrario, CONDORCET serait déçu de constater que la libération humaine tant défendue par les Lumières a été trahie. Lui qui affirmait fièrement qu'

« il ne resterait enfin qu'un dernier tableau à tracer, celui de nos espérances, des progrès qui sont réservés aux générations futures, et que la constance des lois de la nature semble assurer. Il faudrait y montrer par quels degrés ce qui nous apparaît aujourd'hui un espoir chimérique doit successivement devenir possible et même facile ».³

¹Emmanuel HIRSH écrit à ce propos : « Il nous faut assumer des défis qui touchent aux aspects les plus sensibles de la vie démocratique — qu'il s'agisse de l'attention portée aux vulnérabilités ou de la justice dans l'accès à des soins dignes et de qualité. La compétence dans le soin relève d'une faculté de discernement et d'une sollicitude qu'il convient de concilier, afin de mieux servir la personne qui cherche la confiance et l'hospitalité face aux incertitudes auxquelles l'expose le parcours dans la maladie. [...] Nous proposons donc des filières de formation à l'éthique conçues avec les professionnels, unanimement reconnues et tenant compte de leurs contraintes, afin de leur permettre de bénéficier des connaissances et des repères qui leurs sont désormais indispensables dans le champ de leurs pratiques. La richesse des propositions d'enseignements favorise des parcours individualisés qui permettent de découvrir la diversité des approches en sciences ». Consultable le site suivant sur www.espace-ethique.org/.../donner-vie-à-l'éthique-au-cœur-du-soi.

²Par exemple, une règle morale comme « tu ne voleras point » ou « tu ne tueras point » est universellement reconnue comme telle par ce qu'elle est valable dans toutes les cultures. Aussi la morale kantienne ou « morale du devoir » est fondée sur des impératifs valables pour tout être raisonnable. Donc capable de poser des actes légitimes, utiles et nécessaires. Cette théorie morale de Kant est presque diffuse dans sa philosophie notamment avec les ouvrages comme *Critique de la raison Pratique*, traduction Jean gibelin, Paris, VRIN, 1944, et *Fondement de la métaphysique des mœurs*. Traduction Delagrave, paris, 1982.

³Jean Antoine Nicolas de CARITAT de CONDORCET, *Esquisse d'un Tableau Historique des Progrès de l'Esprit Humain*, Masson et fils, Paris, 1822 4eme époque, pp. 79-80.

Lui qui entrevoyait déjà en son temps, le triomphe effectif de la raison et des sciences. Ces projections de CONDORCET⁴ s'inscrivaient dans le vaste mouvement des "Les lumières" et avaient trouvé dans cet engouement de foi en la raison, le terreau fertile pour la science, les arts et la morale en tant que forces libératrices et émancipatrices de l'homme. Mais cette confiance en la raison et le contexte sociohistorique n'ont pas permis le développement d'un système d'épuration, de surveillance et de contrôle de cette raison qui, tel un couteau à double tranchant, semble être passé d'une extrémité à l'autre par rapport au bien et au mal. Voilà pour quoi au XVIIIème siècle, il y a eu collusion entre bourgeoisie ascendante et philosophie, cette dernière s'étant délibérément adjugé les principes de la bourgeoisie. Une situation qui n'a pas échappé à Herbert MARCUSE qui a tenu à le souligner en ces termes :

« Pour cette classe, dit MARCUSE, la Raison était devenue le signe de ralliement critique au nom duquel elle combattait tout ce qui gênait son développement économique. Cette notion s'est trouvée placée au cœur de la lutte menée par la science et la philosophie contre l'Eglise ; au cœur aussi de la philosophie française des lumières contre l'absolutisme du libéralisme et du mercantilisme ».⁵

Ici, MARCUSE s'inscrit en faux contre toute raison qui tente d'opérer une complicité avec la domination. Jürgen HABERMAS lui aussi, n'a pas manqué de faire un éclairage explicatif nécessaire lorsqu'il écrit :

«Le rationalisme des lumières n'avait nullement le sens d'un dogmatisme positiviste, et le bénéfice qu'on en attendait, était le bénéfice philosophique du progrès moral et politique. La Raison dont il s'agit est une « Raison décidée » (Dezidierte Vernunft) c'est-à-dire une Raison à la fois courageuse et, surtout une Raison que n'a pas encore neutralisée ou "aseptisée" (Desinfiziert), la réduction positiviste qui en exclut tout élément décisionnel ».⁶

Paradoxalement, on constate que l'homme du XXIème siècle semble avoir été pris à contre pied, par les conflits d'intérêts disparates et contradictoires ; qu'il est embarqué dans une spirale des tensions suscitées par les ambitions antagonistes inavouées ou masquées. C'est dans le champ du développement et de la mondialisation que le défi d'une éthique véritablement rationnelle tient désormais sa place. Ceci du fait des erreurs⁷ aux conséquences désastreuses et

⁴Jean Antoine Nicolas de CARITAT de CONDORCET fut un célèbre défenseur des droits humains et acteur des "Lumières" ce mathématicien de formation, il estime que le raisonnement pouvait aussi avoir pour base la logique. Le calcul des probabilités nous apprend à connaître, à mesurer la véritable force des motifs de crédibilité, depuis l'adhésion que nous donnons aux vérités démontrées par le calcul ou le raisonnement rigoureux, jusqu'à l'opinion qui se forme d'après les témoignages [...] L'application du calcul à ces dernières aura l'avantage de porter le jour de la raison sur des objets trop longtemps abandonnés aux influences séductrices de l'imagination, de l'intérêt ou des passions.

⁵ H. MARCUSE *Raison et révolution HEGEL et la naissance de la théorie sociale*. Paris, Minuit, 1968, p.299.

⁶J. HABERMAS *Annales : Sciences humaines et sociales – Volume 4*, 2006, Page 155.

⁷Nous faisons ici allusions aux deux guerres mondiales, mais avant cela la traite négrière et après la Choa et la colonisation. Au sortir de toutes ces atrocités une bonne partie de l'humanité a été décimée.

fâcheuses commises au cours du siècle dernier. C'est là notre centre de préoccupation dans cette réflexion.

En nous attaquant à ce problème du défi éthique, nous voulions savoir s'il existe "une feuille de route" morale dans le cadre du développement économique social et la mondialisation telle qu'elle est présentée et défendue aujourd'hui. Si oui peut-on évoquer de façon rassurante sans être contredit par les faits, une éthique rationnellement fondée qui accompagne la modernité ? Le constat est alarmant parce qu'il y a contradiction, entre l'intention affichée (de rendre l'homme heureux) et les faits constatés. En plus le problème sécuritaire se pose désormais avec acuité. Pour le citoyen lambda, tout est bouleversé. La violence, l'exclusion et le repli identitaire ont sérieusement entamé les horizons de compréhension. La confiance au prochain a vacillé et est en train de disparaître progressivement. On ne comprend plus clairement où on va, avec les manipulations génétiques, l'usage excessif de la violence, l'intégration européenne et la mondialisation. Tout se passe comme si les virtuoses performances de la citoyenneté moderne se vit dans un cadre éclaté entre les niveaux national, supra national et mondial. Le problème de la sécurité avec la violence, l'égoïsme, avec le désir de dominer, n'est pas en reste. Cela n'a pas échappé à Jacob MABE qui écrit à ce propos :

« Grâce à la modernisation, l'égoïsme, le pouvoir, la cupidité, l'individualisme, la célébrité, le luxe, le prestige personnel, etc., ont causé la décadence des mœurs et de la morale traditionnelle. De cette érosion morale, deux développements presque irréconciliables et antagoniques ont permis: d'une part, un retour de la superstition à un rythme explosif, et d'autre part, un retour rapide de la lutte vers le spirituel. La sécurité, pour la plupart des Africains, ne sera atteinte que si les gens vivent en harmonie avec eux-mêmes ainsi qu'avec leur environnement et avec les autres hommes».⁸

La mondialisation se présente désormais comme un avion sans pilote, un avion téléguidé à distance. Dans une étape post analytique de la problématique de l'éthique, nous nous inspirerons des travaux remarquables d'Emmanuel KANT et de Jürgen HABERMAS pour entretenir l'espoir. Car dans l'élaboration de leur théorie philosophique, ils ont manifesté le souci de donner des principes moraux objectifs à l'action des hommes. Bien connu pour son rigorisme et sa démarche critique, KANT a cherché à fonder une morale capable de faire de l'homme, le législateur et la fin de tout acte de moralité. Le même souci est constaté chez Jürgen HABERMAS qui, dans une intention qui concorde avec celle de KANT, cherche à dégager les normes de l'éthique pour toute action se voulant juste. En observant attentivement l'actualité,

⁸ J. E. MABE, *Security Thought in Africa in the Context of Global Ethics*, Introduction, "www.Jacobmabe.de

les critiques contre les dérives de la mondialisation fusent de partout. Certains penseurs se sont résolument attaqués à la question du sens et même de l'éthique dans le nouvel ordre du monde. Dans la revue « *Les mots du monde* »⁹ des penseurs à l'instar de Jean Pierre CLERO, Nader el BIZRI, Achille MBEMBE et autres s'attaquent à ce qu'ils ont appelé les disparités et les glissements que recouvrent chacune des « notions universelles ».¹⁰ Les économistes comme Samir AMIN¹¹ ont recensé des défis de la mondialisation même si cela porte uniquement sur les volets économiques et commerciaux. La question de fondement d'une éthique globale et rationnelle en tant que défi ne semble pas encore avoir été posée clairement. Ainsi, en quoi consiste alors le défi éthique dans ce processus de développement et de mondialisation ? Concrètement, il s'agit, pour nous, d'abord de montrer que la lutte pour un nouveau partage de la valeur ajoutée, les inégalités sociales et les multiples facettes de l'exploitation de l'homme, dans un système économique qui a basculé en faveur des rentiers au détriment des salariés, des ouvriers, constitue l'arrière fond social de la globalisation. Ensuite, l'absence de régulation est une épine dérangeante qui ne donne pas un visage heureux de la mondialisation. Tout se passe là, comme s'il y a effectivement eu débâcle de toutes les valeurs, débâcle au cours de laquelle tous les verrous supposés inattaquables de la morale universelle, la « loi morale en nous » comme disait KANT¹² ont sauté les uns après les autres. La raison qui avait entrepris la formalisation mathématique du monde, est aujourd'hui, après que le monde a été distribué, modelé ou organisé suivant les valeurs de la science, de la justice, de la paix, semble avoir abandonné les idées, l'éthique pour préférer les chiffres et l'argent. On peut tout aussi se demander à la lumière des bouleversements tant économique politiques que socio culturels, si cette Raison, « fer de lance » de l'« Aufklärung » n'a pas lâché la proie pour l'ombre dans une fuite en avant inutile et sans effets car,

« Les miroirs de l'actualité et l'histoire récente, à en croire HABERMAS, renvoient à l'homme de la fin du XXe siècle une image double et inquiétante ; à la satisfaction de se voir maître de la nature à un degré jamais atteint jusqu'ici, répond l'horreur de se savoir désormais aussi capable de la plus absolue inhumanité ».¹³

⁹ Nadia TAZI, Jean Pierre CLERO Achille MBEMBE *L'identité* Collection «Les mots du monde» sous la direction de Nadia TAZI janvier 2004, p.45.

¹⁰ Ils s'en prennent surtout à des tensions qui se dessinent entre la diversité des traditions culturelles et le travail d'homogénéisation de la mondialisation.

¹¹ S. AMIN est un économiste contemporain qui a publié un ouvrage intitulé *Les défis de la mondialisation*. Les défis dont il parle concernent uniquement le volet commercial et économique de la mondialisation et ne fait pas explicitement allusion au problème éthique.

¹² E. KANT avait laissé entendre que la loi morale est une présente dans tout être humain et c'est une loi qui transcendant toutes les particularités et les spécificités culturelles à cause de son caractère universel. Cf. *Critique de la raison pratique*, AK V, 4, 161, 173-174 trad. Picavet PUF, 1949, p.78-79. *Métaphysique des mœurs*, AK VI, 232.

¹³ M. Abdo LAOUALI SERKI *Rationalité esthétique et modernité en Afrique*, Paris L'Harmattan, 1 nov. 2013, p.19.

L'humanité semble avoir perdu ses repères, ses pôles, ses centres et ses cohérences. C'est la modernité même qui semble ainsi s'écrouler aux portes de la mondialisation, avec ses valeurs, ses paradigmes que sont la raison, le sujet et l'histoire. Au sortir de cela, on peut dire avec G. GUSDORF que

«Les vérités du siècle des Lumières sont des vérités d'hier, qui ne se portent pas très bien aujourd'hui. Il nous arrive, aux heures de doute de nous demander si elles sont des vérités vraies. Cette usure des absolus de naguère suscite en nous une mauvaise conscience qui se projette volontiers en récriminations contre les idéologies victimes de leurs illusions».¹⁴

Ainsi, en tirant toutes les conséquences de cette situation, nous voulons contribuer à interpeller les uns et les autres sur la déchéance lente et progressive dans laquelle se meurt l'humain dans le voisin, le pauvre, le salarié, l'analphabète, la prostituée, et l'immigré. Sans ignorer la radicalisation progressive de la situation du monde à travers la perte de la légitimité et de l'autorité des valeurs. Le recours aux philosophies morales doit se faire avec empressement car des penseurs comme KANT, ROUSSEAU et bien d'autres, n'auraient pas supporté d'assister, le regard hagard et avec autant d'impuissance, à la débâcle de leurs idéaux. Nous n'entendons pas céder au découragement devant les idées comme celle de Paul AUDI pour qui « un monde gouverné par l'éthique n'a aucune chance de surgir - pas même à l'horizon le plus lointain de nos temps historiques ».¹⁵ Nous avons été impulsés dans cette réflexion par les travaux de Sémou Pathé GUEYE¹⁶ qui, dans un article intitulé « Mondialisation ; l'Afrique et les perspectives de la libération humaine », ¹⁷ faisait état de dix défis majeurs dont le défi éthique, qui attendent les décideurs. Dans cet article, Sémou Pathé GUEYE dénonce les abus du libéralisme et son pendant le capitalisme. Il montre que : même si le marxisme a échoué dans sa mission de construire une société avec des rapports économiques horizontaux plutôt que verticaux, les préoccupations éthiques du moment s'inscrivent parfaitement dans la volonté de revitalisation de l'héritage « des Lumières », pour le mettre au service des citoyens.

Nous entendons démontrer théoriquement que la morale du devoir de KANT et l'éthique de la discussion de HABERMAS, par un appel historique à l'effort, ont le mérite d'avoir tracé les voies possibles pouvant amener les hommes à s'entendre dans l'effort de construction d'une société avec plus d'humanité. Quelles que soient les critiques et les objections suscitées, la

¹⁴G. GUSDORF *Les sciences humaines et la pensée occidentale* in *Les principes de la pensée au siècle des Lumières* Paris, Payot, 1966, p. 32.

¹⁵P. AUDI, *Supériorité de l'éthique ; de Schopenhauer à Wittgenstein*, P.U.F, Paris, 1999, p.33.

¹⁶S. Pathé GUEYE fut professeur titulaire de la chaire de philosophie moderne et contemporaine à l'université Cheikh Anta DIOP de Dakar De 1991 à 2009.

¹⁷L'article cité a été publié dans la revue trimestrielle de l'Institut Africain pour la Démocratie N° 13 de janvier - février- mars 1998.

théorie de KANT et celle de HABERMAS sont d'une pertinence et d'une originalité que nous ne voulons pas ignorer. Mais alors, pour quoi la référence à E. KANT et à J. HABERMAS ? L'appel au secours que nous lançons à ces deux grandes figures de la morale rationnelle témoigne tout simplement de l'originalité de leur théorie qui, jusqu'à lors, constitue des voies à explorer pour répondre, pour relever le défi de fonder rationnellement une éthique globale. La souveraineté illimitée de l'homme a conduit à une modification de la nature, qui se prolonge par une modification de sa propre nature. L'homme accède ainsi à l'histoire dans la mesure où il transcende l'ordre de la nature, se rend indépendant du climat, modifie le rythme biologique de son propre organisme. Avec le développement, il lutte contre la nature, contre sa propre nature et ses menaces.¹⁸ Il entend les dominer pour pouvoir en devenir maître et possesseur.¹⁹ Mais une autre lutte se fait de façon sournoise entre les promoteurs du développement d'une part et ses destinataires d'autre part. Bref c'est une lutte menée entre l'homme et l'homme. En rupture avec le "Zôon politikon" d'Aristote, Thomas HOBBS pense que l'homme de la modernité est un être asocial par nature. C'est pourquoi il ne voit en l'homme naturel qu'un « loup » pour son semblable.²⁰ Dans cette nouvelle situation de développement et de mondialisation, le rapport de l'homme à l'homme s'apparente à un rapport d'immoralité. En intitulant la dernière partie d'un de ses ouvrages "la violence du mondial" Jean BAUDRILLARD voit dans ce vent de mondialisation un système de violence en cours de développement.²¹ Pour lui,

« L'universel, est celui des droits de l'homme des libertés, de la culture et de la démocratie. La mondialisation est celle des techniques, du marché du tourisme, de l'information. La mondialisation semble irréversible, alors que l'universel serait en voie de disparition ».²²

De cette affirmation, on retient que la mondialisation ne tient pas compte des valeurs véritables. La destination de toutes valeurs y compris des valeurs économiques, c'est de s'élever à l'universel. La mondialisation semble alors se dévoiler sous le regard philosophique comme

¹⁸Selon FICHTE, le véritable développement, celui de l'esprit, consiste dans « une dure lutte incessante contre lui-même » Cf. *Raison historique*, 179f/GW 18 184. Cité Par Miklos VETÖ, *De KANT à SHELLING : les deux voies de l'idéalisme allemand*, Tome 2, Ed. Jérôme MILLION, 2000, p. 173.

¹⁹R DESCARTES, *Discours de la méthode*, 6ème Partie, Paris, Vrin, 1984, p. 125. « Si tôt [...] nous les pourrions employer en même façon à tous les usages auxquels ils sont propres, et ainsi nous rendre comme maître et possesseur de la nature ».

²⁰Pour HOBBS l'absence d'un minimum de réglementation dans la société ou dans l'agrégats humain, installe ceux-ci dans une situation de guerre et de misère permanente. Ainsi dans une telle situation l'homme n'est jamais loin du danger que représente l'autre pour sa vie. C'est dans ce sens qu'a pu écrire Thomas HOBBS, « A l'état de nature est un loup pour l'homme [...] » *homo homini lupus est. De cive*, Paris, 1642, § 14.

²¹A cet effet il écrit « le terrorisme actuel n'est pas le descendant d'une histoire traditionnelle de l'anarchie, du nihilisme et du fanatisme. Il est contemporain de la mondialisation et, pour en saisir les traits, il faut refaire une brève généalogie de cette mondialisation, dans son rapport avec l'universel et le singulier » Jean BAUDRILLARD, *Power Inferno*, Paris, Editions Galilée, 2002, p. 65.

²²J. BAUDRILLARD *Power Inferno*, Galilée, Paris, 2002, p. 65.

dilution vers le zéro, des valeurs morales rationnelles. Nous avons tenu à prendre en considération la concertation de toutes les propositions ; qu'elles soient idéalistes comme chez Platon²³ et son maître Socrate, pragmatistes²⁴ comme chez John DEWEY, PEIRCE et autres, utilitaristes comme chez BENTHAM, MILL, humanistes, concrètes ou abstraites, et procéder par étape, à son évaluation et à son application pratique. Depuis ce que KANT considérerait comme la « révolution copernicienne », ²⁵ et plus précisément depuis la période de la renaissance, l'esprit humain fait preuve de capacités et de productivités fantastiques ; tant sur le plan de la théorie que de la pratique. Si l'homme n'a pas encore atteint le bonheur définitif qu'il attend de ses capacités, c'est parce qu'il se sent toujours ignoré et étranger face à ses productions et à ses efforts. C'est aussi parce que notre époque n'est pas encore assez « technicienne » pour préserver notre espèce du mal radical²⁶ qui la mine de l'intérieur ; car dit KANT : « *le bois dont l'homme est fait est si nouveau qu'on ne peut rien tirer de parfaitement droit* ». ²⁷ Comme pour montrer que, s'il y a nécessité de trouver une loi qui impose à chacun le respect d'un intérêt général, il sera toujours l'objet d'une pulsion égoïste qui inclinera le sujet, le citoyen, à privilégier son intérêt personnel.

A travers les firmaments médiatiques, le développement technologique a capté l'imaginaire de ceux qui sont toujours à la recherche de nouveaux modèles, de nouvelles sources d'engagement. Cependant il reste à identifier et à perpétuer le nécessaire de ce développement en tant que bien pour tous. D'aucuns diront, sans ambages que les doctrines enseignées par le christianisme et d'autres grandes religions stimulent les bonnes volontés et permettent aussi d'espérer la réalisation d'un monde rigoureusement moralisé. C'est vrai ; l'idéal des religions considérées comme monothéistes que sont le christianisme, l'Islam et le judaïsme entre autres, entretient encore aujourd'hui chez leurs adeptes un grand espoir. L'espoir de voir surgir des

²³Dans la philosophie platonicienne, les vraies valeurs ne sont pas dans le monde sensible mais elles résident éternellement dans le monde intelligible. Donc c'est une perte de temps que de rechercher la vraie moralité dans les contingences d'un monde qui n'est qu'une copie falsifiée du vrai monde qui nous échappera toujours tant que nous résidons dans l'espace du sensible.

²⁴J. DEWEY, C. Sander PIERCE sont considérés comme appartenant au courant pragmatiste. Le pragmatisme est un courant philosophique né aux Etats-Unis, qui est fondé sur la valorisation de l'action efficace. Cette théorie est développée dans *Moral principles in education*, Vol 4, p. 265-291. *Education as politics* Vol. 13, p. 329-334, pour Dewey et *Pragmatisme et pragmatisme* 2002, *Pragmatisme et sciences normatives*, 2003 pour Pierce.

²⁵Nicolas COPERNIC (1473-1543) fut un moine polonais qui, jeta les bases de la nouvelle configuration de l'espace et qui a permis des années plus tard à Galilée (1564-1642), de substituer l'héliocentrisme (soleil centre de l'univers) au géocentrisme (terre centre de l'univers).

²⁶Plusieurs philosophes ont avancé l'idée de mal radical. Mais à Emmanuel KANT que nous nous référons ici. Pour KANT, l'homme est bon par nature car il a une disposition pour le bien mais il est aussi mauvais par nature car il a un penchant pour le mal. Le penchant de l'homme pour le mal, c'est donc cette résistance permanente. Cette attitude égoïste relève de ce que KANT qualifie de pathologique. Cf. *Critique de la raison pratique*, AK V, 83 P. II, p.708-709 GF, p. 194-195. *Doctrine de la vertu*, § 23-25.

²⁷E. KANT *Idée d'une histoire universelle du point de vue cosmopolitique*, 6ème . AK, VIII, 23. traduction Luc ferry, dans, *Œuvres philosophiques de KANT*, éd. Pléiade, tome. II, p. 192.

hommes-miracles capables de nettoyer l'humanité de toute souillure du mal, et lui assurer la protection à l'aide d'un bouclier éthique incomparable.²⁸ Parallèlement, les philosophes antiques²⁹ surtout, définissaient la valeur positive ou négative de la conduite humaine en se rapportant à deux principes majeurs :

- Premièrement, ils considèrent certains types de conduite comme bons en soi ou bons parce qu'ils sont conformes à une norme morale particulière. Le premier type de conduite est choisi en vertu d'une valeur fondamentale (*summum bonum*), c'est-à-dire désirable en soi, il n'est donc pas conçu comme un moyen pour arriver à une fin.
- Deuxièmement, d'autres sont considérés comme mauvais, par ce que leurs conséquences portent gravement atteinte à la dignité de l'autre. Mais très peu ont eu pour souci de proposer à l'humanité des normes et des règles rationnellement fondées, pouvant guider toute action ; peu importe où et ce qu'ils veulent réaliser.

Dans la première partie de ce travail, nous nous penchons sur l'élucidation des concepts d'éthique de développement et de mondialisation. Cet examen a pour but de lever les équivoques heuristiques et faciliter la démarche épistémologique de ce travail. Les grands moments qui constituent l'ossature de la première partie de ce travail, sont assez familiers et portent sur les points suivants : l'éthique en elle-même d'abord, en suite les phénomènes de mondialisation et de développement qui se meuvent dans une atmosphère délétère de scepticisme moral et de relativisme éthique. Le sens véritable de ceux-ci émerge, en fait, du noyau qui en est l'intention même. Dans la seconde partie, nous nous proposons de regarder de l'autre côté de la médaille pour déceler ce qui constitue la carence de l'éthique dans le développement, les conséquences immorales de la mondialisation, sans en ignorer les avantages. C'est aussi avant tout l'évaluation, et l'inspection de la valeur que les hommes donnent à l'éthique et à la mondialisation, de l'emploi qu'ils en font, de connexions mentales qu'ils suscitent en eux et de l'importance qu'ils prennent à leurs yeux. La dynamique intrinsèque du développement véritable peut sans doute avoir été parfaitement négligée pendant son élaboration et sa planification dans une civilisation ou dans une culture. Ainsi, nous nous attachons à revisiter cette dynamique du développement telle qu'elle est amorcée présentement. Insistance sera mise sur ce qui se trouve

²⁸En écrivant ceci, nous pensons à Saint François d'Assise. (San Francesco d'Assisi, né Giovanni di Pietro BERNARDONE entre 1181 et 1182), il se revêtit ainsi de l'esprit de pauvreté, de charité et de pitié, à ce point qu'il allait visiter les lépreux dans les hôpitaux, leur baisant les mains et la bouche, et les servant comme s'ils eussent été Jésus-Christ lui-même. Souvent aussi il se dépouillait de ses habits pour les donner aux pauvres.

²⁹Les présocratiques comme PYTHAGORE, mais aussi Socrate, Platon, EPICURE, Plotin et Saint Augustin. Cf. Léonce PAQUET et Yvon LAFRANCE, M. ROUSSEL *Les présocratiques: bibliographie analytique, 1450-1879 : III Supplément*, Paris, Les Editions Fides, 1 janv. 1995.

au centre et à la périphérie du développement économique social, de la mondialisation, pour une évaluation critique, nous tenterons de dévoiler la face obscure de ces deux phénomènes ainsi que les abus et les usurpations. Ce n'est qu'après cela que nous procédons dans une troisième partie, à une présentation synchronique des théories qui ont "été sur le marché" et de leur valeur réelle ; surtout de leurs apports dans le domaine des fondements éthiques. Nous explorerons à cet effet, les théories morales assez connues comme l'utilitarisme, le pragmatisme entre autres. Cette troisième partie interviendra comme un trait d'union entre le défi éthique exposé dans la deuxième partie et la quatrième qui clôt le document. Car c'est dans cette dernière partie que nous mettons en évidence ce qui justifie le mérite de KANT (le philosophe qui clôt les lumières) ce qu'on peut retenir de la "morale du devoir" de KANT et de HABERMAS (qui, est le philosophe le plus pertinent qui a marqué la modernité). Dans les faits il s'agit de thématiser en profondeur sur l'intérêt de « la morale du devoir » et de « l'éthique de la discussion » pour en extraire le substratum à pérenniser pour mener à bien, la recherche des fondements rationnels d'une éthique globale vraie. C'est pour nous l'occasion tant attendue de dire explicitement pourquoi KANT et HABERMAS ont été décisifs dans leur souci de fonder rationnellement l'éthique et de l'envisager dans une perspective qui n'est plus seulement nationale. En parallèle, de nos investigations nous affichons trois centres d'intérêts qui constituent des points d'ancrage de notre recherche.

D'abord l'intérêt historique. Dans l'histoire de la pensée sur l'éthique, on trouve trois critères de conduite qui ont été tenus chacun pour bien : a) le bonheur ou le plaisir, b) le devoir de vertu ou l'obligation, c) la perfection et le développement le plus harmonieux du potentiel humain. L'autorité à laquelle doit obéir la conduite humaine change selon les écoles de pensée. La volonté divine, les lois de la nature et les règles de la raison apparaissent tour à tour comme le fondement de la régulation morale. La pensée religieuse elle, considère que la volonté divine représente l'autorité suprême, les actions humaines doivent obéir aux commandements consignés dans les textes sacrés. Spinoza pense que l'homme agit selon sa globalité, c'est-à-dire corps et esprit.³⁰ Il convient de juger le comportement des individus selon sa conformité à la nature

³⁰Nous savons que chez SPINOZA corps et esprit sont deux aspects d'une seule réalité, celle de la nature (qu'il nomme aussi substance), qui s'exprime simultanément chez l'humain sous forme de deux attributs la Pensée et l'Étendu. On comprend avec lui que l'esprit n'est pas supérieur au corps mais sa fonction est de penser le corps. Dans le sens où il est capable de saisir ce qui déséquilibre le corps. De là, sa conviction selon laquelle c'est le désir qui donne à l'homme sa force d'agir et c'est ce qu'il nomme lui-même « conatus ». « Le désir est l'essence de l'homme » écrit-il à ce propos dans l'Éthique. Ainsi si tout existant est un « conatus », c'est-à-dire un effort pour persévérer dans l'être, ou encore un conatus d'auto affirmation. Pas besoin de chercher un principe pour fonder l'agir de l'homme il est déjà en lui c'est le conatus qui s'affirme en poursuivant son accroissement propre parce que celui-ci est vécu comme plaisir. C'est en cela que le spinozisme est une « philosophie » de l'immanence.

humaine. Ensuite, pour le rationalisme kantien, qui s'en remet aux facultés intellectuelles de l'homme pour distinguer le Bien du Mal, les choix moraux doivent être dictés par la raison. Enfin pour les adeptes du relativisme, toute tentative d'établir de telles valeurs est vouée à l'échec. Et l'hédonisme³¹ enseigne que le souverain bien comme but recherché de toute moralité est le plaisir. L'hédoniste doit faire un choix entre les plaisirs les plus durables et les plaisirs les plus intenses. Il doit décider s'il est souhaitable de refuser des plaisirs immédiats, par égard pour le bien général, et si les plaisirs spirituels sont préférables aux plaisirs physiques. Par ailleurs, le désir insatiable de dominer et de rivaliser, perçu souvent par certains comme une inclination naturelle de l'Homme, pousse les individus à livrer une lutte sans merci pour s'accaparer les biens matériels et pour assujettir leurs semblables (HOBBS),³² sans aucun souci de moralité. La morale catholique et les idéologies égalitaires (rousseauisme,³³ marxisme³⁴), condamnant la poursuite des intérêts privés susceptibles de nuire à autrui et à la communauté, prônent le renoncement au pouvoir. Ils considèrent cela comme dégradant et étranger à la nature humaine. En aucun cas il n'a été question de fondements légitimes de l'éthique. Même les grandes civilisations anciennes d'Égypte n'ont pas élaboré une éthique systématisée susceptible d'être diffusée partout. Aux maximes et préceptes consignés par les chefs séculiers comme PTAHHOTEP,³⁵ se mêlait une religion stricte qui façonnait le comportement de tout Égyptien. À partir du VI^e siècle av. J.-C., les philosophes grecs ont consacré une grande partie de leurs théories au comportement moral, contribuant ainsi à l'essor futur de l'éthique en tant que

³¹ Doctrine philosophique de l'antiquité qui considère que le plaisir est d'une très grande importance et constitue le plus grand objectif recherché par l'humanité. Pour les hédonistes, c'est la recherche du plaisir, de son intensité constitue le fondement de la morale et le but de la vie. Le plaisir est considéré comme le bien le plus important et le plus recherché de l'existence humaine. Ce courant de pensée a vu le jour dans la Grèce antique notamment avec pour figure emblématique Aristippe de Cyrène (435-356, av. JC.).

³² Ici, nous faisons allusion à la pensée hobbesienne qui estime l'homme, à l'état de nature « est un loup pour l'homme » puisqu'il est animé par l'instinct d'auto conservation et de domination.

³³ J. J. ROUSSEAU est partisan d'une morale fondée sur la soumission à l'ordre de la conscience et le respect dignité humaine. Pour lui c'est la totale réciprocité dans l'abandon des prérogatives individuelles qui crée le lien social car l'aliénation par le don total de chacun à toute la communauté rend inutile un contrat de soumission chacun aidé par sa conscience veut vivre mieux. Cf. *Du contrat social* Liv. I ch. IX I, 9, Paris, GF, Éditions Flammarion, 31 décembre 2011, p. 64.

³⁴ K. MARX revendique une société où l'homme ne sera plus asservi. Il pense que l'égale dignité des hommes devrait provoquer l'égale répartition des ressources et des revenus.

³⁵ Dans son ouvrage intitulé *L'enseignement du sacré Égyptien PTAHHOTEP*, publié aux éditions La maison vie, à Paris en 1993, Christian JACQ, qui est directeur de L'institut Ramsès expose les maximes de conduite conçues par PTAHHOTEP fut un Homme doué, illuminé et intelligent au service du Pharaon. C'est sous le règne du pharaon Djedkaré-Isis qu'il eut l'ingéniosité de rédiger 37 maximes et un long épilogue en 9 parties. C'était une règle de vie fondée sur les directives des devanciers. C'est –à-dire des ancêtres qui n'appartiennent pas au passé et qu'il considérerait lui, comme des « traceurs d'avenir » et des « éclaireurs dignes de confiance ». Sources : <http://www.ancienempire.net/page/6>.

“ philosophie.” Empédocle d’Agrigente³⁶ développa une éthique fondée sur l’Amour et la paix universels en étendant cela jusqu’aux animaux. Ce fut une éthique qui défend en priorité la conduite de la vie à sa destination primordiale ; une éthique stipule que l’amour doit toujours triompher de la haine puis que toute vie vise en profondeur cette unité. Son intuition originale a été de relier la souveraineté en tant que structure politique définissant la modernité et la violence à l’encontre des autres animaux dépourvus de raison. Ainsi il développa une éthique de l’amour et de la paix universels intégrant aux animaux. Un tel principe conduit Empédocle à penser que tout vivant est un être composé d’éléments et le principe vital est toujours présent en se constituant, les vivants gagnent donc littéralement la vie. Ainsi l’éthique qu’il prône dans son texte se distingue fondamentalement par son refus de soumettre tous les animaux, être porteurs de vie, à toute puissance souveraine dont la nature est d’être meurtrière. Les sophistes, qui enseignaient la rhétorique pour la plupart, la logique et l’éducation civique, furent sceptiques à l’égard des principes moraux absolus. Protagoras³⁷ considérait le jugement humain comme subjectif et la perception, le jugement de l’individu comme n’ayant de valeur que pour lui-même. C’est la preuve que tout au long de l’histoire, l’esprit humain n’a cessé de fleurir pour donner naissance à des théories morales avec plus ou moins de pertinence jusqu’à ce qu’arrive la période des Lumières dont l’*Aufklärung* en Allemagne ; période durant laquelle l’homme est censé sortir de la minorité pour accéder à la majorité³⁸ ; période aussi, où les prouesses de la raison ont considérablement fait reculer les limites de l’ignorance. Mais, il est tout de même étonnant qu’après cette période les règles de la morale élaborées par certains philosophes n’ont pas pu engager le citoyen à se soucier des fondements d’une éthique rationnelle. Cette remarque survient en temps opportun : c’est-à-dire à une période où l’universel disparaît au profit de

³⁶EMPEDOCLE fait partie des ces très rares philosophes à avoir fondé son éthique sur la dénonciation radicale du sacrifice animal. En recourant au « mythe » protreptique, il déconstruisit l’institution violente : « Ils n’avaient pas de dieu Arès, ni de tumulte, ni de Zeus, ni de Kronos, ni de Poséidon, ils avaient Cypris reine. D’elle ces hommes cherchaient des faveurs par des offrandes pieuses, par des animaux peints et les fines odeurs des parfums, des sacrifices de myrrhe pure et d’encens fragrant, ils jetaient sur le sol des libations de miel roux. L’autel n’était pas trempé de sang pur de taureaux. Mais c’était l’abomination la plus grave chez les hommes que d’arracher la vie et de dévorer les membres splendides d’un corps ». Pour plus d’éclairage, consulter : *Fragment 128* dans la traduction de Jean BOLLACK du Poème d’Empédocle « Les purifications », Un projet de paix universelle, Paris, Seuil, 2003. L’Amour incarné ici par le personnage féminin de Cypris gouverne un âge où la paix règne entre les vivants. Un âge où il n’y a ni sacrifice pour les dieux ni violence. C’est précisément contre les rites et les violences d’institution, que s’élève le poème éthique d’Empédocle dans lequel à travers un récit fictif il vise à destituer les dieux traditionnels grecs en refusant les luttes de souveraineté dont ils sont le pur produit pour faire place à la déesse Cypris déesse de l’amour qui seule est digne et respectable aux yeux d’Empédocle.

³⁷PROTAGORAS Cité par Witold KULA, PORMIAN, REYE « *L’homme est la mesure de toutes choses* » Cf *Les Mesures et les hommes*, Editions de la MSH, 1984, p.34.

³⁸En effet, c’est E KANT qui, dans *Qu’est ce que les lumières ?*, considérait cette période féconde de l’esprit rationaliste comme la sortie de l’homme de son état d’obscurantisme intellectuel et son entrée dans l’épanouissement sans précédent. Cité par Jean MONDOT – 2007 KANT, *Qu’est-ce que les lumières ?* Presses Universitaires de Bordeaux, 2007, p. 7.

l'individuel pour parler comme Jean BAUDRILLARD.³⁹ Le souci de fonder la morale ne peut être crédible et rationnel que quand on y intègre les interrogations sur le développement, touchant ainsi différentes branches du savoir et différentes disciplines. C'est une évolution considérable qui se justifie par l'impossibilité, soulignée par Charles MELMAN,⁴⁰ de mesurer les conséquences du progrès des sciences et des techniques : notamment dans le domaine de la physique nucléaire, de la génétique ou de la communication sur la vie de l'homme.

De leur côté, des historiens tels que Mouloud MAMMERI, Cheikh Anta DIOP ont appliqué les principes évolutionnistes à l'étude des sociétés et des cultures. En analysant comparativement les concepts du vrai et du faux, du juste et de l'injuste dans les différentes communautés et nations, ils ont contribué à diffuser l'idée que la plupart de ces concepts ont une valeur relative et non universelle. Face au constat de la multiplicité des cultures envisagée à partir du fondement de l'inégalité culturelle, Claude Lévi STRAUSS lui aussi, propose une position relativiste.⁴¹ Edward A. WESTERMARK, auteur de *Relativité éthique* pense que l'éthique moderne et contemporaine est en partie influencée par la psychanalyse de Sigmund FREUD, de ses disciples, et par les doctrines béhavioristes inspirées des découvertes du physiologiste Ivan PAVLOV.⁴² L'éthique néo marxiste identifiait le bien avec tout ce qui était favorable à l'État, et le mal avec tout ce qui s'y opposait.

Le deuxième centre d'intérêt est systématique. Il y a une crise philosophique de l'éthique aujourd'hui au sens où il y a des réclamations qui contredisent la limitation du concept de l'éthique. On parle de plus en plus de l'éthique médicale de l'éthique d'entreprise et aussi de l'éthique républicaine sans ignorer le discours sur la bioéthique. Ce, malgré que la relation morale concerne particulièrement les rapports entre humains. Il y a aussi lieu de réclamer, au-delà de la sollicitude, une attitude éthique environnementale, à l'égard des animaux par exemple

³⁹J. BAUDRILLARD « Ce qui se mondialise c'est d'abord le marché, la profusion des échanges et de tous les produits, le flux perpétuel de l'argent [...] C'est la diffusion de tout et de n'importe quoi au fils des réseaux, c'est cela la pornographie, nul besoin de l'obscénité sexuelle, il suffit ; cette copulation interactive »³⁹ Op. Cit. p.67.

⁴⁰ Dans son ouvrage intitulé « *La nouvelle économie psychique* » il écrit : « Là encore, je dirais bien : quelle serait aujourd'hui la discipline en mesure d'apprécier les conséquences du progrès scientifique, car après ce n'est qu'en même pas nous qui allons protester ou qui allons réclamer que s'arrêtent un certain nombre de travaux ou d'expériences. Ce n'est pas nous qui allons dire qu'il faut fermer les laboratoires, d'autant que c'est complètement illusoire, ça ne saurait marcher. Mais là encore quelle est la discipline qui serait suffisamment avertie et informée pour évaluer les conséquences de tout ceci sur la vie sociale, la vie collective, la vie des sujets ». Op. Cit. Collection Humus - subjectivité et lien social, Toulouse, Eres - 2012, p. 204

⁴¹ Pour plus d'éclairage on peut consulter à ce propos *Tristes tropiques avec 38 illustrations et une carte dans le texte, 63 photographies de l'auteur hors texte et un index*. Paris, Plon, 2001

⁴²E. A. WESTERMARK, *Ethical relativity* Routledge, 5 nov. 2010 (Relativité éthique) 1932. Dans cette ouvrage l'auteur a essayé de montrer que la moral où l'éthique varie suivant les cultures et les situations dans lesquelles évoluent les peuples en s'appuyant sur le couple "stimuli-réponse de Ivan PAVLOV". This book is interesting mainly for the exemplifying moral judgments that the author presents from different cultures. It's not really a book that a moral philosopher would need to take seriously because the argumentation isn't very deep or insightful.

qui ne sont pas des êtres raisonnables. Ceci permet de redéfinir l'éthique, en élargissant verticalement ses bases dans la dimension du temps et horizontalement dans la dimension de l'espace. Ce faisant, il ne s'agit nullement pas pour nous de réactiver des principes anciens de sacralisation de la nature. Certains religieux ont aussi souhaité contribuer au débat concernant la loi sur la bioéthique. Ainsi, le jeudi 05 février 2009, ils ont publié un ouvrage intitulé *BIOETHIQUE : propos pour un dialogue*. Par ce geste, tous témoignent de la nécessité de réfléchir sur les actions des hommes y compris sur le plan scientifique. Ceci précisément parce que la mondialisation ouvre des perspectives nouvelles où les gens peuvent vendre et acheter n'importe quoi et n'importe où. C'est pour éviter qu'on ne sombre dans une telle dérive que le directeur général de l'UNESCO, Mr Koïchiro MATSHURA a affirmé de façon péremptoire que : « *L'homme n'est pas un mammifère comme les autres. On peut reproduire un animal en le clonant. Mais ce sont l'éducation, la science et la culture qui font l'humain. Pas le clonage* ». ⁴³

Notre réflexion ici consiste à comprendre et faire droit à cette intuition nouvelle. Qu'il s'agisse de responsabilité à l'égard des générations futures, à l'égard du passé ou qu'il s'agisse de la réclamation écologique du respect de la nature et des animaux, il convient d'esquisser une nouvelle forme de réflexion sur la normativité des actions humaines avec des fondements rationnels ; car le concept d'éthique tel qu'on l'a développé dans l'histoire, avec la religion puis avec l'humanisme des anciens, ⁴⁴ est trop étroit. C'est comme si l'éthique comme obligation ou respect devait être justifiée pour certaines catégories d'êtres et pas pour d'autres. L'éthique chrétienne par exemple, prône la solidarité le pardon, l'amour et le respect de l'humain et la soumission totale à la volonté de son créateur. ⁴⁵ Et la dissuasion consiste dans le fait que le chrétien sera jugé, il rendra compte, il va répondre de ses actes. ⁴⁶ Chez HABERMAS aussi, l'homme est défini comme l'être capable de parler, d'agir et de répondre de ce qu'il dit et fait ; au sens de la responsabilité communicationnelle qui sous-tend cette capacité. ⁴⁷ L'enjeu ici consiste à transporter les critères de la moralité du terrain de la parole à celui de l'action.

⁴³L'article en question a été intitulé *des brebis et des hommes* août 2003 sur portal.unesco.org.

⁴⁴L'humanisme des anciens, bref la conception morale ou religieuse, les Grecs surtout, comprenait cinq vertus principales que sont le courage, la tempérance, la pitié, la justice et la sagesse ou connaissance.

⁴⁵La lecture du « Pater noster » le montre clairement : Notre père qui es aux cieux, que ton nom soit sanctifié, Que ton règne vienne, [...] Pardonne-nous nos offenses comme nous pardonnons à ce qui nous ont offensés et ne nous soumet pas à la tentation, Mais délivre-nous du mal.

⁴⁶Dans la profession de foi les chrétiens disent : « *Nous croyons en un seul Seigneur, Jésus-Christ, le Fils unique de Dieu, né du Père avant tous les siècles, [...] il reviendra dans la gloire pour juger les vivants et les morts, et son règne n'aura pas de fin.* » cf. Klauspeter BLASER *Une église, des confessions: leur unité et désunion, leurs doctrines et pratiques : tableaux comparatifs* 1990, p. 53.

⁴⁷HABERMAS écrit : « Nous devons admettre que les sujets eux-mêmes n'ont été formés que pour devenir des sujets capables d'agir qu'en relation avec des actes de reconnaissance réciproque, car c'est seulement compétence

Ce faisant, nous entendons réaffirmer la vocation essentielle de l'activité philosophique, qui ne doit laisser aucun domaine du savoir, aucune production humaine qui ne soit son objet. Nous procédons sous forme d'interrogation en passant par des questions du genre comment le développement économique et social peut-il être considéré comme tel si cela n'intègre pas la dimension d'une éthique rationnelle ? Les défenseurs du développement et les théoriciens de la mondialisation seront assurément pris de court par des questions du type pourra-t-on dire au crépuscule de notre temps que le développement a été fait pour l'homme ou encore c'est l'homme qui a été fait pour le développement ? Inutile de brasser à volonté des concepts dont la simple juxtaposition pourront en occulter le sens fondamental. La réponse à la question des débuts de la mondialisation nous conduits ici à exposer la matière à réflexion, à laquelle nous nous sommes attachés, aidés en cela par une spécificité de notre travail, qui réside dans les idées maîtresses qui le guident et qui représentent la méthode adoptée pour pouvoir le réaliser. L'hypothèse qui nous sert de point d'appui est la suivante : Entre la grandeur et la décadence, la valeur d'une culture de développement est proportionnelle au volume d'échanges et au degré d'humanité qu'elle engendre. Cette hypothèse offre un outil de quantification pour mesurer les degrés d'intensité réciproques des diverses facettes du développement, pour suivre leur évolution et leur manifestation par rapport à la moralité. L'utilisation de cette hypothèse rend notre recherche indépendante du niveau de développement de telle ou telle société. Qu'elle soit une apogée du développement ou un désert (absence totale de développement), le défi éthique est une réalité - soit comme présence négative, soit en tant qu'absence positive. La manière suggérée de concevoir le développement et la mondialisation avec, est particulièrement adaptée à notre époque, où règne le goût pour le bon, le meilleur, le merveilleux, le plus fort, le premier engendré justement par la polyvalence des connaissances et des pratiques.

Le troisième centre d'intérêt est didactique. A ce niveau, le souci est de faire contribuer des branches de science très différentes à l'étude de l'évolution du développement et de la mondialisation. Ici encore la référence à KANT est impérative, car il a brillamment élaboré une philosophie du droit qui peut fournir des bases légitimes d'action morale à tous les niveaux y compris au niveau des relations internationales notamment avec le *Projet de paix perpétuelle et Fondement de la Métaphysiques des mœurs*. Cette idée se fonde sur le fait que le phénomène étudié se relie de façon complexe à des domaines très variés de la vie : commerce, religion, culture, éducation économie. Nous avons estimé nécessaire de respecter ce "maillage" et de

communicationnelle, autrement dit leur capacité de parler (et d'agir), qui les constitue en sujets »_Sociologie et théorie du langage (conférence de 1970-1971) Trad. R, ROCHLITZ, Paris Armand Colin, 199,3 p. 226.

prendre en compte des facteurs d'évolution de nature différente et deux aspects du développement : a) un aspect "externe" ; le développement n'étant constatable que par rapport à un non développement b) un aspect "interne" ; le fonctionnement même de cette dynamique de développement. Ceci nous donne l'avantage de montrer en quoi consiste le développement par rapport au non développement, et, en quoi ce processus crée un problème spécifique quand il s'agit du développement, en Europe, en Afrique, en Amérique, et partout ailleurs. Du coup, jaillit la question de savoir s'il n'est pas possible de créer et de s'entendre sur des normes axiologiques de l'existence collective et de comportements individuels ? Des règles capables d'opérer une humanisation concrète des actes de développement en réduisant autant que possible les facteurs d'anomie sociale et culturelle tout en réalisant un minimum de cohésion éthique entre les peuples ? Cette interrogation est solidaire des autres qui ne sont pas négligeables à savoir : comment se fait-il qu'à l'heure de la mondialisation, le développement n'associe pas à sa dynamique, une dimension éthique ? Quel serait l'intérêt du citoyen à s'engager dans une telle voie si la résolution des problèmes moraux n'est pas prise en compte ? Ici, on peut se référer utilement à une systématisation proposée par, Charles S. PEIRCE, qui avait distingué dans sa sémiotique générale, trois types de signes, ce qu'il appelait l'icône, l'indice et le symbole. En effet, pour lui, Tout signe est dans une certaine mesure à la fois symbole, index et icône mais dit PEIRCE « *les plus parfaits des signes sont ceux dans lesquelles les caractères iconiques indexicaux et symboliques se marient le plus également possible* ». ⁴⁸ Ceci pour dire que tous les signes qui se manifestent actuellement dans le cadre et en faveur de la mondialisation et du développement n'a pas tous un sens unique. Certaines signes et indices sont révélateurs des sens qui peuvent échapper à la compréhension et qui nécessitent un recul ascétique pour le décrypter. Ces signes ne sont souvent considérés que dans leur sens iconique laissant de côté les sens indexicaux et symbolique. Il y a donc urgence de réévaluer afin de redéfinir une éthique rationnellement fondée en rapport avec de développement et la mondialisation. Robert MISRAHI propose de la définir comme les « *principes humains qui devraient permettre aux hommes d'agir en suivant la majorité* ». ⁴⁹ Ce centre d'intérêt relève purement du domaine du

⁴⁸C. SANDERS PEIRCE, Charles HARTSHOME, Paul WEISS, Arthur Walter BURKS *Collected papers, of Charles SANDERS PEIRCE*, (1960) 4.448 cité par Maryvonne LONGEART et Gilles EMOND dans un extrait de la revue informatique et statistique dans les sciences humaines, XXXI, 1à 4, 1995 Université de liège. La signification de l'icône, comme un élément de signe qui, de par l'image qu'il donne évoque quelque chose d'autre. Ainsi en va-t-il d'une métaphore. L'indice, c'est par exemple, la fumée qui vous indique qu'il y a du feu ou une expression du visage qui vous indique la colère. Enfin, le symbole quant à lui, est ce qui correspond au concept, au langage verbal, au signifiant le plus synthétique.

⁴⁹R. MISRAHI, l'exprime en ces termes : « l'ensemble des principes purement humains qui devraient permettre au plus grand nombre d'accéder à une existence pleinement satisfaisante et pleinement significative, c'est-à-dire à une

bilan et de la perspective. Afin de montrer en quoi KANT et HABERMAS ont eu le mérite de rendre théoriquement effectif la possibilité pour l'homme de travailler à bâtir la justice et la paix. Avec la discussion, par exemple, les conflits d'interprétations peuvent être surmontés grâce à un système de droit formel qui, du point de vue du concept, résulte des performances argumentatives. C'est cela que veut affirmer Antoine TINE lorsqu'il s'appuie sur un passage de Jean G. BIDIMA pour dire que chez HABERMAS c'est de la discussion argumentée que jaillit la vérité.⁵⁰ Nous partons de ce présupposé, pour montrer que le développement économique et la mondialisation du marché peut bénéficier, du moins profiter de cette façon de voir les choses, pour se donner un visage moralement nouveau. Conscient qu'il serait prématuré de dresser un bilan exhaustif d'un processus encore évolutif, nous sommes convaincus : cette nécessité, cette exigence morale, de porter un regard aussi critique qu'objectif sur l'impact, les répercussions de la mondialisation et du développement. Le défi d'une éthique rationnelle se dissout dans tous les compartiments du développement économique et social en solidarité avec le phénomène de mondialisation. C'est donc dans l'actualité vivante et brûlante que nous posons les pieds.

réalisation heureuse de la personnalité» *La Signification de l'éthique : Pour l'application de l'éthique aux problèmes de la vie et de la santé*, Institut Edition Synthelabo, paru en 1995 - 185 pages

⁵⁰ Antoine TINE écrit « La vérité naît de la discussion, laquelle peut concerner les intérêts aussi bien théoriques que pratiques », Article publié dans « *Ethiopique* ». Revue négro africaine de littérature et de philosophie, N° 64-65, 1er et 2ème semestre 2000, pp. 194-215.

PREMIERE PARTIE : TERMINOLOGIE

CHAPITRE I QU'EST-CE QUE L'ETHIQUE ?

Formée à partir du grec “ethos”, le lexème « éthique » constitue avec le mot “ morale” tiré du latin “Mos,” un couple synonyme que l’usage a tendance à différencier. Initialement appliqué à la morale sous toutes ses formes, l’éthique désigne l’ensemble des principes gouvernant l’action des individus qui agissent et ce, en fonction de leur appartenance à un groupe social bien déterminé. Cette appartenance suppose des règles de conduite conçues, instituées et recommandées dans certains contextes. L’identité de la morale et de l’éthique a fait qu’on parle de théorie morale et non de théorie éthique ; d’éthique professionnelle et non de morale professionnelle. C’est pourquoi à côté du concept moralité, il n’y a pas de concept d’“éthicité. Il n’est donc, pas superflu de commencer cette recherche par la clarification des concepts comme nous recommande PLATON à travers son modèle géométrique.⁵¹

L’éthique va alors s’inscrire dans une perspective de recherche d’un système de préceptes destinés à orienter l’action de l’homme dans la meilleure des significations possibles. Elle reste de ce fait, très proche, voire équivalente pour certains philosophes, du terme moral. Ethique et morale sont ainsi employées indifféremment dans la plupart des cas, en dépit de quelques nuances qui aident à les distinguer. En effet, le terme « morale », par rapport à celui d’éthique auquel il est tout à fait semblable étymologiquement, semble moins se rattacher à une perception métaphysique qu’à la normativité. La morale prend davantage une connotation formelle et impérative - dans le sens d’un code du bien et du mal - tel que cela a été traduit dans l’histoire des peuples, dans leurs cultures par le développement d’une morale contraignante sous forme de devoir. Paul RICOEUR est assez loquace à ce propos :

« Je propose de tenir le concept de morale pour le terme fixe de référence et de lui assigner une double fonction, celle de désigner, d’une part, la région des normes, autrement dit, des principes du permis et du défendu, d’autre part, le sentiment d’obligation en tant que face subjective du rapport d’un sujet à des normes. C’est ici (...), le point fixe, le noyau dur. Et c’est par rapport à lui qu’il faut fixer un emploi au terme éthique. Je vois alors le concept éthique se briser en deux, une branche désignant quelque chose comme l’amont des normes (...), et l’autre branche désignant quelque chose comme l’aval des normes ».⁵²

⁵¹Dans l’esprit de Platon, le statut de géomètre est considéré comme une étape nécessaire pour l’exercice de la philosophie. Pour quoi la géométrie parmi autant de sciences ? Simplement parce que c’est une science qui élève l’âme au dessus des considérations matérielles. C’est la seule discipline où tout concept est rigoureusement défini avant son utilisation.

⁵² Paul RICOEUR, « De la morale à l’éthique et aux éthiques », dans *Dictionnaire d’éthique et de philosophie morale* Tome I, Paris, PUF, 1996, p. 689.

Au-delà de ses fondements, l'éthique dans le sens de la praxis est indubitablement une démarche contextuelle où on s'appuie sur les recommandations instituées et pas forcément imposées. En tant que manifestation contextuelle des exigences de la morale, l'éthique est un champ d'éclairage pour la conscience lorsqu'elle s'engage sur le terrain des actions. Elle théorise la mise en pratique des recommandations de la moralité dans un contexte donné, à titre de rappel, dans le sens des considérations altruistes. On ne devrait parler de l'éthique que lorsqu'il s'agit de la mise en pratique de ce que recommande la morale dans un contexte particulier. Ainsi de façon originale, l'éthique renvoie à la réflexion critique sur les fondements des actions morales.

Paul RICOEUR définit l'éthique en rapport avec les institutions comme la « *visée de la vie bonne, avec et pour autrui des institutions justes* ». ⁵³ Sous ce rapport, l'éthique renvoie à la visée d'une vie accomplie sous le signe des actions estimées bonnes. Car c'est par là que le caractère distributif pose un problème de justice. Au sein de l'institution, et à travers les processus de distribution, la visée éthique s'étend à tous ceux que le face-à-face laisse en dehors et que l'on qualifie souvent par le terme générique tiers. L'éthique implique alors l'estime de la personne humaine ainsi que les différents niveaux de la praxis. Comme l'échelle de la praxis se déploie à tous les niveaux de la vie sociale, il serait légitime, voire nécessaire, pour la visée éthique, de passer par les cribles de la norme. Mais peut-on reconstruire la théorie de l'action en montrant dans un premier temps comment l'estime de soi accompagne la hiérarchisation de nos actions et ensuite comment toutes actions peuvent être cofondées rationnellement pour réaliser synchroniquement ce que l'on désigne du beau nom de « sollicitude » ? Tout compte fait, nous pensons fermement que la sollicitude n'est pas une valeur ajoutée du dehors à l'estime de soi, mais qu'elle en est consubstantielle en tant que dimension implicite du dialogue. La nécessité de l'éthique consiste à travailler pour le bien vivre, avec et pour l'autre, porté par un système de réglementation et constamment animé par *des institutions justes*. L'éthique ainsi entendue comme recherche d'une vie bonne ne se limite pas seulement aux relations interpersonnelles, mais s'étend et se manifeste aussi par des institutions. Cela signifie implicitement que la justice implique des traits éthiques qui ne sont pas contenus dans la sollicitude, mais qui en réalité, sont une exigence d'égalité. Du moment où les institutions sont à considérer comme des systèmes de partage, de répartition, qui portent sur les droits et des devoirs, des revenus et des patrimoines, des responsabilités et des pouvoirs, on doit entrevoir l'éthique dans une amplitude plus vaste que le face-à-face de l'amitié ou de l'amour. Cette éthique qui touche au système de justice et des institutions fait en sorte que chacun soit le destinataire d'un partage et d'une considération juste.

⁵³ Paul RICOEUR *Soi-même comme un autre*, « *L'ordre philosophique* » Seuil, Paris, 1990, 200. p. 193

Il n'y a alors rien d'étonnant à ce qu'on parle de justice au plan éthique. Puisque dans une logique légitime, la morale devrait fonder la justice. Car le problème de la justice est en réalité de former l'idée d'une égalité proportionnelle qui supprime les inévitables inégalités de la société dans le cadre de l'éthique.

On peut s'évertuer à montrer de quelle façon les conflits suscités par le formalisme, étroitement solidaire du moment déontologique, et comment ces conflits ramènent de la morale à l'éthique, mais à une éthique enrichie par le passage par la norme et inscrite dans le jugement moral en situation. Le passage par la norme est en effet lié à l'exigence de rationalité qui, en interférant avec la visée de la vie bonne, se fait raison pratique. A ce critère se reconnaît le kantisme. L'exigence d'universalité, en effet, ne peut se faire entendre que comme règle formelle, qui ne dit pas ce qu'il faut faire, mais à quels critères il faut soumettre les maximes de l'action : à savoir, précisément, que la maxime soit universalisable, valable pour tout homme, en toutes circonstances, et sans tenir compte des conséquences. En effet, cette position du formalisme implique la mise hors circuit du désir, du plaisir, du bonheur ; non pas en tant que mauvais, mais en tant que ne satisfaisant pas, en raison de leur caractère empirique particulier, contingent, au critère transcendantal d'universalisation. Le commun des mortels se représente trop facilement l'interaction comme un affrontement ou comme une coopération entre des agents de force égale. Au-delà de la dissymétrie de base générée par le rapport de l'homme à l'homme, un rapport dont le résultat varie de l'influence jusqu'au meurtre, à la torture, en passant par la violence physique, le vol et le viol, la contrainte psychique, la tromperie, la ruse, se greffent toutes les dérives maléfiques de l'interaction, résultant du pouvoir exercé par une volonté *sur* une autre.

Pour beaucoup d'auteurs,⁵⁴ il y a une différence entre éthique et morale. Cette distinction née de la considération que la morale est un ensemble de règles impératives contraignantes qui imposent de faire le bien et d'éviter ce qui est mauvais. Alors la même considération estime que la morale est souvent d'inspiration religieuse et récompense ou punit selon qu'on a enfreint la loi ou pas. De là on serait fondé à dire que la morale relève de ce qui est transcendant et l'éthique, de ce qui touche au comportement humain bien ne s'identifiant ni à la déontologie, au droit, à la religion ni à l'humanisme. Cette conception pose un véritable problème philosophique. Cette séparation illégitime entre moral et éthique semble n'avoir qu'un seul avantage : accroître le mal dans le monde. Car considérer l'éthique comme une simple réflexion sur les valeurs qui conditionnent le respect et la considération de l'autre, nous paraît assez léger. D'autres vont

⁵⁴ France. QUERE, écrit ce propos « L'éthique décrit, la morale prescrit », Cf. *L'Étique et la vie*, Paris , Odile Jacob, p.12. Odile Jacob, 1er avr. 2006 - 352 pages

même jusqu'à parler de confusion⁵⁵ grave à propos des deux notions. Certains ont pensé l'éthique comme correspondant aux préférences de chaque individu quant à sa propre vie. Faisant de cela une question de préférence entre des lignes de conduite alternatives. L'éthique serait donc relative et contingente parce que relative à chaque individu, et même au vécu actuel de chaque individu, puisqu'elle concernerait la préférence d'un individu à un moment donné entre un nombre limité de possibilités. Elle est contingente, parce que d'autres individus, ou bien le même individu à d'autres moments, ou dans d'autres circonstances, pourraient avoir des préférences différentes. La morale pour sa part signifierait qu'il peut y avoir, parmi les lignes de conduite ouvertes à l'individu à un moment donné, certaines qui lui soient obligées, et d'autres qui lui soient interdites, non pas en raison de la valeur relative qu'il leur donne, mais du fait qu'elles soient en elles-mêmes. Mais si on pousse plus loin la réflexion on va découvrir que l'éthique est cette discipline qui permet de repérer, de réfléchir sur les principes et les valeurs qui doivent régir la vie en communauté. Et de là, cette réflexion fait de l'éthique une pensée critique et réflexive sur les actions morales. Ces réflexions sur les fondements des actions morales devraient guider les comportements de chacun vis-à-vis d'autrui. Malgré divers points de vue, l'éthique et la morale sont deux termes complémentaires car l'évocation de l'un convoque implicitement l'évocation de l'autre. Selon les époques et la caisse sociale de résonance, des individus et des groupes ont défendu différentes conceptions de ces principes et valeurs. Ces conceptions sont appelées des « morales ». Par exemple, le christianisme propose un ensemble de valeurs et de principes devant guider l'agir humain. Pour y référer, on parle de la « morale chrétienne ». Il s'agit d'une réflexion argumentée en vue du bien agir, qui propose de s'interroger sur les valeurs morales et les principes moraux devant orienter nos actions, dans différentes situations, avec pour but d'agir conformément à ceux-ci. C'est ce qui fait dire à Jeremy THIBAUT que :

« Les questions de morale se réduisent donc toujours à des questions de droit. Elles ne portent jamais sur les fins, qui relèvent de l'éthique, mais uniquement sur les moyens. Contrairement à ce que l'on pense couramment, le relativisme éthique n'implique donc pas du tout le relativisme moral. C'est l'inverse qui est vrai ». ⁵⁶

⁵⁵ Jérémie Thibault Alexis R Ostan dans l'ouvrage intitulé *Le Capitalisme et sa philosophie*, outre le fait de montrer qu'avant d'être un système social, le capitalisme est la forme même de la vie humaine, il décrit au chapitre 3 un « Monde libre », une société planétaire universellement juste et profitable, parce que dénuée de toute violence légale. Mais ce qui frappe notre esprit c'est qu'il trouve au niveau du chapitre 8 ou il aborde l'éthique et la morale différemment, que l'identification de ces deux notions relève de la pure confusion. « Aucune confusion n'est plus courante, ni plus grave, que celle de l'éthique et de la morale. Dans la langue courante, on utilise indistinctement l'un et l'autre terme pour désigner ce qu'il serait « bien » de faire. Or il y a deux sens très différents dans lesquels il peut être « bien » d'agir d'une certaine manière » Cf Op. Cit. <http://matiereapenser.free.fr/philo/docs/Rostan-Le-capitalisme-et-sa-philosophie.pdf>

⁵⁶ Jérémie Thibault Alexis R Ostan, Op. Cit, p 130.

On pourrait donc dire que l'éthique inclut aussi une sagesse pratique. Mais que penser des conflits entre la morale des droits de l'homme et l'apologie des différences culturelles. La prétention d'universalisme attachée à la profession des droits de l'homme est elle-même entachée de particularisme ethnique ou tribal ? Cela peut justement donner lieu à une longue discussion entre les cultures. Telle que nous l'envisageons dans ce travail, l'éthique, n'est pas un ensemble de valeurs et de principes particuliers. Il s'agit d'une réflexion argumentée en vue de bien agir. Elle propose de s'interroger sur les valeurs morales et les principes moraux qui devraient orienter nos actions, dans différentes situations, dans le but d'agir conformément à ceux-ci. Loin de faire une recherche systématique sur l'éthique, sur ses fondements avec tout ce que cela implique de complexité et de ramifications, nous voulons l'envisager en tant qu'absence dans les actions de développement économique et dans le processus de mondialisation. Cela signifie que le défi d'une éthique rationnelle en question, sera démontré dans une dimension globale. Sans oublier que ; quel que soit l'angle sous lequel elle peut être envisagée, l'éthique ou la morale doit toujours avoir comme toile de fond la dignité humaine, qu'elle doit toujours prendre sa source et ses principes dans les dispositions essentielles qui confèrent à l'homme une certaine aptitude à la moralité. C'est aussi cette considération qui conduit KANT à penser qu'il n'y a que l'être humain pour donner au monde un sens et une valeur.⁵⁷

⁵⁷ C'est ce qui se dégage de cette affirmation de KANT « ...si le monde était constitué uniquement d'êtres inanimés, ou bien simplement en partie d'êtres vivants, mais dépourvus de raison, l'existence d'un tel monde n'aurait absolument aucune valeur, parce qu'il n'existerait en lui aucun être qui ait le moindre concept d'une valeur. » KANT, *Critique de la faculté de juger*, § 87, AK V, 449. Trad. Et Introduit par Alexis PHILONENKO, éd. Pléiade, tome. II, 1993. p.192.

I – 1 SURVOL HISTORIQUE

Luc FERRY entrevoit dans l'histoire de l'éthique trois grandes visions. Il pense que la vision morale aristocratique, la plus ancienne, influencée par le platonisme et la culture grecque, est totalement dépassée par la vision chrétienne ou spirituelle qui sera dépassée à son tour par la vision authentique de la morale. Si la vision chrétienne avait pour point d'ancrage la dignité de l'homme, la vision authentique de la morale se fonde sur l'égalité de tous les êtres humains et défend en même temps l'idée que la dignité d'un être ne dépend pas des talents qu'il a reçus à sa naissance, mais de ce qu'il en fait concrètement, non pas de la nature et des dons naturels mais de la liberté et de la volonté de la personne quelque soit ses prédispositions de départ. Il en découle alors une rupture radicale avec l'éthique aristocratique. L'architecture d'une grande cohérence et d'une grande puissance, ainsi qu'une conception de l'origine des valeurs éthiques telles que la dignité et l'égalité, va dominer l'Europe jusqu'à nos jours. Ethique de l'authenticité se dit du moment où la notion d'égalité est considérablement évoquée. La naissance de cette idée d'égalité est solidaire de la naissance d'un premier humanisme républicain. Le juste et l'injuste sont désormais non plus en fonction d'une cosmologie éthique, ni sur la représentation du divin et de ses commandements, mais sur le propre de l'homme comme tel, sur son humanité. L'humain comme tel justifie qu'on en fasse, contre toutes les traditions morales antérieures, le seul et unique fondement du bien et du mal. Cette rupture avec les anciennes visions de la morale va être une rupture radicale. C'est cette éthique qui caractérise et culmine dans les grandes éthiques laïques. Sinon historiquement les premiers à amorcer une réflexion rationnelle sur le comportement humain furent les Présocratiques.⁵⁸ Les Epicuriens et les stoïciens s'intéressaient aux comportements, à l'attitude du sujet dans la recherche du souverain bien. Pour eux, l'éthique consiste en une connaissance normative du comportement humain, dont la fin est la découverte de l'action droite. Les stoïciens, considéraient qu'il serait vain pour un individu isolé de vouloir influencer sur des événements qu'il ne maîtrise pas, et qu'il ne doit se sentir responsable que des événements sur lesquels il peut avoir une influence. Il s'agissait d'abord de connaître les lois de la nature, c'est-à-dire de la raison naturelle, car le monde physique est « informé » suivant des lois qui sont l'expression du divin. Cette connaissance représentait la sagesse, état de la psyché (âme) qui la rend en quelque sorte invincible. L'éthique supposait ainsi une maîtrise des passions et des penchants naturels. Socrate, est ensuite considéré comme le premier philosophe de l'éthique en quelque sorte ; en ce qu'il aurait enseigné à PLATON comment concevoir l'Idée du

⁵⁸ Les présocratiques sont, des penseurs qui participent au développement de la réflexion philosophique, et qui ont vécu du milieu du VII^e siècle av. J.-C. jusqu'au IV^e siècle av. J.-C. On les appelle ainsi en référence à Socrate que l'histoire de la philosophie présente comme le premier philosophe.

bien, en tant que lumière et possibilité d'accéder à sa connaissance.⁵⁹ Dans la période hellénistique, après l'effondrement de l'empire d'Alexandre LE GRAND, de nouvelles formes d'éthique apparaissent. Aristote quant à lui, donna à l'éthique une forme organisée et apporta de nouvelles grilles conceptuelles. Il définit ainsi quatre causes de l'agir dont la plus importante, à son sens, étant la cause finale qu'il développe dans la notion de téléologie.⁶⁰ Pour lui, la règle d'or de l'éthique est la recherche du "telos" c'est-à-dire de la cause finale, qui trouvera son accomplissement dans « la juste mesure », la recherche de l'équilibre en vue du bonheur. Il considérait ainsi l'éthique d'une manière anthropologique et naturaliste. Ainsi conçue, l'éthique consiste à rechercher le bien en s'appuyant sur la raison. Dans l'*Ethique à Nicomaque* Aristote écrit que l'acte forcé est « celui qui a son principe hors de nous, sans aucun concours de l'agent qui subit la contrainte ».⁶¹ Les Romains privilégient l'action, là où les Stoïciens grecs privilégiaient la connaissance.

Aux dires de Luc FERRY la vision chrétienne s'est bâtie sur les ruines de la vision aristocratique et c'est contre cette vision chrétienne ou spiritualiste de l'éthique que va émerger la vision authentique ou républicaine. Le déclin de l'esprit religieux, aura ainsi eu des ramifications et des conséquences, qui se rapportent parfaitement au défi éthique. Les prises de conscience collective que constituent certains repères traditionnels tels que la religion et le droit, ne suffisaient plus pour amener les hommes à prendre des décisions lucides et moralement acceptables. A partir de la longue tradition critique qui commence avec DESCARTES, et qui s'est poursuivie avec KANT, HEGEL, Karl MARX, Engels, NIETZSCHE, entre autres, le champ de la recherche est en pleine métamorphose avec l'esprit des Lumières. C'est d'ailleurs ce qui fait que des sociologues, des anthropologues, des historiens mais aussi des économistes et des juristes aient eu en commun, de rappeler que la mondialisation économique n'est pas en état d'apesanteur sociale : qu'elle est un phénomène voulu par des hommes et qui se déroulent dans l'histoire et dans les rapports sociaux. Quant aux fondements de la morale, et de l'éthique, nous pouvons ainsi faire un regroupement de toutes les différentes options en deux rubriques : l'une dite spiritualiste et l'autre rationaliste. La première rubrique que l'on peut aussi qualifier de d'hétéronomie théologique, considère que l'être humain reçoit les règles de son action d'une puissance qui lui est transcendante et supérieure. Cette idée a été développée et défendue par des

⁵⁹ [WWW.fr.wikipedia.org/wiki/](http://www.fr.wikipedia.org/wiki/).

⁶⁰ Venant du grec la théologie composée de "theos" qui signifie, fin, but, et de "logos" qui signifie discours, est l'étude de la finalité à ne pas confondre avec l'étude des causes finales. Cf. Abbé Ph.-A. Frere, *La faculté de théologie* (Première leçon, Définition de Théologie) Loisel, 1841, Bibliothèque municipale de Lyon Bibliothèque jésuite des Fontaines, (Numérisé le 9 Mai 2011), p.3.

⁶¹ Aristote, *Ethique à Nicomaque*, III, 1, 1110b 15.

philosophes comme Saint Anselme, Saint Augustin, Thomas d'Aquin qui chercha à réconcilier le christianisme et la philosophie d'Aristote⁶² en abordant dans la seconde partie de *Somme théologique* les questions d'éthique. Mais il s'agit d'une éthique de la juste mesure qui se retrouve encore aujourd'hui dans les religions monothéistes, comme le christianisme et l'islam, mais aussi dans le bouddhisme.⁶³ La deuxième rubrique qu'on peut qualifier d'autonomie déontologique consiste à démontrer que grâce à la raison, l'homme dans l'accomplissement du devoir, s'inscrit dans le sens du progrès des sciences et peut se donner à lui-même les lois auxquelles il se plie. C'est dans cette optique que s'inscrivent les philosophes comme R. DESCARTES, E. KANT, E. LITRE, et J. MONOD entre autres. Même s'il croit avoir négligé, René DESCARTES ne méconnaît point pour autant la question du fondement de la morale, et confesse-y avoir apporté sa propre solution, en s'inspirant des recherches scientifiques. A l'aube du siècle des Lumières dont l'intérêt pour cette question s'accroît considérablement. L'idée que les préoccupations éthiques ne sauraient plus être du ressort des religieux se fait jour. La morale ou du moins les préoccupations sur l'agir deviennent l'affaire des laïcs et la question des fondements moraux échappe au contrôle absolu de la religion et relève uniquement du domaine de l'investigation scientifique. La fin du monopole des religieux place ainsi la question des fondements de la morale au cœur de vives polémiques.

Un des philosophes de l'éthique à cette période des lumières, fut SPINOZA.⁶⁴ Il développa sa conception du rapport intellectuel et affectif entre l'homme, le monde et Dieu rationnellement conçu, comme étant absolument infini, autrement dit comme Nature.⁶⁵ Son originalité étant d'avoir conçu l'éthique en fonction de la béatitude ou joie éternelle issus des

⁶² Saint Thomas d'Aquin est un philosophe théologien de l'époque médiévale. Après les croisades, c'est grâce à lui que l'Occident retrouve les œuvres perdues d'Aristote qu'avaient conservées la civilisation arabe. Il va tenter de faire la synthèse de la philosophie d'Aristote et du christianisme.

⁶³ Qu'il soit considéré comme une religion ou une philosophie pratique, le bouddhisme est une voie individuelle dont le but est l'éveil, par l'extinction du désir égotique et de l'illusion, causes de la souffrance de l'homme. Selon le bouddhisme, l'éveil est une base à l'action altruiste. Le bouddhisme remonte en Inde au Ve siècle av. J.-C. à la suite de l'éveil de Siddhartha Gautama et à partir de son enseignement. Le bouddhisme apparaît généralement comme une religion sans Dieu créateur.

⁶⁴ Baruch SPINOZA est en effet le déclencheur des Lumières. Avec son ouvrage *Traité Théologico Politique* où il écrit sans ambages que « La piété, la religion, sont devenues un amas d'absurdes mystères, et il se trouve que ceux qui méprisent le plus la raison, qui rejettent, qui repoussent l'entendement humain comme corrompu dans sa nature, sont justement, chose prodigieuse, ceux qu'on croit éclairés de la lumière divine. Mais en vérité, s'ils en avaient seulement une étincelle ils ne s'enfleraient pas de cet orgueil insensé ; ils apprendraient à honorer Dieu avec plus de prudence, et ils se feraient distinguer par des sentiments non de haine, mais d'amour ; enfin, ils ne poursuivraient pas avec tant d'animosité ceux qui ne partagent pas leurs opinions, et si en effet ce n'est pas de leur fortune, mais du salut de leurs adversaires qu'ils sont en peine, ils n'auraient pour eux que de la pitié. » Cf. Op. Cit. préface. *Œuvres Complètes LCI/19* (Annoté) (Edition augmentée), lci-eBooks, 15 mai 2016, p.16.

⁶⁵ Pour SPINOZA, toute chose s'efforce de "persévérer dans son être" il s'agit d'en prendre conscience afin de mieux s'y employer. Le moyen d'y parvenir réside essentiellement dans la raison et dans l'amour de Dieu, c'est-à-dire de la Nature (*Deus sive naturae*). On comprend par là que Spinoza identifie Dieu à la nature.

œuvres du « conatus », qu'il situe, non dans une après-vie quelconque qu'il réfute d'ailleurs, mais dans la conscience de l'éternité même de cette vie. Le « bien » en tant que finalité éthique, y est défini comme « *ce que nous savons avec certitude nous être utile* ». ⁶⁶ Par exemple les connaissances rationnelles et intuitives qui nous indiquent comment inscrire nos actions individuelles et collectives dans l'amour de la liberté pour tous. La joie véritable n'est pas une récompense de la vertu mais la vertu elle-même. ⁶⁷ Les temps modernes qui coïncident avec l'avènement des Lumières, ont connu un grand vent de scepticisme à l'égard des valeurs et à l'égard de l'éthique que proposait l'Eglise. Les hommes ont préféré se guider eux-mêmes que de se soumettre aux textes sacrés désormais considérés comme dépassés. Au cœur de cette ambiance de rationalisme naissant, les avancées de la science conduisirent certains penseurs à mettre en doute certaines affirmations traditionnelles de la période médiévale. Période au cours de laquelle la casuistique ⁶⁸ est proposée dans l'enseignement catholique ainsi que chez les protestants pour étudier les cas de conscience. Dans ce sillage des Lumières, E. KANT inspiré par les écrits de J. Jacques ROUSSEAU, a mis sur pieds « la morale du devoir » sur laquelle nous nous attarderons plus loin. Il faudra attendre le XX^{ème} pour voir ressurgir dans les discours philosophiques significatifs un regain d'intérêt pour les fondements éthique et la normativité. Jürgen HABERMAS entend fonder la morale et l'éthique sur la discussion et le paradigme de la communication. Contre le nihilisme qui s'exprime dans la philosophie moderne sous diverses formes dont l'utopisme n'est qu'une figure, H. JONAS s'insurge et pour résister aux assauts du nihilisme il tente de construire une digue que représente son projet d'une fondation du devoir dans l'être. Son but est de répondre efficacement aux problèmes engendrés par la techno-science et à l'équivalence nihiliste de l'être et du néant et de court-circuiter ainsi le risque d'un fatal "après nous le Déluge." Il entreprend un "empiètement nécessaire du futur sur le présent", c'est-à-dire une éthique qui ne se réduise pas au champ de la contemporanéité mais contienne un impératif vis-à-vis de ce qui n'est pas encore existant. Partant de ce qu'il nomme lui-même le déchaînement prométhéen ⁶⁹ de l'agir moderne, il affirme la transformation de l'essence de l'agir

⁶⁶B. SPINOZA, *l'Ethique* Introduction et traduction par Robert MISHARI, Edition de l'éclat. Paris, 2005, p. 225.

⁶⁷Le mot vertu vient du mot latin *virtus*, lui-même dérivé du mot *vir*, Quoique *vir* renvoie à la virilité et à la masculinité.

⁶⁸ La casuistique est une forme d'argumentation utilisée en théologie morale, en droit en médecine et en psychologie. Elle consiste à résoudre les problèmes posés par l'action concrète au moyen de principes généraux et de l'étude des cas similaires. Le mot « casuistique » vient du latin *casus* qui signifie : un événement fortuit, imprévu.

⁶⁹ H. JONAS montre dans *Principe Responsabilité* que pendant longtemps l'homme est resté aveugle aux conséquences de l'utilisation de sa puissance phénoménale. Mais aujourd'hui le temps de l'aveuglement semble révolu. L'homme est devenu une menace non seulement pour lui-même mais pour la biosphère toute entière. Les Lumières se sont transformées en leur contraire.

humain, c'est la thèse liminaire de son ouvrage majeur intitulé *Principe responsabilité*.⁷⁰ Si on a pu arriver à faire un projet de fondation unanime, une réalité dans le domaine de la recherche biomédicale où les principes et les valeurs telles que la bienfaisance, la non-maléfiscence, l'autonomie et la justice, ont été institués et recommandés,⁷¹ on peut bien en faire autant dans d'autres domaines telle que celui de l'utilisation technique des découvertes scientifiques. Mais on n'est pas loin d'un dilemme en pensant à la démarche « procédurale » d'un penseur comme John RAWLS⁷² qui repose sur l'équité d'une décision si chère à un CONDORCET. Il préconise l'universalité des principes de justice. La question qu'il se pose est celle de savoir comment, ou dans quelle mesure, il est possible d'envisager des principes universels et applicables par tous et à tous lorsqu'on sait cette démarche procédurale inspirée par la fiction du contrat social de Jean Jacques ROUSSEAU ?

Les préoccupations actuelles devaient nécessairement tourner autour de la question d'une possible conciliation ou une réconciliation entre l'humanisme, l'hédonisme, l'utilitarisme, le matérialisme et toutes les doctrines entre lesquelles l'éthique se trouve tiraillée. Ceci avec un espoir de trouver un dénominateur commun pouvant rendre possible cette conciliation. L'impact des polémiques et les dissensions que cela induit, semble indiquer que le rêve d'établissement d'un corpus de règles éthiques rationnelles et universelles est jusqu'à présent hors de portée. Bien que n'étant pas utopique, du fait que les valeurs fondamentales telles que la qualité de vie, la liberté et la solidarité, constituent le noyau dur d'une éthique universellement admise.

^{70 70} Hans Jonas, *Le Principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, Paris, Flammarion, Les Editions du Cerf, 1990. p.421.

⁷¹ Dans le rapport de Belmont de 1978 de la commission nationale américaine, il est bien écrit que des valeurs ci-dessus cités bénéficient d'un large consensus international qui appliqué d'abord au domaine biomédical tend à gagner les autres disciplines. C'est l'idée développée et défendue par BEAUCHAMP Th. CHILDRESS JF in, *Principles of Biomedical Ethics*. Oxford University Press, 3e éd. 1979. Dans cette édition ils entendent, fournir un guide très original, pratique et perspicace de moralité dans les professions de santé. Les auteurs Tom L. Beauchamp et James F. CHILDRESS développent et plaident en faveur de quatre principes qui sont au cœur du raisonnement moral dans les soins de santé: le respect de l'autonomie, la non-maléfiscence, la bienfaisance et la justice. S'inspirant de la recherche contemporaine - et intégrant des études de cas détaillées et des exemples et des scénarios vivants - ils démontrent comment ces principes *prima facie* peuvent être étendus pour s'appliquer à divers conflits et dilemmes, de la façon de livrer de mauvaises nouvelles ou retenir, retirer des traitements de survie.

⁷² Le dilemme est de savoir comment appliquer le modèle du consensus des scientifiques à tous les hommes qui doivent contracter malgré le voile de l'ignorance pour beaucoup ? Pour RAWLS le choix des principes pour l'organisation d'une société doit découler de l'accord de tous les membres de la société. Pour cela, il faut passer par l'idée de contrat. Ce sera donc à la suite de cette idée qu'il va élaborer l'idée de position originelle qui s'applique avec une autre idée, celle du voile d'ignorance, ainsi qu'il le souligne tout au début de *Théorie de la justice* : Cf. RAWLS J. *Theory of justice*. Cambridge. Mass, Belknap Press of Harvard University Press, 1971, 700 p.

I – 2 LES GRANDS AXES DE PRÉOCCUPATION ÉTHIQUE

A partir d'une topographie sociale, nous pouvons distinguer deux grands axes de l'éthique : l'éthique normative et l'éthique appliquée. Pour l'éthique normative, les enjeux ne peuvent qu'être multiples : d'une part, elle manifeste un intérêt pour l'accentuation des bouleversements sociaux, tant sur le plan de la vie privée (la libération sexuelle, le rejet des traditions, la contestation des formes d'autorité, etc.) que sur le plan de la vie publique (l'affirmation des droits individuels et collectifs, les formes d'Etat, le développement équitable des politiques d'échanges internationaux...).

I – 2 – 1 L'ÉTHIQUE NORMATIVE

C'est l'éthique en tant que discours, réflexion philosophique et préoccupation spéculative qui relève de la rationalité théorique et qui se pose comme le moment décisif de définition des fins de l'action humaine. C'est aussi l'opération de définition de ce que c'est qu'une conduite bonne en générale, et liée à la recherche du bonheur. C'est l'occasion donnée exceptionnellement⁷³ aux êtres humains de se questionner sur les meilleures manières d'orienter l'action des individus et des groupes. D'autre part, avec des relents épistémologiques, elle s'intéresse particulièrement au développement des techniques et des sciences, avec leur double face : d'un côté, le sens du progrès par l'amélioration des conditions de vie : santé, habitat, loisirs ; de l'autre, les dangers encourus : dégradation de l'environnement, manipulation génétique, nuisances diverses. Sous ce rapport l'éthique normative relève de la philosophie morale et a été progressivement invitée à se prononcer sur les cas pratiques de la vie quotidienne pour un éclairage des enjeux et une contribution à la formation sur les enseignements spécialisés. H. JONAS en fait lui-même un témoignage assez éloquent :

« Je devins membre d'un organisme public créant pour la première fois un lien entre la réflexion sur l'éthique au sein de la recherche et les décisions éminemment pratiques intervenant jusque dans le domaine de la politique et de la législation (...). Il s'agissait d'une équipe interdisciplinaire de biologistes, médecins, juristes, sociologues, théologiens et philosophes ». ⁷⁴

Les années 60 vont effectivement apporter des éléments qui viendront modifier les champs d'intérêts traditionnels. Au niveau de la philosophie morale, la méta-éthique s'essouffle à analyser les règles d'emploi des prédicats moraux, au profit d'autres éléments spécifiques du

⁷³ Frédéric SEDEL, Olivier LYON-CAEN « L'homme est seul être capable de langage. l'homme est le seul être vivant ayant des aires corticales consacrées au langage parlé. Si les animaux (les grands singes notamment) peuvent apprendre le langage des signes,...] Seul l'homme est capable de langage parlé. Cette fonction semble apparue avec le passage à la bipédie et le développement du larynx qui ont permis la réalisation de sons nouveaux». *Le Cerveau Pour les Nuls* Chap. 7EDI8, 17 déc. 2010, p. 117 – 400.

⁷⁴ H. JONAS, *Souvenirs*, trad. S. Corneille, Ph. Ivernel, Paris, Payot & Rivages, 2005.

discours moral, avec la tendance à l'universalité, le rapport à l'intérêt et aux besoins dont les enjeux influent sur l'action. Dans cette optique, il va y avoir un regain d'intérêt pour les éthiques substantielles - c'est-à-dire les théories morales qui définissent tout autant la notion de bien (le système éthique) que la délibération qui permet la justification de l'acte moral (la procédure de décision rationnelle).⁷⁵ On peut classer dans cette rubrique les théories éthiques produites par des philosophes, telles que l'éthique de la recherche du bien et de la vertu d'Aristote,⁷⁶ la morale provisoire de DESCARTES,⁷⁷ l'éthique de SPINOZA,⁷⁸ la morale du devoir de KANT,⁷⁹ l'éthique communicationnelle ou l'éthique de la discussion de HABERMAS,⁸⁰ et l'éthique de la responsabilité de H. JONAS.⁸¹

⁷⁵ Marie-Hélène Parizeau, « bioéthique » : « Les rapports entre la philosophie morale et l'éthique appliquée », in Monique Canto-Sperber (dir.), *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale Tome I*, Paris, PUF, 1 996, p. 695.

⁷⁶ L'*Ethique à Nicomaque* d'Aristote, l'une des œuvres majeures de l'histoire de la philosophie est restée célèbre pour sa vision eudémoniste et très personnelle de la morale. Pourtant, outre son intérêt historique, l'éthique d'Aristote propose une approche très personnelle que les autres théories morales laissent un peu de côté, rendant cette discipline souvent très austère, voir désagréable. Hugues POLTIER, soulignant la différence de conception entre Aristote et KANT montre que la morale kantienne est essentiellement basée sur la loi et va à l'encontre des inclinations personnelles des individus. Cf. POLTIER, Hugues, « Morale et bonheur : une conciliation impossible ? », in *Studia Philosophica*, n° 66, 1997.

⁷⁷ Chez DESCARTES, La morale par provision est l'exposition de quelques règles d'action qu'il se donne, dans la troisième partie du *Discours de la méthode*, comme valables dans le champ de l'action, en attendant de trouver la certitude ou la connaissance des principes moraux. On ne peut arrêter d'agir et mieux vaut donc agir tout en étant dans l'incertitude, que de ne pas agir du tout.

⁷⁸ SPINOZA développa sa conception du rapport intellectuel et affectif entre l'homme, le monde et Dieu rationnellement conçu, comme étant absolument infini, autrement dit comme Nature. Pour SPINOZA, toute chose s'efforce de "persévérer dans son être" il s'agit d'en prendre conscience afin de mieux s'y employer. Le moyen d'y parvenir réside essentiellement dans la raison et dans l'amour de Dieu, c'est-à-dire de la Nature (Deus sive natura).. L'éthique spinoziste selon Pierre-François Moreau, n'est pas un portrait du sage, car elle partagerait l'illusion de la tradition éthique suivant laquelle l'homme exerce une souveraineté absolue sur ses passions. « L'éthique individuelle ainsi conçue doit pouvoir aider le maximum d'hommes – même si finalement ce maximum signifie très peu – à accéder à un pouvoir relatif sur les affects ». Pierre-François Moreau, *Spinoza et le spinozisme*, PUF, 2003, p. 84-86.

⁷⁹ Nous y reviendrons plus largement.

⁸⁰ Idem

⁸¹ H. JONAS lui propose une éthique de la responsabilité ou éthique du futur qui doit être adoptée par la sphère politique. L'éthique ainsi développée est fondée sur l'heuristique de la peur et est souvent citée dans la « littérature écologiste d'inquiétude. Il s'agit de prendre des précautions pour éviter de possibles catastrophes pour l'humanité.

I – 2 – 2 L'ÉTHIQUE APPLIQUÉE

Le contexte d'émergence de l'éthique appliquée décrit alors l'objet des investigations philosophiques dans un mouvement dont la philosophie morale traditionnelle reste la base. Car, cette morale traditionnelle s'est toujours constituée autour du rapport entre les notions de bien et de bonheur qui sont les ressorts évidents de l'action humaine. Cette philosophie morale était dominée par la méta-éthique, notamment aux Etats-Unis où l'expression d'« éthique appliquée » va apparaître au cours des années 60. La méta-éthique concentre les investigations philosophiques sur une analyse logique ou linguistique des énoncés moraux : « La méta-éthique est censée se distinguer de l'éthique normative du fait qu'elle ne s'occupe pas de ce qui est bien, mais de la signification du mot « bien » ou d'autres mots du même genre : « juste », « honnête », etc. »⁸² Il s'agit là, d'un travail analytique qui se pose comme neutre sur le plan axiologique. Le contenu moral proprement dit est en revanche, à cette période, discuté suivant les perspectives à caractère religieux, psychologique, anthropologique...

Dans l'antiquité l'éthique appliquée renvoyait concrètement à la recherche de la bonne attitude favorable pour la recherche du souverain bien. Pour les Epicuriens par exemple, il s'agissait de se comporter de façon à ce que rien ne vienne troubler l'ataraxie bienheureuse du sage, dans la mesure où elle est dûment fondée sur l'élimination rationnelle des craintes, des passions exagérées ainsi que sur la juste mesure des plaisirs et des souffrances. Les Stoïciens fondaient la recherche du souverain bien sur la vertu, le souverain et seul vrai bien étant la vertu rationnelle. Mais la modernité a connu un démembrement de l'éthique et un éclatement sémantique qui en réalité n'altère pas l'essence même du concept. Dans ce contexte, l'activité morale de l'homme résidait dans l'activité de l'âme conforme à la raison. L'éthique appliquée était purement téléologique ; c'était une attitude en vue d'une fin bien identifiée qu'est la vertu et le bonheur. L'éthique appliquée va transiger de l'attitude personnelle pour toucher l'élan collectif.

Elle se distingue ainsi de l'éthique normative, qui s'intéresse aux fondements philosophiques des croyances morales, et de la méta-éthique, qui s'intéresse à la nature et à la vérité des énoncés moraux. Elle vise plutôt à appliquer le point de vue éthique à la réalité sociale. Au regard des considérations multiples et actuelles de l'éthique appliquée, nous pouvons dire qu'elle touche à de nombreux domaines de la vie sociale et interpelle tout particulièrement des sujets qui entretiennent, dans la cadre de leur activité professionnelle, des rapports mutuels. C'est le cas des enseignants, des médecins des scientifiques des industriels et des économistes. Il

⁸² Monique Canto-Sperber, Ruwen Ogien, La Philosophie morale, Paris, PUF, p. 67.

s'agit en effet d'un mode particulier de régulation pour l'agir que d'une réponse consécutive au déclin de la vision éthique aristocratique ou chrétienne de l'éthique. On parlera alors de l'éthique appliquée dans un contexte donné de la vie active et concrète. Il ne s'agit plus seulement d'une démarche consistant à documenter et préciser la situation problématique au moyen d'informations factuelles ou identifiant les acteurs et les lois qui la matérialisent.

Dans l'axe de l'éthique appliquée on doit se questionner sur l'applicabilité des théories morales en se posant des questions du genre : est-ce que, par exemple, les prescriptions d'une théorie morale sont cohérentes avec les défis pratiques rencontrés au sein des divers contextes de l'action ? Force est de constater que ces contextes de l'action sont marqués par des particularités que l'éthicien doit pouvoir relever en connaissant bien les contraintes spécifiques qui caractérisent l'activité considérée et ses exigences déontologiques. C'est pourquoi, l'éthique appliquée s'est spécialisée dans plusieurs domaines. Il s'agit des domaines : médical, environnemental, professionnel, et on parle même déjà d'une éthique des affaires qui se spécialise sur les enjeux éthiques des activités économiques, sur la responsabilité des entreprises et sur l'équité des relations entre les différents acteurs économiques.

Dans chacun de ces contextes de l'action et d'activités, les spécialistes de la question semblent avoir développé une réflexion autonome prenant en compte la réalité et les contraintes spécifiques qui s'appliquent à ces domaines. Toutefois, la contribution à la réflexion éthique appliquée ne s'effectue pas uniquement par des éthiciens professionnels ; la contribution des acteurs du milieu à la réflexion éthique appliquée à leur domaine de spécialité est fondamentale pour rendre cette réflexion crédible et pertinente. C'est pourquoi, si l'éthique appliquée encourage la réflexion philosophique (conceptuelle et rationnelle) sur l'action humaine, elle doit aussi encourager l'acquisition d'informations pertinentes sur les contextes de cette action.

L'éthique appliquée comprend alors des sous-champs de plus en plus interconnectés. Voici quelques exemples.

I – 2 – 3 – 1 LA BIOÉTHIQUE

En tant que domaine spécialisé de l'éthique, la bioéthique traite des problèmes se rapportant à la naissance, à la mort, aux soins de santé, en rapport avec les nouvelles technologies médicales, les techniques de reproduction, l'usage des drogues, ainsi que les droits liés à la santé. La bioéthique touche à la vie organique en rapport avec les inventions et les recherches biotechnologiques. Elle s'applique à offrir des critères de discernement, notamment sur la qualité de la vie, l'autonomie de la personne, le droit du malade de décider pour lui-même, l'usage des moyens proportionnés pour entretenir la santé et la vie, et défendre l'inviolabilité du corps. Le terme bioéthique est récent. Il a été proposé par V. R. POTTER en 1970.⁸³ La discipline s'est vite structurée de façon autonome à partir de cette période. La nouveauté, c'est le caractère multidisciplinaire d'une recherche développée avec le concours du droit, de la médecine, de la biologie, de la psychologie, de la philosophie. Concomitamment ont surgi dans le domaine de la santé des nouvelles problématiques en lien aux progrès de la biologie et des techniques biomédicales. G. DURAND pense que : « *La bioéthique est la recherche de l'ensemble des exigences du respect et de la promotion de la vie humaine et de la personne dans le secteur biomédical* ». ⁸⁴ En ce qui concerne certaines professions, la tendance aujourd'hui renvoie à un ensemble de prescriptions et de réglementations auxquelles l'agent doit se conformer dans l'exercice de la tâche. La bioéthique s'inscrit au cœur même du processus de développement économique et constitue un des leviers essentiels du progrès des sciences et des techniques. Catherine LARRÈRE distingue trois pôles de développement de cette préoccupation philosophique en écrivant :

« J'en ai retenu qu'il y avait trois courants principaux : le premier qui se nomme biocentrique et qui accorde une valeur intrinsèque c'est-à-dire indépendante de toute utilité pour un tiers) à toutes les entités vivantes. Le deuxième, dit écocentrique, est fortement inspiré par *la land ethic* d'Aldo Léopold (un forestier américain du milieu du XXe siècle...) ; la maxime en est qu'il faut œuvrer à maintenir « la stabilité, l'intégrité et la beauté de la communauté biotique ». Ce que l'on appelle enfin anthropocentrisme faible ou élargi reproche aux deux autres courants de ne pas avoir tenu compte de ce que les intérêts et les aspirations humains n'étaient pas tous étroitement instrumentaux ou utilitaires : la protection de la nature peut être un souci humain, pour des raisons humaines (parce qu'on aime la beauté, parce qu'on est soucieux de préserver un objet scientifique, parce que la nature nous rend des services qui exigent qu'on

⁸³ V.R. POTTER, « Bioethics : the Science of Survival », Perspectives in Biology and Medicine, 14 (1970), 127-153. Voir pour une histoire de la bioéthique : D. Rothman, Strangers at the bedside (New York : Basic Books, 1992) Eric HEILMANN a reconnu cela dans un article intitulé « Bioéthique : quel enjeu pour le droit ». A cet effet il écrit « C'est d'ailleurs un américain, V. R. POTTER, qui forge le terme « bioéthique » à cette époque : l'expression est composée des mots grecs bios (vie) et ethos (éthique) pour désigner l'étude de la moralité des conduites humaines dans le domaine des sciences de la vie » Site web : <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00382194/document>.

⁸⁴ G. DURAND *Introduction à La bioéthique histoire, concepts et outils* Les Editions Fides, Montréal, 2005, p. 132.

l'entretien) sans qu'il soit nécessaire d'attribuer une valeur morale à d'autres entités que l'homme ». ⁸⁵

On peut en déduire qu'en tant que nécessité la bioéthique participe en toute logique d'un problème réel qui est celui du défi éthique. Elle ne consiste pas seulement à la mise en œuvre des prescriptions impératives, mais à développer l'aptitude à faire des choix inspirés par des valeurs salutaires dans des situations concrètes. Dans un monde où les communautés sont de plus en plus interdépendantes, où les actes individuels et collectifs peuvent avoir des conséquences lointaines dans le temps et dans l'espace, la bioéthique, constitue plus que jamais un défi à relever. Voyons maintenant les concepts de développement et de mondialisation. Commençons par cette définition de DOUCET qui nous paraît pertinente :

« La bioéthique ne s'identifie pas à la morale médicale ; elle en est plutôt une complémentaire alternative. Sa préoccupation peut se formuler ainsi : comment répondre avec sagesse aux défis nouveaux nés de l'extraordinaire entreprise de transformation humaine qu'est la biomédecine ? Le médecin avec son code d'éthique ne peut y répondre seul ; une approche systémique incluant les infirmières, les autres professionnels de la santé, les patients et même le public peut seule éclairer la complexité de la réalité. L'interdisciplinarité devient un des caractères fondamentaux de cette démarche [...]. En bioéthique la réponse globale est tournée vers l'action : établir les conditions d'une prise de décision responsable et respectant l'ensemble des données d'une situation. [...] La bioéthique n'est donc pas d'abord un essai d'adaptation de l'éthique mais une expérience de renouvellement de cette dernière tant par l'objectif poursuivi que par la méthode utilisée ». ⁸⁶

DOUCET met l'accent sur le volet pratique de l'éthique. La bioéthique comme discipline pluri tacle regroupe les réflexions sur les avancées techniques dans le domaine des sciences de la vie, notamment en matière de procréation (procréation assistée, avortement, don de gamètes, diagnostic prénatal, clonage, fin de vie, soins palliatifs, acharnement thérapeutique, euthanasie). La bioéthique s'intéresse aux enjeux soulevés par les sciences de la vie sous différents angles. L'autre définition plus simple est celle de WARREN T. Reich :

« On peut définir la bioéthique comme l'étude systématique de la conduite humaine dans le domaine des sciences de la vie et des soins de santé, autant que l'on examine cette conduite à la lumière des valeurs morales et des principes (j'emploie le terme « principe » dans le sens de référer aux sources de l'éthique normative et non pas seulement à des règles) » ⁸⁷

Cette définition est plus centrée sur le volet réflexion que sur le volet de la pratique. On peut donc conclure que la bioéthique s'entend comme la réflexion sur les problèmes d'ordre

⁸⁵ Catherine LARRÈRE, « Interview » par Sandrine Berges, *Ethique et économie/Ethics and Economics*, 2 (2), 2004, <http://Ethique-economique.org>

⁸⁶ Hubert DOUCET *Mourir approches bioéthiques* Edité par Desclée de Brouwer, Paris, 1988, 10, 12

⁸⁷ Warren T. REICH *Encyclopadia of Bioethics*, New York, MacMilan Free Presse, 1978, P XIX

morale générés par l'introduction des technologies biomédicales. Il y a comme une double dimension de la bioéthique. De nombreux états ont mis en place des comités de bioéthique pour veiller au respect de la dignité humaine. L'intérêt de la bioéthique passe par le respect de la vie d'autrui et le refus catégorique de l'instrumentalisation de l'homme. La bioéthique permet aussi de réfléchir sur les dons d'organes et leurs conditions de faisabilité. En ce sens il doit tenir compte du consentement présumé des personnes décédées sauf inscription sur registre refus, de l'élargissement des possibilités de dons entre parents, meilleure information des familles.

I – 2 – 3 – 1 – 1 L'ÉTHIQUE MÉDICALE

La bioéthique intègre ainsi l'éthique médicale. C'est une expression de plus en plus récurrente dans les milieux médicaux et les médias spécialisés. Encore appelée éthique clinique, l'éthique médicale est liée au développement de la bioéthique et à l'administration des professions de soins de santé. On peut ainsi dire que c'est l'ensemble des exigences comportementales instituées et recommandées aux personnels de la profession médicale. L'éthique clinique exige qu'une fois au chevet du malade, le soignant ne se limite plus seulement au diagnostic, au pronostic et au traitement. Elle stipule que le soignant soit aussi à l'écoute du malade car celui-ci a des choses relatives à ce qu'il vit dans sa subjectivité symbiotique dont la révélation au soignant peut permettre de trouver, voir de choisir le meilleur traitement possible. L'éthique clinique se préoccupe de la prise en compte du point de vue du patient qui souffre dans la chair ou dans l'esprit, avant d'envisager le traitement et surtout du respect de certaines conditions de sa prise en charge de sa dignité et de son corps. Il s'agit aussi de respecter l'intimité de ce dernier et de respecter sa dignité en tant qu'être humain. Avec cette préoccupation éthique dans le milieu de soins, le malade n'est pas totalement exclu des grandes décisions qui le concernent directement et qui touchent à sa personnalité, à son corps et à sa vie. L'éthique médicale est à comprendre à la lumière de beaucoup de facteurs. Des médecins ont réfléchi sur la pratique de leur profession et on pensé que cette question méritait une plus grande attention. C'est en ce sens que Nuala KENNY fait la précision suivante :

« Les médecins tirent leur gagne-pain de la souffrance, de la douleur, de la peur et de l'espoir. C'est précisément pourquoi l'engagement public des médecins envers le mieux-être du patient constitue une caractéristique centrale de la tradition d'Hippocrate. On a affirmé que cet engagement exigeait l'effacement du médecin; l'interprétation moderne y voit plutôt un engagement d'altruisme. L'éthique médicale ou clinique s'est développée dans un contexte de paiement direct : il n'existait ni système de services de diagnostic et traitement ni équipe d'administrateurs de soins. C'est au XIXe siècle qu'est apparu le concept de profession médicale avec ses éléments fondamentaux de compétence, d'engagement

envers le mieux-être du patient et de mandat public. Si la médecine doit demeurer une profession et non devenir une entreprise, les délibérations de l'association médicale canadienne (AMC) doivent incorporer les trois éléments du professionnalisme. La pratique de la médecine a changé considérablement depuis son origine à l'époque d'Hippocrate. L'exigence de compétence demeure fondamentale. La relation médecin-patient a toutefois changé : ceux-ci sont plus informés et plus exigeants, et les notions de consentement éclairé et de respect de l'autonomie du patient ont acquis un statut officiel. La question du mieux-être du patient est souvent complexe et contestée parce que la médecine offre presque toujours d'autres solutions possibles. L'obligation qu'ont les médecins de recommander des interventions dont les avantages et les préjudices sont démontrés est remise en question par les patients qui ont les attentes du consommateur. Lorsque d'autres diagnostics et interventions, indiqués ou non, rendent le « consommateur » de soins de santé heureux et entraînent des avantages personnels pour le médecin, le défi devient très réel pour le mandataire public. L'organisation et la prestation des soins, relèvent maintenant de systèmes complexes d'équipes multi professionnelles ».⁸⁸

Actuellement, l'éthique clinique ou médicale préoccupe de plus en plus les professionnels de la santé. Les circonstances de la naissance de l'éthique médicale sont la prise de conscience du fait que l'homme peut se tromper en tout ce qu'il entreprend quelque soit sa bonne foi. C'est une préoccupation intellectuelle et philosophique qui ne laisse personne indifférent. Il y a même un engouement manifeste à travers les productions littéraires et des colloques initiés par les experts. L'institution du comité nationale d'éthique et la création des départements d'Ethique dans certaines universités sont des faits révélateurs. Il y a aussi l'éthique environnementale.

I – 2 – 3 – 3 L'ÉTHIQUE DE L'ENVIRONNEMENT

En effet, l'utilisation de plus en plus prononcée de la biosphère par l'être humain, en faisant recours aux moyens technologiques depuis le XIXe siècle, a impulsé le développement d'une éthique environnementale qui s'attache à clarifier les énigmes du progrès technoscientifique et à formuler les conséquences éthiques de ce progrès. Mais un vaste champ de réflexion se trouve encore à ce niveau où des positions ou approches diverses ont plutôt donné lieu à des philosophies de l'environnement. Par éthique de l'environnement nous entendons cette sous branche de la bioéthique qui consiste en une vaste réflexion philosophique qui se ressource dans le questionnement moral classique, pour tenter d'appréhender l'essence de la relation que les humains entretiennent avec le milieu naturel. Le but étant d'indiquer à ces derniers qu'ils n'ont pas la liberté d'agir à leur guise. Catherine LARRERE, dans *Les philosophies de l'environnement*, introduit son propos en disant que : « *La réflexion morale s'est donnée un nouvel objet : l'environnement. Au*

⁸⁸N. KENNY est professeur de médecine au département de bioéthique à l'Université Dalhousie Halifax (N.-É.) au Canada. Il a exprimé ceci dans un article intitulé « En territoire inconnu : l'éthique d'Hippocrate et les systèmes de santé » in *Editorial invité* du 9 mai 2006.

*début des années 1970, le besoin d'une éthique environnementale a été formulé et tout un débat s'est développé sur ces problèmes : différentes tendances philosophiques s'y sont exprimées, des questions critiques ont été déterminées ».*⁸⁹

A ces trois pôles de réflexion correspondent trois centres d'intérêt bien identifiés et qui sont susceptibles d'engendrer des problèmes et des catastrophes environnementaux graves. Dans la même veine elle ajoute :

« Le premier est celui de la technique, des problèmes philosophiques et moraux que pose son développement contemporain. Le deuxième est celui de l'affirmation de soi, dans les relations avec l'environnement, naturel et humain. Le troisième enfin, se préoccupe de l'environnement, de nos rapports avec la nature et de la façon dont nous appréhendons celle-ci »⁹⁰

Selon la littérature officielle, cette considération de l'éthique a été décidée non seulement pour une protection positive de l'espèce, mais aussi pour restaurer les ressources naturelles. C'est d'abord la notion de ressources qui, de par son statut élevé, figure dans l'intitulé de nombreux organismes qui, n'invoqueraient qu'une discipline scientifique ; tel cet « Institut de géographie et de recherche sur les ressources. Or qui dit « ressource » sous-entend, « ressource pour l'humanité » cela va de soi et plus spécialement « pour l'économie ». Il y a donc une ambiguïté foncière dans une politique de protection de la nature qui s'affiche en même temps comme restauration d'une ressource, puisque le premier objectif est centré sur la nature elle-même, et le second sur les intérêts de l'humanité. Il peut y avoir contradiction entre ces deux objectifs, ce dont témoignent plusieurs controverses suscitées par la montée des préoccupations écologiques depuis les années soixante. L'éthique de l'environnement concerne principalement le développement des sciences de la terre et l'approche globale proposée par l'écologie en rapport avec l'espace et le climat. Malgré le fait que l'éthique soit fondamentalement consacrée à la réflexion sur les actions de l'homme par rapport à son semblable, elle s'applique désormais à l'environnement c'est-à-dire au cadre de vie des humains sur lequel ceux-ci entreprennent toujours d'agir. Ce sont surtout les conséquences de ces actions qui intéressent l'éthique de l'environnement. En ligne de mire, la réflexion actuelle sur l'éthique environnementale s'attaque aux grands groupes pétroliers et industriels dont les activités touchent directement l'environnement physique extérieur. L'éthique environnementale répond ainsi au souci d'examiner les rapports entre l'Homme et la Nature en cherchant également à considérer les besoins propres de cette dernière. C'est aussi une analyse des rapports de l'Homme avec les

⁸⁹ Catherine LARRÈRE, *Les philosophies de l'environnement*, Paris, PUF, 1997, p. 5.

⁹⁰ Catherine LARRÈRE, *Op. Cit.* p. 16.

entités naturelles vivantes sous l'angle de tous leurs impacts, dans l'espace et dans le temps, et à l'aune de valeurs morales. Cette approche pose ou repose la question des droits et devoirs de l'Homme vis-à-vis des espèces, des frontières posées par l'Homme entre lui-même et ce qu'il perçoit comme la nature ou l'environnement. L'éthique de l'environnement est la conséquence logique d'un regard critique sur les sciences et la technologie ainsi que leurs impacts sur le milieu naturel. Autrement dit, d'un point de vue philosophique, l'éthique de l'environnement ou éthique environnementale, encore appelée « éco-éthique » ou « éco-philosophie » répond à un besoin fondamental d'extension ou de modification des principes internes aux morales prédominantes. Pour Catherine LARRÉRE :

« Le problème n'était pas d'inventer une nouvelle morale, mais de voir comment les schémas moraux dominants R la déontologie kantienne, l'utilitarisme de Bentham ou de Mill, la théorie de la justice de Rawls, entre autres R pouvaient être appliqués à de nouveaux objets, comme la pollution par les pluies acides, ou l'implantation d'une centrale nucléaire ». ⁹¹

Au total, l'éthique de l'environnement regroupe les réflexions sur le rapport entre l'humain et la nature, notamment en matière de : développement durable, de responsabilité envers les générations futures.

I – 2 – 4 L'ÉTHIQUE PROFESSIONNELLE

En tant que forme d'éthique appliquée, l'éthique professionnelle porte sur les valeurs qui motivent les conduites des professionnels et qui sont actualisées dans un code de déontologie. L'approche de l'éthique professionnelle repose à la fois sur la dimension morale (il ne peut s'agir d'ignorer les principes) et sur la dimension éthique (quelle décision est la meilleure dans le cas présent ?). L'éthique professionnelle regroupe les réflexions sur différents domaines professionnels. On parle plus spécifiquement, par exemple, d'éthique des affaires, d'éthique journalistique, d'éthique de la psychologie. L'éthique professionnelle se penche sur les problèmes pratiques rencontrés par les membres d'une profession et sur le rôle et les responsabilités sociales liés à celle-ci. En tant que domaine spécifique de réflexion, l'éthique professionnelle admet de nombreuses limites, de nombreux facteurs qui la composent, que ce soit dans le corps médical, enseignant, ou dans l'industrie. C'est en choisissant, dans ce contexte de crise économique, de remettre l'homme au cœur des décisions et des opérations de l'entreprise ainsi qu'en assurant l'horizontalité de ses hiérarchies au détriment d'une verticalité autoritaire et dogmatique que nous construirons un monde professionnel plus juste. Lorsque cette réflexion

⁹¹ Catherine LARRERE, Op. Cit, p. 12.

devient collective et fait l'objet d'une formalisation, la démarche devient déontologique. Un réel développement de l'éthique dans les pratiques implique une méthode rigoureuse associant la théorie à l'expérience des professionnels. En milieu socio éducatif ou professionnel, par exemple, il s'agit de penser l'attitude attendue des acteurs de l'enseignement, de la police de la justice du clergé ou d'un gestionnaire de fonds publics. L'enjeu est ici important puisque l'éthique intervient de façon positive sur toutes les dimensions du management : il y a une attitude que l'on attend d'un bon manager dans la gestion des objectifs à long terme. C'est en ce sens que l'on parlera d'éthique sur le plan de la stratégie. L'éthique professionnelle aide le décideur à analyser les décisions à enjeu fort et les décisions à enjeu faible. La résolution des conflits par la discussion et le consensus sont des aspects et des moyens par lesquelles l'éthique professionnelle se réalise et se concrétisent. Ce n'est donc pas une simple expression linguistique à la mode parce qu'elle exige une responsabilisation des salariés dans les tâches à accomplir, comme l'exigence de qualité totale. Il y a un aspect de l'éthique professionnelle qui tient compte des partenaires extérieurs de l'entreprise, de l'institution scolaire, universitaire ou de l'organisation commerciale. Elle s'applique à la réduction des coûts de contrôle et de transaction en même temps qu'elle suscite une familiarité et une vraie culture d'entreprise. Par la promotion de valeurs et des activités communes, elle préconise une vraie cohésion entre les différents compartiments d'une équipe de travail d'une part et entre différentes équipes d'autre part. On peut aborder l'éthique professionnelle en procédant par évaluation des valeurs ou par les vertus. L'approche par les vertus permet de comprendre la dimension éthique des décisions de façon cohérente et structurée. Le discours éthique gagne actuellement un nombre croissant d'entreprises d'organisations économiques et de sociétés commerciales qui, à l'heure du développement durable et de la mondialisation, perçoivent tout l'intérêt d'une démarche susceptible de fédérer l'ensemble les salariés et les parties prenantes autour de valeurs communes guidant les comportements et la gouvernance.

La mondialisation ouvre de nouvelles perspectives quant à l'exigence sociale. Ainsi les multinationales sont confrontées aux pratiques hétérogènes de leurs fournisseurs de leurs sous-traitants parfois de leurs clients. Une conformité à minima avec les règles de l'Organisation Internationale du Travail s'impose plus ou moins à elles et à l'ensemble des partenaires pour la fabrication et la diffusion des produits. L'entreprise met ainsi le doigt dans un engrenage qui, au-delà du droit du travail, concerne l'engagement moral. L'éthique professionnelle tient donc compte d'un ensemble de principes informels ou écrits, censés régir les comportements des hommes et les femmes dans les occupations quotidiennes relatives à leurs activités

professionnelles. Elle s'adresse au sens des responsabilités des personnes concernées. On a vu des entreprises dans les pays du tiers monde s'investir dans le social avec des actions significatives pour les populations et les Etats. André Compte-SPONVILLE affirme que l'éthique d'entreprise n'est souvent que l'art de résoudre des problèmes qui ne se posent pas.⁹² En un mot, l'éthique en milieu professionnel consiste à envisager en termes de principes, un ensemble de considérations pratiques, ayant trait à la morale, susceptibles de conduire l'organisation professionnelle concernée à son épanouissement. Ainsi, avant d'être une « science » des comportements et des stratégies moraux, l'éthique professionnelle est une expérience que l'on doit vivre à travers des actions concrètes et des sentiments réels. Dans les services publics comme dans les entreprises privées, l'éthique a comme dénominateur commun la confiance. Si elle est bien appliquée, elle constitue l'intention qui compte et produit en cela des actes qui suivent la parole. Il est presque impossible de parler d'éthique professionnelle sans éthique personnelle. L'éthique professionnelle, relève d'abord un engagement personnel, l'engagement à faire du bien autour de soi et dans son lieu de service. C'est un engagement auquel l'employé doit tenir parce qu'il l'a choisi et que l'expérience a prouvé qu'il apporterait du bonheur aux autres et à lui-même en se comportant de telle ou telle façon. C'est finalement la bonne conduite de l'employé et de l'employeur pour la bonne image, le rayonnement et la bonne marche de l'entreprise qui est recherchée ici.

On peut citer dans le cadre de l'éthique professionnelle, l'éthique de la communication (à ne pas confondre avec la théorie de HABERMAS),⁹³ l'éthique républicaine, et l'éthique des affaires.

I – 2 – 4 – 1 L'ETHIQUE DE LA COMMUNICATION

En s'appuyant sur la communication, les médias constituent une des “ figures de proue ” de propagande pour le développement et pour la diffusion de l'information. Il s'agit aussi de surveiller tout ce qui relève de la communication passive telle que le font la publicité et la propagande. C'est au moyen de la communication que le public prend conscience de certaines réalités. Parce qu'elle intervient dans toutes les situations relationnelles entre les humains. Que

⁹² André COMPTE-SPONVILLE, *Le capitalisme est-il moral ?* Paris, Albin Michel, 2004 Il écrit à cet effet « Je me demande si ce qu'on appelle ordinairement éthique d'entreprise, dans nos gazettes et nos séminaires, ce n'est pas l'art de résoudre ce type de problème-là – je veux dire les problèmes qui ne se posent pas » Op. Cit. p. 48.

⁹³ Alors que l'éthique de la communication renvoie chez HABERMAS, à une théorie des fondements de la normativité, l'éthique de la communication, au sens où on évoque couramment, s'inscrit bien au cœur de l'éthique professionnelle. Bien qu'elle concerne le cadre des médias et les institutions spécialisées dans la publicité. Mais sa spécificité actuelle fait qu'elle englobe toute une façon de faire et surtout de traiter les informations avant de les diffuser.

ce soit au niveau de l'éducation avec la transmission du savoir, ou au niveau de l'information avec l'édification des masses, la communication a un impact considérable sur la vie sociale. C'est pour quoi une réglementation s'avère nécessaire afin d'éviter des situations de conflit ; étant donné que la communication peut être source de violence.⁹⁴ Nul ne peut nier sans faillir, qu'actuellement les médias constituent de puissants vecteurs de connaissance et d'information qui édifient les hommes sur l'état du monde, les grands événements en cours sur notre planète. Ils font voir aux humains leur vie. Ils interprètent leurs espoirs et analysent leurs décisions. C'est tout à fait logique de circonscrire un cadre comportemental qui permet aux professionnels de ce secteur d'exercer le métier en toute responsabilité.

Ici, l'objectif ici recherché est d'éviter les dérapages et des manipulations qui peuvent avoir des conséquences sur l'éducation et la formation de la jeunesse. Dans certains pays, les dictateurs ont toujours contrôlé les médias. Il peut aussi arriver que dans les régimes dits démocratiques, en l'absence de contrôle l'information soit orientée et utilisée à des fins de récupération idéologique. Ainsi, le sensualisme de la présentation risque de ne plus respecter ni la personne ni la réalité censées constituer un bénéfice pour le destinataire. Ainsi plutôt que d'informer et de susciter la réflexion, certaines informations transmises sont plus de nature à distraire et surtout à manipuler l'opinion par rapport à l'économie, comme c'est souvent le cas en temps de crise. Hors mis cela, la façon dont l'information est transmise contribue à aider à comprendre afin de porter un jugement personnel qu'à faire obéir ou à détourner l'attention. L'éthique en communication tire donc sa raison d'être de l'inquiétude des hommes, et du souci de donner aux populations une information juste et constructive et à la jeunesse une formation digne et responsable. Il s'agit d'un domaine capital pour l'édification des masses.

I – 2 – 4 – 2L'ÉTHIQUE REPUBLICAINE

L'éthique républicaine quant à elle, fait référence au respect de la chose et de l'espace publics d'abord. Elle se manifeste par l'entremise des normes sociales formelles ou informelles, explicites ou implicites à travers desquelles certains types de comportements sont attendus par rapport au domaine public et étatique. Il s'agit des normes que citoyen est tenu de respecter en faisant bien la distinction entre l'espace public et l'espace privé. Dès lors qu'il vit dans une République organisée autour des idéaux de la paix, de solidarité, de sécurité et de liberté, il est

⁹⁴Dans le secteur de la télévision par exemple, l'impact négatif de la diffusion de spectacles violents sur le comportement des plus jeunes est une réalité. L'éthique de la communication réponds ainsi au besoin de mise en place d'instruments de régulation à la fois efficaces et consentis par tous les partenaires contre le développement de la violence et de la haine sous toutes ses formes.

tenu, dans ses agissements de respecter la chose et l'espace publiques. Qu'il exerce une responsabilité ou non, le citoyen est tenu de se comporter de façon responsable à l'égard de la chose publique et du bien commun. Là, il ne s'agit nullement d'une idéologie ou d'une façon d'agir propre à ceux qui se réclament "républicains." L'éthique républicaine concerne tout citoyen d'un état qui partage avec les autres, le même idéal et le même territoire. Dans la République française par exemple, l'éthique républicaine doit nécessairement tourner autour des notions exprimées par la devise de la République : "liberté," "égalité," "fraternité." Voilà trois valeurs dont on sait qu'elles ne seront jamais parfaitement réalisées, mais qui constituent un horizon vers lequel tout français doit tendre et ce, en jouant à fond le rôle à lui confié ou le rôle qu'il s'est adjugé. Ainsi, tout citoyen, doit chercher à incarner chaque jour un peu plus, du point de vue de la législation, des règles instituées et recommandées, et du point de vue de la morale, la transmission et le respect de normes de comportement aux générations suivantes. Or, ces valeurs suprêmes ne sont pas des valeurs révélées. Elles ont été formulées au cours d'un processus historique fait de prises de conscience et de rapports de forces. Dans le système électoral, démocratique, l'éthique républicaine consiste à respecter les règles du jeu démocratique ; que l'on soit de l'opposition de la majorité ou tout simplement de la société civile. C'est pour quoi CONDORCET, s'était attelé à rappeler « le public des tribunes » à l'ordre ; quand il écrivait « *je rappelle au nom de l'Assemblée, les tribunes, au respect qu'elles doivent aux discussions* ». ⁹⁵ Cela ne signifie pas que le petit paysan n'est pas concerné par l'éthique républicaine. Au contraire, chaque citoyen où qu'il se trouve quoi qu'il fasse, doit remplir ses devoirs et réclamer ses droits. Un comportement de ce genre est digne d'une éthique républicaine. En d'autres termes, en conformité avec l'éthique démocratique, et l'éthique républicaine, les citoyens qui constituent le peuple souverain sont porteurs de la légitimité, et doivent exercer un contrôle sur les orientations et les décisions qui sont prises en leurs noms. La pérennité de la République et des valeurs qu'elle incarne dépend de leur pugnacité, de leur ferveur ainsi que de leurs exigences. Tel est le sens d'une éthique républicaine. La démocratie représentative est conforme à l'éthique républicaine. C'est ce que voulait montrer CONDORCET qui disait dans un de ces discours à l'assemblée : « *Mandataire du peuple, je ferai ce que je croirai le plus conforme à ses intérêts. Il m'a envoyé pour exposer ses idées et non les miennes ; l'indépendance absolue de mes opinions est le premier de mes devoirs envers*

⁹⁵ F. ALENGRY le cite dans *Condorcet guide de la révolution Française.*, édition B. Franklin. New York, 1973 p.343. Il y a aussi la première édition Giard et Brière, 1904.

lui». ⁹⁶ Comme pour signifier que le véritable citoyen vertueux où qu'il se trouve, ne doit pas oublier un temps soit peu, qu'il est tenu à tout moment de rendre compte et de mettre en jeu sa responsabilité totale et entière. On parle aussi de l'éthique es affaires.

I – 2 – 4 – 3 L'ÉTHIQUE DES AFFAIRES

Quels sont les présupposés épistémologiques sur lesquels se fonde l'éthique des affaires ? L'éthique des affaires s'interroge-t-elle sur la valeur morale des fins poursuivies par les entreprises ? Quelles questions l'éthique des affaires pose-t-elle à la philosophie morale ? L'éthique des affaires ou « Business Ethics » *"regroupe l'ensemble des règles, des normes, des codes ou des principes qui orientent les comportements vers plus de moralité et de véracité dans chaque situation rencontrée"*. ⁹⁷ Cette théorie s'est développée pour la première fois aux Etats-Unis dans la première partie du vingtième siècle. Elle est née suite à la volonté de certains groupes de personnes de ne pas investir dans des entreprises qui produisent des biens dont ils ne souhaitent pas favoriser le développement ; des biens tels que l'alcool, le tabac, et les armes à feu qui sont en réalité nocifs pour la vie sociale. L'éthique des affaires, répond donc à une logique utilitariste : refuser de faire du profit au détriment de ses valeurs. Cela se traduit concrètement dans les entreprises par l'institution des comités d'éthique, les systèmes d'alerte ou les chartes éthiques.

Selon les partenaires sociaux et des politiques se référant à la théorie normative, l'entreprise a l'obligation morale de veiller aux intérêts d'un éventail des groupes sociaux, au nombre desquelles les actionnaires ne forment qu'un parmi d'autres. L'éthique des affaires émerge ainsi des approches théoriques qui font autorité pour adopter une nouvelle approche fondée, une conception plus concrète des conditions et des prescriptions de l'agir. Certains auteurs estiment tout simplement que l'"Éthique des affaires" est une utopie. ⁹⁸ D'autres par contre, ont pensé que cette sous branche de l'éthique appliquée est nécessaire et fondamentale pour la bonne gouvernance en entreprise et semble être le premier sujet de gouvernance traité dans les médias à travers des thèmes tels que les détournements de biens, des conflits d'intérêts, des rémunérations aberrantes, des placements d'administrateurs amis, des abus de biens sociaux. On pourrait définir l'éthique des affaires comme l'application de l'éthique à des terrains concrets du monde industriel. Face à la malhonnêteté, la mauvaise foi et la tricherie qui ont imprégné l'économie, l'industrie et

⁹⁶ G. BURDEAU et autres l'ont cité in *Droit constitutionnel et institutions politiques*, Paris LGDJ, 21ème édition, 1988, p. 107.

⁹⁷ Phillip V. LEWIS, Defining "business ethics": like nailing yello to a wall in *Journal of Business Ethics*, Oct 1985

⁹⁸ Marc CHAMBAULT, Daniel CORFMAT et Georges NURDIN en parlent dans leur ouvrage collectif. Ouvrage intitulé *Gouvernance et éthique des affaires: Recommandations pour une meilleure gouvernance en entreprises moyennes, PME et PMI*, Editions L'Harmattan, 1 févr. 2012, p .17 - 66 pages

les activités commerciales sous le couvert d'un libéralisme effréné, qui mine le libre-échange et le monétarisme élevés au rang de dogmes. Il y aussi la recherche d'une économie forte qui cause des ravages dans le monde avec un nombre de plus en plus croissant de chômeurs. L'émergence d'une morale spécifique aux affaires (et au management) est dans cette logique de la réflexion morale sur des affaires et le management. Selon Samuel MERCIER, l'éthique des affaires consiste en une réponse concrète à la question suivant « Comment dois-je me conduire pour être bon et juste ? »⁹⁹ Bref il s'agit d'une mise en place harmonieuse du Capital Social Organisationnel. Nous pouvons conclure en disant que l'éthique des affaires, se spécialise sur les enjeux éthiques des activités économiques, sur la responsabilité des entreprises et sur l'équité des relations entre les différents acteurs économiques. Nous pouvons déjà dire c'est avec la conception et la mise en marche de la théorie d'une « éthique des affaires » que le défi éthique se manifeste en grande partie dans le cadre du processus du développement et de la mondialisation.

⁹⁹ Samuel Mercier thèse de doctorat « un outil stratégique pertinent pour l'entreprise » 199, p. 21.

CHAP II DÉVELOPPEMENT ET MONDIALISATION

II – 1 LE DÉVELOPPEMENT

Qu'il soit considéré comme un alibi ou comme un argument stratégique, le concept de développement a des contours flous, difficiles à cerner avec précision. Ce, malgré qu'il soit largement répandu, il est méconnu, mal compris et parfois très mal expliqué. Sa conceptualisation demeure restreinte à une catégorie de personnes et de structures élitistes. Ce qui étonne c'est le fait que cette notion soit devenue au fil du temps, un extraordinaire fédérateur d'idées et de projets novateurs à tel point que nul ne peut l'ignorer. Pourtant ce n'est pas une mince affaire de subsumer une notion aussi éclatée sous une conception univoque. Dans le dictionnaire *Le Robert*,¹⁰⁰ la notion de développement est abordée dans plusieurs volets. Dans un premier sens qui est temporel, la notion surgit dans le langage vers le 18^{ème} siècle et signifie l'action de développer, de faire prospérer ; une transformation positive évolutive de ce qui se développe ; c'est-à-dire qu'il prend de l'extension ou de la perfection. En suite, il y a un sens biologique qui signifie toujours selon *Le Robert*, « une succession des événements (phases, stades) par lesquels un organisme arrive à maturité. » C'est par analogie du sens biologique que les historiens parlent de développement comme une notion ayant trait aux jugements de valeur. Gilbert RIST a proposé la définition suivante :

« Le développement est un ensemble de pratiques parfois contradictoires qui, pour assurer la reproduction sociale obligent à transformer et à détruire, de façon généralisée, le milieu naturel et les rapports sociaux en vue d'une production croissante de marchandises (biens et services) destinés à travers l'échange à la demande sociale ». ¹⁰¹

En dehors de cette conception de Gilbert RIST, les affinements du mot ont donné naissance à la notion de « développement durable ». D'inspiration anglo-saxonne « *sustainable development* », cette expression est considérée dans le *Rapport de la Commission Mondiale sur l'Environnement et le Développement de l'Organisation des Nations Unies*, comme le fait de « répondre aux besoins présents sans pour autant compromettre le patrimoine des générations futures ». ¹⁰² Au vu de cela, l'écologie y occupe une place capitale. La langue Française a donné une autre extension à ce concept et on parle également désormais de « *développement soutenable*, » c'est-à-dire acceptable par les

¹⁰⁰ Dictionnaires *Le Robert* est d'édition française, créée en 1951 par Paul Robert sous le nom de société du nouveau Littre. France Loisirs - Le Club - Le Grand Livre Du Mois, 2010.

¹⁰¹ Gilbert RIST, *Le développement, histoire d'une croyance occidentale*, Presses de Science Po, 1997 p.26.

¹⁰² Selon la définition de développement durable donnée en 1987 par la *Commission mondiale sur l'environnement et le développement* présidée par Mme Gro Harlem BRUNDTLAND et intitulé « *Notre avenir à tous* » (1987, Oxford) dans le *Rapport Brundtland*, sur http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/sites/odysee-developpement-durable/files/5/rapport_brundtland.pdf.

populations concernées, eu égard aux conditions technologiques de production et aux valeurs socioculturelles. Actuellement, cette expression de développement durable est devenue la référence obligée des politiques publiques et privées, le nouveau mot d'ordre dans la coopération internationale. Cela est dû au fait que l'émergence de certains pays du Sud qui a coïncidé avec la montée en puissance des Organisations Non Gouvernementales, a engendré inquiétude grandissante des pays riches. Cette expression a rendu obsolète le concept de développement, pour laisser la place à celui de développement durable en tant que produit de la mondialisation. Il symbolise en quelque sorte l'émergence d'une conscience mondiale. Mais cette synthèse théoriquement parfaite entre les préoccupations économiques, sociales et environnementales est-elle une réalité ou tout simplement un étendard que chacun s'approprie en fonction de ses intérêts et de ses objectifs ? Dans tous les cas, le développement économique et social est un processus qui ne se fait pas au hasard. C'est un processus mesuré, calculé, planifié, un processus ayant une histoire. Nous pouvons emprunter en ce sens cette définition de F. PERROUX avait introduit le doute lorsqu'il écrivit : « *Le développement est la combinaison des changements mentaux et sociaux d'une population qui la rendent apte à faire croître, cumulativement et durablement, son produit réel global* ». ¹⁰³ Le développement est ainsi lié à des événements remarquables tels que des découvertes fantastiques qui ont quelque peu changé la façon de vivre, de penser et d'agir des gens. Actuellement, le développement économique s'appuie sur certains leviers qui sont la recherche scientifique, les échanges internationaux (économiques, culturels technologiques), la coopération, l'éducation et la formation, y compris le système politique et le système de défense ; des éléments qui permettent soit d'évaluer le niveau de développement soit son incidence réelle.

Si le dynamisme du développement s'est renforcé considérablement dans la deuxième moitié du XX^{ème} siècle, la question du développement n'a cessé d'être préoccupante. Une abondante littérature s'en est suivie soit pour contribuer à le résoudre soit à le rendre visible. Quelles sont les conditions et les processus qui expliquent le dynamisme de développement et quels sont les acteurs qui lui insufflent ce dynamisme ? Pourquoi celui-ci est-il plus fort dans certaines collectivités que dans d'autres, produisant ainsi, à la longue, des inégalités gigantesques de conditions d'existence de leurs populations ? Pourquoi est-il pratiquement inexistant dans certaines d'entre elles, qui continuent à stagner depuis des siècles ? Pourquoi, dans une même collectivité, ce dynamisme est-il fort à certaines époques et s'essouffle parfois jusqu'à le faire, régresser ? Ces questions sont terriblement complexes et, malgré tous les efforts nous nous estimons incapable à leur donner une réponse satisfaisante. Au delà de la distinction qu'on peut

¹⁰³ François F. PERROUX, *L'économie du XX^{ème} siècle*, Paris, PUF, 1964, p. 155.

envisager entre le développement comme mythe¹⁰⁴ et le développement comme réalité historique,¹⁰⁵ Paul VI déclarait que « *Le développement ne se réduit pas à la simple croissance économique. Pour être authentique, il doit être intégral c'est-à-dire promouvoir tout homme et tout l'homme* »¹⁰⁶ Cette affirmation semble confirmer en toute logique la conception de ce développement comme idéal puis que personne ne l'a jamais rencontré. Si on situe le développement dans le sens de l'intérêt général et non simplement de la croissance économique, on pourra le définir avec René PASSET comme « *une croissance complexifiée et multidimensionnelle* »¹⁰⁷ dans la mesure où il fait intervenir le social et le relationnel en prenant en considération des besoins vitaux. Le développement en ce sens devrait répondre aux besoins du présent sans compromettre la capacité des générations futures de répondre aux leurs. Mais il semble plutôt soulever la question d'éthique et de responsabilité intergénérationnelle. On constate alors qu'une bonne définition du développement doit nécessairement intégrer la conciliation effective et progressive des exigences du développement social et du développement économique en ce temps de globalisation « *présentée comme une donnée objective de la planète, indépendante de la volonté politique, et serait la condition sine qua non du développement social planétaire* »¹⁰⁸ Une tentative très ancienne donne au développement une définition tout à fait différente de celle du capitalisme. Désormais, l'interaction des technologies de l'information et de la communication avec l'activité humaine est d'un grand impact. Cette interaction est aussi la conséquence directe des progrès extraordinaires accomplis dans le secteur des TIC. Dorénavant, l'étendu de leur spectre instrumental donne naissance à des applications nouvelles et ce, dans la plupart des secteurs économiques. Ce sont des pratiques qui touchent essentiellement la civilisation matérielle et qui transforment progressivement la vie et l'univers topographique des humains. En dehors des paradigmes de modernisation, et de progrès, le développement peut-il opérer une redistribution des pouvoirs ou impulser des changements culturels significatifs ? Ce vaste mouvement de développement touche aussi à des questions politiques non négligeables. Questions qui nécessitent

¹⁰⁴ La conception du développement comme mythe relève du fait cela est conçu comme un idéal un état de réalisation totale de toutes les aspirations des hommes dans une communauté ou dans un pays donné. Ce développement est en soi comme un merle blanc que personne n'a jamais rencontré et peut être ne rencontrera jamais

¹⁰⁵ Parlant de sa réalité historique il s'agit du développement en tant que transformation positive du monde tel qu'on l'a conçu en occident et qui manifeste uniquement la logique de l'économie. Il s'agit du développement dans le sens de l'occidentalisation.

¹⁰⁶ Un extrait de l'encyclique de Paul VI *Populorum progressio, sur le développement des peuples* (à l'occasion de la fête de Pâques 26 mars 1967). Publié le 3 avril 2014.

¹⁰⁷ René PASSET, *L'économie et le vivant*, Paris Economica, 2^{ed}. 1996, p. XI.

¹⁰⁸ Sophia MAPPA le signale en passant « *Développement social, intérêt général et services publics* » texte ronéotypé, Forum de Delphes, Janvier 1998, p. 2

des réponses nuancées et de nature à démontrer qu'elles sont indispensables au dépassement d'une certaine conception du développement, vu uniquement comme modernisation dans les pays du nord très attachés à la notion d'égalité.

A l'échelle mondiale, le développement suscita un engouement fort vers la fin du XX^{ème} siècle. Un engouement qui a connu des transferts internationaux de technologie à destination des pays en voie de développement. Ce faisant, la technologie est devenue ainsi une composante essentielle de la concurrence mondiale. De nombreux pays du globe se sont ainsi engagés dans d'ambitieuses politiques de développement technologique et industriel. Certains ont même bénéficié de la bienveillance des entrepreneurs des pays dits industrialisés qui, eux aussi, font face à une crise dans le secteur des biens d'équipement ainsi que celle des banques, soucieux de trouver des emprunteurs dans une phase de surliquidité provoquée par l'abondance des euros. En réalité le développement ne se réduit pas seulement à *une affaire* de grandes percées technologiques, comme la *fibre optique*, la carte à puce ou des découvertes scientifiques comme le vaccin anti SIDA. Il implique de nouvelles façons de faire des affaires, de conserver les informations de masse telle que les encyclopédies en CD-ROM et les guichets automatiques.

Vers la fin des années 1960, un nouveau concept fit son apparition dans les discours économiques : celui de développement durable. Faisant suite à l'apparition de problèmes environnementaux dépassant les frontières, tels que les pluies acides et la pollution des eaux. Ainsi la définition proposée en 1987 par la commission mondiale sur l'environnement et le développement dans le Rapport Brundtland et la plus utilisée aujourd'hui est la suivante : le développement durable est « *un développement qui répond aux besoins des générations du présent sans compromettre la capacité des générations futures à répondre aux leurs* ».¹⁰⁹ Logiquement, le développement durable prend en compte trois dimensions indissociables, que sont l'économie, le social et l'environnement. Sur ces trois dimensions, vient se greffer la dimension démocratique ou gouvernance. Cela signifie que le développement économique doit être mis au service des besoins humains, pour favoriser la création de richesses pour tous à travers des modes de production et de consommation durables. Cette dimension vise la satisfaction des besoins humains (logement, soins de santé, éducation, etc.) et l'équité sociale. Elle peut être atteinte si on donne la possibilité aux plus démunis d'accéder aux biens et aux services, si on répond à leurs besoins et on réduit les inégalités en luttant contre l'exclusion. Le troisième point concerne la préservation et la valorisation de l'environnement, notamment par une utilisation raisonnée des ressources naturelles et par la prévention des impacts

¹⁰⁹ Cette définition se trouve dans le rapport Brundtland de 1987.

environnementaux. On comprend alors que c'est un processus qui vise à concilier l'écologie, l'économique et le social, en établissant une sorte de cercle "vertueux" entre ces trois piliers. Ce n'est donc pas un fait de hasard que ce concept se trouve au cœur de nouveaux projets de société parce qu'il permet de remédier aux excès et aux dysfonctionnements d'un mode de développement dont les limites ont été fortement dénoncées au début des années 1970. Les éléments clairement identifiés tels que : la bonne gouvernance, le développement durable, lutte contre la pauvreté et la réduire de moitié conformément aux objectifs dits du Millenium définis en 2000, sont-ils en mesure de résoudre les problèmes engendrés par un développement insuffisant ? Avant d'y arriver il serait bon de nous arrêter sur quelques manifestations visibles et concrètes de la transformation du monde. Le développement a touché différents domaines de l'activité et de la vie humaine. Partant de la domestication de la nature à la modification des données biologiques naturelles des autres êtres vivants et de l'homme lui-même. Commençons par une analyse de la recherche.

II – 1 – 1 La recherche scientifique et technologique.

Qu'il soit considéré dans un sens théorique ou pratique, la recherche scientifique est inhérente au développement scientifique et technologique. L'expression « recherche scientifique et développement », ou "recherche de développement," s'utilise pour regrouper les activités dont l'objectif principal est l'approfondissement de la connaissance ainsi que son application au besoin de la vie. Cette expression fait penser à toutes les activités généralement bien organisées et qui utilisent des méthodes multidisciplinaires, les services de personnels hautement spécialisés. Bref c'est l'ensemble des recherches et des actions entreprises pour produire et développer les connaissances scientifiques. Elle s'utilise par extension dans la cadre social, économique et juridique. Selon Hervé CARRIER :

« La recherche scientifique est devenue l'une des entreprises prioritaires des sociétés modernes. Les États ont compris que leur sécurité, leur avance économique ainsi que leur rang parmi les nations dépendent pour une très large part du progrès de la recherche et de ses applications aux divers secteurs de la vie nationale. Cette prise de conscience a amené les nations à une intervention de plus en plus active dans le domaine de la recherche scientifique».¹¹⁰

On comprend de là, que la recherche scientifique dans le cadre du développement touche aux sciences exactes plutôt qu'aux lettres et aux sciences humaines. Cette recherche peut être classée en trois catégories et selon des objectifs visés : on peut distinguer recherche fondamentale, recherche appliquée et la recherche d'action ou de développement. La recherche

¹¹⁰ Hervé CARRIER, *Rôle futur des universités* Gregorian Biblical BookShop, 1 janv. 1975, p. 140.

fondamentale est motivée par la curiosité et s'entreprind dans le seul but de faire avancer la connaissance et le savoir. La recherche appliquée vise à obtenir des résultats utiles à l'avancement de la technique, de la technologie et de la science. La recherche d'action ou de développement, quant à elle s'occupe d'appliquer les connaissances technologiques à la fabrication de matériels opérationnels concrets, en vue de résoudre un problème précis à un moment donné. Ces différents aspects du développement correspondent à ce que les économistes appellent secteurs primaire (production agricole et minière), secteur secondaire (transformation des produits en produits manufacturés) et secteur tertiaire (recherche scientifiques et l'application technologique). On peut décrire le processus de recherche scientifique par le lien qui unit ces trois catégories : la recherche appliquée utilise les idées générées par la recherche fondamentale pour des inventions qui, à leur tour, deviennent commercialisables grâce au développement des échanges. La croissance des activités de recherche scientifique pour le développement prend place dans un contexte institutionnel, constitué de l'enseignement supérieur, de l'industrie et de l'autorité de l'État. Les universités de nombreux pays s'évertuent à suivre l'exemple de l'Allemagne¹¹¹ en mettant sur pied des laboratoires scientifiques et des programmes d'études supérieures et des recherche, et vont même jusqu'à percevoir la recherche comme un devoir.¹¹²

Les recherches scientifiques et techniques ont eu un impact positif et capital dans le processus de développement. L'observation courante donne à penser que la découverte des nouvelles technologies en particulier celles de l'information ont largement contribué à l'amélioration récente de la productivité des entreprises. La recherche fondamentale et la recherche de terrain, financée par les État d'une part et par les entreprises d'autre part, ont une utilité moins aisée à caractériser et difficile à mesurer ; compte tenu de leurs effets indirects sur la productivité. Selon Z. GRILICHES, un des spécialistes du sujet, la recherche de développement est « *une source majeure de la croissance économique et l'une des rares variables que la politique économique pourra affecter à l'avenir* »¹¹³ Il apparaît donc nettement que les recherches scientifiques et techniques ou encore recherches de développement ont un

¹¹¹ Par exemple, fondée en 1472, l'université de Munich est l'un des établissements allemands faisant le plus de recherche. La LMU propose un large éventail dans tous les domaines du savoir, allant des sciences humaines et des civilisations à la médecine et aux sciences de la nature, en passant par le droit, l'économie et les sciences sociales. On y trouve des chaires de chercheurs et un *Center for Advanced Studies* pour une recherche de pointe interdisciplinaire. Les neuf premières universités techniques leaders en Allemagne, sont des universités tournées vers la recherche Sources : <http://www.uni-muenchen.de>.

¹¹² www.thecanadianencyclopedia.com/index.cfm.

¹¹³ Z. GRILICHES: « Issues in assessing the contribution of R & D to Productivity Growth », *The Bell Journal of Economics*, spring vol. 10, n° 1, 1979.

impact sur la productivité des entreprises et les innovations technologiques. Elles ont permis d'envisager des modèles de fonctionnement et de production plus sophistiqués au niveau de l'agriculture, des transports et de la communication entre autres.

Certaines industries, comme l'industrie de l'électricité et l'industrie chimique, ont été créées ou transformées radicalement par l'amélioration de la connaissance scientifique. Ces industries sont les premières à avoir intégré des laboratoires de recherche dans leurs infrastructures. Le but est d'institutionnaliser l'innovation et de renforcer l'automatisation. Certaines firmes, en s'engageant dans la recherche, ont voulu s'assurer une sécurité face aux changements technologiques, tenir à distance la compétition et contrôler les marchés. Certains États s'engagent également dans les activités scientifiques d'une façon plus formelle et en suivant les objectifs de développement qu'ils se sont assignés. Ce volet du développement est facile à observer. Nous n'avons qu'à regarder les agences scientifiques mises sur pieds pour s'occuper des domaines tels l'agriculture, l'armée, la santé publique, la fabrication industrielle et l'exploitation des ressources naturelles. Les pays industrialisés utilisent une bonne proportion de leurs ressources nationales pour la recherche scientifique. Les budgets sont souvent à un niveau tel que le financement est devenu une question politique importante. Sa valeur en tant qu'activité repose principalement sur le fait qu'elle est une source d'avancement technologique. Dans cette dynamique, les universités, les industries et les gouvernements unissent leurs efforts pour les réalisations et les innovations fantastiques. Tout cela témoigne de l'importance que la société accorde à la recherche scientifique dans la dynamique de développement. Dans le cadre du développement, l'innovation est d'une importance capitale et fondamentale qui améliore les performances et qui constitue la raison principale et la clé du succès. Les recherches scientifiques et techniques ont conduit à des innovations technologiques qui ont transformé le fonctionnement de plusieurs secteurs d'activités jusqu'aux activités commerciales.

L'omniprésence des TIC dans le cadre de la mondialisation a conféré aux réseaux parfaitement synchronisés un rang économique majeur générant à l'échelle mondiale des chiffres d'affaires exorbitants. Tout cela fait des TIC une composante inhérente et un vecteur essentiel du développement et de la mondialisation.¹¹⁴ Cette extraordinaire conjonction d'évolutions rapides et parfaitement synchronisées a généré sur le plan économique des chiffres d'affaires colossaux qui ne cessent de croître ¹¹⁵

¹¹⁴ La mondialisation se présente en effet comme la transcription ou la traduction française du mot anglais « globalisation » : Un mot foncièrement ambigu qui laisse libre cours à toute forme d'interprétation et d'orientation.

¹¹⁵ Source : Insight Research Corporation, Mountain Lakes, NJ, www.insight-corp.org/reports/review12.asp.

Cependant, on connaît peu de chose sur sujet du rendement des dépenses liées à la recherche scientifique parce qu'elle couvre un trop grand nombre d'activités diversifiées et qu'en même temps elle s'intéresse à de nombreux domaines. Bien qu'il reste beaucoup à apprendre sur la recherche scientifique, particulièrement sur son fonctionnement en rapport avec le tout économique, nous pensons avoir au moins identifié certaines de ses caractéristiques qui justifient actuellement l'impact du développement dans le monde. Les dépenses consacrées à la recherche scientifique furent concentrées dans les pays les plus développés. Avant l'arrivée de la Chine, les États-Unis et l'Union européenne étaient loin devant en termes d'importance des dépenses.¹¹⁶ Dans ces pays, les gouvernements apportent une contribution substantielle et financent non seulement leurs propres travaux, mais aussi une bonne partie de la recherche scientifique faite dans les universités, ainsi que dans les entreprises industrielles. Ce constat va nous servir de piste réflexion pour les faiblesses du développement, et de la mondialisation tels qu'amorçés présentement. A côté de la recherche scientifique le développement se manifeste aussi par la production et la transformation des ressources naturelles.

II – 1 – 2 La production et la transformation.

En plus du secteur agricole, la fonction production est étroitement liée au monde de l'industrie. Le développement n'a pas épargné le secteur de la production et de la transformation. Elle a même suscité une forte concurrence nationale et internationale, les entreprises industrielles se sont adapté à la nouvelle donne et se reconfigurent sans cesse : le changement, la réactivité, la mise en œuvre de nouvelles productions sont devenues des constantes. Il s'est accentué avec la montée des pays émergents qui désormais participent à l'évolution de la production industrielle

Le raffinement du concept de développement n'a pas épargné les domaines de la production et de la transformation des ressources naturelles. La production désigne à la fois l'action de produire et le résultat de cette action. Le terme “ production ” entre dans le langage courant au moyen âge au sujet des œuvres d'art avant de s'étendre à d'autres domaines. Ce n'est qu'avec les débuts de l'ère industrielle que cette notion entre dans le discours économique. Par ailleurs, on retrouve une multiplicité de sens, par exemple, dans l'industrie cinématographique et musicale où l'on parle de super producteur pour désigner celui qui produit de manière industrielle et à des fins commerciales. Le développement, que ce soit dans son volet

¹¹⁶ « La Chine est en chemin pour devancer les États-Unis et l'UE en dépenses de recherche scientifique et technologique, selon l'OCDE. » Source : www.oecd.org > Accueil de l'OCDE > Salle de presse.

économique ou scientifique n'a pas épargné la production par ce qu'elle constitue un élément fondamental de l'économie. Ainsi, la production est l'activité économique qui apporte de la valeur ajoutée par la création et la distribution de bien et des services. Elle constitue un volet essentiel du développement car pour produire de façon massive, les hommes ont eu besoin de moyens techniques performants. Le développement peut être étudié par l'analyse des systèmes et des moyens de productions. Sous sa simplicité apparente, la conception du développement couvre différentes réalités complexes. Les programmes d'action et les analyses des structures productives ont porté principalement sur l'agriculture et sur les économies de subsistance. A partir des années cinquante, les institutions internationales chargées d'organiser la bataille pour le développement, notamment dans le cadre de l'ONU, ont eu pour souci prioritaire d'agir sur l'économie des populations dans les pays dits "sous développés" ou "en voie de développement ;" un pays sous-développé étant par essence un pays agricole et peu ou pas urbanisé. Dans le cadre du développement, la production est souvent comparée par secteurs économiques. On distingue la production marchande de la production non marchande. La mise en place d'un réseau et l'intégration des systèmes à l'intérieur des entreprises de production ont aussi des retombées positives, sur le cycle de production. La planification de la production aidée par les matériels performants et plus favorables aux opérations d'exploitation, fait gagner en efficacité. Ces changements intervenus se sont multipliés et ont eu des effets positifs sur la transformation des produits et leur distribution. Dans le cadre de la mondialisation, les hommes ou les industriels produisent de plus en plus. Mais la question qui se pose, c'est plus tôt de savoir si ce que les industriels produisent satisfait les exigences de la vie sans poser de problèmes et sans compromettre la vie des hommes ? Avec le développement, les hommes produisent-ils toujours ce qui leur est utile ou ce qui leur est nuisible ? L'industrie du cinéma pour parler des productions artistiques n'est-elle pas en train de détruire ce que l'éducation a pour vocation de construire, à savoir un citoyen honnête, courageux apte à participer à la recherche du bien commun en exaltant inconsciemment la violence et la barbarie destructrices ? Autant de questions qui s'inscrivent dans l'optique d'une réflexion critique. Un autre phénomène lié inséparablement à celui de la production, et qui fait partie intégrante du processus de développement et de la transformation. Il s'agit concrètement du secteur secondaire de l'économie. Ici l'accent est mis sur toutes les activités qui se déroulent dans les industries de transformation. Si le développement a permis la transformation rapide grâce aux technologies plus efficaces et plus adaptées notamment l'automatisation, la taylorisation et la standardisation, il a parallèlement permis l'intégration des produits chimiques dans la transformation des produits

naturels. C'est le cas de l'industrie pharmaceutique et les industries alimentaires. L'internationalisation de la production a ainsi une influence directe sur les échanges à l'international. Le processus de développement touche aussi les échanges nationaux et internationaux.

II – 1 – 3 Les échanges.

Les échanges mettent en jeu des intérêts divers. L'intérêt est un pôle d'attraction vers lequel se dirige la volonté d'une personne physique, d'une communauté ou d'un état. L'homme est un être de travail par essence. Le travail produit de la *valeur*, il permet de transformer la Nature et de produire ce qui s'échange, en tant que *biens* et *services*. Les échanges économiques constituent ainsi du lien social et sont en même temps l'expression par excellence du caractère complémentaire des activités et des rôles des différents acteurs sociaux ; créant entre eux des rapports de réciprocité et d'interdépendance. Tout ceci assure l'unité organique de la société. Le développement des échanges, facilité par la libéralisation, a débouché sur la mise en place d'un système commercial multilatéral et de mécanismes destinés à protéger les intérêts des nations commerçantes. Quoique les accords qui y sont nés suscitent des interrogations, il y a eu de la croissance pour les nations et, certains ont reconnu l'importance de l'ouverture et se sont dotées d'un cadre d'action national pour palier les manquements de la politique de libéralisation imposée par la mondialisation. Les échanges peuvent être analysés à plusieurs niveaux et en plusieurs catégories. Ils peuvent être économiques, scientifiques et technologiques et même culturelles. A partir de la théorie des trois « D »¹¹⁷ inventée par Henri BOURGUINAT dans les années quatre vingt dix, dans le cadre de la mondialisation pour signifier Désintermédiation, Décloisonnement, et Déréglementation on a vu cela se traduire à l'international, par la libre circulation des capitaux, l'abolition du contrôle des changes et la suppression des mesures pouvant empêcher la mondialisation des banques.

¹¹⁷ Professeur de sciences économiques à l'université de Bordeaux IV, où il fonda en 1974 le laboratoire d'analyse économique (LARE), Henri BOURGUINAT exposa « La règle des 3D » ou « Théorie des 3D » dans un ouvrage intitulé *Financement international* publié en 1992. Hormis les harmonisations des systèmes financiers et la suppression des frais de transfert, les innovations liées au décloisonnement, concernent la disparition du contrôle des changes et la libéralisation des achats et des ventes sur le marché. La désintermédiation favorise quant à elle l'accès direct des entreprises au financement par émission des titres plutôt que par endettement auprès des acteurs institutionnels Et le décloisonnement portât sur la suppression des divisions et des démembrements classiques entre les banques. Il s'agit précisément de ne plus faire la différence entre les banques de dépôt et les banques d'investissement, entre compte courant et compte à terme, à la seule condition de laisser une somme minimale dans le compte. Ce démembrement concernât aussi les banques et les assurances et entre marché à long terme et marché à court terme, du crédit en monnaie locale et du crédit en devises.

II – 1 – 3 – 1 Les échanges économiques.

Sur le plan économique les échanges sont facilement observés au niveau du commerce international notamment avec les produits de consommation et les produits manufacturés. C'est d'abord l'apanage de grands groupes et des tours opératoires, qui ont les moyens d'aller à la conquête de marchés prestigieux. Cette réalité paraît indispensable pour la politique commerciale et de développement de certains pays. Les échanges économiques à l'international représentent ainsi un véritable enjeu. Aujourd'hui, les entreprises économiques créent l'emploi et la richesse, et leur dépendance au seul marché intérieur pourrait constituer un facteur de fragilité. Le développement et l'émergence des regroupements économiques pour la coopération et l'industrialisation, est ainsi devenue le mode opératoire pour la stabilisation des échanges. La mise sur pieds de l'Organisation Mondiale du Commerce (OMC) en est une illustration. Cette organisation s'occupe des règles qui régissent le commerce entre les pays. Sa principale fonction est de favoriser autant que possible la bonne marche, de la libéralisation, la prévisibilité et la liberté des échanges. En témoigne ce qu'on peut lire sur la page éditoriale du site, sous le sous-titre « Qui sommes-nous ? » :

« C'est une organisation qui s'occupe de l'ouverture commerciale. C'est une enceinte où les gouvernements négocient des accords commerciaux. C'est un lieu où ils règlent leurs différends commerciaux. C'est une organisation qui administre un ensemble de règles commerciales. L'OMC est essentiellement un lieu où les gouvernements Membres tentent de régler les problèmes commerciaux qui les opposent ».¹¹⁸

Les accords ratifiés de l'OMC obligent les gouvernements à assurer la transparence de leurs politiques commerciales en notifiant à l'OMC les lois en vigueur et les mesures adoptées. Les divers conseils et comités de l'Organisation veillent à ce que ces prescriptions soient respectées et que les accords de l'OMC soient convenablement mis en œuvre. Les politiques et pratiques commerciales de tous les pays membres font l'objet d'un examen périodique, pour lequel le pays concerné et le secrétariat de l'OMC établissent chacun un rapport. Ce développement des échanges qui a engendré la mise en place de L'OMC répond ainsi à un souci de développer d'organiser et de réguler les échanges commerciaux dans le monde.

Ce développement des échanges économiques est l'origine de la volonté d'intégration des forces économiques et sociales qui anime la plupart des pays actuellement. Son impact est assez lisible quant à l'importance de cette évolution. On constate que les flux d'investissement s'amplifient et rapprochent désormais des économies dont les niveaux de développement sont

¹¹⁸ https://www.wto.org/french/thewto_f/whatis_f/whatis_f.htm.

pourtant disparates. C'est ce qui explique aussi la cadence accélérée d'intégration des marchés financiers mondiaux ainsi que les réseaux de production internationaux.

II – 1 – 3 – 2 La coopération

Le développement économique, social et scientifique, implique aussi la coopération. Cette coopération se fait sous forme de partenariat touchant les secteurs multiples et variés. Le développement de la coopération est plus senti sur les plans scientifique, technologique, économique (entre pays du Nord), politique surtout et sociale (entre pays du Nord et pays du Sud). Pour cela, les principaux domaines de coopération scientifique sont : la santé avec les recherches sur le traitement du SIDA, les sciences humaines avec les études sur l'accroissement de la population mondiale. Depuis les événements du 11 septembre 2001 aux Etats-Unis, un autre type de coopération s'est développé dans le sens de la lutte contre le terrorisme. Il s'agit de la coopération sécuritaire. Nombreux sont les pays qui mettent en œuvre, des bureaux de coopération scientifique internationale bien structurés, avec des missions sécuritaires bien définies. En avril 2004 par exemple, le Canada a créé un bureau de coopération scientifique internationale.¹¹⁹ Des organisations internationales ont aussi senti la nécessité de coopérer pour une bonne prise en charge des projets communs. L'Organisation des traités de l'Atlantique Nord par exemple, accorde des subventions à la recherche coopérative,¹²⁰ scientifique et technologique qui favorise à terme une coopération avec des liens durables entre scientifiques des pays de l'OTAN¹²¹ et des pays partenaires. La coopération scientifique a pour but de permettre aux scientifiques des pays qui y souscrivent de travailler ensemble à faire avancer la science pour la recherche du progrès et de la paix. L'objectif de la coopération scientifique est aussi de protéger les ressources humaines des pays qui se sentent vulnérables et de contribuer à la sécurité globale. Malgré tout, c'est une réalité que le développement et ses objectifs passent nécessairement par l'union des forces au niveau international.

II – 1 – 3 - L'éducation et la formation.

Dans le but d'encourager la coopération, des subventions sont accordés aux chercheurs des pays de L'OTAN pour une collaboration sur des projets de recherche ou pour l'organisation de

¹¹⁹The Government of Canada is committed to creating the most favourable conditions for Canadian businesses to compete internationally. Free trade agreements (FTAs) and foreign investment promotion and protection agreements (FIPAs) between Canada and our trading partners are creating new opportunities for Canadian businesses. On peut lire cela sous le titre suivant "Opening New Markets: Trade Negotiations and Agreements. Source : <http://www.international.gc.ca/trade-agreements-accords-commerciaux/index.aspx?lang=eng>.

¹²⁰Cf; COMMUNIQUE DE PRESSE M-NACC-2(94)121 pour diffusion immédiate 2 décembre 1994 sur <http://www.nato.int/docu/pr/1994/p94-121f.htm>.

¹²¹ Idem.

cours d'été et de séminaires de recherches avancées sur des travaux dirigés de haut niveau. Depuis janvier 1999, le programme scientifique de l'OTAN a été restructuré de manière à orienter le soutien financier uniquement vers la collaboration entre scientifiques des pays partenaires et des pays de l'OTAN. Des allocations de recherche sont accordées aux étudiants pour la formation. Le financement de la recherche scientifique et technologique au service de la paix, aide les pays partenaires à appliquer les activités de recherche et de développement à l'industrie. Chaque année, environ 13.000 scientifiques des pays du CPEA¹²² participent au programme scientifique de l'OTAN.¹²³ Environ 500 scientifiques des pays partenaires ont effectué des visites aux Etats-Unis, avec un soutien de l'Organisation des traités de l'Atlantique Nord,¹²⁴ en vue de la collaboration ou de la formation. Une subvention au jumelage destinée à la recherche concernant un laser aux ultraviolets réglable sur tout le spectre de 280 à 340 nm est à l'étude pour des équipes de chercheurs de l'Université d'Etat de Kazan, en Russie, et du Wright-PATTERSON laboratory of l'US Air Force, dans l'Ohio.¹²⁵ L'éducation et la formation sont au cœur du processus de développement. La subvention pour missions d'experts a permis à deux chercheurs, l'un allemand et l'autre polonais, d'unir leurs efforts pour réaliser une avancée technologique de la destruction des armes chimiques.¹²⁶ Sous le nom de procédé de BILGER, ce produit à base de sodium est utilisé pour détruire l'arme chimique Adamsites.¹²⁷

II – 1 – 4 Le système de défense (les renseignements)

Dans un article qu'il a publié sur internet, le professeur Lothar RÜHL qui enseigne à l'université de Cologne en Allemagne recommande de distinguer entre l'édification d'un système de défense anti-missiles stratégique central ("système de défense anti-missiles") pour les

¹²² CPEA signifie : Conseil de partenariat euro-atlantique qui compte 50 pays, est un forum multilatéral de dialogue et de consultation sur des questions politiques et de sécurité entre les pays membres et les pays partenaires de l'OTAN. Il offre un cadre politique général à la coopération entre l'OTAN et les pays partenaires dans la région euro-atlantique ainsi qu'aux relations bilatérales qu'entretient l'OTAN avec chaque pays partenaire au titre du programme de Partenariat pour la paix.

¹²³ Idem.

¹²⁴ Loc. cit.

¹²⁵ Colonel Joel J. Luker is the Acting Director, Aerospace Systems Directorate, Air Force Research Laboratory (AFRL), Wright-Patterson Air Force Base Ohio. In this capacity he leads the Air Force's science and technology research into propulsion, power and air vehicles for advanced next-generation space, missile and aircraft applications. The Aerospace Systems Directorate consists of \$4 billion in research facilities spread over 65 square miles at Wright-Patterson AFB Ohio, Edwards AFB California, and Arnold Engineering and Development Complex Tennessee. <http://www.wpafb.af.mil/afrl/rz>.

¹²⁶ CF INFO presse : *LE PROGRAMME SCIENTIFIQUE DE L'OTAN COOPERATION DE SCIENTIFIQUES AU SERVICE DU PROGRES ET DE LA PAIX*. : <http://www.nato.int/docu/comm/1999/9904-wsh/pres-fra/18scien.pdf>.

¹²⁷ Encore appelé agent DM (diphénylaminechlorarsine) l'Adamsite est un produit toxique issu de la chimie organique, classe produit organoarseniés qui a été utilisé comme arme chimique lors des combats qui traverse les masques à gaz obligeant les soldats ennemis à enlever leurs masques et à respirer d'autres gaz toxiques et à être en état d'incapacité à se battre. <http://www.nato.int/science>.

États-Unis, basé à terre ou en mer (sur les croiseurs anti-missiles du système AEGIS) d'une part, et d'autre part un système de défense régional "Theater Missile Defense", à l'extérieur des États-Unis. Ce dernier serait destiné à protéger les forces armées et les bases américaines hors du continent américain, et comprendrait le déploiement aux avant-postes de ces systèmes TMD mobiles pour couvrir les zones d'atterrissage et d'opérations dans les zones de crise. Ces deux types de boucliers anti-missiles se complèteraient, selon lui,¹²⁸ pour former un système de défense des points stratégiques dans le monde entier contre des attaques balistiques limitées. Le système de défense auquel nous faisons allusion ici consiste non pas à exposer la stratégie d'un pays particulier mais plutôt à faire une vue générale de la marche actuelle du monde concernant les systèmes de protection et de défense contre les attaques de nature militaires. On peut donc constater que les budgets des armées des pays tendent à augmenter au lieu de se stabiliser. Tout se passe comme si la peur de la guerre ou de l'instabilité devient de plus grandissante. Ainsi chaque pays, selon ses moyens et selon ses ambitions, essaye de renforcer sa capacité de dissuasion comme pour faire croire que la puissance économique n'est rien sans la puissance militaire et que le développement du système économique ne peut être durable que si celui-ci est garanti par le développement d'un système de défense. Même si la question de la sécurité n'a pas encore un impact mondial, le projet des antimissiles devient de jour en jour une réalité au sein des organisations comme l'Organisation des Traités de l'Atlantique Nord. Le système de défense connaît ainsi un essor, un enjeu mondial depuis que certains États comme l'Iran et la Corée du nord se sont engagés à faire proliférer l'arme nucléaire. Cette prolifération constitue un problème majeur pour les décideurs qui n'ont pas stoppé ou empêché que le nucléaire ne soit embarqué dans la liste des produits susceptibles d'être mondialisés. Au nom de la "self defense," des États dictateurs se sont engagés à construire des missiles balistiques sans aucune garantie sur la sécurité globale. L'Iran par exemple, n'a pas mis fin à son programme d'enrichissement de l'uranium et renforce ses capacités balistiques. La mise sur orbite d'un satellite par une fusée iranienne (le « Safir-2 »), le 2 février 2009, témoigne de la puissance de ses lanceurs.¹²⁹ Voilà que le développement touche les systèmes de défense. La nucléarisation militaire de l'Iran ne manquerait pas de relancer la prolifération dans l'ensemble du Moyen-Orient (la Turquie, l'Égypte, l'Arabie Saoudite, la Syrie), avec de possibles contrecoups dans le bassin occidental de

¹²⁸ Lothar RUHL, article publié sur ; http://www.leforum.de/artman/publish/article_87.shtml.

¹²⁹ Selon le site [www.wikipedia.org/wiki/Omid_\(satellite\)](http://www.wikipedia.org/wiki/Omid_(satellite)), les Iraniens ont lancé leur première satellite de télécommunications a été lancé dans la nuit du 2 février 2009. S'exprimant à l'ouverture d'un nouveau centre spatial le 4 février 2008, le président Ahmadinejad a annoncé qu' Omid sera lancé dans « un avenir proche ». Le 17 août 2008, des responsables iraniens ont indiqué le succès du lancement du satellite porteur d'essai, et ont diffusé des images du lancement de la fusée Safir dans l'obscurité.

la Méditerranée. Bref, le régime de non-prolifération devient caduc avec le développement technologique que connaissent plusieurs pays. D'une manière générale, il faut insister sur la réalité et la gravité des phénomènes de prolifération. Cela pose un problème moral et philosophique sur les vrais enjeux du développement et de la mondialisation.

Selon Jean-Sylvestre MONGRENIER, « *deux chiffres pour illustrer ces processus : en juillet 2002, un groupe d'experts gouvernementaux travaillant sous l'égide des Nations unies avançait le chiffre de 120 000 missiles balistiques dans le monde contre 35 000 dix ans plus tôt* ». ¹³⁰ Enfin, il s'agit de repenser la dissuasion globale, fondée sur une combinaison de moyens nucléaires, de moyens conventionnels et de systèmes antimissiles. Les technologies antimissiles sont entrées dans une phase de maturité et les objectifs de la "Missile defense" sont clairement circonscrits. Il ne s'agit plus de "désinventer" l'arme nucléaire. Toutefois, on ne doit pas négliger la possibilité d'une rupture technico-stratégique avec les recherches en cours sur des lasers embarqués.

II – 1 – 5 L'infrastructure juridique.

Le développement et la mondialisation n'ont pas encore balisé la voie pour la mise en place d'un texte juridique commun, afin de prévenir des dérives éventuelles, comme on le constate sur le plan commercial et sur le plan financier. Les lumières naturelles n'ont pas encore permis aux hommes, de définir ou de dégager un système juridique commun pouvant dissuader les esprits mal intentionnés. Même si dans le domaine du sport, les instances mondiales ont pu dégager des codes disciplinaires uniformes, à partir desquels on peut parler de code universel de conduite. ¹³¹ Les dérives commerciales, la criminalité transfrontalière diversement appréciées, ainsi que l'impact du phénomène culturel constitue de véritables obstacles pour permettre d'envisager un texte juridique mondial unique et imposable à tous. Le pluralisme juridique qui règne actuellement, postule l'existence d'une multiplicité de textes normatifs susceptibles de revendiquer la qualification de "juridiques" et de s'appliquer simultanément au comportement des hommes suivant les pays et les continents. Cette pluralité fait que les actions ou les délits

¹³⁰ Jean sylvestre MONGRENIER interview sur : www.ceuropeens.org.

¹³¹ Avec le football par exemple la FIFA et ses règlements, constitue une véritable instance de dissuasion qui peut influencer toutes les fédérations et tous les acteurs de ce sport et à tous les niveaux. A côté de la réglementation internationale, chaque fédération nationale a son propre règlement (tenant compte des particularités et des spécificités géographique et culturelles) qui ne s'inscrit pas en concurrence avec le règlement de la FIFA qui s'applique au niveau international. On pouvait aussi parler de la cohésion que l'on peut constater dans le domaine scientifique avec le principe d'unité de la recherche. Mais on n'a pas encore un code efficace reconnu et véritablement dissuasif. La fifa a été parmi les premières organisations à mettre en pratique des tests lors des rencontres sportives. Cf. Barrie HOUGHAN, *La victoire : à quel prix? : le dopage dans le sport et l'élaboration de politiques contre le dopage*, Council of Europe, 2003, p. 166.

peuvent être diversement appréciés selon qu'on se trouve en Amérique en Hollande ou au Cambodge, faisant ainsi le lit de la violence ou de la fraude – (une condition d'impossibilité de l'Aufklärung) – sous de multiples facettes. Le souci du maintien de l'ordre dans la société globalisée est une exigence de la raison. L'avènement de l'état sociétal, était consécutif selon les théoriciens de la philosophie politique comme Thomas HOBBS et J. J. ROUSSEAU, à l'éclairante volonté de fuir l'ambiance d'insécurité qui régnait à l'état de nature, état pré social dans lequel les hommes auraient vécu comme les animaux dans la jungle. Cependant selon KANT, les choses ne sont pas aussi faciles que cela. Car l'homme, bien que criant haut et fort son désir de vivre dans la paix, demeure toujours rebelle du fait de sa nature complexe et égoïste. KANT expose explicitement cette nature de l'homme dans la 6^{ème} proposition de *l'Idée d'une histoire universelle du point de vue cosmopolitique*.¹³² Laissons KANT le dire lui même :

« L'homme, écrit Kant, est un animal qui, du moment où il vit parmi d'autres individus, a besoin d'un maître. Si, en tant que créature raisonnable, on peut attendre de l'homme, qu'il souhaite des lois qui mettent des bornes à la liberté de tous, son inclination égoïste le conduit cependant à s'en excepter lui-même lorsqu'il le peut. Il a donc besoin d'un maître qui brise sa volonté particulière et le force à obéir à une volonté universellement valable afin que chacun puisse être libre ». ¹³³

A partir de cette déclaration, on peut dire que la mondialisation n'a pas encore permis d'engendrer un système juridique unique et dissuasif. Et nous pouvons nous demander si elle ne constitue pas une sorte d'apogée de l'individualisme toujours dangereux pour la survie de l'espèce ? S'il faut donc domestiquer les hommes, les faire vivre paisiblement et sans heurt, cela ne peut se faire qu'avec leur contribution, puisqu'ils sont raisonnables par nature. A ce propos, E. KANT continue en écrivant :

« Mais d'où prend-il ce maître ? Nulle part ailleurs ; poursuit Kant, que dans l'espèce humaine. Or, ce maître est tout comme lui un animal qui a besoin d'un maître ». Si bien que « toute personne étant naturellement inclinée à abuser de son pouvoir si elle n'a personne au-dessus d'elle pour exercer à son égard une puissance légale ». ¹³⁴

Partant de là, on peut de prime abord dire qu'une solution même imparfaite du problème n'est pas possible. Car, « *Le bois dont l'homme est fait est si noueux que l'on ne peut y tailler des poutres bien droites* »¹³⁵ conclut KANT. Mais il veut montrer qu'il n'y aura pas de solution parfaite à ce problème politique qu'est la courbure de l'homme. Ceci à cause du mal radical qui le mine et sa nature égoïste. Cependant, au lieu de “jeter l'éponge,” le même KANT donne à

¹³²E. KANT. *Idée D'une histoire Universelle du point de vue cosmopolitique*. AK VIII 6^{ème} proposition, p. 23. Aussi dans *Opuscule sur l'histoire* Paris, GF. 1990 p.79. Il y a aussi Cité par Adelino BRAZ dans *Droit et éthique chez Kant: l'idée d'une destination communautaire de l'existence*, Publications de la Sorbonne, 2005 p. 298.

¹³³ E. KANT, Op. Cit, Deuxième proposition.

¹³⁴ Idem.

¹³⁵ Idem.

espérer en montrant que la solution du problème de l'insociable sociabilité des hommes ne peut venir que des hommes eux-mêmes. Puisqu'en eux-mêmes, tous et sans exception, ont des prédispositions nécessaires pour la construction d'un ordre social, règlementé et acceptable par tous. L'insociable sociabilité n'est donc pas une fatalité mais un problème qu'on peut bien gérer et espérer surmonter. Une lecture sérieuse permet d'être plus perspicace et de voir qu'au-delà de ce constat lapidaire, une solution reste à tout le moins envisageable puisque l'espèce humaine en tant qu'espèce raisonnable, ne peut pas cautionner de s'abandonner en proie à la barbarie de la jungle et à la dictature des appétits. On comprend bien le caractère inconditionnel de l'interdiction proposée par KANT, quand on saisit l'extrême difficulté de cette question dans la mesure où cela ne peut se faire sans sacrifice : le sacrifice de l'égoïsme et de certains appétits. L'homme étant constitué de deux dimensions qui s'opposent : une dimension raisonnable et une dimension foncièrement sensible et égoïste. S'il comprend la nécessité d'une loi qui impose à chacun le respect d'un intérêt général, il sera toujours l'objet d'une pulsion égoïste qui l'incitera à privilégier son intérêt personnel. L'exercice supérieur d'une autorité s'appuie donc sur la faillibilité structurelle de l'être humain, sur son incapacité à suivre la voie qu'il sait parfaitement être la seule avantageuse et praticable pour lui. L'homme moderne, ou l'homme développé a donc besoin d'une transcendance, d'une instance dissuasive supérieure qui le ramène à la raison chaque fois que besoin y est. La dualité problématique est inscrite, selon KANT, dans sa nature. Le développement doit inclure à l'ordre du jour un texte juridique international empreinte d'équité et capable de dissuader les grandes puissances elles-mêmes. On peut évoquer en cela, la Cour Pénale Internationale. La Cour pénale internationale, créée par la Convention de Rome du 17 juillet 1998, est une juridiction permanente, destinée à punir les crimes les plus graves contre le droit humanitaire international, lorsque les criminels ne peuvent être jugés dans leur pays. La compétence de la CPI est en réalité assez limitée. Cette limitation peut s'expliquer par trois facteurs. Tout d'abord, la CPI ne peut connaître que quatre catégories d'infractions, considérées comme les plus graves : les crimes contre l'humanité, les génocides, les crimes de guerre et les crimes d'agression. Ensuite, elle ne peut intervenir que si le crime a été commis sur le territoire d'un État ayant ratifié la convention, ou si le mis en cause est un ressortissant de l'un des États signataires. Cependant, le Conseil de sécurité de l'ONU peut donner compétence à la CPI de manière exceptionnelle lorsqu'un État qui n'a pas ratifié la convention commet des violations graves : cela a été le cas pour le Darfour en 2005. Enfin, la compétence de la Cour est complémentaire, c'est-à-dire qu'elle n'est mise en jeu qu'en cas de défaillance de l'État compétent pour juger le criminel. Malgré les manquements qui justifient le choix de notre thème

de recherche, on constate bien que le développement n'a pas épargné le système juridique. Voyons maintenant en quoi consiste la mondialisation.

II – 2 LA MONDIALISATION

La mondialisation, telle qu'elle est vécue actuellement, est un processus complexe ; du fait des tendances et les niveaux de réalité qui en déterminent le contenu concret ; et du fait qu'elle renvoie à une donnée objective et à une tendance irréversible de l'évolution contemporaine qui vont marquer de plus en plus le contenu et les modalités de l'existence des sociétés tant sur le plan économique culturel que technologique et intellectuel. Certains penseurs ont estimé qu'au-delà de l'émotion et du large soutien aux nombreuses victimes, les attentats du 11 septembre 2001 contre les deux tours jumelles du "World Trade Center" à New York et le pentagone, ont réussi, même si c'est de façon temporaire, à éclipser le débat sur la mondialisation, son impact et ses conséquences. Pourtant ces événements tragiques n'ont fait que relancer le débat sur le sujet. Dans les territoires des grandes puissances économiques comme les Etats-Unis, cela s'est traduit par l'exacerbation du sentiment d'insécurité et de vulnérabilité que certaines puissances avaient jusque là dissimulés.

Au niveau des pays Européens ; c'est surtout la pression migratoire et les délocalisations ayant entraîné des suppressions d'emplois, qui constitue le cauchemar consécutif à la mondialisation, tandis qu'en Asie et en Amérique latine on a ressenti la mondialisation en jugulant des crises financières et monétaires à répétition. Dans d'autres pays en voie de développement, c'est le phénomène d'exclusion, la pauvreté et la propagation de la pandémie du VIH SIDA. Autant de préoccupations finalement mondiales qui amènent à se poser la question de savoir si la mondialisation, telle qu'on nous la présente et telle qu'elle est vécue, est finalement une bonne chose pour toutes les communautés du monde. Essayons d'abord d'en comprendre les tenants et les aboutissants. Selon le *Rapport de la Commission mondiale sur la dimension sociale de la mondialisation* établie par l'OIT, la mondialisation :

« est un phénomène complexe aux multiples retombées. Il n'est donc pas surprenant que le terme ait acquis de nombreuses connotations émotionnelles et que la mondialisation soit devenue un sujet de polémique dans le discours politique actuel. A un extrême, elle est considérée comme une force irrésistible et bienfaisante qui apportera la prospérité économique à tous les habitants de la planète. A l'autre extrême, on voit en elle la source de tous les maux contemporains».¹³⁶

Quant à l'opinion publique, elle est

« déroutée par le processus de mondialisation. D'un côté, elle ressent l'impossibilité, pour tous pays, de se réfugier derrière ses frontières dans la quête illusoire de l'autarcie nationale ; de l'autre, elle ne peut admettre que les politiques se soumettent passivement aux exigences des marchés internationaux en faisant abstraction de ses

¹³⁶ *Une mondialisation juste: le rôle de l'OIT, Rapport de la commission mondiale sur la dimension sociale de la mondialisation, Une mondialisation juste. Créer des opportunités pour tous* p. 27.

besoins et de ses attentes profondes».¹³⁷

Beaucoup de divergences théoriques qui alimentent le débat autour de ce phénomène. Des divergences qui abondent dans la littérature scientifique, et qui entraînent une certaine confusion quant à l'utilisation de ce terme. Thompson considère ce concept « *comme un mot parmi d'autres pour désigner simplement l'internationalisation plus poussée de l'activité économique s'exprimant par une intégration et une interdépendance accrues des économies nationales* ». ¹³⁸ Les définitions proposées pèchent soit par minimalisme, en réduisant le phénomène à ces manifestations économiques, soit par généralisation excessive en l'associant à tous les changements modernes au sein de la société humaine.

II – 2 – 1 Les tenants et les aboutissants.

De plus en plus la mondialisation prend de l'ampleur et les hommes s'y adaptent autant que faire se peut. Cependant cette mondialisation n'est pas un phénomène *sui generis* ou *ex nihilo*. En tant que processus, elle est l'accomplissement progressif d'un processus qui a pris cours dans l'histoire et dans l'expérience des hommes et des peuples. Un bref détour historique s'avère nécessaire pour mieux le cerner. Dans la réalité c'est un processus d'intégration des marchés et de rapprochement des hommes qui résulte de la libéralisation des échanges, du développement des moyens de transports de personnes et de marchandises. Mais ce processus n'est pas récent. Même si la mise en relation des sociétés commerciale et humaine est beaucoup plus ancien,¹³⁹ ce qui est sur c'est que le terme n'apparaît dans le vocabulaire qu'au cours des années quatre vingt et correspond à une prise de conscience effective et à la multiplication des acteurs économiques en concurrence.

II – 2 – 1 – 1 Historique du phénomène et du concept.

Malgré le fait qu'on ne parle de mondialisation qu'autour des années soixante, on peut tout au moins constater que dans les faits, ce phénomène n'est pas nouveau. Le terme mondialisation fit son apparition dans les milieux d'affaires vers les années 1980 pour ensuite devenir courant,

¹³⁷ G. LAFAY, *Comprendre la mondialisation*, 3e éd., Paris, Economica, 1999, p. 35.

¹³⁸ THOMPSON Christopher J. *Christian Doctrine, Christian Identity: Augustine and the Narratives of Character*, University Press of America, 1 jan. 1999, p. 59.

¹³⁹ Des le XV^{ème} siècle toutes les villes d'Europe faisaient du commerce entre elles. Des échanges massifs se réalisaient entre Venise et les villes du nord de l'Allemagne par exemple. Il y avait aussi Paris ainsi que les villes du nord de la France et New-York. A la fin du XIX^{ème} siècle et au cours du XX^{ème} siècle le phénomène a pris une ampleur considérable sous l'impulsion des pays occidentaux principalement les pays européens et les Etats-Unis. L'ouverture de nouvelles routes maritimes, le doublement de la flotte marchande au niveau mondial, l'extension du chemin de fer, ainsi que d'autres innovations technologiques dans les transports et les communications et la diffusion du capitalisme en tant que théorie par Adams Smith ont entraîné une accélération des échanges entre les continents et entre les hommes. On voit que de par son historique la mondialisation n'est vraiment pas un fait nouveau.

dans les milieux intellectuels et financiers au cours des années 1990. Parlant du lexème mondialisation, c'est une notion importée du monde anglo-saxon. Elle n'est qu'une traduction française peu fidèle, du terme originel anglais '*globalization*'. Car Selon Ferhat HORCHANI,

« Les deux concepts sont différents, du moins en langue française, l'un étant l'aboutissement de l'autre. Perçue davantage à l'échelle de l'entreprise, la globalisation serait l'aboutissement de la mondialisation qui est appréhendée non pas seulement sur les plans micro et macro économiques mais celui de la planète entière». ¹⁴⁰

On comprend delà que dans la langue anglaise qui est la langue d'origine, on ne parle pas de *World economy* mais de *Global economy*. Le qualificatif *global* ici est apparu vers les débuts des années 1980 dans les grandes écoles américaines de gestion des entreprises, les *Business management schools* de Harvard, Columbia, Stamford en bien d'autres. C'est par la suite qu'il a été vulgarisé par les articles et ouvrages des consultants en stratégie et marketing issus de ces grandes écoles (parmi lesquels le japonais K. HOMAE et l'américain M. E. PORTER), puis répandu à travers le monde par la grande presse économique et financière anglo-saxonne avant de gagner en peu de temps le discours néolibéral. François CHESNAIS lui pense qu'

«en matière de gestion des entreprises, le terme était utilisé à l'adresse des groupes pour délivrer le message suivant : les obstacles au déploiement de vos activités, partout où des profits sont à faire ont été levés par la libération et la déréglementation ; la télématique et les satellites de télécommunication mettent de formidables outils de communication et de contrôle à votre disposition ; réorganisez-vous et reformulez vos stratégies internationales en conséquences». ¹⁴¹

Prenant le relais, les industriels japonais s'y sont fondés pour prôner « le globalisme », aux dirigeants industriels, politiques américains et européens, «*Cessons de nous quereller sur des questions aussi vulgaires et stupides que les quotas d'importation ou l'usage que nous faisons de la politique industrielle, prenons conscience de nos intérêts communs et coopérons !* » ¹⁴² Du coup les publications sur la *globalization* présentèrent le monde comme étant « sans frontières » (*borderless*), les grandes firmes comme étant « sans nationalité » (*stateless*). Quand au qualificatif *mondial*, le pendant français du terme *global*, il

« permet d'introduire avec autrement de force que le terme global l'idée que si l'économie s'est mondialisée, il importerait alors que des institutions politiques mondiales capables d'en maîtriser le mouvement soient construites au plus vite. Or de cela, les forces qui régissent les actuellement les affaires du monde ne veulent à aucun prix ». ¹⁴³

¹⁴⁰ Ferhat HORCHANI, « Le droit international des investissements à l'heure de la mondialisation » JDI, vol. 2, 2004, p. 370.

¹⁴¹ F. CHESNAIS, *La mondialisation du capital*, Paris Syros, 1994, p.14.

¹⁴² *Idem*.

¹⁴³ *Ibidem* p. 15.

C'est donc dire que les termes *global* ou *mondial*, *globalization* ou *mondialisation* ne sont pas assez neutres c'est-à-dire dépouillés de toute visée idéologique. Au contraire, ils ont « *envahi le discours politique et économique quotidien avec d'autant plus de facilité qu'il s'agit des termes évocateurs (et de ce fait utilisés de façon consciente pour jouer sur l'imaginaire social et peser dans les débats politiques) et flous* ». ¹⁴⁴ Partant de cet observation de F. CHENAIS, IBI AJAYI ¹⁴⁵ pense la mondialisation comme étant l'interaction croissante entre les activités, notamment économiques, des sociétés humaines de par le monde, et, de leur intégration de plus en plus poussées. Cette définition est à la fois une description (les flux internationaux d'échanges, de capitaux et d'informations augmentent sur un marché mondial intégré) en même temps une recommandation « *il faut libéraliser les marchés nationaux et internationaux parce que la libre circulation des biens et des services, des capitaux et de l'information aura un effet optimal sur la croissance économique et le bien-être de l'humanité* ». ¹⁴⁶ Il explique à partir de là, la récente popularité du concept de mondialisation par, d'une part, l'ampleur et la manière dont la technologie (en particulier dans les communications et les transports) est en train de changer le monde, et, d'autre part, la large reconnaissance que la mondialisation n'est pas simplement une théorie économique, mais le reflet des profondes mutations que subit le monde en passe de devenir un village planétaire. De son côté, Pierre de SENARCLENS mentionne un certain nombre d'auteurs qui récusent la conception d'une mondialisation purement et simplement économique. ¹⁴⁷ Ainsi, pour Anthony GIDDENS,

« la mondialisation doit être comprise comme une réorganisation du temps et de l'espace dans les relations sociales ; elle implique l'avancée de la modernité dans l'ensemble de la société internationale, mais il s'agit d'un processus qui se développe de manière inégale et globale » et plus loin il ajoute « le mot "mondialisation" désigne "l'intensification de relations sociales mondiales qui relient les localités lointaines, en faisant en sorte que les événements locaux soient modelés par les événements qui se vérifient des milliers de kilomètres plus loin et vice-versa » ». ¹⁴⁸

Cette évolution est également appréhendée comme l'émergence d'une « société globale ». Car pour la première fois, selon Martin SHAW, « *il est possible de décrire un système de réseaux de relations sociales qui comprennent tous les peuples* ». ¹⁴⁹ Pour David HELD, ¹⁵⁰ la

¹⁴⁴ F. CHESNAIS, Op. Cit. p. 14.

¹⁴⁵ Il est professeur au département d'économie à l'Université d'Ibadan au Nigeria.

¹⁴⁶ S. IBI AJAYI, « Comment l'Afrique peut bénéficier de la mondialisation » *Finance et Développement* décembre 2001, p. 6.

¹⁴⁷ P. SENARCLENS De, *La mondialisation. Théories, enjeux, débats*, 4e éd., Paris Armand COLIN, 2005, p. 66.

¹⁴⁸ A. GIDDENS, *Le conseguenze della modernità*, Il Mulino, Bologna 1994. Edition française: A. GIDDENS, *Les conséquences de la modernité*, (Ecrit en italien) Paris, L'Harmattan, 1994. p.71.

¹⁴⁹ www.juris.uqam.ca/memoires/.../belangerj.html.

¹⁵⁰ David HELD est un théoricien politique britannique actif dans le domaine des relations internationales. Dans ses

mondialisation entraîne des rapports toujours plus denses entre les différentes parties du monde ; les imbrications entre les Etats et les sociétés se sont beaucoup renforcées, puisque les activités politiques, économiques et culturelles prennent une dimension planétaire. Manuel CASTEL affirme que la globalisation a pour caractéristique « une rupture historique » inhérente au développement d'une économie informationnelle organisée à l'échelle planétaire. La productivité et la compétitivité des agents de cette économie dépendent avant tout de « leur connaissance ». Le devenir des sociétés est incontestablement influencé par l'essor rapide des systèmes de communication et d'information, par les brassages socio culturels de grande ampleur qu'il encourage comme le selon Manuel CASTEL.¹⁵¹ Cette conception de la mondialisation, non fondée exclusivement sur les critères économiques, est adoptée par l'Assemblée parlementaire de l'Organisation Mondiale du Commerce dans la résolution 1318.

« Traditionnellement, vue comme un phénomène économique lié à l'apparition, au développement et à la consolidation du marché mondial, la mondialisation a désormais des liens avec des domaines précédemment considérés comme présentant peu d'intérêt pour le développement économique. On peut dire aujourd'hui que la mondialisation recouvre l'expansion, l'approfondissement et l'intensification au niveau planétaire des relations réciproques entre tous les aspects de la vie des communautés, de la culture au crime ; et des finances à la religion. Le monde se transforme en un espace social unique, façonné par des forces économiques et technologiques».¹⁵²

On se rend compte que la mondialisation suscite des réactions diverses et variées ; mais elle est une réalité qui prend de plus en plus corps dans le quotidien des peuples et dans les esprits. Il est ainsi clair que la mondialisation est une réalité irréversible que personne ne peut plus nier ni ignorer. Jetons un regard sur le phénomène lui-même.

II – 2 – 1 – 2 Le phénomène de mondialisation en lui-même.

A bien observer, nous pouvons dire que le phénomène de mondialisation est antérieur au concept lui-même. Il allait de pair avec le capitalisme, qui ne pouvait pas se développer

recherches, il tente de répondre aux questions de la mondialisation et de la gouvernance mondiale. Son analyse des différents modèles de démocratie dans l'histoire et à travers le monde l'ont conduit à discuter de ce que devrait être la démocratie aujourd'hui. La mondialisation a profondément transformé la vie de millions de personnes. Il met aussi en exergue l'ampleur et l'urgence des défis posés à l'humanité dans cet âge globalisation. Commentateur et critique de la théorie critique, il a écrit plusieurs ouvrages dont *Global Transformations: Politics, Economics and Culture*. Stanford University Press, 1999.

¹⁵¹François PLASSARD M. CASTELLS exprime cela dans *La société en Réseaux* Tome 1, L'ère de l'information, dans Revue géographique de Lyon, 1998, vol. 73, n°3, p.226. Dès le prologue de cet ouvrage il affirme que son « hypothèse est la suivante, les principaux facteurs de changement qui composent le nouvel univers qui est le notre sont liés et il est possible d'en comprendre les relations mutuelles » Mettant cela à exécution, l'auteur étudie dans ce premier livre « ... l'émergence d'une nouvelle structure sociale [...] associé à un nouveau mode développement, l'informationalisme, historiquement modelé par la restructuration historiquement modelé du mode de production capitaliste vers la fin du XIXème siècle ».

¹⁵² Nous avons pris ceci dans le document intitulé assemblée générale de L'OMC 2003.

seulement dans un pays. C'est ce qui justifiait la remarque d'Adam SMITH qui soulignait que la division du travail n'était limitée que par la taille du marché. Karl MARX englobait dans le concept du capital le marché mondial. Tandis que LENINE considérait l'impérialisme comme stade suprême du capitalisme. C'est pourquoi Ferhat HORCHANI déclare que la

*« mondialisation est donc un invariant du capitalisme qui a pris forme vers le milieu du XIX siècle, c'est-à-dire à partir de la création des premiers moyens de communication entre les continents, notamment l'installation du premier câble téléphonique sous-marin en 1858 ».*¹⁵³

Mais pour Fernand BRAUDEL (dans la dynamique du capitalisme), les origines de la mondialisation remontent plutôt au milieu du XVe siècle, lorsque l'augmentation des prix industriel favorisa l'essor des marchés urbains au détriment des campagnes. L'économie-monde, en tant que « *domaine d'expansion du marché qui structure un système mondial d'échanges* »,¹⁵⁴ se serait à ce moment centrée autour de la méditerranée et se serait développée en cercles concentriques, jusqu'aux extrêmes limites empruntées par les marchands. La ruée vers l'or au nouveau monde à partir du XVIe siècle aurait déplacé son centre de gravité de la méditerranée à l'atlantique, tout en donnant un rôle moteur aux grandes foires internationales qui favorisèrent l'essor du crédit.¹⁵⁵ Pierre de SENACLENS n'est pas loin de le confirmer. A cet effet, il écrit :

« On peut situer les origines de la mondialisation aux carrefours des changements culturels, matériels et politiques complexes qui trouvent leur assises dans l'Europe de la Renaissance et de la Réforme. Les explorations maritimes et les conquêtes coloniales au XVIIe siècle, qui ont permis l'intégration des Amériques dans le système des économies européennes, les progrès dans les modes de production et d'échanges capitalistes, ont constitué une étape importante de ce mouvement. La révolution industrielle lui donne un nouvel élan. Patrick Verley a montré dans son ouvrage L'échelle du monde comment l'économie occidentale avait pris son essor planétaire dans la période qui va des 1730-1750 aux années 1880-1890. [...]. La construction des voies de circulation fluviale, des routes, l'amélioration des voyages maritimes et des chemins de fer a facilité les transports de masse, l'intensification des échanges internationaux de biens et de personnes, et surtout des mouvements de capitaux. Cette période coïncide avec de nouvelles vagues de conquêtes impérialistes, facilitées par l'évolution des armements et, d'une manière générale, par la supériorité des industries et des systèmes administratifs des colonisateurs. Elle fut marquée par la diffusion générale des modes de production capitalistes aux dépens des économies traditionnelles. Ces mutations ont considérablement élargi les frontières de la société internationale ».¹⁵⁶

Mais ce sont les changements structurels rapides de la société internationale, déterminés en particulier par l'expansion planétaire de l'économie de marché et par la fin de la guerre froide,

¹⁵³ F. HORCHANI, Op Cit. p. 370.

¹⁵⁴ J. J. ROCHE., *Les relations internationales*, Paris, LGDJ, 1999, p. 276.

¹⁵⁵ Ibidem.

¹⁵⁶ Pierre, SENACLENS, , de, Op. Cit. P. 76. (souligné dans le texte).

qui ont été véritablement représentés par le terme de “globalization” (en Anglais) ou de mondialisation (en français).

II- 2 – 1 – 3 L’idée de gouvernance mondiale

La mondialisation a aussi suscité sur le plan de l’administration l’idée de gouvernance mondiale ou globale. Cette idée de gouvernance du monde a fait naître chez certains le spectre d’un gouvernement mondial, c’est-à-dire, une sorte de monstre bureaucratique centralisé, qui écraserait les droits des peuples et des Etats-nations. Il s’agit là selon les experts, d’un malheureux quiproquo. D’après James N. ROSENAU en effet,

« Gouvernance n’est pas synonyme de gouvernement. Les deux notions se réfèrent à des comportements exprimant une volonté, à des activités guidées par un but, à des systèmes de règles. Mais l’idée de gouvernement implique une autorité officielle, dotée de capacités de police garantissant la bonne exécution de la politique adoptée. [...] La gouvernance est donc un système de règles reposant sur le jeu des relations interpersonnelles que sur des lois et des sanctions explicites... », ¹⁵⁷

selon la commission sur la gouvernance globale, la gouvernance

« recouvre l’ensemble des actions par lesquelles individus et institutions, tant privées que publiques, gèrent leurs affaires communes. C’est un processus continu par lequel les intérêts en présence, les conflits qui en résultent sont harmonisés, donnant naissance à des coopérations. Ce processus repose aussi bien sur les institutions établies du régime juridiquement contraignants que sur des arrangements informels». ¹⁵⁸

C’est une évidence de constater que la gouvernance, longtemps cantonnée à l’échelon national, atteint peu à peu l’échelon mondial, où elle (gouvernance mondiale) désigne, d’après la commission mondiale sur la dimension sociale de la mondialisation,

« le système des règles et d’institutions établi par la communauté internationale et les acteurs privés pour gérer les affaires politiques, économiques et sociales. Une bonne gouvernance, tant au niveau national que mondial, devrait promouvoir des valeurs telles que la liberté, la sécurité, la diversité, l’équité et la solidarité. Elle devrait également garantir le respect des droits de l’homme, de l’Etat à l’échelle internationale, de la démocratie et de la participation, promouvoir dans l’esprit d’entreprise et adhérer aux principes de responsabilité, d’efficacité et de subsidiarité ». ¹⁵⁹

La visée du droit est universelle. Dans la mesure où il doit amener les hommes (par la contrainte s’il le faut) à s’unir et à accomplir leur humanité commune sous des mêmes principes, offrant à chacun des membres de la communauté les mêmes chances et les mêmes conditions. Cela n’a pas échappé à KANT qui écrit :

¹⁵⁷ Cité par .P. MOUREAU-DEFARGES, *La gouvernance* 1er édition, Paris, P.U.F, *Que sais-je ?* 2003, pp. 31-32.

¹⁵⁸ Commission sur la gouvernance globale, Rapport intitulé *Notre voisinage global*, Oxford University Press, 1995.

¹⁵⁹ « Une mondialisation juste. Créer des opportunités pour tous », Op. Cit. p. 83.

« Le fondement de toute législation pratique réside objectivement dans la règle et dans la forme de l'universalité, qui la rend capable (d'après le premier principe) d'être une loi (qu'on peut dire à la rigueur une loi de la nature), tandis que subjectivement c'est dans la fin qu'il réside ; or le sujet de toutes les fins, c'est chaque être raisonnable, comme fin en soi (d'après le second principe) ; de là résulte maintenant le troisième principe pratique de la volonté, comme condition suprême de son accord avec la raison pratique universelle, à savoir, l'idée de la volonté de tout être raisonnable conçue comme volonté instituant une législation universelle ». ¹⁶⁰

Malgré ces déclarations et de bonnes intentions, il nous paraîtrait hasardeux de parier sur la démobilisation des oppositions que suscite la mondialisation et que les inquiétudes ou les controverses qu'elle suscite vont brusquement s'évanouir. On peut constater que KANT ne parle pas du droit politique au sens où il n'aborde pas les perspectives sociales et économiques. Mais il reconnaît lui-même que cela ne va pas toujours de soi parce que l'homme est naturellement mauvais, égoïste. Il est sociable par nécessité et insociable par sa nature pathologique. Voilà pourquoi c'est un défi pour le genre humain, de construire un système de droit qui puisse servir de référence avec des capacités de coercition reconnues instituées et recommandées. Prenant ainsi la mesure de l'insociable sociabilité ¹⁶¹ des hommes, KANT nous prévient que :

« Le plus grand problème pour l'espèce humaine, celui que la nature contraint l'homme à résoudre, est d'atteindre une société civile administrant universellement le droit. Comme c'est seulement dans la société – et, à vrai dire, dans celle qui possède la plus grande liberté, par suite aussi un antagonisme général de ses membres, et cependant la détermination et la garantie les plus exactes des limites de cette liberté afin qu'elle puisse coexister avec celle des autres -, comme c'est seulement en elle que peut être atteint dans l'humanité le dessein suprême de la nature, à savoir le développement de toutes ses dispositions, la nature voulant également que l'humanité soit obligée de réaliser elle-même cette fin, ainsi que toutes les fins de sa destination, une société dans laquelle la liberté sous des lois extérieures se trouvera

¹⁶⁰ E. KANT, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, IIe section, AK IV, 431. La Pléiade p. 297. Cf. également la note de la même page terminant le passage cité : « on voit ainsi comment l'idée de l'être raisonnable conçue comme fin en soi permet de parvenir à l'idée d'autonomie. Il est clair que si la loi morale, qui demeure strictement objective, était imposée du dehors à l'homme, celui-ci ne pourrait plus être considéré comme une fin en soi. Il faut donc affirmer à la fois que la volonté humaine est soumise à la loi, et qu'elle est l'auteur de cette loi. Cette découverte de l'autonomie de la volonté sera considérée par KANT comme sa découverte la plus importante dans le domaine moral. C'est par l'usage de cette notion que les problèmes essentiels qui se posent au philosophe voulant fonder une métaphysique des mœurs seront résolus. Dès maintenant, la notion d'autonomie permet de conférer aux hommes la dignité de « personnes » et de les distinguer des simples « choses » ».

¹⁶¹ E. KANT évoque lui-même cette insociable sociabilité en ces termes « J'entends ici par antagonisme l'insociable sociabilité des hommes, c'est-à-dire leur penchants à entrer en société, penchant lié toute fois à une répulsion générale à le faire, qui menace constamment de dissoudre cette société. Une telle disposition est très manifeste dans la nature humaine. L'homme possède une inclination à s'associer par ce que dans un tel état, il se sent d'avantage homme, c'est-à-dire qu'il sent le développement de ses dispositions naturelles. Mais il a aussi un grand penchant à se séparer (s'isoler) : en effet il trouve en même temps en lui un ce caractère insociable qui le pousse à vouloir tout régler à sa guise.... » Cf. *Idée d'une histoire universelle du point de vue cosmopolitique*, Proposition IV, AK VIII, p. 20, La Pléiade III p.74.

liée, au plus haut degré possible, à une puissance irrésistible, c'est-à-dire une constitution civile parfaitement juste».¹⁶²

Il n'y a donc pas de doute que le droit tranche entre le penchant de l'homme à l'animalité et son penchant à l'humanité, dans la mesure où il « brime » notre animalité qui consiste à donner aveuglement la primauté à nos intérêts égoïste plutôt qu'à envisager le bien de tous à la fois. La liberté sauvage, c'est-à-dire celle que Thomas HOBBS situe dans une nature présociale et qui fait de l'homme un danger permanent pour son semblable en plus de la violence qu'elle engendre, est dangereuse puisqu'elle rend l'homme complètement indépendant des lois de la raison. C'est pourquoi l'état de société, comme l'affirme KANT, est celle qui convient le mieux au genre humain. Dès lors que ce vivre ensemble se fonde sous des lois extérieures s'appliquant à tous les hommes, pacifiant et facilitant les rapports entre eux, la discipline des citoyens, même en tant de mondialisation devrait les rendre, plus sociables en développant leurs dispositions naturelles pour les amener à vivre en paix. Donc l'Idée de gouvernance mondiale n'est pas à négliger.

II – 2 – 1 – 4 Les relations internationales

La définition de l'espace des relations internationales pose en soi, un problème de taille. L'expression « relations internationales » signifie littéralement relations entre nations. Traditionnellement, les relations internationales sont considérées comme un ensemble de liens, de rapports et de contacts qui s'établissent entre les États et relèvent de la politique étrangère. Cette conception tient compte des diverses dimensions que peuvent prendre ces rapports (conflit et coopération), que ce soit sur les plans politique ou économique. Nous pouvons dire que les relations internationales englobent les réalités les plus universelles, les plus diverses et les plus nombreuses du champ de l'action sociale, dans la mesure où elles s'intéressent aux situations qui mettent en relation l'ensemble des acteurs de la vie en communautés. La mondialisation s'est faite aussi ressentir sur le plan des relations internationales. En élargissant la gamme des opportunités offertes aux individus de tous les pays, la mondialisation a marqué un coup dans la qualité des relations entre les pays. Ces relations sont devenues plus économiques que sociales. Les états industrialisés, comme au temps de l'impérialisme s'intéressent beaucoup aux états riches en matières premières. C'est ainsi que dans certains Etats comme les monarchies du golf où d'importants gisements de pétrole ont été découverts, les puissances industrielles intensifient leur coopération et leurs relations en les axant spécialement sur le commerce et la sécurité. Par

¹⁶² E. KANT, *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, 5ème proposition, AK VIII, 22. La Pléiade. p. 193-194.

ce qu'ils ont besoin de la stabilité pour mieux s'approvisionner. Ils entretiennent des relations privilégiées avec ces Etats en proposant l'aide et la coopération militaires sécuritaire et même au niveau de la formation de certains cadres. Ainsi, la priorité des relations sera mise sur la protection des gouvernements qui serviront, au détriment de leurs peuples parfois, les intérêts de ces puissances industrielles et économiques. Il en est de même pour les pays peuplés, parce qu'ils constituent un marché vital pour l'écoulement des produits manufacturés. Dans ce dernier cas, les gouvernements de ces puissances économiques vont établir des relations calculées avec une visée essentiellement mercantile en recherchant à accroître le niveau des activités commerciales et de l'exportation. Certains chroniqueurs diffusent l'idée que les visites d'Etats et des visites officielles sont en réalité des forums économiques masqués. Car lors de ces visites, les dirigeants de ces pays productifs s'accompagnent de cohortes d'hommes d'affaires dont la compétence est reconnue dans tel ou tel domaine. A titre d'exemple, depuis le déclenchement du processus de mondialisation, la délégation d'un chef d'Etats français, américains ou allemand, en visite en chine, en Indonésie, en Inde ou au Brésil n'a plus la même importance ni le même effectif que quand il se rend dans un pays comme le Cameroun, le Sénégal ou en république tchèque. Ainsi la mondialisation commerciale influence considérablement les relations internationales au point où, on peut penser que des pays n'ont plus d'amis mais seulement des intérêts.

II – 2 – 1 – 5 Les flux migratoires

Inutile ici de se focaliser sur les migrations clandestines. Ce qui intéresse à ce niveau d'analyse c'est la façon dont les pays gèrent le déplacement de leurs technocrates et de leurs intellectuels. A l'heure de la mondialisation, les flux migratoires connaissent une disparité remarquable entre personnes instruites, qualifiées, disposant d'un capital, de capacités entrepreneuriales et des personnes indigentes, analphabètes, non qualifiées, et indigènes. D'après la *Commission mondiale sur la dimension sociale de la mondialisation* en effet,

« On constate que les personnes ayant tiré le plus d'avantages de la mondialisation sont celles qui sont associées (en tant qu'actionnaires, gestionnaires, travailleurs ou sous-traitants) à des multinationales prospères ou à des entreprises nationales compétitives sur le plan international. De manière plus générale, tous ceux qui possèdent des capitaux et autres actifs, des capacités entrepreneuriales, de l'instruction et des compétences de plus en plus demandées, ont bénéficié de la mondialisation. Inversement, les personnes qui ont souffert de la mondialisation, sont celle qui étaient associées à des entreprises non compétitives, incapables de faire face à la libéralisation des échanges ou à l'arrivée des sociétés étrangères. Parmi ces entreprises on compte celles auxquelles les barrières tarifaires offraient un haut degré de protection, les entreprises d'Etat subventionnées et les petites et moyennes

entreprises disposant d'une capacité limitée d'ajustement à une libéralisation rapide de l'économie. Les producteurs pauvres des biens importables que ce soit dans l'économie informelle urbaine ou dans l'agriculture, ont été particulièrement vulnérables à l'afflux d'importations bon marché et aux changements marqués des prix relatifs et de l'offre d'intrants. Ces producteurs ne sont pas non plus en mesure de saisir les nouvelles opportunités économiques qui s'offrent parce qu'ils ne disposent de capitaux nécessaires et n'ont pas accès aux crédits, à l'information, à la vulgarisation ». ¹⁶³

La mondialisation telle qu'elle se présente est simplement en train de décevoir ceux qui attendaient plus que les perspectives économiques et libérales. Le multilatéralisme tant encensé par ceux qui gouvernent et l'abandon de la souveraineté aux organismes supranationaux.

II – 2 –2 Différentes formes de mondialisation.

La mondialisation, en tant que processus continu d'intégration, est un phénomène multidimensionnel qui répond à une logique de mobilité : mobilité des biens surtout, des services et des hommes, mobilité des activités productives, des capitaux des techniques, des technologies et des règles. ¹⁶⁴ Elle implique non seulement l'exercice sur la totalité du globe des activités économiques ; mais aussi la diffusion et la propagation d'un modèle politico-économique, la démocratie de marché, et d'un système de valeurs culturelles qui garantit la réussite planétaire de telles activités économiques. La mondialisation, pour l'essentiel et telle que l'ont présentée les économistes, -- considérés abusivement comme pionniers en la matière,-- est en réalité un euphémisme imagé pour évoquer une nouvelle stratégie du capitalisme libéral qui s'est mise en place au-delà des années 1970. Dans les activités commerciales et financières, elle a réellement introduit une rupture assez remarquable. Sous son volet purement économique, la mondialisation a été préparée et soutenue par les théoriciens de l'économie monétariste et financière. Lorsqu'ils ont constaté que la baisse tendancielle des taux de profit était un phénomène réel, et que plus de trente ans de keynésianisme ¹⁶⁵ et d'amélioration des revenus des classes populaires dans les pays occidentaux avaient sans doute contribué au progrès social, mais en écornant les revenus du capital. La mondialisation est ainsi une notion multiforme aux définitions variables.

¹⁶³ Commission mondiale sur la dimension sociale de la mondialisation. «Créer des opportunités pour tous » p. 51.

¹⁶⁴ F. HORCHANI, Op. Cit. p. 371.

¹⁶⁵ C'est une théorie économique mise en place par John Maynard KEYNES (né le 5 juin 1883 à Cambridge et mort le 21 avril 1946 à Firle, est un économiste et essayiste). Il montre en substance que la baisse de la consommation a principalement un impact sur la production et sur le chômage (plus que sur les prix). Pour lui, la demande agrégée est un élément important de la vie de l'économie moderne certes, mais qu'il ne faut pas oublier que sur le long-terme, l'investissement, ainsi que l'innovation sont également des éléments clés. Il explique aussi que les gouvernements peuvent manipuler cette demande agrégée mais, qu'ils n'ont pas de solutions pour faire repartir la croissance par la consommation en période de crise. Cf. *Les grandes étapes de l'histoire économique* Cité par Yves CARSALADE *Les grandes étapes de l'histoire économique*, Editions Ecole Polytechnique, 1 janv. 2002.

II – 1 – 1 La mondialisation économique.

De toutes les formes de mondialisation, la mondialisation économique est la plus avancée. Cela a sans doute influencé certaines définitions de la mondialisation, notamment celle du Fonds Monétaire international (FMI) selon laquelle la mondialisation est :

« L'interdépendance économique croissante de l'ensemble des pays du monde, provoquée par l'augmentation du volume et de la variété des transactions transfrontières des biens et des services, ainsi que les flux internationaux de capitaux, en même temps que par la diffusion accélérée et généralisée de la *technologie* ». ¹⁶⁶

La mondialisation économique comporte plusieurs facettes. Parmi les différentes facettes, nous en avons répertorié trois. Il s'agit de la mondialisation de la production, de la mondialisation commerciale et de la mondialisation financière.

II – 1 – 2 La mondialisation de la production.

L'un des faits les plus marquants de l'espace économique international de ces dernières décennies a été le développement de systèmes de production mondiaux, plus particulièrement dans le domaine de l'industrie de la haute technologie (électronique, semi-conducteurs et bien d'autres) et pour les biens de consommation à forte densité de main-d'œuvre (textile, vêtements, chaussures) au sein desquelles les entreprises multinationales jouent un rôle moteur grâce à la stratégie d'internationalisation de leurs activités. Ainsi le champ d'action des entreprises cesse d'être un marché national pour devenir un marché mondial. En effet d'après Gérard LAFAY,

« Les grandes entreprises mettent en œuvre leur stratégies de produits pour répondre à la demande mondiale ou pour l'orienter, et elles établissent leur offre en localisant les productions dans différents territoire. Il en est de même, de plus en plus, pour les entreprises moyennes. Même les petites qui n'ont pas le plus souvent les capacités de produire dans plusieurs pays, doivent désormais penser leur stratégie en fonction de concurrence sur le marché mondial ». ¹⁶⁷

Cette internationalisation des activités des entreprises, facilitée par la déréglementation des mouvements des capitaux et l'ouverture des pays jadis fermés à l'économie de marché, est maintenant repérable sur trois formes.

- L'internationalisation par le commerce ; une production, implantée dans un pays exportateur A, est destinée à satisfaire la demande dans un pays importateur B.

- L'internationalisation par l'investissement direct productif à l'étranger ; ici, une entreprise localisée dans le pays A peut devenir « multinationale » en créant ou en rachetant des filiales de

¹⁶⁶ *Prospectives de l'économie mondiale*, mai, 1997. Dans le même sillage, nous pouvons aussi citer la définition de Mohamed DAOUAS : « la mondialisation se caractérise par l'intensification des relations par-delà des frontières, favorisée par une libération rapide et les progrès des technologies de l'information, dans les domaines du commerce, des flux financiers et de l'investissement direct étrangers » DAOUAS, Mohamed, « L'Afrique face aux défis de la mondialisation » in *Finances & développement*, décembre 2001, p. 4.

¹⁶⁷ G. LAFAY, *Comprendre la mondialisation*, 3e édition, Paris, Economica, 1999, p. 35.

production à l'étranger dans des pays B, C, D, etc... Un pareil investissement peut être motivé soit par l'impossibilité de satisfaire la demande dans le pays A, soit par l'impossibilité d'écouler suffisamment de produits dans les pays B, C, D, ceci du fait de la nature même des produits exportés ou des mesures protectionnistes des pays de destination, la possibilité de mieux satisfaire la demande locale, en particulier dans les pays développés, ou encore la possibilité de bénéficier des avantages fiscaux et comparatifs macro-économiques, notamment dans les pays de faibles coût salariaux, tout en transposant les avantages micro-économiques propres à l'entreprise.¹⁶⁸

- l'internationalisation par le recours à l'entreprise-réseau. La technique de l'entreprise réseau est celle qui a véritablement transformé la physionomie et le rôle des Entreprises Multi Nationales à travers le monde. Autrefois, la stratégie de ces Entreprises consistait à regrouper la production dans le pays d'implantation et à se servir des filiales relais pour vendre à l'étranger. Désormais la production est assurée par des filiales ateliers reliées entre elles et à la société mère par une multitude de réseaux selon ROCHE.¹⁶⁹ Dès lors, comme le pense LAFAY,

« La grande entreprise centralisée, conçue pour la production de masse, éclate pour laisser place à un réseau étendu à l'échelle mondiale. Divers types de relations s'établissent au sein du réseau : centres de profits interdépendant, partenariats externes tels que les Joint-ventures, partenariats internationalisés, concession, courtages purs par la sous-traitance ou l'Original Equipment manufacturing (OEM). Les agents moteurs du réseau sont des créateurs. Indépendamment de leur nationalité, ceux-ci identifient les problèmes, choisissent les solutions appropriées et jouent le rôle de courtiers stratégiques».¹⁷⁰

Il explique les motivations du recours à la technique de l'entreprise-réseau.

«Au lieu de créer des filiales strictement contrôlées au sein d'un système fortement structuré et hiérarchisé, il devient de plus en plus profitable de tisser des relations contractuelles avec les partenaires qui émergent dans les pays d'implantation, notamment dans les pays en décollage industriel. Le partenariat présente de multiples avantages puisqu'il permet à la fois de réduire les apports de capitaux et le nombres

¹⁶⁸ L'avantage comparatif peut être expliqué par les différences relatives de productivité, suivant l'analyse classique de Ricardo, et sa source se trouve alors dans l'innovation micro-économique des entreprises présentes sur chaque territoire, il peut au contraire résulter des différences de dotations en facteurs macro-économiques de production lorsque, pour chacun des produits, les technologies des pays sont identiques (analyse néo-classique d'HECKSCHER, OHLINE et SAMUELSON). Dans les deux cas, les nations tirent parti de leurs différences et en retirent un gain réciproque. » . *Cette théorie dite de l'avantage comparatif* est une théorie libérale formulée en 1817 par Ricardo. Elle part du postulat que le commerce est une source d'enrichissement pour toutes les nations insérées dans le flux d'échanges. Ricardo démontrait, en prenant l'exemple de deux produits que sont le vin et le drap. Ces deux produits, échangés entre deux pays l'Angleterre et le Portugal que, même si l'Angleterre produisait à meilleur coût ces deux produits,, elle avait encore intérêt à acheter au Portugal le produit qui revenait plus cher à fabriquer (le vin). Cette théorie voudrait que les nations se concentrent sur la production des produits pour lesquels ils sont plus compétitifs sur le plan mondial.

¹⁶⁹ J. J. ROCHE, Op. Cit. p.287.

¹⁷⁰ G. LAFAY, Op. Cit. p 39.

de cadres expatriés, de ménager les susceptibilités nationales et de mieux s'intégrer dans le contexte local».¹⁷¹

Donc au niveau de la production, la mondialisation a un impact non négligeable qui tend à se développer d'avantage. Il n'y a pas de doute qu'elle permet de produire plus et à moindre coût. Rapprochant ainsi certains des consommateurs.

II – 1 – 3 La mondialisation commerciale.

La mondialisation commerciale désigne l'accélération des échanges de biens et services rendue possible par la levée progressive des obstacles au commerce dans le cadre du GATT (Accord général sur les tarifs douaniers et le commerce), puis de l'Organisation mondiale du commerce depuis les années 1990. C'est aussi la conséquence du développement des moyens de transport et de communication.¹⁷² La mobilité des biens et services ainsi acceptée conduit, chaque pays participant au système commercial international à se spécialiser en fonction de ses atouts, selon le principe des avantages comparatifs dans un grand ensemble appelé la division internationale du travail, qui n'est pas figée mais évolue constamment avec les coûts des facteurs de production et la mobilité des firmes et des technologies.¹⁷³ La libéralisation des échanges a d'abord porté sur les marchandises encore appelées produits manufacturés, dans le cadre des négociations multilatérales du GATT (notamment Kennedy Round, Tokyo Round, Uruguay Round). Parmi les principes relatifs à cette libéralisation, figure le principe de non discrimination concrétisé par deux clauses essentielles : La clause de la nation la plus favorisée (NPF) qui prévoit l'égalité de traitement entre les produits importés similaires, et la clause du traitement national, qui garantit une égalité de traitement entre les produits importés et les produits nationaux similaires.¹⁷⁴ Quant aux services¹⁷⁵ nécessaires à la production (transports, crédit, assurances, télécommunication etc...), ils étaient le plus souvent soumis à des réglementations protectionnistes. Il n'y avait en effet pas de consensus quant à leur libéralisation. Le Japon, (pour préserver son système bancaire) et les pays en développement (pour des raisons d'indépendance économique et politique) s'opposaient à la libéralisation complète prônée par les Etats-Unis.¹⁷⁶ Il a fallu attendre l'Accord général sur le commerce des services (AGCS) conclu après d'âpres négociations dans le cadre de l'OMC pour voir la mondialisation des échanges toucher les

¹⁷¹ Ibidem, p. 38.

¹⁷² *Les dossiers de la mondialisation* N° 2, mars-avril 2006. WWW.EDV.mondialisation.fr, p. 1.

¹⁷³ Ibidem.

¹⁷⁴ Olivier BLIN, *L'organisation mondiale du commerce*, 2e édition, Paris, ellipses, 2004, p. 41.

¹⁷⁵ Définition des services : activités ayant pour objet de fournir des produits immatériels contre paiement. Leurs caractéristiques principales sont : - ensemble de produits intangibles et d'activités multiples- difficiles à séparer des biens avec lesquels ils peuvent être liés à des degrés divers, - difficiles de les dissocier de leurs prestataires.

¹⁷⁶ J. J. ROCHE. Op. Cit. p. 280.

services. Les enjeux de cet Accord sur les services sont très importants : depuis les années 1970, les services représentent 70% de l'emploi et de la valeur ajoutée dans les pays développés et 1/5^e des échanges mondiaux.¹⁷⁷ Le propre d'un service étant d'être simultanément produit et consommé, et par conséquent non stockable, les services ne peuvent faire l'objet d'un commerce international que dans quatre cas : déplacement occasionnel du consommateur, (tourisme) déplacement du producteur par mission (ingénierie) ou par fonction (transports) enregistrement du service sur un support matériel qui permet ensuite de le reproduire à volonté et à faible coût (produits audiovisuels, logiciels) et fourniture à distance (télécommunications et prestations utilisant ce canal).¹⁷⁸ Même si l'essor des NTIC (Nouvelles technologies de l'Information et de la Communication), notamment de la télématique¹⁷⁹ et de l'Internet permet, dans certains cas (exemple de la fourniture à distance), de s'en passer, le commerce international de la majorité des services implique le contact humain, l'implantation d'établissements (banques, assurances, etc.. ;) sur les territoires de prestation. Il en résulte que la libéralisation des services passe par la liberté d'établissement (investissement direct à l'étranger) que par la libre prestation des services entre les territoires (commerce international).¹⁸⁰

La libéralisation des échanges a surtout eu pour effet de faciliter les opérations des groupes industriels multi nationalisés, comme en témoigne l'importance des échanges intra-firme (40% du commerce des Etats-Unis et du Japon.) et le niveau des approvisionnements internationaux en produit finis ou semi finis organisés sur la base de la sous-traitance internationale.¹⁸¹ D'autre part, l'une des tendances les plus notables des dernières années est l'augmentation de la part des services aux entreprises, parmi lesquels transactions portant sur les redevances et droits de licence, les services informatiques et informationnels, les services financiers, les services d'assurance et les services culturels. Ces transactions internationales passent le plus souvent par la mise en place, dans le pays de destination, d'un relais (filiale ou agent commercial), soit à raison de 80 à 90% des échanges de services contre 30 à 60% pour les biens manufacturés.¹⁸²

¹⁷⁷ *Les dossiers de la mondialisation* Op. Cit., p. 1.

¹⁷⁸ G. LAFAY, Op. Cit. pp. 45-46.

¹⁷⁹ On désigne sous le nom de télématique la convergence des systèmes nouveaux de télécommunications par satellite et par câble, des technologies de l'information et de la microélectronique. La télématique a ouvert la possibilité aux grandes entreprises et aux banques de contrôler le déploiement de leurs actifs à l'échelle internationale, et de renforcer l'assise mondiale de leurs opérations. Les grandes entreprises et les institutions financières et bancaires disposent maintenant de réseaux mondiaux privés de télécommunication externes aux groupes, mais pouvant les interconnecter à l'échelle mondiale (c'est le cas pour les marchés financiers mondialisés qui se sont constitués pour une part par l'interconnexion en temps réel des principales places financières nationales). Cf. <https://fr.wikipedia.org/wiki/T%C3%A9l%C3%A9matique>.

¹⁸⁰ G. LAFAY, Op. Cit. p. 46.

¹⁸¹ F. CHESNAIS, Op. Cit. p. 17.

¹⁸² *Les dossiers de la mondialisation*, Op. Cit. p. 1.

Toutefois les désaccords persistent sur certains secteurs sensibles comme le secteur agricole où, malgré l'accord sur l'agriculture, les négociations butent toujours sur la question de l'élimination de la subvention aux producteurs des pays du Nord.

II – 1 – 4 -La mondialisation financière.

La mondialisation économique ne se limite pas seulement aux activités des firmes et aux flux commerciaux qu'elles provoquent. Elle englobe aussi la mondialisation financière, qui selon CHESNAIS est *«pensée comme une phase spécifique du processus d'internalisation du capital et de sa mise en valeur à l'échelle de l'ensemble des régions du monde où se trouvent des ressources ou des marchés, et à elle seules»*.¹⁸³ Les mouvements internationaux de capitaux sont la manifestation la plus spectaculaire de cette forme de mondialisation.¹⁸⁴ Les transactions financières sont ainsi quarante fois supérieures à la valeur du commerce international. En 1999 l'ensemble des flux financiers représentaient déjà 700 000 transactions quotidiennes pour un montant journalier de \$ 2000 milliards.¹⁸⁵ Quelles sont les causes de cette croissance exponentielle des marchés financiers ? Pour François CHESNAIS, la mondialisation financière

« est le résultat conjoint de deux mouvements, étroitement interconnectés mais néanmoins distincts. Le premier peut être caractérisé par la phase la plus longue d'accélération ininterrompue du capital connue par le capitalisme depuis 1914. Le second concerne les politiques de libéralisation, de privation de déréglementation et de démantèlement des conquêtes sociales et démocratiques qui ont été appliquées depuis le début des années 1980 sous l'impulsion des gouvernements Thatcher et Reagan ».¹⁸⁶

Les décisions de libéralisation vont de mesures relativement simples, telles que l'unification des taux de change ou la suppression du contrôle du crédit sur le marché intérieur, à la libéralisation totale du secteur financier, y compris l'ouverture des opérations en capital.¹⁸⁷ Les décisions de déréglementation exigent davantage une adaptation de la réglementation existante, qui conduit à éliminer certaines réglementations que la concurrence et l'innovation rendent coûteuses ou désuètes, et à les remplacer par d'autres réglementations plus efficaces.¹⁸⁸

¹⁸³ F. CHESNAIS, p. Op. Cit. p 22.

¹⁸⁴ G. LAFAY, Op. Cit. p. 49.

¹⁸⁵ J. J. ROCHE, Op. Cit. p. 281.

¹⁸⁶ F. CHESNAIS, Op. Cit. pp. 22-23.

¹⁸⁷ « Une mondialisation juste. Créer des opportunités pour tous », in *Les dossiers de la mondialisation* p. 106.

¹⁸⁸ En effet c'est aux Etats-Unis que le mouvement commence au début des années 80, avec un ensemble de mesures destinées à encourager la concurrence sur les marchés financiers, la poursuite de l'élimination des plafonds de taux d'intérêt engagés dès la seconde moitié des années 70, et, pour renforcer l'attrait du marché américain, l'élimination en 1984 de la retenue à la source de 30% sur les intérêts d'obligation souscrites aux Etats-Unis par les étrangers. La place de Londres embraye en préparant dès 1983 le « big bang » d'octobre 1986, qui mit fin aux commissions fixes sur les transactions financières et la distinction entre les courtiers (brokers) et les contreparties (markets makers), qui ouvre la bourse à des participations extérieures et qui met en place un système informatisé de

A partir de-là, des systèmes financiers nationaux ont prospéré et leur rôle est devenu essentiel dans les actions de financement et de crédit. Mais il faut ajouter d'autres facteurs comme l'effondrement du système de Bretton Woods au début des années 70, notamment l'abandon du système de parité fixe et sa substitution par un système de taux fluctuant. Les progrès des technologies de l'information et de la communication facilitent de plus en plus les transferts et les montages financiers internationaux et permettent, à faible coût, une diffusion instantanée des informations.¹⁸⁹ Les avancées des mathématiques financières facilitent la tarification des instruments financiers et enfin le développement fulgurant de l'innovation financière provoqué par la masse des eurodollars, ont élargi considérablement le menu d'instruments financiers à la disposition des acteurs, investisseurs, spéculateurs ou trésoriers d'entreprises. Toutes sortes de produits dérivés jadis utilisés sur les marchés des matières premières, s'échangent sur les marchés de changes et sur les marchés de taux.

« Il s'agit de contrats construits à partir de (« drivés » de) variables sous-jacentes (titres, taux d'intérêt ou de change, indices boursiers) et qui permettent de couvrir certains éléments du risque et de transformer quelques-unes des caractéristiques financières de ces variables sous-jacentes. Ils s'échangent soit sur les marchés organisés, soit de gré à gré. Ainsi certains produits dérivés permettent l'échange d'actifs financiers à taux fixes en actifs à taux variables, ou titres libellés dans une certaine devise ou dans une autre. D'autres options donnent le droit d'acheter (option « call ») ou de vendre (option « put ») un actif financier à un prix fixé et avant une date déterminée ».¹⁹⁰

Charles GOLDFINGER parle à propos de ce nouvel espace financier international de « géo finance », se présentant comme « *une synthèse de l'argent global, de la technologie d'information et de déréglementation* ».¹⁹¹ Cet espace repose d'après Henri BOURGUINAT et Dominique PHILON, sur la règle des trois « D » :

- « *Désintermédiation* », c'est-à-dire la possibilité offerte aux opérateurs internationaux de découvrir, de recourir aux marchés financiers sans passer par les intermédiaires traditionnels, que sont les banques ;

- « *Décloisonnement* » qui consiste à l'abolition des frontières entre les marchés qui étaient jusqu'à présent séparés : marchés nationaux, marchés monétaires (capitaux à court

transactions en continu. Cette réforme bouleverse les conditions de concurrence sur les places financières et pousse les autres places à s'engager également dans un mouvement de déréglementation » Selon Jacquet, Pierre, « Deux décennies de mondialisation financière » <http://www-pierrejacquet.net>, p. 3.

¹⁸⁹ Il s'agit ici d'une idée de G. LAFAY « Les marchés financiers, à l'échelle du globe, restent ouverts vingt quatre heures sur vingt quatre. Ce phénomène a pris une telle ampleur, depuis plus d'une décennie, que les flux mondiaux de capitaux, opérés chaque jour par les banques et par les services de trésorerie des grandes entreprises de tous les secteurs, sont désormais soixante-dix fois plus élevés que les flux d'opérations courantes » Op. Cit. p. 49.

¹⁹⁰ Pierre JACQUET, « *Deux décennies de mondialisation financière* », Op. Cit. p. 2.

¹⁹¹ J. J. ROCHE, Op. Cit. p. 283.

terme), marchés des changes etc...

- « *Déréglementation* » notamment l'abolition des réglementations nationales qui restreignent la circulation des capitaux.¹⁹² Cet accroissement de « la mobilité des capitaux » à travers l'abaissement des barrières techniques, réglementaires, fiscales, informationnelles, économiques au déplacement des flux d'épargne entre les pays, fait de l'interdépendance financière une réalité beaucoup plus profonde qu'avant,¹⁹³ et de l'intégration des marchés financiers l'un des aspects les plus spectaculaires de la mondialisation.¹⁹⁴

II – 1 – 5 La mondialisation de la démocratie de marché.

Selon Jean-Jacques ROCHE, la globalisation complète « *l'universalisation de l'Etat et des droits de l'homme, et participe à l'occidentalisation croissante du monde sous la forme de la démocratie de marché.* »¹⁹⁵ Ce produit de l'hégémonie occidentale, est défini par Zaki LAÏDI comme « *la combinaison de la sanction démocratique (élections) et du marché (compétition) ; elle offre le moyen de corriger à intervalles réguliers (démocratie), voire instantanément (marché) erreurs et déviations.* »¹⁹⁶ Ici les deux composantes de la mondialisation de la démocratie de marché, l'universalisation de la démocratie et l'universalisation de l'économie de marché, vont nécessairement de pair car :

« le marché accompagne ou conduit à la démocratie. Les Etats non démocratiques, qui acceptent l'économie de marché, seraient conduit inéluctablement vers la démocratie à partir du moment où ils admettent la distinction public/privé et respectent la propriété privée. Ensuite la démocratie renforce le marché en favorisant la participation, et donc, le goût de l'initiative ».¹⁹⁷

Voilà mis en exergue cet inter connectivité entre le marché et la démocratie. On peut même dire que l'un est la manifestation de l'autre et que l'autre reste la condition de développement de l'un. Nous pouvons aborder cela en deux volets.

II – 1 – 5 – 1 L'universalisation de la démocratie.

La vague sans précédent de démocratisation politique qui déferle sur la planète depuis le début des années 1970, est un autre aspect important de la mondialisation. Cette vague a d'abord commencé au Portugal pour atteindre ensuite l'Espagne, la Grèce et l'Amérique latine. Elle s'intensifia après la chute du mur de Berlin en novembre 1989 et la dislocation de l'empire soviétique en 1991 et celle du bloc communiste qu'il dirigeait. L'Asie, l'Europe de l'Est et les

¹⁹² Ibidem, pp. 283-284.

¹⁹³ Selon Pierre JACQUET, « Deux décennies de mondialisation financière », Op Cit. p. 1.

¹⁹⁴ *Une mondialisation juste ; Créer des opportunités pour tous*, in Les dossiers de la mondialisation, Op ; Cit. p. 30.

¹⁹⁵ J. J. ROCHE, Op. Cit. p. 298.

¹⁹⁶ Ibidem.

¹⁹⁷ Ibidem.

Etats-nations nés des cendres de l'URSS (Union des Républiques socialistes et soviétiques) devinrent à leur tour des « victimes » consentantes.¹⁹⁸ L'Afrique y compris l'ex-Etat paria d'Afrique du Sud, n'échappera pas à cet élargissement du champ de la démocratie jusqu'ici considérée comme l'apanage des pays nantis. Le rythme avec lequel les systèmes démocratiques s'instaurent ou se restaurent dans les quatre coins du globe, était tel que l'ancien Secrétaire général de l'ONU, BOUTROS Boutros-Ghali, y voyait « un phénomène mondial. »¹⁹⁹ De nombreux facteurs, particuliers à un pays ou à une région, expliquent cette vague planétaire de démocratisation. Sans doute l'effet d'imitation y a contribué. Mais le rôle prépondérant revient à trois facteurs :

- L'activisme des Organisations Non Gouvernementales et des réseaux informels soucieux de la défense des droits de l'homme et des minorités ainsi que l'assainissement des mœurs politiques ;

- la décision de plusieurs organisations internationales universelles ou régionales, de faire de la démocratie l'un des thèmes privilégiés de leurs actions en faveur de la paix. Ainsi, une diplomatie de démocratisation a pu prendre corps au sein du système des Nations-unies. En plus des multiples résolutions de l'assemblée générale en faveur de la démocratisation, l'ONU intervient en effet sous forme, soit d'opérations d'assistance dans le cadre de consolidation de la paix , soit d'assistance aux processus électoraux, soit de sanctions des coups d'Etat en application du chapitre VII de la charte(exemple de la Résolution 940 du conseil de sécurité du 31 juillet 1994 autorisant le recours à la force contre le gouvernement militaire en Haïti). Une diplomatie de la démocratisation est née du côté de l'Union Européenne, à travers notamment la conditionnalité de l'aide au développement aux ACP (Afrique, Caraïbes, Pacifique), la subordination de la reconnaissance, du soutien économique et de l'admission des pays d'Europe de l'Est aux principes démocratiques. Quant à l'Union africaine, elle a développé toute une doctrine contre les changements anticonstitutionnels de gouvernement consistant à ne pas reconnaître les régimes fautifs.

- Le troisième facteur est le développement des moyens de communication et de diffusion- du télécopieur à la télévision en passant par le téléphone cellulaire et INTERNET- qui ont rendu la vie dure aux dictatures.²⁰⁰

¹⁹⁸ Groupe de Lisbonne, *Limites à la compétitivité. Vers un nouveau contrat mondial*, Paris, La découverte, 1995, p. 19.

¹⁹⁹ G. Boutros - BOUTROS, *Agenda pour la paix*, présenté en application de la déclaration adoptée par la réunion au sommet du Conseil de sécurité du 31 janvier 1992, Nations Unies, New York, 1992.

²⁰⁰ Groupe de Lisbonne, Op. Cit. p. 19.

A ces trois facteurs, il convient d'ajouter les diplomaties individuelles des Etats en faveur de la démocratisation, comme celle annoncée en juin 1990 à la Baule par la France en direction de son pré carré, selon laquelle son aide traditionnelle serait « *plus tiède en face des régimes qui se comporteraient de manière autoritaire, sans accepter l'évolution vers la démocratie* ». Mais « *plus enthousiaste pour ceux qui franchissent ce pas avec courage autant qu'il est possible* ».²⁰¹ Naturellement cette conditionnalité est dénoncée par les pays du sud qui y voient une forme d'ingérence et de chantage.²⁰² Des Etats comme la république populaire de Chine, la Corée du Nord, Cuba, ainsi que de nombreux Etats du Monde arabe restent en dehors de l'univers démocratique. Le poids démographique, 'importance stratégique' des ressources naturelles la puissance militaire ou l'intransigeance des dirigeants de ces Etats les rendent, du moins pour le moment invulnérables aux assauts de la diplomatie de la démocratie du monde occidental.

II – 1 – 5 - 2 L'universalisation de l'économie de marché

L'une des caractéristiques essentielles de la mondialisation est le triomphe planétaire du modèle de "l'économie de marché." Celle-ci est définie comme « *un régime politique, économique et social qui s'oppose à l'économie dirigée* ».²⁰³ Elle apparaît sous deux formes : d'une part "l'économie de marché libérale" fondée sur la soumission essentiellement aux « *forces impersonnelles du marché* »²⁰⁴ qui permet la meilleure harmonisation des intérêts individuels par le jeu de la « *main invisible*, »²⁰⁵ l'Etat ne devant intervenir que pour assurer la justice, maintenir l'ordre public, et faire respecter les engagements contractuels librement consentis, interpréter et faire respecter les droits de propriété, et définir le cadre monétaire.²⁰⁶ D'autre part, l'économie de marché mixte s'oppose au laisser-faire intégral et justifie le contrôle

²⁰¹ C.WAUTHIER « *Tempête sur la coopération entre la France et l'Afrique* » in *Le Monde diplomatique*, juillet 1990. p. 4.

²⁰² J. J. ROCHE, Op. Cit. p. 235.

²⁰³ Ibidem, p. 305.

²⁰⁴ Friedrich August HAYEK écrit dans son ouvrage intitulé *La route de la servitude*, : « La soumission de l'homme aux forces impersonnelles du marché qui, dans le passé, a rendu possible le développement d'une civilisation qui sans cela n'aurait pu se développer ; c'est par cette soumission que nous participons quotidiennement à construire quelque chose de plus grand que ce que nous pouvons comprendre pleinement » cité par Diana Le DINH *L'avènement des sciences sociales comme disciplines académiques, XIXe-XXe siècles*, Éditions Antipodes, 1997p. 208 Ce passage énonce bien les trois postulats du libéralisme hayékien. :

1° Tout progrès futur exige que les hommes se soumettent « aux forces impersonnelles du marché », dont le système des prix est le concentré, le précipité le plus parfait. Ce système des prix doit servir de référence absolue à l'activité sociale, économique et politique.

2° Le marché capitaliste est un système de coordination neutre, impersonnel, bénéfique universellement et traduisant un ensemble de mécanismes fonctionnant spontanément. 3° Il n'y a pas de compréhension rationnelle possible du système dans son ensemble qui est « quelque chose de plus grand que ce que nous tous pouvons comprendre pleinement » (UDRY Charles-André, « *Von HAYEK : les postulats largement diffusés, un pèlerin prosélyte* » in *Page deux*, octobre 1996, p. 32.

²⁰⁵ J. J. ROCHE, Op. Cit. p. 305.

²⁰⁶ Milton FRIEDMAN, *Capitalism and freedom*, Chicago & London. The University of Chicago press, 1962, p. 27.

économique par le biais des institutions aussi bien publiques que privées.²⁰⁷ Quatre modèles s'articulent autour de ces deux formes d'économie de marché : le modèle anglo-saxon qui place l'Etat au service du marché, notamment en luttant contre « les ententes nuisibles » ; le modèle japonais fondé sur la multiplication des processus de coordination des forces du marché ; le modèle français qui confie à la puissance publique un rôle d'encadrement de l'activité économique et le modèle social-démocrate des pays de l'Europe du Nord, qui concilie acceptation des lois de marché et dialogue social dans une économie sociale de marché.²⁰⁸ L'échec du modèle communiste a contribué d'abord à leur unification, sinon à leur uniformisation sur la base du modèle anglo-saxon plus libéral, ensuite à la diffusion progressive de ce modèle d'économie de marché a dominante anglo-saxonne à l'échelle de la planète y compris aux grands pays jusque-là isolés, comme la Chine de l'Inde et du Viêt-Nam. Il en résulte une rude compétition entre les pays auparavant hostiles pour attirer les investissements directs étrangers, ainsi qu'une entrée soudaine d'une population de plus de 2,5 milliards de personnes dans l'économie globalisée.²⁰⁹ Cette diffusion du modèle d'économie de marché s'est effectuée par le truchement, outre des entreprises multinationales de nationalité américaine (34% contre 18% de Japonaise) et des institutions économiques et financières occidentales. La Banque européenne pour la reconstruction et le développement (BERD) fut créée en 1989 par la Communauté européenne avec comme mandat de soutenir les réformes dans les pays d'Europe de l'Est, l'objectif étant de marquer la victoire de l'économie de marché à la fin de la confrontation qui l'opposait à l'économie planifiée et de prévenir la déstabilisation de cette région proche.²¹⁰ Les « réformateurs » de l'Est se sont tellement, et en peu de temps, accommodés de l'économie de marché qu'ils sont devenus des néolibéraux intransigeants.

« Ce sont des disciples fermes et convaincus de Von HAYEK et Friedman. Ils méprisent totalement le keynésianisme, l'Etat-providence, l'économie mixte et plus la période d'après-guerre. Ces dirigeants politiques préconisent et réalisent des privatisations bien plus amples et rapides que celles mises en œuvre dans les pays occidentaux. L'inégalité explose de façon beaucoup plus brutale que dans les pays de l'OCDE. Elle se traduit par une paupérisation d'une majorité de la population ».²¹¹

De là, on constate que l'État providence qui a accompagné la croissance exceptionnelle des Trente Glorieuses ; n'est plus en vogue parce qu'à partir des années 1970, le contexte a changé. La conséquence immédiate a été la remise en cause du rôle de l'État, sous l'influence de

²⁰⁷ J. J. ROCHE, op. Cit. p. 305.

²⁰⁸ Ibidem, pp. 295-296.

²⁰⁹ K. OHAMAE, *The Involving Global Economy*, Boston, Harvard Business Review Book, 1995, p.101.

²¹⁰ Ibidem, pp. 311-312.

²¹¹ Perry ANDERSON, « Histoire et leçon du néolibéralisme : La construction d'une voie unique », in *Page Deux*, octobre 1996, p. 27.

la montée des idées libérales et de l'échec relatif des politiques keynésiennes.

II - 1 – 5 - 3 Le capitalisme et le libéralisme triomphants.

Les dirigeants soviétiques étaient plus réservés face à la mondialisation. Gorbatchev voulait réformer le système centralisé de fixation des prix sans toutefois accepter l'économie de marché. Mais les économies mises en œuvre vidèrent de leur substance l'économie dirigée soviétique et le COMECON (Conseil économique d'assistance mutuelle). Le passage de la Russie à l'économie de marché en janvier 1992 suivi de son association au G7 qui devient G8 en 1997, sonna définitivement le glas du modèle communiste. Dans les régions comme l'Asie et l'Afrique, les institutions de Bretton-Woods, étaient chargées de répandre le modèle de l'économie de marché libéral au moyen de plan d'ajustements structurels imposés aux pays sous perfusion financière par le FMI et des programmes divers de financement au développement par la Banque Mondiale. La Chine, quant à elle, s'est ouverte partiellement au capitalisme²¹² en choisissant dès 1978 « le socialisme de marché » tout en maintenant son régime politique. Son adhésion à l'OMC en 2002, confirme son ancrage dans l'économie de marché mondiale. En Amérique latine, enfin, le Chili et la Bolivie ont servi de laboratoire aux expérimentations néolibérales respectivement après 1973 et 1985. L'application du néolibéralisme s'est étendue, après 1998 à certain pays comme le Venezuela ainsi qu'au Pérou. Le réveil du nationalisme économique dans la région est la conséquence de l'échec des politiques néolibérales.

²¹² Selon la critique économique de Karl Marx, en tant que système économique, le capitalisme est fondé sur le un mode de production où les capitaux n'appartiennent pas, en règle générale, à ceux qui les mettent en œuvre par le travail. Il existe ainsi un capitalisme libéral, comme un capitalisme d'Etat. Ce dernier se trouve aussi bien dans les économies socialistes que dans les économies de marché. https://fr.wikipedia.org/wiki/Mode_de_production_capitaliste.

Conclusion de la première partie.

Ce tour d'horizon sur du concept d'éthique, de mondialisation et du développement, constitue pour nous un véritable point de départ. Ce que la mondialisation nous présente, est un tableau peu reluisant sur le traitement réservé à l'homme. En tant qu'êtres raisonnables, il faut aux citoyens un supplément de moralité pour relancer le brillant projet des " Lumières." A partir du XVIIIème siècle, il y eut une collusion entre la bourgeoisie ascendante et la philosophie, celle-ci ayant assimilé les principes de la société bourgeoise. C'est ce que souligne H. Marcuse ici :

« Pour cette classe, dit MARCUSE, la Raison était devenue le signe de ralliement critique au nom duquel elle combattait tout ce qui se qui gênait son développement économique. Cette notion s'est trouvée placée au cœur de la lutte menée par la science et la philosophie contre l'Eglise ; au cœur aussi de la philosophie française des lumières contre l'absolutisme ; et du libéralisme et du mercantilisme ».²¹³

MARCUSE, entend ici montrer comment d'une vision déterministe qui consacre l'absence de progressions systématiquement orientées vers un « toujours plus » ou « toujours mieux » en termes d'efficacité, les hommes sont passés à une vision plus optimiste qui permet de rêver davantage. Par ailleurs, la mondialisation est un phénomène dans lequel la compétitivité économique est de rigueur et se fait au détriment du devenir moral des hommes. Le développement durable correspond peut-être à un exemple contemporain de réorientation des projets techniques, du fait de la modification des intentions et des motivations sous-jacentes. Il faut recentrer les options, classifier les projets de développement économique en répondant à des fonctions d'usage précises. Ceci selon un critère d'utilité évident sous des formes les plus diverses par rapport à la production des valeurs de consommation, de loisir, de domination et même de destruction. Si le défi éthique n'est pas encore relevé, l'expérience du développement et de la mondialisation n'est pas moins riche en enseignements parfois contradictoires. Pour s'en convaincre, il convient maintenant pour nous d'examiner de façon critique les intentions affichées par le processus de développement et la mondialisation pour comprendre ce qui semble être la cause des espoirs déçus. Pour l'historien Bertrand GILLES, « *le progrès technique s'est fait par une somme d'échecs que vinrent corriger quelques spectaculaires réussites* ».²¹⁴ Car c'est après beaucoup d'erreurs et d'échecs que le savant finit par découvrir la vérité. Mais à combien peut-on estimer le prix d'un échec ? En termes de sacrifices, ce coût épargne-t-il toujours la vie

²¹³ Herbert MARCUSE *Raison et révolution HEGEL et la naissance de la théorie sociale*. Paris, Minuit, 1968, p. 299.

²¹⁴ Bertrand GILLE, *Histoire des techniques, Prolégomènes à une Histoire des Techniques, Techniques et Civilisations, Techniques et Sciences*, Gallimard, collection « La Pléiade », Paris, 1978, p. 39.

de l'homme ? Nous pouvons conclure cette première partie en disant que l'ordre ultralibéral de la vie et du développement économique et social repose sur trois types de « libertés » qui, chaque fois se sont révélées immorales et liberticide pour les communautés marginalisées et pour certains citoyens. La libre circulation et de mouvement de capitaux d'investissement et de commerce. Bref c'est sur l'autel de la toute puissante loi du marché dictant ses lois aux élus et aux gouvernements, qu'est sacrifiée la moralité ; mieux l'éthique. Cette dépossession invisible des hommes de leurs capacités de discernement repose sur une sorte de mystification idéologique amplement relayée par les médias qui ont fait croire aux hommes devenus des consommateurs, qu'il n'y a pas d'alternative possible.

DEUXIÈME PARTIE

ÉTAT DES LIEUX ET EXAMEN CRITIQUE

Introduction

Actuellement dans tous les discours politiques et économiques, le concept de mondialisation fait fureur. Ce processus, est pressenti comme une force irrésistible et bienfaisante qui apportera la prospérité à tous les habitants de la planète. A l'opposé, d'autres personnes avisées ne voient en ce phénomène que la source de tous les maux contemporains.²¹⁵ Du coup une sorte de cacophonie s'installe dans les médias les chaires d'universités et les citoyens semblent que peu désabusés par la variété des discours très contradictoires. Et tout, porte à croire que la mondialisation est un piège. L'opinion publique selon LAFAY est ainsi

« dérouter par le processus de mondialisation. D'un côté elle ressent l'impossibilité pour tous les pays de se réfugier derrière ses frontières dans la quête illusoire de l'autarcie nationale ; de l'autre elle ne peut admettre que les politiques se soumettent passivement aux exigences des marchés internationaux en faisant abstraction de leurs besoins et de ses attentes profondes ».²¹⁶

On retient qu'il y a donc comme un double effet ressenti de part et d'autre. Pendant que les bénéficiaires de la mondialisation se frottent les mains et entendent exploiter des occasions à fond, les laissés pour compte se morfondent dans une situation intenable. La science marchandise et la technologie ont pignon sur rue. C'est au nom de la rationalité que la science s'était émancipée des autres formes de savoir pour faire du positivisme "l'eldorado" de la vie sociale. Mais le développement scientifique et technique qui a porté unilatéralement, progressivement et concrètement même l'idéologie du progrès, a aussi induit des comportements et des pratiques absurdes qui menacent sérieusement l'équilibre des sociétés. Selon R. ARON,²¹⁷ la conception globale, rationaliste, humanitaire du devenir, a souvent eu des répercussions désastreuses sur les groupes sociaux auxquelles, elle a été appliquée. Le rapport entre le développement et l'économie a eu pour effet de généraliser le préjugé selon lequel il n'existe pas une différence quantitative entre les économies modernes et traditionnelles, faisant penser à l'aspect qualitatif et niant ainsi le système des relations sociales sur lequel repose toute économie. Une passivité des critiques semble encourager l'érection de l'économie comme le

²¹⁵ Une mondialisation juste ; Créer des opportunités pour tous, Op. Cit. p. 27.

²¹⁶ G. LAFAY Op. Cit. p. 5.

²¹⁷ R. ARON « Théorie du développement et philosophie évolutionniste », in *Etudes sociologiques*, PUF 1995, ch.10, pp.247-278. Dans ce texte l'auteur critique méthodiquement le concept de développement. L'essor de la génétique suscite à l'évidence un enthousiasme mêlé d'inquiétudes. Ces inquiétudes ne sont pas dénuées de fondement. La génétique a un passif. Aujourd'hui encore, un danger subsiste que soit fait de l'exploitation du génome une utilisation perverse. La génétique a été et pourrait être encore utilisée comme alibi de systèmes totalitaires aboutissant à la destruction et à l'extermination. On ne peut l'oublier. Quand en 1883, Francis GALTON créa le terme d'eugénisme, il s'agissait « de limiter la fécondité excessive de ceux qui ont socialement échoué »... Implicite à cette réflexion l'illusion était que l'échec social avait vraisemblablement une base génétique.

seul critère de développement. Tout se passe comme si les hommes, les philosophes ont cessé de réfléchir sur la réalité et, la moindre remise en cause des principes de fonctionnement économique constitue un crime de lèse majesté. La dimension critique de la philosophie qui conduisit DESCARTES, SPINOZA LEIBENIZ, KANT, et autres à prendre la défense de la raison en tant que principe d'action, semble avoir été affaiblie par un découragement qui ne dit pas son nom. Un homme reconnaissant son devoir, un politique qui prend conscience qu'il ne doit pas bafouer la question des valeurs, le banquier qui ne subordonne pas le bien être des humains à son profit personnel, sont là des attitudes louables qui peuvent inspirer des pratiques morales. Car l'accord de la théorie et de la pratique requiert toujours plus et non moins de théorie.²¹⁸ Le Programme des Nations-Unies pour le Développement (PNUD), a complexifié l'approche économique, en dégagant quatre "indicateurs du développement humain" (IDH) qui lui permettent d'établir une hiérarchie entre les pays. Ces quatre indicateurs que sont "l'espérance de vie à la naissance", "l'alphabétisation des adultes", le "PIB/hab. à parité de pouvoir d'achat" (PPA) et le « taux de scolarisation » sont particulièrement difficiles à établir de manière rationnelle du fait des obstacles culturels et économiques.²¹⁹ L'agriculture, l'alimentation, l'environnement suscitent aujourd'hui de large questionnement en rapport avec l'éthique. En 2003 REEVES affirmait que *«Le grand défi, auquel l'humanité est aujourd'hui confrontée, c'est de mettre en œuvre un développement économique durable qui ne laisse pas au bord de la route des populations entières du globe et qui respecte les équilibres naturels de la Terre »*.²²⁰ Par cette déclaration, il attire ainsi l'attention sur les inégalités de revenus et le chômage qui sont des conséquences directes et actuelles du développement technologique, scientifique, économique et de la mondialisation. La découverte du numérique a occasionné une menace sur des libertés en enfermant la vie humaine dans des réseaux de plus en plus serrés. Il

²¹⁸ E. KANT pose le problème en ces termes : «la stupidité de certains théoriciens très savants ne doit pas disqualifier la théorie. Il ne suffit pas, en effet, pour être médecin, c'est-à-dire praticien (soigner les malades), d'avoir fait des études médicales, de posséder des sciences ; il faut être capable de rapporter les exemples, ou les cas qu'on rencontre, aux connaissances qu'on a apprises : diagnostiquer, c'est juger, ranger le particulier sous le général, le cas sous la règle, l'exemple sous le concept (subsumer ou subsumption). Un tel acte n'est pas compris dans la connaissance du général : on peut être savant sans être capable de juger. Car si l'on veut une règle générale pour juger, pour rapporter le cas à la règle, il restera à juger du rapport de cette règle générale de jugement au jugement particulier envisagé ; ou, pour éviter de juger, on demandera une nouvelle règle, et ainsi de suite : il est clair qu'on ne peut se passer de jugement et qu'il ne suffit pas de connaître les règles. La théorie, générale par nature, ne doit donc pas être tenue pour vaine si un théoricien manque de jugement, s'il est stupide, vice sans remède. » (cf. *Critique de la raison pure, Analytique des principes. Introduction*) le jugement peut s'exercer mais non s'acquérir ». *Théorie et pratique* Introduction, commentaires et traduction par Jean Michel Muglioni, professeur de philosophie. Version numérisée, 1 ère édition : janvier 1990, p. 5. CF. WWW.gaisavoir.free.fr/PhiloSophie/file/kant_muglioni.pdf.

²¹⁹ PNUD, *Rapport mondial sur le développement humain* ; 2002 Consultable sur WWW.undp.org/hdr2002.

²²⁰ H. REEVES, et F.LENOIR *Mal de Terre*, Science ouverte, Paris, Seuil, 2003 p. 202.

est désormais possible de savoir ce que telle ou telle personne regarde à la télévision et où il va chaque week-end sans qu'il le sache. C'est comme si l'homme perdait subitement la liberté, de protéger sa vie et ses mouvements. KANT tirait déjà la sonnette d'alarme en ces termes :

« Nous vivons dans une époque de discipline, de culture et de civilisation, mais nous ne vivons pas encore dans une époque de moralisation. En l'état présent de l'homme, on peut dire que le bonheur des États croit en même temps que la misère des hommes. Et la question se pose encore de savoir si dans un état barbare, alors que toute notre culture n'existait pas, nous n'aurions pas été plus heureux que dans notre état présent ».²²¹

Cette mise en garde de KANT, montre qu'un philosophe, épris des valeurs morales et éducatives, ne doit pas se taire quand les choses vont mal, quand notre modernité sombre dans la déchéance. Qu'il ne doit demeurer « ce rêveur » des nuées, en marge des réalités alarmantes d'une humanité endeuillée par l'ignorance, le mensonge et la mauvaise foi de ses acteurs.²²² Une bonne évaluation passe par une analyse de l'impact historique du développement, de la mondialisation et du libre-échange entre partisans du “laissez-faire” et adeptes du protectionnisme moral. L'analyse du défi éthique s'invite inévitablement, comme conséquence de la réflexion philosophique qui, aux dires de Marcien TOWA, «*consiste à soumettre tout l'héritage culturel, économique et même philosophique à une critique sans complaisance* ». ²²³ Développement et mondialisation constituent implicitement, des sources de tensions qui s'accompagnent de difficultés graves pour certaines communautés, pour certains pays et pour certaines régions.²²⁴ Bref, c'est le moment de mettre en évidence le degré d'inhumanité et des dérives engendrées par la mondialisation et le développement.

²²¹C'est une façon de faire les éloges de KANT, mais en citant son ouvrage intitulé *Réflexions sur l'éducation*, introduit et traduit par A. PHILONENKO, VRIN, 1 janv. 1993, p.113 On constate bien qui il s'agit de KANT quand on parle du philosophe de Königsberg.

²²²François-Michel BARADAT parle de mauvaise foi dans son ouvrage intitulé *Lettre au fils que je n'ai pas eu*, où il écrit : «Pour le permanent et l'actuel, [...] mauvaise foi latente, langue de bois promesse de gascon, mondialisation américanisée, individualisme effréné, jouant le triste rôle de contre-écho au développement de plus en plus tentaculaire, de bavarde démocratie politicardes, laxistes et toutes défailtantes[...] » Editions le manuscrit, Paris 2003, p 83.

²²³De l'avis de KANT, la philosophie n'est pas un recueil de pensées de philosophes et apprendre à philosopher ce n'est pas apprendre l'histoire des philosophes et réciter les théories philosophiques passées. La philosophie c'est précisément l'exercice du « talent de la raison » dans la réflexion personnelle sur les sujets touchant à la vie humaine. De ce point de vue, et dans celui de toute la tradition critique, la philosophie n'est pas dogmatique, elle ne se propose pas comme l'Evangile dans le christianisme ou le Coran en matière d'Islam puisqu'aucun livre ne peut y avoir le même statut que ces livres dits « saints ». Il n'est pas question d'accepter dogmatiquement une philosophie sous prétexte qu'elle serait la Vérité. Marcien TOWA écrit à sujet : « La philosophie ne commence qu'avec la décision de soumettre l'héritage philosophique et culturel à une critique sans complaisance » Cf. *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé, Clé, 1971, p. 30.

²²⁴ Jacqueline DAMON, OGUNSOLA John Igue évoquent les difficultés des Etats de la sous région Afrique de l'Ouest à s'adapter économiquement et politiquement à la mondialisation dans leur ouvrage intitulé *L'Afrique de l'Ouest dans la compétition mondiale: quels atouts possibles?* Où ils montrent la difficulté des Etats comme le Sierra-Leone la Guinée Bissau, la Gambie, à assurer un offre de conservation et des intrants aux agriculteurs ; ces

CHAPITRE III ETAT DES LIEUX

Ce sous-titre nous a été inspiré par un article de Laurent TESTOT²²⁵ ; article intitulé « *la face cachée de la mondialisation* ». Au sortir de cet article on peut considérer la mondialisation comme un nouveau visage de l'impérialisme. Son "inéductibilité" compose avec la pendante et passive soumission des peuples, au nouvel ordre mondial découle de la capacité des entreprises et des dirigeants (égoïstes et calculateurs) qui ont imposé leurs volontés à la masse et ont fait croire que leurs intérêts sont ceux de tous. Un élément clé de la réflexion sur la mondialisation, réside dans la compréhension que son but n'est pas en réalité, un monde meilleur et juste mais, - comme cela a toujours été le cas avec l'impérialisme-, plutôt de servir, l'intérêt des nantis qui détiennent déjà les pouvoirs et les privilèges. Malgré la façade de charme que l'on vante à coup de publicité médiatique, ce phénomène, telle une médaille, a aussi son revers que beaucoup de personnes ne perçoivent pas. Au-delà de son aspect reluisant et charmeur, manifesté à travers le web et les nouvelles technologies de la communication et de l'information, l'avènement de la mondialisation ouvre sur la découverte de nouveaux horizons de pensée. Mais en concurrence, l'imbrication des intérêts publics et privés, la faillite des contrôles introduisent des effets délétères à l'intérieur des frontières. A l'échelle internationale, ces effets sont dévastateurs. Les affaires (ENRON, DAEWOO, METALUPEUROP)²²⁶ sont autant de symptômes qui trahissent un changement de perspective. Cet exemple montre que l'enjeu de la mondialisation se joue autour des intérêts égoïstes et obscurs. A l'échelle du monde, l'impunité des crimes contre l'humanité et des crimes de guerre a diminué, notamment grâce à la création de la cour pénale internationale certes, mais en même temps, de nouvelles impunités apparaissent. Les

difficultés s'accompagnent de lourdes pertes sur les récoltes. Cf Op. Cit. Editions KARTHALA Afrique de l'ouest, p. 259.

²²⁵ Laurent TESTOT dans un article intitulé « *la face obscure de la mondialisation* » publié dans la revue philosophique N°2 du deuxième trimestre 2006, essaye de montrer que la mondialisation est quelque peu piégée et minée par le développement et la prolifération des réseaux criminels. http://www.scienceshumaines.com/la-face-obscur-de-la-mondialisation_fr_6444.html.

²²⁶ Enron fut l'une des plus grandes entreprises américaines par sa capitalisation boursière. Outre ses activités propres dans le gaz naturel, cette société texane avait monté un système de courtage par lequel elle achetait et revendait de l'électricité, notamment au réseau des distributeurs de courant de l'État de Californie. En décembre 2001, elle fit faillite en raison des pertes occasionnées par ses opérations spéculatives sur le marché de l'électricité, qui avaient été maquillées en bénéfices via des manipulations comptables. Cette faillite entraîna dans son sillage celle d'Arthur Andersen, qui audita ses comptes. Le conglomérat Daewoo fondé en 1967 par Kim WOO-CHOOG. Son fondateur l'a appelé DAEWOO, ce qui signifie "Univers Immense" en coréen. Profitant des orientations économiques voulues par le président Park CHUNG-HEE, il s'agrandit et se diversifie rapidement. Malgré un endettement excessif, le groupe se maintient grâce aux appuis politiques dans plusieurs pays et à la position de son dirigeant à la tête de la Fédération coréenne des industries. Sa position devient cependant de plus en plus fragile. Le président Kim Young-sam impose de nouvelles orientations et son successeur Kim DAE-JUNG souhaite la restructuration de l'économie de son pays. DAEWOO est finalement démantelé en 1999 par le gouvernement sud-coréen à la suite d'une faillite frauduleuse. L'ancien patron a été condamné par la justice sud-coréenne, le 30 mai 2006, à dix ans de prison pour fraude et détournement de fonds en liaison avec cette faillite retentissante. Il a été amnistié au début de l'an 2008.

détournements des richesses aggravent le sort des plus défavorisés. Les plus pauvres sont l'objet de trafics de divers ordres. En pensant à KANT, nous pouvons dire que la mondialisation et le développement, face à tout cela considèrent l'humain, non pas comme une fin mais comme un moyen.²²⁷ Tout se passe comme si la moralité de la société a volé aux éclats. Car l'homme n'est plus vu comme valeur incommensurable qui, selon KANT devrait être le destinataire, mieux le bénéficiaire de toute action.

Des espaces de non-droit ont refait surface avec la mondialisation. La prédation économique a porté considérablement atteinte à la dignité humaine. A cause de tout cela il est impératif pour les défenseurs des droits de l'homme d'ouvrir un nouveau front de lutte. Car beaucoup de peuples sont spoliés et compromis dans leurs droits par la corruption et le tapage médiatique. Pourtant la déclaration des droits de l'homme de 1948 se présentait explicitement comme un moyen de lutte contre la corruption et considérait, que l'ignorance, l'oubli ou le mépris de droits de l'homme sont les seules causes des malheurs publics et de la corruption des gouvernements. C'est cette situation que souligne Jacob MABE quand il écrit que :

« Celui qui considère, par exemple, la guerre, le terrorisme, le sida, la sorcellerie, le changement climatique, la pauvreté, l'extrémisme religieux, etc., comme des préoccupations mondiales devraient dans le même temps songer à la recherche de concepts universels pour leur solution. Qu'entend-on par « universalisme » ? C'est rien d'autre qu'un mode de pensée qui est seulement réalisable grâce à une fusion des consciences de plusieurs cultures. Dans le contexte d'une prise de conscience universelle, la question se pose de savoir si les approches de la sécurité en Afrique jusqu'à présent peuvent offrir des fondements théoriques favorables pour une éthique mondiale et pour que de tels débats interculturels que celles sur la sécurité ».²²⁸

Ici l'auteur dénonce une situation grave. Cette évocation de la corruption de l'esprit nous permet de suivre ce fil conducteur jusqu'à la réflexion sur l'évolution de la criminalité internationale. Tout ceci constitue le côté sombre ou l'aspect inexploré de la mondialisation. La présentation de la criminalité nous permettra de mesurer l'importance des enjeux. L'inflation des instruments de lutte contre la criminalité internationale, correspond d'abord à une volonté qui peut donner des armes aux juristes. Mais pour être efficaces, que faut-il faire ? Ne faut-il pas apprendre à penser globalement pour agir localement ? Voilà un défi qui se pose et qu'il convient de souligner pour montrer qu'une véritable reconnaissance des droits de l'homme à

²²⁷ A cet effet KANT écrit : « [...] les êtres raisonnables sont appelés des personnes, parce que leur nature les désigne déjà comme des fins en soi, c'est-à-dire comme quelque chose qui ne peut pas être employé simplement comme moyen, quelque chose qui par suite limite d'autant toute faculté d'agir comme bon nous semble (et qui est un objet de respect) ». Cf. *Fondements de la métaphysique des mœurs*, AK IV. 434-435. Trad.fr V. Delbos, revue et annoté par F. ALQUIE dans *Kant, Œuvres philosophiques II*, Paris, Gallimard, La pléiades, 1985 p. 301-302.

²²⁸ J. E. MABE, "Security Thought in Africa in the Context of Global Ethics," Introduction, article consultable sur: www.Jacobmabe.de.

l'échelle mondiale, implique moins l'unification que l'harmonisation, c'est-à-dire le respect des différences, la définition de limites communes à ne pas franchir et des sanctions en cas de transgression. Sans cela, on peut penser comme Bernard CASSEN, Liêm Hoang-NGOC et Pierre-André LAMBERT²²⁹ pour qui la mondialisation a favorisé la création des paradis fiscaux et la grande délinquance qui a désormais ses sanctuaires connus. Selon eux, le monde est même devenu un archipel de paradis fiscaux. Les articles de foi de la mondialisation libérale favorisent l'explosion des finances sans loi, du blanchiment d'argent²³⁰ au bénéfice des mafias des banques et des sociétés transnationales. La criminalité économique, phénomène manifeste au cœur de la mondialisation, porte atteinte aux intérêts de tous. Compte tenu de l'apparition et du développement d'un marché régional d'abord qui devient de plus en plus mondial.²³¹ Les atteintes à la dignité de la personne humaine à travers la torture se multiplient. Certaines formes de proxénétisme et la traite des femmes, des enfants, de trafics d'organes humains sont en plein essor du moment où tout peut désormais s'acheter et se vendre.

III – 1 Internationalisation de la criminalité.

L'une des conséquences de la libéralisation du marché-monde est de permettre aux acteurs économiques et aux réseaux mafieux de déplacer totalement, partiellement, temporairement ou définitivement le centre de leurs activités, d'un pays à l'autre. De s'installer là où les conditions sont optimales. La diversification de la criminalité à l'internationalisation et l'économie parallèle sont des défis moraux majeurs. La libéralisation des systèmes économiques ou néolibéralisme résumée par le triptyque : « *privatisation, unification territoriale et dérégulation des*

²²⁹Ils sont un groupe d'auteurs qui se proposent de réfléchir sur les dérives causées par le phénomène de mondialisation économique. Avec d'autres auteurs comme Dominique PHILON, Susan GEORGE, Dan GALLIN, et bien d'autres, ils mènent des enquêtes systématiques sur la face cachée du phénomène. Leurs réflexions sont publiées dans un ouvrage périodique intitulé *Attac : Les paradis fiscaux* les petits livres N°30, éd. Mille et une Nuit, § les sanctuaires de la criminalité.

²³⁰ Les termes de blanchiment d'argent et de corruption recouvrant des pratiques fort diverses, on ne saurait en donner une définition simple. Le plus souvent, le blanchiment d'argent désigne la transformation du produit d'activités criminelles en un revenu d'apparence licite afin de dissimuler son origine délictueuse. Si on suppose que le profit est le mobile de nombreuses activités criminelles, on peut attendre d'une législation réprimant le blanchiment d'argent qu'elle restreigne les motivations de telles activités. Une telle législation associe la pénalisation, l'instauration de mécanismes de contrôle sur le secteur privé et des dispositions permettant de confisquer les produits d'activités criminelles (Stessens, 2000). La corruption d'agents publics étrangers, entendue en un sens étroit, renvoie à la corruption active d'agents publics – ce que la plupart des pays considèrent, à l'intérieur de leurs frontières, comme un délit – appartenant à des États étrangers ou à des organisations internationales, dans le cadre de transactions commerciales internationales. Les dispositifs répressifs combinent la pénalisation – incluant la responsabilité pénale des personnes morales –, la non-déductibilité fiscale des pots-de-vin versés à l'étranger – disposition adoptée depuis longtemps par de nombreux pays – et une transparence accrue des marchés publics et privés (Überhofen, 1999).

²³¹ En Amérique Latine, on a vu la création du MERCOSUR, en Asie de L'AZEANE, de L'UEMOA et de la CEMAC en Afrique Francophone, de l'Union Européenne, des organisations qui transcendent les aspirations nationales pour se dissoudre à leur tour dans l'OMC qui est une organisation de dimension mondiale.

marchés»,²³² profite aux groupes mafieux, qui trouvent ici de nouvelles occasions pour répandre les réseaux criminels. L'effondrement des barrières politiques et économiques, l'ouverture des marchés et le développement du commerce mondial, permettent à certains réseaux criminels d'investir massivement dans l'économie légale et de multiplier des sociétés écrans qui facilitent les contrebandes diverses, le blanchiment de l'argent sale, les fraudes financières et la contrefaçon. Le desserrement global des contraintes favorise la mobilité des acteurs les plus mobiles et les moins scrupuleux. Nous ne voulons pas remettre en cause les vertus attendues d'une telle politique ; mais nous voulons souligner en passant combien certaines de leurs conséquences peuvent être favorables aux mafias.²³³ L'ouverture du monde peut ainsi constituer une aubaine, un appel d'air pour les criminels. Les phénomènes de la petite criminalité et la pédophilie s'exportent et investissent, les espaces géographiques nouveaux, les territoires matériels et immatériels vierges. Ces territoires s'exposent naïvement aux appétits criminels sans le vouloir et sans le savoir. Ces entités criminelles n'ont pas eu de difficultés à s'adapter à la mondialisation dès la fin de XX^{ème} siècle, car elles ont su créer des dynamiques de globalisation grâce au trafic de la drogue et aux diasporas. Au total, le crime organisé est solidement imbriqué dans le système économique. L'ouverture des marchés, le déclin de l'Etat-providence, les privatisations, la déréglementation de la finance et du commerce international, l'accélération extraordinaire de l'information et son ubiquité, favorisent la croissance, l'efficacité des activités illicites ainsi que l'internationalisation d'économies criminelles parallèles. Et J. MABE de souligner que :

« Le développement de la pensée sur la sécurité contemporaine va de pair avec les développements des sciences naturelles - de la médecine par le biais de la biotechnologie et de l'écologie jusqu'à la technologie de l'énergie qui, avec toujours de nouvelles découvertes, - semble affirmer la demande d'aider les gens à avoir une vie plus heureuse. La culture intellectuelle africaine a fait parvenir un nouveau poids à la suite des innovations scientifiques, mais n'a cependant pas gagné la qualité morale et cognitive ». ²³⁴

Par ces propos, MABE veut montrer que le sentiment d'insécurité qui n'avait pas encore ébranlé les grandes puissances militaires de la planète commence à se faire sentir avec insistance. Le fait que l'économie capitaliste n'ait pas de locuteur indentifiable, et qu'elle semble incapable

²³² Avant la dérégulation, les administrations imposaient un véritable parcours du combattant aux investisseurs étrangers potentiels pour obtenir l'agrément de leur projet d'investissement. Avec la dérégulation les barrières de monopoles tombent et ceux-ci sont obligés de courir à leur tour derrière ces investisseurs pour les inciter à venir investir chez eux en leur proposant des conditions de plus en plus compétitives.

²³³ Selon le *Petit Larousse illustré*, "Mafia" ou "Maffia" désigne un réseau d'association secrètes siciliennes résolues à assurer la justice par elles-mêmes et à empêcher l'exercice de la justice officielle par un silence concerté.

²³⁴ Jacob MABE, Idem.

de produire des responsables à qui on peut rationnellement demander des comptes par rapport au chamboulement généré, sème de plus en plus le doute dans les esprits. À ce manque gravissime, semble répondre un autre manque gravissime : le terrorisme ou la résistance selon l'idéologie défendue qui n'a pas non plus d'interlocuteur identifiable parce qu'il est aussi insaisissable que ses motifs. Tout ceci rend plus prolifique le commerce des armes à feu.

III – 2 L'effondrement des valeurs culturelles.

Dans cet élan de mise en évidence du défi éthique, nous avons répertorié des situations alarmantes qui confirment l'imminence de la crise des valeurs morales. C'est vrai qu'on ne peut pas démontrer qu'il existe concrètement des bases morales pour toutes les communautés et pour tout homme comme l'aurait souhaité KANT²³⁵ ; mais le fait que chaque culture isolée tende à définir par elle-même ses règles, ses normes de fonctionnement et ses valeurs, fait le lit du relativisme culturel et moral qui peut favoriser l'anarchie. Car l'idée selon laquelle l'autorité des normes morales est relative au temps et au lieu qui semble triompher actuellement favorise des interprétations dangereuses qui débouchent logiquement sur des situations inacceptables telles que la traite des êtres humains, les violences faites aux femmes et l'exploitation illicite des enfants. Cette idée s'invite fréquemment dans la plupart des controverses concernant le caractère universel des droits humains, notamment ceux des femmes, ou la valeur de la démocratie. Elle est sous-jacente au débat sur la réponse appropriée au terrorisme et à toutes les formes d'extrémisme religieux, de même qu'il inspire les arguments communautaristes fondés sur le respect des différences culturelles. C'est donc une évidence que la mondialisation en aval, retire à la philosophie morale de HABERMAS ce qu'elle lui donne en amont.²³⁶ Les attentats du 11 septembre 2001 expriment en toute perfection, et sur un mode tragique, ce que les critiques ont toujours opposé à HABERMAS. On lui reproche de ne pas tenir compte de la part de violence structurelle et d'incommunicable inhérente à tout échange humain, ainsi que le pluralisme irréductible des cultures et des visions du monde. Car pour lui comme pour KANT,²³⁷ les

²³⁵ E. KANT, en écrivant *fondements de la métaphysique des mœurs, critique de la raison pratique et le projet de paix perpétuel* espérait montrer à l'humanité le moyen de conduire sa vie de façon honnête et rationnelle pour la réalisation de la moralité parmi les hommes.

²³⁶ « L'éthique de la discussion » développée par HABERMAS, nous montre que chacun initialement accroché à son point de vue moral relatif, accepte de fournir aux autres, considérés comme égaux et libres dans le contexte de la délibération, une justification. En même temps on constate que la mondialisation ignore la question de valeurs morales universelles. Car dans cette situation les valeurs fondamentales partagées apparaissent finalement plus nombreuses qu'on pourrait le penser et le souci de fondations rationnelles de l'éthique qui se trouve quelque peu miné par la tendance à relativiser davantage les valeurs morales.

²³⁷ La première maxime de l'impératif catégorique recommande de rechercher toujours l'universalité de son action contre l'individualité ; « Agis uniquement d'après la maxime qui fait que tu peux vouloir en même temps qu'elle

exigences de la morale véritable sont des exigences générales et non simplement particulière. La philosophie politique ou morale s'intéresse au mode d'existence des communautés, aux problèmes des libertés et de justice à un niveau collectif.

William ANTON AMO²³⁸ considérait que le but de la philosophie, conformément à son intérêt, consiste en la préservation et le perfectionnement de l'espèce humaine. Parlant de perfectionnement, AMO signifie autant la perfection naturelle que la perfection morale. La perfection naturelle vise l'auto-préservation et la sauvegarde d'une existence de base qui associent inmanquablement les actions justes et intelligentes, des exercices intellectuels pour l'amour de la vérité. La morale ne peut que porter sur la dimension commune surtout lorsqu'elle met l'accent sur la responsabilité de tous, sans distinction de culture. C'est le cas pour les questions environnementales et les questions des droits de l'homme. En analysant même de façon succincte, les enjeux et les interactions entre la particularité culturelle et l'universalité des valeurs, on se rend compte que cela constitue un champ de réflexion philosophique vaste. La réalité se présente comme un théâtre où foisonnent plusieurs cultures avec des valeurs inestimables et différenciées. Les hommes sont capables de s'entendre autour des procédures les plus complexes comme les moyens d'échange, et mêmes les mécanismes qui y conduisent. Mais peuvent-ils en revanche élaborer des critères définissant l'acceptable, indépendamment des cadres sociaux, culturels, économiques et politique spécifiques ? Pourront-ils aboutir à une compréhension mutuelle des positions, des valeurs et des principes universels ainsi que la définition commune d'un cadre de légitimité et de légalité à cet effet ? La paix est une bonne chose et la guerre une mauvaise, mais que faut-il considérer comme bonnes valeurs, bonnes actions pour parvenir à une vie paisible et harmonieuse sans confrontation aucune ? Pour ceux qui sont contre la culture de l'exploitation et de l'avilissement, certaines actions paraissent tous simplement irrationnelles. La paix est un bien public à préserver, une valeur culturelle universelle. C'est un idéal à réaliser et à pérenniser non pas au sens où l'évoquent²³⁹ certaines religions, mais au sens philosophique et neutre du terme. C'est dire que la paix ne doit être

devienne une règle universelle » *Fondements de la métaphysique des mœurs* AK IV 421, trad. Victor Delbos, Editions Delagrave, pp. 124-125.

²³⁸ J. E. MABE rapporte que William Anton AMO (c.1700-c.1759) était le seul philosophe africain des Lumières qui a traité de manière intensive la question de la sécurité. Pour élucider sa thèse, il utilise deux conditions essentielles pour la sécurité: l'auto-préservation et la perfection. AMO fait valoir abstraitement, procédant ainsi à partir de l'hypothèse que la philosophie est toujours liée à la connaissance. En outre, il affirme que chaque connaissance philosophique doit être dirigée vers la perfection parce que la perfection a son propre destin sur le but de la connaissance; c'est-à-dire qu'il se réfère uniquement à la connaissance qui est appliquée dans un but précis. Cf «*Security in African Philosophy and Historical Ideas*» Loc Cit.

²³⁹ Toutes les religions prêchent à cœur et à cris l'amour du prochain mais c'est une montagne à traverser que de définir aisément ce qu'elles entendent par "prochain." Ce mot semble ne plus avoir de sens propre. Les uns et les autres parlent de prochain en pensant sans coup férir à celui qui est du même bord qu'eux.

motivée que par le désir de voir l'humanité s'épanouir et prospérer librement. Trois mois après les attentas du 11 septembre 2001 qui se sont soldés par la destruction du World Trade Center aux Etats-Unis, Jürgen HABERMAS avait déclaré dans un entretien :

« Depuis le 11 septembre, je ne cesse de me demander, si au regard des événements d'une telle violence, toute ma conception de l'activité orientée vers l'entente, celle que je développe depuis la Théorie de l'agir communicationnel, n'est pas entrain de sombrer dans le ridicule ». ²⁴⁰

Ces attentats constituent un fait révélateur sur la rancœur et le sentiment de haine nourris depuis de longues dates contre l'hégémonie des puissances libérales et capitalistes.

III – 3 Le dilemme des sociologues.

Depuis son avènement avec la figure emblématique d'Emile DURKHEIM, la sociologie ne s'embarrasse pas des questions axiologiques. Pourtant les sociologues sont très présents sur le terrain social, mais ne semblent pas tenir le bon bout concernant la question cruciale de la morale. C'est la raison pour laquelle la sociologie morale aura de la peine à se constituer comme un domaine de la recherche. Les sociologues ne peuvent nier que l'intérêt actuel pour l'éthique est très grand. Les hommes sont de plus en plus soucieux de justifier leurs pratiques et les règles qu'ils se donnent pour agir. Ils savent aussi en tant qu'observateurs avertis de la géographie humaine, qu'ils ne peuvent feindre de constater les progrès des sciences bio médicales ; et que parallèlement les menaces sur l'environnement et le souci d'élaborer peu à peu une justice internationale exigent des normes morales pouvant permettre de réglementer les différents domaines des activités humaines. De nos jours, il est difficile de ne pas constater que l'éthique sert de caution de crédibilité. La sociologie se trouve un peu devant un dilemme car l'intérêt pour la morale n'est pas contradictoire avec le fonctionnement et les objectifs de cette discipline. Mais le sociologue qui prend parti pour des questions morales sera confronté à une funeste alternative. Soit il considère que la morale est une dimension essentielle de la vie sociale, coextensive de l'appartenance à une communauté ou une société donnée et se heurte une difficulté. Il risque de se rendre à l'évidence que le constat est trop général pour engendrer des recherches empiriques précises et chercher à analyser plutôt les moments où se cristallisent des controverses et des débats moraux ; ce faisant, il s'inscrit dans une sociologie spécialisée où se perd la spécificité de la morale comme dimension de l'appartenance sociale. C'est pourquoi il est difficile de trouver dans les pays développés comme la France une équipe spécialisée dans ce qu'on pourrait appeler « la sociologie de l'éthique. ». L'éthique reste un dilemme pour les

²⁴⁰ J. HABERMAS et J. DERRIDA *Le concept du 11 septembre*, Trd. C. BOUCHIDOMME, Paris Galilée, 2003, p.67.

sociologues parce que malgré le fait qu'Emile DURKHEIM avait dispensé des cours d'éducation morale, la sociologie décrit les problèmes sociaux mais n'a pas pour vocation de discuter des questions de valeurs.

« Si j'ai pris pour sujet de cours le problème de l'éducation morale, ce n'est pas seulement en raison de l'importance primaire que lui ont toujours reconnue les pédagogues, mais c'est qu'il se pose aujourd'hui dans des conditions de particulière urgence. En effet, c'est dans cette partie de notre système pédagogique traditionnel que la crise, dont je parlais dans notre dernière leçon, atteint son maximum d'acuité. C'est là que l'ébranlement est peut-être le plus profond, en même temps qu'il est le plus grave ; car tout ce qui peut avoir pour effet de diminuer l'efficacité de l'éducation morale, tout ce qui risque d'en rendre l'action plus incertaine, menace la moralité publique à sa source même. Il n'est donc pas de question qui s'impose d'une manière plus pressante à l'attention du pédagogue ».²⁴¹

DURKHEIM s'efforçait de laïciser les grands principes moraux hérités de la religion comme le respect de la personne humaine, l'interdiction de tuer un homme. Cependant, il ne se préoccupait pas de trouver les bases rationnelles pour les actions humainement et moralement évaluées. Reconnaisant lui-même ce qu'on peut considérer comme défaut de la sociologie, il pensait qu' : « *Il faut, en un mot, découvrir les substituts rationnels de ces notions religieuses qui, pendant si longtemps ont servi de véhicule aux idées morales les plus essentielles* ». ²⁴² Max WEBER s'était aussi interrogé sur les transformations sociales auxquelles il a assisté et semble avoir pris le parti d'opérer un diagnostic moral de la “crise morale.” En produisant son célèbre ouvrage intitulé *L'Éthique protestante et l'esprit de capitalisme*,²⁴³ il prouve par là qu'on ne pouvait pas entreprendre de mener une étude sur les comportements humains sans y associer la question des valeurs et celles des fondements de la moralité. Donc face à la question de l'éthique, la sociologie se trouve un peu comme devant un dilemme.

III – 4 Les limites de la vertu.

Ce sous-titre, nous paraît mieux adapté pour élucider une situation complexe. Dans le monde du travail et de l'emploi, on constate l'émergence des codes de bonne conduite notamment dans le domaine des pratiques salariales. Tout ceci a permis de lutter contre le travail

²⁴¹ Emile DURKHEIM en tant que sociologue avait dispensé cours d'éducation morale dispensé à la Sorbonne en 1902-1903, le livre intitulé *L'éducation morale* Librairie Félix ALCAN, 1934. Edition électronique réalisée à partir du livre d'Émile Durkheim, Paris, p. 9.

²⁴² Emile. DURKHEIM, Op. Cit., p. 12.

²⁴³ Max WEBER, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. C'est une des œuvres fondatrices de la sociologie moderne dans laquelle Weber répond longuement aux objections qui lui avaient été faites, mais aussi la première version de l'étude sur les sectes protestantes américaines. Ici l'auteur tente de montrer que l'esprit du capitalisme moderne, rationnel, entretient des affinités électives avec l'éthique protestante calviniste américaine. Celle-ci repose sur la prédestination, sur l'accomplissement dans le travail et sur la rationalisation des pratiques religieuses.

des enfants et a produit une amélioration des conditions de travail, notamment dans le domaine de la santé et de la sécurité par exemple. En revanche, leur efficacité est moindre en ce qui concerne l'augmentation des salaires et la limitation des journées de travail. Elle est presque nulle dans le domaine des libertés syndicales, particulièrement dans les pays comme la Chine où les syndicats indépendants sont considérés comme illégaux. L'inspection des usines est relativement aisée lorsqu'il s'agit du travail des enfants ou des conditions de salubrité et de sécurité au travail. Par contre, l'amélioration du temps de travail et du niveau de salaire sont très coûteuses et difficiles à surveiller. Dans certains cas la falsification des données relatives au travail est une réalité et constitue un problème très sérieux. On n'est pas étonné du fait que le progrès dans certains domaines soit beaucoup plus lent. Les pays fournisseurs du tiers monde assument une part disproportionnée des pratiques salariales exigées par les pays riches. Parce que les firmes occidentales exercent une forte pression sur de petites entreprises indépendantes pour qu'elles améliorent les conditions de travail alors que dans le même temps, elles les obligent à maintenir leurs prix au plus bas. Elles sont promptes à rompre leurs contrats avec des fournisseurs qui violeraient les codes de bonne conduite. Parallèlement elles ne sont que peu à payer une prime pour le respect de ces normes. Ce qui est alarmant, c'est que ces entreprises « donneurs d'ordres » ne sont pas disposées à renouveler les contrats s'ils ont une opportunité à se ravitailler à un meilleur prix. La portée des codes de bonne conduite reste très limitée en ce qu'elles tentent d'encadrer la fabrication de produits destinés à des détaillants et à des marques dont la clientèle se trouve dans les pays riches. Il n'y a qu'un nombre réduit de produits manufacturés qui est véritablement pris en compte par les règles et les codes de bonne conduite. Peu de chartes prennent en compte les travailleurs agricoles, alors que ceux-ci constituent la grande majorité de la force du travail dans les pays du tiers monde.

Un travail de recherche sur l'éthique globale ou appliquée ne peut feindre d'ignorer les perspectives à court et à long terme du « marché de la vertu » dans la mesure où des firmes publient de plus en plus les résultats de leurs audits et révèlent l'identité de leurs fournisseurs. On peut dire que l'intérêt croissant pour la responsabilité sociale prend tout son sens dans un contexte de mondialisation. Mais comment résorber les inégalités économiques à l'échelle planétaire alors qu'au niveau national, il n'existe pas un cadre réglementaire capable de réguler efficacement les conduites des entreprises ? Les activistes sont parvenus à mettre la mondialisation sens dessus dessous en rendant aussi vulnérable de puissantes marques mondiales. Ils ont profité de leur visibilité pour les embarrasser et les inciter à modifier leurs pratiques salariales. Les actions des associations de consommateurs ont forcé de nombreuses

firmes multinationales à améliorer leurs pratiques. Mais la pertinente question qu'il faut poser, est de savoir quelles sont les lois de fonctionnement de ce marché de la vertu ? En suite comment contrôler ou forcer les entreprises qui ne sont pas ciblées par les activistes à entrer dans les rangs ? En résumé, c'est avec l'effondrement des tours jumelles, symbole de l'hégémonie de la politique libérale²⁴⁴ menée par les Etats-Unis, que l'espoir d'une paix universelle a été fortement contrarié et le projet de KANT d'une paix perpétuelle infiniment ajourné. L'Aufklärung et ses prolongements semblent discrédités, et ses discours sophistiqués sérieusement argumentés ne font plus « bon marché ». La prétention à l'universalité devient une vue de l'esprit. On peut dire que le cosmopolitisme et ses prétentions universalistes, suspectés d'ethnocentrisme, est condamné à n'être qu'une simple utopie et rien de plus. On se rend difficilement compte que cette situation de violence est symptomatique d'un manque d'un nouveau souffle et d'une orientation nouvelle du cours des choses, dans les relations politiques commerciales. Où peut-on alors situer les limites de la vertu des entreprises, dans les banques, dans la politique libérale ?

III – 5 La gestion des variations anthropologiques.

Une approche anthropologique permet de bien comprendre ce qui fonde les critères du bien et du mal dans diverses communautés. A l'heure de la mondialisation, l'espace moral offre un tableau édifiant sur la façon dont cet idéal est compris et pratiqué dans bien de communautés. Leurs enquêtes des anthropologues, les sociologues et des ethnologues ont montré que toute communauté se donne des critères grâce auxquels les membres statuent sur le bien et le mal, sur ce qu'on souhaite faire ou penser. Certains ont considéré par erreur que les peuples primitifs n'avaient aucune moralité²⁴⁵ qu'ils n'avaient pas d'histoire²⁴⁶ et qu'ils n'avaient pas de raison. Il n'y a pas de peuple sans normes culturelles et sans système de régulation. Il n'y a pas de peuples sans culture et sans moralité. Mais ce qu'il faut retenir c'est que'il y a la diversité des cultures, de la géographie et de l'histoire des peuples. Cette multiplicité et cette variété de considérations sur les valeurs morales rend difficile de pouvoir faire la synthèse et tirer dans chacune d'elles ce qui peut être universalisé. D'exposer au jugement national et international ce que l'on peut

²⁴⁴J. HABERMAS, « *Hat die konstitutionalisierung des Völkerrechts noch eine Chance ?* » in *Der gespaltene Westen, kleine politische Schriften X*, Francfort-sur-le-main, Suhrkamp, 2004. C'est dans cet article qu'il oppose l'« hégémonie libérale » à un modèle de « politique délibérative ». Selon lui c'est cette politique qui devrait prévaloir dans les relations internationales.

²⁴⁵ En effet HEGEL a exprimé cela dans son livre intitulé *La raison dans l'histoire* « Il n'y a pas une subjectivité, mais seulement une masse de sujets qui se détruisent. Jusqu'ici on n'a guère prêté attention au caractère particulier de ce mode de conscience de soi dans lequel se manifeste l'Esprit ». Cf. Op. Cit. Traduction Papaioannou, Ed. 10/18, pp. 245-269.

²⁴⁶ Pour HEGEL, certains hommes n'ont pas d'histoire empirique « Dans cette partie principale de l'Afrique, il ne peut y avoir d'histoire proprement dite. Ce qui se produit, c'est une suite d'accidents, de faits surprenants. Il n'existe pas ici un but, un État qui pourrait constituer un objectif ». Cf. Idem.

supporter et de ce qu'on ne peut pas accepter. Cette réflexion est d'autant plus urgente parce que des étiquettes morales sont devenues très implicites dans les discours et les pratiques. C'est à l'issue de ce constat que Charles TAYLOR déclare : « *Mon hypothèse est que le fait central de la modernité occidentale est une nouvelle conception de l'ordre moral de la société* ». ²⁴⁷ Et il poursuit :

« Au début de cet ordre moral était simplement une idée dans l'esprit de quelques penseurs influents, mais ensuite, il en est venu à former dans l'imagerie sociale de larges strates et finalement des sociétés entières. Il nous est désormais tellement évident que nous avons des difficultés à le voir comme une conception possible parmi d'autres ». ²⁴⁸

On sent avec cette déclaration de TAYLOR que les variations anthropologiques engendrent et nourrissent de plus en plus des incertitudes dans le domaine de l'évaluation des actes de moralité et des pratiques économiques. Plus on s'éloigne du centre des décisions arbitrairement situé en occident, plus on découvre des nouveaux mondes qui s'étendent de façon fulgurante, s'imbriquent avec d'autres réalités et exposent les uns et les autres à un « dépaysement » croissant. Porter un regard anthropologique sur le fonctionnement des peuples, c'est pour nous, une façon de mobiliser les outils des sciences sociales, pour une comparaison dans le temps et dans l'espace, afin de saisir cet ordre moral au moment même où il semble nous échapper. Chez certains peuples le culturel se transforme en toute douceur, en naturel. On pourrait même dire que la morale est toujours une invention sociale et non une vérité déjà là. Une vérité qui existe *sub specie aeternitatis* et que, l'on se contente tout simplement de découvrir. L'exploration des frontières morales, c'est-à-dire la distinction de ce que nous acceptons et ce que nous rejetons au nom des principes de bien et du mal, est une donnée à ne pas négliger. Ces variations anthropologiques touchent aussi bien les domaines de la criminalité, le secteur médical et le domaine juridique. Car les mêmes faits produisant les mêmes conséquences sont diversement appréciés suivant l'origine culturelle.

Certains qualifient comme intolérables des situations et des actions exclues de leur espace moral. Commettre des violences sur les prisonniers et des civils en temps de guerre, soumettre des hommes à la torture et à des actes dégradants, prononcer des paroles qui comportent une forte dose de racisme, ou avoir des pratiques discriminatoires, comme avilir des femmes et faire travailler des enfants à peine grandis, sont autant de faits qui sont juridiquement condamnables mais qui sont tolérables sous d'autres cieux. Nous sommes convaincus qu'il est possible de

²⁴⁷ Charles TAYLOR, « modern social imaginaries » in *public culture*, Vol. XIV N°1, 2002. On peut aussi le lire dans *Les sources du moi. La formation de l'identité moderne*, édition du seuil Paris 1998.

²⁴⁸ Charles TAYLOR. Op. Cit.

retracer les conditions d'émergence et en révéler les variations. Même si toutes ces pratiques culturelles sont absolues en apparence, elle sont relatives dans le temps si on examine les conditions de leur apparition et elles le sont aussi dans l'espace surtout si on considère qu'il y a des sociétés qui promeuvent d'autres normes et d'autres valeurs totalement différentes de celles de l'occident. Dès lors, on doit admettre qu'il y a des systèmes de morales qui, au nom de la relativité, recommanderaient de faire vivre certains et de faire mourir d'autres. Et pourtant il est de notoriété planétaire qu'on ne peut faire une classification entre la mort d'un "barbare" et celle d'un "civilisé." Il n'y a plus d'espace culturel à l'intérieur desquelles on ne voit du voisin que, le sous développé, le pauvre et le non civilisé, même si des recherches sont souvent engagées pour justifier tel ou tel postulat culturel. En même temps, dans certaines communautés, le bien et le mal sont jugés, non pas à partir de la nature spécifique de l'homme à mener une vie sociale, mais du fait qu'il vit toujours dans une sphère politique où sa vie est constamment remise en question. Par exemple certains trouvent que c'est bien de ne pas faire travailler les enfants, d'autres forment ces enfants à subordonner leur vie à la dignité et l'honneur du groupe en se faisant tuer par des actes de kamikazes. Les veuves, dans l'Inde rurale, obéissent à des exigences culturelles qui frisent l'esclavage et l'exclusion. Ce qui est tout à fait incompréhensible pour des citoyens des pays dont les mêmes droits sont reconnus aux femmes et aux hommes. Il y a des variations anthropologiques qui doivent sérieusement être prises en compte pour que la mondialisation ne soit pas un mouvement sans portée satisfaisante.

III – 6 L'émergence des réseaux philanthropiques.

La philanthropie se réalise à travers la compassion ou la sympathie. Etymologiquement, cela signifie : « souffrir avec », en latin et en grec, le philanthrope sent entre lui et l'autre une connexion qui rend difficile de le voir souffrir. C'est cette connexion qui le pousse à aider les autres. La philanthropie permet à celui qui aide ou qui donne, de laisser son nom à la postérité. Aux États-Unis par exemple, de nombreux bâtiments universitaires et galeries dans les musées portent le nom des philanthropes. La philanthropie permet aussi de constituer un réseau de relations et d'acquérir une notoriété dans le monde des affaires. Cependant, elle n'est pas simplement l'acte public d'individus pourvus. L'homme en général peut donner, sans bénéfice de l'état, au gré de sa conscience, dans l'espoir de faire mûrir un projet. Subvenir financièrement, matériellement ou logistiquement au besoin d'un étudiant ou d'une personne, qui ne fait pas partie de l'environnement familial ou social immédiat, est en soi un acte philanthropique. Ce regain d'intérêt pour la philanthropie se fait de plus en plus remarqué.

« Le monde de la philanthropie est en ébullition, les rencontres et les échanges se multiplient. La figure du « nouveau philanthrope » ou « philanthrepreneur » qui s'impose dans les discours médiatiques possède un pouvoir d'aimantation pour de nouveaux acteurs. Mais cet « avatar » ne représente pas tous les philanthropes d'aujourd'hui, dont la diversité est irréductible. La philanthropie est affaire de désir et de liberté individuelle. Les trajectoires et les générations se croisent, et mus par une même exigence d'efficacité, expérimentent les modèles d'actions de demain ».

249

Voilà une déclaration qui a retenu notre attention sur le site du CERPHI, (Centre d'étude et de recherche sur la philanthropie). Devant l'importance de cet engouement pour la philanthropie, il nous a paru indispensable d'interroger les rapports entre les innovations financières des années soixante dix et quatre vingt corrélatives à l'émergence de nouveaux réseaux philanthropiques. Il convient d'abord de se demander quelle est l'origine de cette philanthropie ? Elle est tributaire des grandes idées comme la charité qui est, selon toute vraisemblance, la racine de la philanthropie américaine qui tire sa source de la notion "Tzedakah",²⁵⁰ dans la tradition juive et, dans une certaine mesure des obligations philanthropiques et hospitalières de la tradition arabo musulmane. Mais, on ne saurait affirmer que la philanthropie moderne est l'aboutissement d'un processus purement religieux. Si on peut y noter une sorte de prolongement et une continuité, on doit aussi se garder de ne pas ignorer la nouveauté. Cette nouveauté se manifeste à partir du XIXème siècle, période au cours de laquelle la philanthropie prit une nouvelle forme. On constate la profusion des fondations philanthropiques, qui s'appuient sur des organisations complexes et hiérarchisées qui entendent ainsi rompre avec l'arbitraire, l'individualisme et la désorganisation de la charité. A cette période, correspond l'importation du modèle de gestion de l'entreprise dans le champ du traitement des questions liées aux problèmes sociaux. Ce modèle a été progressivement appliqué à la charité qui se veut rationnelle et répond en cela, au souci d'optimisation. Comme conséquence, on peut citer la naissance d'une classe prolétarienne urbaine constituée d'une main-d'œuvre d'immigrés capables de d'exprimer en plusieurs langues dont l'anglais et l'espagnol. Dans une large mesure, la philanthropie répond à une situation de crise. Cette philanthropie inaugurale est la réponse manifeste d'une production privée des

²⁴⁹ www.fiduciephilanthropique.fr.

²⁵⁰ "Tzedakah" est mot généralement mal traduit en charité qui peut aussi signifier justice. Dans le judaïsme "tzedakah" se rapporte à l'obligation religieuse de poser des actes de charité, et les actes philanthropiques, qui selon le judaïsme, font partie des gestes manifestant une vie spirituelle accomplie. La tradition juive argue du fait que la deuxième forme la plus élevée de "tzedakah" est anonyme et concerne des destinataires inconnus. Différentes philanthropies, complètement volontaires, "tzedakah" sont vues comme engagement religieux, qui doit être exécuté indépendamment de la "tzedakah" situation financière, et doit même être exécuté par de pauvres personnes et il considéré comme l'un des trois actes principaux capables annuler un mauvais décret. Cf., www.lubavitch.lu/templates/articlecco_cdo/.../Bote-de-Tsdaka-charit.htm.

politiques publiques. A l'avant-garde de ces grandes actions, se trouvent des nouveaux riches encore appelés "self-made men." Ainsi, la philanthropie offre un double avantage : premièrement, elle permet de se peaufiner une image de "notable locale," de se faire un rang social. En même temps, que les fondations qu'ils mettent en place adoptent une dynamique scientifique. De là l'idée que le philanthrope a un souci naissant de contribuer dans un sursaut moral à l'amélioration des conditions des semblables avec qui il forme le corps social. On constate qu'il y a une similitude avec les anciennes pratiques parce que sa mise en place tend à transformer les fondations en corporation dont le personnel et les membres ne tardent pas à s'identifier comme une entité singulière et particulière. Cette quête de l'identité du personnel semble avoir pris le pas sur la noblesse de la tâche à accomplir.

Nous voyons que les fondations philanthropiques contemporaines, naissent de manière analogue et ce, dans un contexte de profond bouleversement de l'économie. Un bouleversement qui se traduit par l'hégémonie du capital financier sur ses autres composantes. C'est aussi dans ce contexte que l'on entend les voix s'élever pour parler de "finances éthiques" avec une responsabilité accrue et reconnue de plus en plus aux grandes entreprises. Dans la philanthropie actuelle, il est difficile de séparer la notion d'éthique et celle d'intérêt. En réalité, c'est une opération de don contre don qui n'exclut pas un retour sur investissement au sortir de l'opération. Le vocabulaire utilisé par les entreprises philanthropiques, il est importé du langage de la finance. Il s'y dégage alors un problème avec deux exigences contradictoires. D'un côté, il y a l'opportunisme ou la nécessité de développer les perspectives de profit en repoussant les limites du licite, et de l'autre la légitimité des institutions de marché. Cette contradiction résulte de la possibilité des stratégies expansives de maximisation du profit de mettre en péril cette légitimité. La philanthropie dans ce contexte est piégée par des concepts calculateurs de "responsabilité sociétales des entreprises" d'un côté et celui de "finance éthique" de l'autre. On pourrait même émettre des doutes sur la façon dont le philanthrope aurait construit sa fortune. Il peut aussi arriver que des fabricants et des producteurs d'armes à feu se cachent derrière la philanthropie pour légitimer leurs activités et « acheter les consciences » afin de recycler en toute quiétude des fonds d'origines douteuses.

III – 7 Les économistes et la morale.

Dans son ouvrage intitulé *Éthique et Économie*, Amartya SEN montre que l'économie se serait affranchie de toute morale et lui revendique deux origines distinctes. L'une est liée à l'éthique et l'autre, qualifiée de mécaniste, serait liée à la recherche des moyens appropriés pour

atteindre les fins. La première remonte à Aristote²⁵¹ car dans *Ethique à Nicomaque*, il établit un lien entre l'économie et les finalités humaines. Dans le *Politique*, il montre que l'économie se ramène à l'étude de l'éthique et de la politique. Cette tradition émane de plusieurs sources, et notamment celle des ingénieurs économistes dont Léon WALRAS est le digne représentant au 19^{ème} siècle. Il pense que l'économie est partie intégrante du processus associatif, en tant que moyen de réalisation et d'amélioration physique, intellectuelle ou morale des hommes. L'origine mécaniste quant à elle, part de la thèse selon laquelle « l'économie moderne s'est trouvée considérablement appauvrie par la distance qui a éloigné l'économie de l'éthique ».²⁵² L'origine mécaniste semble avoir engendré un véritable conflit entre l'éthique et l'économie. C'est cela que Maurice ALLAIS met en évidence en ces termes :

« La mise en œuvre d'une économie efficace pose de très nombreux problèmes d'ordre éthique relativement à la distribution des revenus. Le système d'incitation à l'efficacité utilisé peut très bien être considéré, au moins par certains, comme n'aboutissant pas à une distribution des revenus éthiquement acceptable ».²⁵³

A partir de cette déclaration d'ALLAIS, on peut déduire que l'organisation économique de la vie en société soulève deux questions fondamentales : l'une concerne l'exercice des libertés politiques dans une société libre, l'autre l'efficacité économique du système en place et ses conséquences. Si ces deux points de vue sur l'origine de l'économie coexistent dans les écrits de la plupart des grands économistes, certains d'entre eux se sont intéressés davantage que d'autres aux questions d'éthique. Maurice ALLAIS propose de définir le système d'organisation le plus favorable à la réalisation d'une « situation d'un minimum de contrainte », puis d'associer l'efficacité économique et la justice sociale à l'existence de principes universels.²⁵⁴

A l'heure actuelle, l'économie de marché devrait être indissociable, d'une certaine armature législative et juridique, et d'un puissant secteur de services publics. En leur absence, cette économie de marché ne peut que se travestir en un simulacre inefficace et immoral. L'amoralité fondamentale de l'économie contemporaine oblige à repenser la problématique du développement de l'éthique et surtout de la normativité ; même si la morale occupe une grande place dans la théorie de John Stuart MILL, Adam SMITH, Karl MARX, et bien d'autres.²⁵⁵ Les

²⁵¹ C'est du moins ce qu'explique Alix RANCUREL, dans *Le commerce équitable entre l'Europe et l'Amérique latine: Vers un nouveau droit des relations Nord-Sud*, Editions L'Harmattan, 1 mars 2006, p. 12.

²⁵² Amartya SEN, *Ethique et Economie*, PUF, Quadrige, 1993, p. 11.

²⁵³ M. ALLAIS (1967), « *Les conditions de l'efficacité dans l'économie* », IV Seminario Internazionale Rapallo, 12-14 septembre, p. 112.

²⁵⁴ Maurice ALLAIS, *Idem*.

²⁵⁵ C'est Amartya SEN qui le souligne en ces termes : « la morale joue un grand rôle dans les écrits d'Adam Smith, de John Stuart Mill (quoi qu'en dise Bentley), de Karl Marx ou de Francis Edgeworth, que dans les textes de William Petty, de François Quesnay, de David Ricardo, d'Augustin Cournot ou de Léon Walras, qui se souciaient

espaces économiques n'échappent pas aux débats sur la morale et, ce faisant, la question d'une société juste est régulièrement abordée. Adam SMITH pense l'économie comme étant réglemmentable et lui donne même des cadres. Mais ce souci et cette vision normative n'est pas partagée par tous ; et pourtant le mot économie provient de deux racines grecques : “*Oikia*”, ou maison; “*nomos*”, ou règle.

Sous l'éclairage des Lumières on s'attendait à ce que les économistes aient pour ambition d'améliorer les conditions de l'homme ainsi que la réglementation des échanges. Mais ce qu'on constate, c'est que le mode de production capitaliste s'annonce comme une immense accumulation de marchandises et de richesses. La forme marchandise des objets qu'on consomme ou qu'on convoite, exerce une profonde influence sur la conscience et sur les comportements des gens : une influence somme toute négative. De-là, on peut déduire que les économistes et les capitalistes libéraux corrompent égoïstement l'humanité, en transformant les hommes en individus envieux et en les dressant contre leurs semblables. Ils ont transformé toutes les valeurs en produits vendables. Cette marchandisation est aussi solidaire de la chosification de l'homme, c'est-à-dire l'introduction dans les consciences, de l'idée que toute relation humaine, sociale, peut être des objets vendables intangibles. Certains considèrent même la société comme un terrain d'affrontement entre les morales difficilement réconciliables : la morale économiste (si on peut dire les choses ainsi), d'une part et l'exigence de l'éthique rationnelle de l'autre. Dans cette ambiance, il est difficile de justifier ou de légitimer les inégalités de revenus. Les libéraux encouragent le jeu des intérêts individuels et semblent être convaincus que c'est la façon la plus indiquée et la plus efficace de contribuer à la richesse des nations. Ce faisant, ils confondent la valeur et le prix et préfèrent même penser en termes de prix qu'en termes de valeur. Des penseurs comme KANT et HABERMAS, en appelant de tous leurs vœux la convergence des sociétés autour des normes de justice,²⁵⁶ auraient souhaité voir la mondialisation prendre en compte ce problème de marchandisation des rapports sociaux. Et deux siècles après, comme pour répondre à KANT, M. FOUCAULT commentant cet opuscule, fait un constat d'échec de l'Aufklärung en tant que projet. Avec le recul du temps nourri par les progrès de “ la raison éclairée ” dans les domaines de la science et de la technique, il écrit :

« Je verrai plutôt une tension entre Aufklärung et humanisme qu'une identité. En tout cas les confondre me paraît dangereux ; et d'ailleurs historiquement inexact.[...] Je

d'avantage des problèmes logistiques et mécaniques de l'économie». Cf. *Éthique et Économie*, PUF, Quadrige. 1993, p. 13.

²⁵⁶ Sous la plume de KANT un des éminents théoriciens des lumières, “ l'Aufklärung ” ne se décline pas comme un état d'esprit définitif, un port d'attache constaté ou un stade atteint dans l'évolution de l'histoire de l'humanité mais bien plutôt comme “ une marche ” ou plus précisément un mouvement.

ne sais si jamais nous deviendront majeurs. Beaucoup de choses dans notre expérience nous convainquent que l'événement historique de l'Aufklärung ne nous a pas rendu majeurs ».²⁵⁷

Les idéaux d'universalisme, de progrès, de rationalisme ou même de justice et d'humanisme, ont été élaborés et érigés en schèmes directeurs de l'histoire. Mais deux siècles après, le fossé s'est élargi entre le projet en lui-même et son effectivité empirique. L'Aufklärung voulait faire triompher les idées de raison, de liberté, d'égalité et de justice mais l'épreuve des faits et de la réalité fait aussitôt estomper cette " idylle académique " " cette illusion pédagogique des Lumières. " ²⁵⁸ C'est ce qui fait dire à M. FOUCAULT que la vérité intellectualiste dans le style de l'Aufklärung, en dépit de son philanthropisme, n'est pas une "vérité à visage humain." Cette universalité des idées mercantiles et de la technologie, du luxe, telle que générées par la science et la technique, va faire le lit de la domination. Ce que les économistes semblent prôner, c'est de la morale individuelle ; celle qu'ils suggèrent, recommandent, prescrivent à travers les médias et les enseignes publicitaires. C'est ainsi que l'économie se trouve ainsi bornée par le contrôle à des fins de domination. Le capitalisme triomphant brille de mille feux. L'exploitation et la chosification de l'homme ont de beaux jours devant elles. On peut dire qu'à l'heure de la mondialisation, l'éthique en économie demeure un défi difficile à relever ; car la manière dont les sciences économiques se sont saisies des questions de justice, fait contester l'existence même d'un bien commun ou d'un intérêt général, pouvant constituer un motif éthique pour les citoyens vertueux. Lorsqu'on consulte attentivement certains ouvrages comme ceux de Frédéric LORDON intitulés *Et la vertu sauvera le monde*, *Après la débâcle financière*, " *Le salut par l'éthique* " ²⁵⁹ et celui de Nicolas GUILHOT *Financiers, philanthropes sociologues de Wall Street*,²⁶⁰ on constate que celui B. AMABLE et S. PALOMBARINI, intitulé *L'économie politique n'est pas une science morale*, adopte résolument une vision fondamentalement conflictuelle et hiérarchisée de la société, contre la vision harmonieusement organisée autour de la poursuite d'un bien commun. Pour ces derniers, notre ère est celle d'une acceptation résignée des contraintes prétendument inéluctables de l'économie. PALOMBARDINI et AMABLE notent à ce propos « *notre époque semble être devenue celle des impératifs moraux, ultimes revendications qu'adresseraient les individus à des gouvernants dont les marges de manœuvre seraient chaque jour un peu plus diminuées par les*

²⁵⁷ M. FOUCAULT, *Qu'est-ce que les lumières ?* in *magazine littéraire* n° 309 avril 1983, p.71-72.

²⁵⁸ Jacques BOUVERESSE, *Rationalité et cynisme*, Paris Minuit, 1984 p. 10.

²⁵⁹ LORDON Frédéric *Et la vertu sauvera le monde*, *Après la débâcle financière*, *Le salut par " l'éthique "* Paris, Editeur : Liber - Raisons d'Agir, Paris. 2003.

²⁶⁰ GUILHOT Nicolas *Financiers, philanthropes sociologues de Wall Street*, Paris, Raisons d'agir, 2006.

forces de l'économie». ²⁶¹ Ils sous entendent que l'économie et ses conventions semblent imposer ses schèmes et ses canaux aux autorités politiques. Tout se passe comme si l'économie n'aurait rien à voir avec la morale et que son fonctionnement, ses principes, sont inébranlables, inattaquables, et que la moindre remise en cause fait de vous l'idiot du village.

III – 8 L'usage de la force.

Il y a aussi eu des changements remarquables dans les relations intersubjectives et dans les relations internationales. Les catégories qu'on met à contribution concernant l'usage de la force sont insuffisantes, car on a vu durant cette dernière décennie, des voix se lever dans plusieurs endroits du monde pour dénoncer des massacres de civils ou des tortures de prisonniers. Bref l'imposition aux belligérants des normes internationales d'éthiques, suscite un problème des fondements desdites normes qui affectent de plus en plus les conflits. Cette imposition est en soi une bonne intention humainement parlant ; mais la question reste de savoir sur quels principes sont fondées les dites normes ? Il paraît évident que l'imbroglio des principes qui s'en est suivi est en toute logique la manifestation visible de calculs politiques. A côté de tout cela, il est aussi question de savoir quel langage devrions-nous utiliser pour découvrir toutes ces préoccupations. S'agit-il vraiment du dialogue naturel ou de l'utilisation abusive des méthodes de coercition et de contrainte physique ? Confronté à cette interrogation, on se rend immédiatement compte que l'éthique en tant que défi touche aussi l'usage de la force. Nous avons l'exemple de “ la guerre du Golf ” de 1991. Beaucoup de services de renseignement de la coalition avaient identifié le bunker d'Al-Firdos non comme un abri mais plutôt comme un poste de commandement des forces irakiennes et l'avaient désigné comme une cible de choix pour les frappes aériennes. Dans la matinée du 13 février de la même année, des bombardiers lâchaient deux bombes à guidage laser sur le bunker le détruisant totalement. Ce que les uns ignoraient, c'est que ce site servait d'abri à la population. A la suite de cette bétise, plus de deux cents civils, et parmi eux les femmes et les enfants périrent. L'ignominie de la violence, les “traitements inhumains” et les tortures de toutes sortes sont à placer dans un contexte global de défi éthique à relever. Ce n'est qu'au XIX^e siècle, qu'on éprouve le besoin de formaliser ces règles dans des termes explicites et avec certaines modalités qui restent celles d'aujourd'hui. Ainsi se justifie bien la création de la Croix Rouge par Henri DUNANT, ²⁶² bouleversé par le spectacle sanglant du champ de bataille de Solferino en 1859. De multiples conventions ; que ce soit celles de La Haye, de Genève, ou

²⁶¹ Bruno AMABLE, Stefano PALOMBARINI *L'économie politique n'est pas une science morale*, éditions raison d'agir, Paris, 2005, p. 129.

²⁶² Henri DUNANT, sometimes spelled Henry Dunant, born under the name of Jean-Henri Dunant was the precursor of the International Red Cross.

celle d'après guerre, sont signées dont les effets n'ont pas une influence significative sur le comportement de ceux qui se battent sur le terrain.

L'industrialisation de la guerre, de la première et de la deuxième guerre mondiale notamment, allait couronner l'édifice des abominations auxquelles nous ont conduits tour à tour le déni d'humanité, des uns par les autres, l'esclavage, les impérialismes et la colonisation. On a éprouvé le besoin de progresser de sortir de ces périodes sombres de formalisation, avec, l'instauration de cour internationale de justice pour des crimes de guerre et des crimes contre l'humanité. Ces qualifications nouvelles ont été en réalité imposées par des circonstances funestes. Au crépuscule de la période de la guerre froide, des esprits généreux croyaient voir poindre une ère de paix perpétuelle. Mais la redécouverte de la constante condition humaine et des violences récurrentes de toutes natures, exprimées dans des conflits multiformes, des massacres, voire des génocides, dont l'éclatement de la Yougoslavie allait constituer un paroxysme et provoquer une prise de conscience de la "communauté internationale," semble relancer le débats sur la question des normes éthiques. Aujourd'hui encore, la distinction entre normes et intérêts, n'est pas encore assez tranchée et dissimule la façon dont les normes fonctionnent dans le monde aujourd'hui. Penser que tout va pour le mieux peut prêter à confusion, puisque de multiples normes sont érigés et parfois de façon tout à fait particulière, et qui de surcroît se situent aux antipodes des principes moraux traditionnels. Un second problème lié à la dichotomie tranchée entre normes et intérêts nationaux, est la sous estimation de la capacité des normes à bien structurer ces intérêts. Bien que les réflexions et les productions littéraires se soient focalisées sur la persuasion et la dissuasion, il est important de ne pas négliger le caractère coercitif des normes internationales qui ont la force comme arguments et non des arguments comme force. Ils dérivent du simple fait que les normes sont appréciées par des Etats dans le cadre de la communauté internationale, et qu'elles reflètent en apparence les jugements moraux largement partagés. Malgré ce caractère coercitif des normes, la question de leurs fondements reste un sujet préoccupant pour la réflexion philosophique. Au XVIIème les droits humains avaient fait émerger des critères normatifs pour réguler la guerre et encadrer la paix. Hugo GROTIUS (1583-1645)²⁶³ reste sans contestation le précurseur et l'auteur le plus connu. Il prône une philosophie qui affirme le droit de tuer pour le vainqueur après une guerre. Mais actuellement pour répandre le capitalisme ou pour affaiblir ses ennemis, l'usage de la force et son extrême médiatisation, pour soi-disant « protéger » les droits naturels des individus dans leurs propres Etats, apparait comme un concept nouveau, qui présage non seulement un recul

²⁶³ Hugo GROTIUS a publié à cet effet *Le droit de la guerre et de la paix* (1625) P.U.F, 2005.

progressif de la souveraineté de l'Etat-nation, mais indique aussi de nouvelles lignes de fracture dans la pratique de la mondialisation. Parfois cet usage de la force ne résout rien. Dans certains pays comme la Lybie cet usage a plutôt exacerbé la violence et ressuscité des réseaux dormants du terrorisme.

III – 9 La question de l'environnement

Dans leur ouvrage publié en Anglais, intitulé *"Deliberative Environmental Politics: Democracy and 'Ecological Rationality,'" F. WALTER et BARTLET*²⁶⁴ tentent de montrer que l'éthique est la base même des questions environnementales. Ils pensent que compte tenu de l'évolution actuelle des techniques et de leurs actions sur notre planète, l'éthique de l'environnement devrait répondre de manière pertinente à la façon dont les hommes font face aux problèmes liés à leur cadre de vie. C'est un appel à répondre de façon explicite aux interrogations sur les causes et les solutions envisageables pour résoudre les problèmes nés des conséquences néfastes de actions humaines sur le milieu naturel ainsi que les fluctuations du climat. L'idée d'une éthique environnementale a été formulée par Richard ROUTLEY.²⁶⁵ Il marqua par là, le début d'une réflexion philosophique et morale sur l'environnement, plus précisément sur les rapports entre l'homme et la nature. Des rapports qui, dans les pays anglo-saxons ont donné lieu à un véritable courant philosophique avec ses associations, ses revues, ses débats et ses congrès. La question de l'éthique environnementale intègre implicitement celle des valeurs intrinsèques de la nature. Tout un chacun a pu constater que, quand il y a marée noire, beaucoup de journaux affichent des photos d'animaux aquatiques morts, mazoutés ou mal en point. Tout cela dans le but de provoquer l'émotion et la culpabilité. Le pétrole ainsi répandu n'implique pas seulement des dommages pour les hommes qui ne vont dans la mer que momentanément, mais c'est d'abord un tort fait à la nature et surtout aux êtres vivants qui s'y trouvent et qui ont en partage la vie. Il y a un manque de considération de la valeur intrinsèque de la nature qui fait que l'éthique environnementale répond logiquement à deux types de justification. La première consiste dans une volonté de reconnaître que toute entité vivante, quelle qu'elle soit, déploie pour se maintenir dans l'existence et pour se reproduire, des stratégies complexes. Comme l'homme, chaque espèce, chaque être vivant, instrumentalise son

²⁶⁴ Baber F. WALTER, and Robert V. BARTLET, *Deliberative Environmental Politics: Democracy and Ecological Rationality*. Cambridge, MA, and London: MIT Press, 2005.

²⁶⁵ Richard ROUTLEY est un philosophe né en Australie qui se fera par la suite appeler Richard SULLYVAN qui en 1973 avait publié un article dont le titre est déjà tout un programme de réflexion « Is there a need for a new, an environmental ethic ? » in Bulgarian Organizing Committee, *Proceeding of the 15th World Congress of Philosophy* (A-t-on besoin d'une nouvelle éthique, d'une éthique environnementale ? dans *Actes du XV Congrès mondial de philosophie*) Vol. I. Sofia Press, 1973.

environnement à son profit. C'est déjà une fin qui mérite le respect. Cette éthique est dite bio centrique, puisqu'elle préconise qu'on accorde une valeur morale à chaque entité vivante. La seconde, est celle qui nous considère comme faisant partie de la même communauté d'êtres vivants et que nous avons les devoirs aussi bien à l'égard desdits membres de ladite communauté. L'éthique de l'environnement constitue ainsi un motif de réflexion sur la façon dont les hommes peuvent travailler pour leur épanouissement sans nuire à l'équilibre de l'écosystème. Nul ne peut nier que la crise planétaire de l'environnement et le réchauffement climatique ont été provoqués par la civilisation moderne, laquelle repose en dernière instance sur le parti ontologique de la modernité, instauré au XVIII^e siècle. Ce topos ontologique fait de l'expression « éthique environnementale » un oxymore, engendrant toutes sortes d'acrobaties intellectuelles pour justifier rationnellement le sentiment profond qui pousse l'être humain à s'identifier à son milieu. Dans un tel parti, cette identification est irrationnelle, et que toute la civilisation ainsi fondée pousse, au contraire, à surexploiter indéfiniment ce milieu réduit au statut de simple objet. Dans la révision qui s'impose aujourd'hui, l'éthique réclame avant tout une révolution de l'être, dépassant le stade historique du "topos" ontologique et nous invite à un comportement éthique envers la terre et envers l'univers. De quelle manière une esthétique de la nature peut-elle prétendre compléter ou fonder une éthique de l'environnement ? Comment peut-on passer de la considération de la beauté de la nature à l'idée selon laquelle nous aurions des devoirs à l'endroit des entités du monde naturel ? Selon Hicham-Stéphane AFEISSA²⁶⁶ le croisement entre l'éthique et l'esthétique environnementales n'est pas nouveau. Car depuis 20 ans, c'est une réalité dans les pays anglo-saxons, où se sont formés deux courants philosophiques, entrés rapidement en conjonction l'un et l'autre : d'une part un courant d'éthique environnementale, et d'autre part un courant d'esthétique naturaliste, que l'on appelle aussi « esthétique environnementale. Les modalités selon lesquelles s'est effectuée cette rencontre sont très complexes, et ont donné lieu à de nombreux débats. Le constat de départ est que les individus peuvent rencontrer des obstacles à l'agir moral. Les principaux obstacles sont identifiables et il sera question de voir lesquels de ces obstacles doivent être écartés par chaque État de droit sans trahir ses propres principes.

²⁶⁶ Hicham-Stéphane AFEISSA est professeur agrégé de philosophie, rattaché à l'Académie de Dijon. Après s'être longtemps consacré à l'étude de la phénoménologie husserlienne et de la philosophie kantienne, la philosophie environnementale d'Arne NAESS et la philosophie animale, sont devenues ses principaux champs de recherche actuels. Il est l'auteur de plusieurs articles dans ces différents domaines, et a réalisé de nombreuses traductions à partir de l'allemand et de l'anglais.

CHAPITRE IV

EXAMEN CRITIQUE : DES DÉRIVES MULTIFORMES

L'un des principaux défis que doivent relever les politiques de développement et la mondialisation, consiste à instaurer les conditions qui doivent permettre aux pauvres des zones urbaines et rurales de profiter de la distribution des ressources. En 2005, le Sommet mondial de l'Assemblée générale des Nations Unies, en confirmant l'importance d'un agenda du travail décent pour la concrétisation des objectifs du millénaire pour le développement, confirmait du même coup que le défi éthique est une réalité. Dans le rapport final rédigé à cet effet il est écrit :

« Nous sommes résolument en faveur d'une mondialisation équitable et décidons de faire du plein emploi et de la possibilité pour chacun, y compris les femmes et les jeunes, de trouver un travail décent et productif, les objectifs fondamentaux de nos politiques nationales et internationales en la matière et de nos stratégies nationales de développement, y compris celles qui visent à réduire la pauvreté, dans le cadre de nos efforts pour atteindre les objectifs du Millénaire pour le développement ».²⁶⁷

Cette apparente prise de conscience, montre que certaines personnes reconnaissent le fait que la mondialisation ne répond pas encore aux attentes essentielles. Bien au contraire, ce qu'on constate ce sont des dérives multiples dans divers domaines. L'agriculture ne peut jouer le rôle dynamique de créateur de richesses et de valeurs ajoutées, que dans un environnement politique propice, doté d'institutions adéquates et d'un investissement public / privé suffisant. Tout cela sous entend un système de régulation commun, capable de canaliser tout le monde et dissuader les mauvaises intentions. Or les expériences de ces dernières décennies ont été décevantes. Car dans de nombreux pays, notamment dans les pays les moins avancés, où l'investissement a diminué, la pauvreté rurale s'est largement répandue et une proportion majoritaire de la population active est occupée par des travaux agricoles qui ne produisent que de faibles revenus. Il y a eu réduction des budgets consacrés à la santé et à l'éducation dans certains pays, ainsi que le démantèlement des services de vulgarisation agricole financés par les fonds publics. Des processus d'ajustement structurel des années quatre-vingt et quatre-vingt-dix, ont sapé pour une génération le fondement du développement depuis la base.

En revanche, l'industrie de l'armement a connu un nouvel essor. La recherche de la domination a détourné la communauté internationale des objectifs louables en faveur des phénomènes illusoire tels que la puissance, la gloire et le prestige scientifique et militaire. Réaffirmant ici la nature philosophique de ce travail, nous rappelons que nous ne voulons pas ici faire la leçon à qui que ce soit. Tenant compte du fait que la philosophie est d'abord et avant tout

²⁶⁷ Résolution 60/1 de l'Assemblée générale, adoptée le 16 septembre 2005, paragr. 47.

un discours personnel, un discours rationnel, critique, portant sur toute la condition humaine, il n'existe donc aucun domaine, aucune activité ni aucune production humaine qui ne soit objet de critique. Le projet des "Lumières" a été trahi et la raison semble avoir abandonné les idées pour les chiffres. Ceci nous paraît inacceptable car la tâche première de toute entreprise critique est de rappeler ce qui mérite d'être fait, par rapport à ce qui se fait. Les dérives de la mondialisation sont corrélatives à celles de la Finance et de sa dérégulation. On semble passer de l'ordre monétaire au désordre financier. Le marché ultralibéral dicte sa loi unique et inique et ce, grâce au diktat voilé de l'Organisation Mondiale du Commerce et du Fonds monétaire international. Cela consiste à supprimer partout dans le monde les barrières douanières. Personne ne semble s'étonner de constater que la domination de la technique soit si bien évidente et qu'elle n'ait produit aucune résistance. La recherche du profit à court terme, est devenue le seul objectif de tous et partout. Tout se passe comme si toute l'économie mondiale repose depuis des siècles sur un système de négation massive de l'humain. Parce qu'à l'allure où vont les choses, on a de la peine à penser à nouveau, un système qui privilégie l'homme par rapport à la machine. Voyons, concrètement les autres dérives de la mondialisation.

IV – 1 Le revers de la médaille.

Certains concepts sonnent le glas des débats intelligents lorsqu'ils sont transformés en simples slogans. L'expression "mondialisation" se trouve dorénavant sur une pente glissante car, après en avoir dénoncé l'obscurantisme, la gabegie et le despotisme, les chercheurs sont aujourd'hui de plus en plus nombreux à affirmer que les économies n'étaient pas moins ouvertes à la fin du XIXe siècle qu'elles ne le sont de nos jours. Les "champions du progrès",²⁶⁸ faisaient preuve, d'autant d'enthousiasme que leurs homologues des "Lumières." Des associations d'affaires, sont actuellement convaincus que les forces libres du marché et du commerce apporteront bonheur, sagesse et paix à notre planète. Les décideurs ne sont pas encore arrivés à établir des mécanismes internationaux et des normes qui assureront un équilibre social. Ils n'y parviendront probablement pas pendant longtemps encore. Avec l'Etat-providence, les changements d'ordre politique apportés en réaction au côté obscur des progrès, n'en étaient pas moins satisfaisants pour les classes moyennes. Ils ont donné lieu à des constitutions antidémocratiques, mais aussi résolument anti aristocratiques. L'élaboration des politiques

²⁶⁸Emmanuel CHAUVET qui utilise cette expression dans son analyse de l'article de M. LELUT sur les psychiatres qui malgré leur dévouement au travail sont victimes des critiques très virulentes ? Cf. *Annales médico-psychologiques*, Volume 1 publié par Société médico-psychologique. p. 256. Numérisé Google sur le site : books.google.fr.

transnationales, des normes éthiques internationales visant à réduire la montée de l'irrationalisme et à réaliser un équilibre social dans des pays aux antécédents politiques et économiques forts, demeure un défi qu'il faut relever impérativement. Cette quête de politiques sociales transnationales ne sera fructueuse que si les États-nations démocratiques, qui se préoccupent de l'équilibre social, investissent dans la construction des institutions internationales, en partant d'une réflexion philosophique et non seulement économique. Une réflexion qui permettra d'éduquer les masses de les amener à conjuguer les mêmes valeurs. L'espoir renouvelé de vivre dans une société meilleure que caressent beaucoup de couches sociales aujourd'hui — issue des forces de la mondialisation économique, de l'évolution démographique et des nouvelles technologies de communication et de l'information, — suscite une demande de réformes exhaustives et efficaces des politiques publiques. Ceci est nécessaire pour notre époque où les pouvoirs publics doivent répartir des ressources rares de façon plus efficiente et plus efficace. La communauté internationale devrait comprendre que les paradigmes actuels du développement sont inaptes à répondre aux besoins des pauvres. Bref *«il n'y a plus d'équilibre, mais giration, surenchère. On ne peut plus dire qui mène la danse...»*²⁶⁹ écrit Jean BAUDRILLARD.

La définition des options de développement reste un défi pour les pays en développement qui mènent une lutte acharnée pour définir des options claires et des stratégies de croissance réalisables. En ce sens, nous pensons avec MAX MARCUZZI, que *«la théorie, non seulement peut, mais doit déterminer le cours effectif des choses, c'est-à-dire la politique telle qu'elle se pratique au quotidien»*.²⁷⁰ Car dans les pays industrialisés, les schémas actuels de consommation représentent un handicap lorsqu'il s'agit de se plier aux normes nationales fondamentales en matière d'équité, de sécurité sociale et de développement. De leur côté, les acteurs de la mondialisation et du développement, dans la quête de solutions réalistes, détournent les ressources pour des programmes sociaux coûteux. Il résulte de ces changements que ce sont de plus en plus les pauvres et les collectivités situées à la périphérie, qui doivent assumer la responsabilité de la survie de l'humanité ; car, le caractère transnational de la mondialisation, repose avant tout sur l'ampleur et la portée de ses répercussions prévues et imprévues sur les populations du monde. Ainsi les influences transnationales ne sont plus des effectifs variables ne touchant que l'économie et les relations de politique étrangère entre les pays, mais, elles représentent dorénavant un éventail complexe de facteurs. Des facteurs qui influencent des

²⁶⁹ Christian DESCHAMPS *Entretien avec le Monde les Idées contemporaines*, Paris, La découverte, 1984, p.95.

²⁷⁰ MAX MARCUZZI *Vers la paix perpétuelle: un projet philosophique*, introduction, Paris, Vrin, 2007, p. 84.

décisions nationales en matière de politiques publiques. Et dans un climat aussi flou et compliqué que celui de la mondialisation actuelle, le souci moral ne représente plus une priorité.

Au-delà de tout, certaines questions restent encore sans réponse. Par exemple comment ce nouveau scénario influe sur les politiques nationales liées au développement humain et au développement social ? C'est une question qui n'a pas encore été tranchée. Malgré cela, les principaux objectifs de la mondialisation continuent d'être la libéralisation des marchés, la privatisation, la réduction de l'influence gouvernementale et une déresponsabilisation accrue du gouvernement sur le plan financier. Il y a aussi le ciblage et la restriction de l'intervention de l'État dans la prestation des services. Dans ce contexte, les défis à relever qui se posent au développement ainsi que la lutte contre la pauvreté, tiennent davantage à la redistribution des ressources qu'à leur accessibilité. On s'attend donc à ce que les politiques réformées maximisent l'utilisation et la redistribution des ressources, qu'ils en fassent plus avec peu. L'autre question non résolue et presque négligée est de savoir quelle sera la nature du nouvel "ethos" social dont s'inspireront les réformes politiques ? Le fait que les organismes internationaux et les gouvernements prennent des mesures pour faire passer les enjeux du développement social et humain en tête du plan d'action international, constitue manifestement, la preuve du peu d'attention et de souci pour l'éthique. Des événements comme le sommet mondial pour les enfants de 1990, la Conférence mondiale sur l'éducation pour tous de 1990, la Conférence des Nations Unies de 1992 sur l'environnement et le développement, la Conférence des Nations Unies de 1993 sur la population et le développement, la 4^e Conférence mondiale sur les femmes de 1995 ainsi que le Sommet mondial pour le développement social de 1995 constituent d'importants témoignages. Mais que retient-on de concret de toutes ces réunions internationales ? Après les ralentissements économiques des années 70 et 80, qui ont profondément marqué le monde, le développement social était devenu une priorité au milieu des années 90. Les tendances du développement qui se sont manifestées à cette époque faisaient de l'État, le promoteur de l'évolution des politiques macroéconomiques. Aujourd'hui, le rôle de l'Etat semble se dissiper devant les forces du marché. John-RALSTON SAUL pense qu'il y a comme une régression dans la façon d'aborder les problèmes de l'homme dans cette dynamique. A cet effet qu'il écrit :

« Comme au XIX^e siècle et dans les années vingt, nous dérégulons tout ce qui bouge et allons jusqu'à restructurer le gouvernement et l'éducation selon les modèles de l'industrie. Nous sommes retombés amoureux d'une vieille idéologie qui ne s'est jamais avérée payante. Ceux qui prendraient mes paroles pour une dénonciation du marché auraient bien tort. J'adore le marché. J'aime le commerce, les marchés monétaires, les schémas économiques globaux et tout ce qui s'ensuit. C'est comme un jeu. Très amusant pour qui peut se permettre d'avoir de l'humour. Je ne suis

cependant pas assez stupide pour confondre ces mécanismes nécessaires et importants, certes, mais étroits, avec une force ample, solide et consciente, capable de mener la société. L'histoire du marché a toujours été écrite par son action. Ignorer cette histoire, c'est faire preuve d'une grave inconscience ».²⁷¹

Ces idées nous font penser que l'homme possède, grâce à la technique et à la science une puissance phénoménale, mais n'a pas en revanche une sagesse qui soit à la hauteur de sa puissance. Il fait de cet instrument divin qu'est la raison, un usage humain, trop humain même. On peut alors se demander avec Jean ROSTAND si « *La science a fait de nous des dieux avant que nous ne méritions d'être des hommes* ». ²⁷² La responsabilité des scientifiques doit composer de façon harmonieuse avec un art de vivre la science dans ses différentes orientations. Quelle que soit leur position sur l'échiquier opérationnel tous les scientifiques devront répondre à cette question d'éthique. Ce qui est frappant c'est que les sciences entrent aussi dans le circuit des relations économiques où l'accent est de plus en plus mis sur le rapport coût-efficacité, les réductions budgétaires et l'élimination des déficits financiers, les besoins du développement moral passant ainsi au second plan.²⁷³ Par ailleurs la tendance générale à la réforme des politiques publiques ne devrait pas se faire en tant que phénomène isolé ; elle devrait plutôt s'inscrire dans un mouvement global avec pour objectif de changer les paramètres et le rôle de l'État-providence. Ainsi, la mondialisation n'aura un visage reluisant que si elle reflète les conditions morales qui façonneront le profil des sociétés de demain. A ce niveau on peut penser justement à ce que KANT a appelé « *Confédération universelle des peuples* ». ²⁷⁴ Mais actuellement, les phénomènes comme l'urbanisation rapide ; la croissance démographique dans les pays du sud et le problème de démocratisation, représentent de nouvelles idéologies de pression à tel point que les politiques sociales sont devenues inefficaces, inefficaces ou tout simplement impossibles à soutenir. Dans cet engouement de mondialisation et du

²⁷¹ John RALSTON SAUL, *Mort d'un général*, Paris Seuil, 1997, p. 134–135. Cité aussi dans *Les politiques sociales transnationales: les nouveaux défis de la mondialisation pour le développement*. Sous la direction de Daniel A. Morales-Gómez, CRDI, Ottawa, 2000, p.4.

²⁷² Cité dans *Phytopathologie: bases moléculaires et biologiques des pathos systèmes et fondement des stratégies de lutte* sous la direction de Philippe LEPOIVRE, Chap. 18 *Science et conscience vers l'auto éthique*, DE BOECK, Paris, 2003, p. 376.

²⁷³ P. BARDHAN *La gestion des affaires publiques au service du développement: une approche par l'économie politique*, OCDE, 1997, p.106.

²⁷⁴ En effet, dans la *Doctrine du Droit*, KANT confirme que l'idée d'une confédération universelle des peuples et de la paix perpétuelle qui en dériverait est, à certains égards impraticable ; mais il ne la propose pas moins, au nom de la raison, comme le but auquel doivent tendre tous les États de manière, sinon à réaliser entièrement du moins, à s'en rapprocher de plus en plus. Puisque cela est un devoir, il faut bien admettre que ce qu'il prescrit n'a rien d'impossible en soi. C'est ça le dernier but du droit des gens selon KANT qu'il désigne sur le nom de droit cosmopolitique. Ce droit cosmopolitique est celui qui doit présider aux relations et au commerce que les peuples peuvent former entre eux et il a pour but en association de tous les peuples unis sous ce rapport par la loi universelle. On peut lire : *Éléments métaphysiques de la doctrine du droit I^{ère} Partie* Traduit de l'allemand par Jules BARNI, Paris, Auguste DURAND, 1853.

développement, des besoins essentiels, demeurent inassouvis, comme en témoigne la pauvreté chronique et croissante, dans certaines régions du monde.²⁷⁵

Des organismes de développement et des instituts financiers internationaux, continuent de façonner le paysage mondial du développement économique et social, de détériorer le rôle des systèmes de soutien traditionnels et familiaux, de destituer un pan de la société. C'est cette destitution que d'aucuns ont qualifiée « d'exclusion sociale. »²⁷⁶ La distribution inégale de la richesse et de l'aide au développement, sur laquelle beaucoup comptent pour mettre en œuvre des programmes de développement humain, n'augmente pas. Un examen des défis répertoriés et des mécanismes aux caractères inadaptés et inefficaces, nécessite des réformes et des stratégies morales impératives. Ces réformes ne pourront être mises en œuvre qu'après une analyse systématique préalable des résultats potentiels. Parce que les réformes mises en œuvre actuellement, non seulement sans aucune base de connaissance fiable, mais également sans apport avec les attentes et les besoins des populations bénéficiaires et surtout sans fondement rationnel. C'est ce que constatent C. TAYLOR²⁷⁷ et Augustin RAMAZANI BISHWENDE qui s'interrogent en ces termes :

« La période post moderne, crise de l'autorité, crise de l'identité du prêtre, crise de l'identité du chrétien aujourd'hui, crise multiples liées aux phénomènes de la mondialisation, crises des valeurs éthiques due à la nouvelle révolution biotechnologique. Ces crises qui entraînent vers un déplacement du sens de

²⁷⁵ Dans le rapport du Directeur général du bureau international du travail (BIT) issu de la conférence internationale du travail tenue en 2003 *International Labour Organisation, 2003* sur le thème ; « S'affranchir de la pauvreté par le travail », on peut lire ceci « Les pays les plus pauvres du monde sont aussi ceux qui dépendent le plus de l'agriculture. Les trois quarts des gens qui sont dans la misère vivent dans les régions rurales qui sont d'ordinaire éloigné des principaux centre d'activité économique ou cultivent les terres les moins fertiles » Ce sont pour la plupart des pays situés en Amérique latine, en Afrique et en Asie. Op cit p. 28.

²⁷⁶ Des auteurs comme Bernard BAERTSHI, François DERMANGE, Pierre DOMINICE ont fait une analyse rigoureuse du phénomène d'exclusion sociale dans un ouvrage collectif intitulé *Comprendre et combattre l'exclusion: l'exclusion sociale face aux exigences éthiques*. PPUR presses polytechniques, 1998. Dans les chapitres : « Exclusion sociale : manque d'éthique économique, et l'exclusion sociale face aux exigences de l'éthique ». Ils estiment clairement que des mutations actuelles (faisant allusion au contexte de mondialisation bien sur) entraînent des coûts d'ajustement importants, visible surtout par de nombreuses formes d'exclusion sociales. « C'est dans ces coûts d'ajustement accrus que nous voyons la principale explication de l'engouement récent de notre société pour des questions éthiques » Pour eux, il faut promouvoir une éthique économique pour combattre l'exclusion sociale.

²⁷⁷ M. C. TAYLOR et alliés en font une analyse approfondie dans l'article intitulé "Developing a holistic model of social work assessment in the 1990's", *British Journal of Social Work* 1995. Vol. N°3, p. 592-610. C. TAYLOR qui a été considérablement influencé par J. DERRIDA appelle post moderne son remaniement d'une théologie athée de la mort de Dieu dans le sens d'un plus grand nihilisme. Pour voir plus clair dans le labyrinthe de la modernité, Charles TAYLOR a osé s'aventurer dans les univers respectifs des plus grandes traditions de la pensée occidentale. Le projet de TAYLOR est assez clair : c'est une tentative d'intégration des horizons d'intelligibilité de ces diverses traditions de pensée pour parvenir à une compréhension plus nuancée de la modernité et des défis qu'elle lance aux êtres humains; comment réconcilier la sphère des besoins économiques et le souci de protéger l'environnement, les droits individuels et les aspirations communautaires.

l'existence et une nouvelle compréhension de l'homme peuvent-elles constituer une chance pour l'homme contemporain et à quelle condition »?²⁷⁸

On comprend de là que le développement social, devrait normalement être indissociable de son contexte culturel, écologique, économique, politique et spirituel. Il ne devrait non plus être envisagé dans une perspective individualiste et désordonnée. Car en l'absence d'un pouvoir de régulation, les forts s'entretenant et les faibles disparaissent. D'où l'affirmation de Paul Valéry qui écrit : « *Si l'Etat est fort il nous écrase s'il est faible nous périssons* ». ²⁷⁹

Le développement social a pour but d'améliorer la qualité de vie de tous les individus.²⁸⁰ Et cela devait être un impératif catégorique²⁸¹ du moment où il s'agit d'agir en considérant l'être humain comme destination finale et bénéficiaire de l'action et non comme simple moyen. Le phénomène de mondialisation en tant que processus historique mine en quelque sorte les relations entre les hommes, en réduisant la capacité des sociétés modernes à assurer la sécurité ontologique²⁸² ainsi que la capacité de l'État d'assurer la sécurité du citoyen. La mondialisation semble plutôt maintenir la confiance de ceux-ci « *dans la continuité de leur propre identité et dans la constance des environnements d'action sociaux et matériels* »²⁸³ qui étaient les leurs. En économie, la vieille question du social se pose à nouveau. Cette question est définie par Robert CASTEL comme une

« aporie fondamentale sur laquelle une société expérimente l'énigme de sa cohésion et tente de conjurer le risque de sa fracture. Elle est un défi qui interroge, remet en question la capacité d'une société à exister comme un ensemble lié par des relations d'interdépendance ». ²⁸⁴

On peut en conclure en disant que la question du social est un véritable défi avec de multiples paramètres. Pour CASTEL, la question sociale renvoie à la question de la cohésion, du lien social et de la manière dont la société s'organise pour mettre en place des processus de solidarité et éviter l'anomie, la dislocation et les phénomènes de violence.

²⁷⁸ Augustin RAMAZANI BISHWENDE *Pour une ecclésiologie trinitaire dans la postmodernité et la mondialisation*. Paris Editions L'Harmattan 2008, p. 11.

²⁷⁹ Cité par Silvere CHRISTOPHE, *La politique en citations: De Babylone à Michel Serres*, 600 auteurs, 2500 citations OROER : Op. Cit., 2006, p. 131.

²⁸⁰ Les Nations Unies, Cité par Daniel A. Morales-Gómez, Op Cit. p. 14.

²⁸¹ Un impératif, ou commandement de la raison, est un principe objectif contraignant valable pour tout être raisonnable et en tant que tel KANT distingue les impératifs hypothétiques et catégoriques (impératif moral) Il donne deux autres formulations de l'impératif catégorique : un impératif pratique (traiter l'homme comme une fin, non comme un moyen), et l'autonomie de la volonté. *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Ed : Gallimard (Pléiade, Œuvres philosophiques tome 2), 1985, p. 261.

²⁸² Daniel A. MORALES-GOMEZ Op. Cit. p. 26.

²⁸³ A. GIDDENS, cité par Daniel A. Morales-Gómez Op, Cit. p. 25.

²⁸⁴ Robert CASTEL, *Les métamorphose de la question sociale : une chronique du salariat*. Paris Editions Fayard, 1995 p. 18.

IV –1 –1 La science, la technique : des « instruments à double tranchant »

Dans sa profondeur, l'ébranlement de la moralité, a un lien avec l'évolution des sciences et des techniques. L'image de l'homme idéal, comme celle d'une étoile fixe dans le firmament immuable des essences,²⁸⁵ est devenue désuet et presque inutilisable. Dans la responsabilité que l'on peut imputer à la technique et à la science, nous pouvons dénoncer l'utilisation maladroite que l'homme en a faite. Les propos de Georges FRIEDMANN à ce sujet sont très édifiants :

« Le progrès technique peut se définir comme le perfectionnement intrinsèque, grâce au progrès scientifique, des techniques variées dont se sert l'homme et qui sont elles-mêmes « des procédés bien définis et transmissibles, destinés à produire certains résultats jugés utiles ». Il est donc étroitement lié au progrès scientifique dont il manifeste une expression, constitue un attribut au sens philosophique du terme. Entre science et technique existent des rapports de dépendance interne : la science fondamentale comprend, dans sa théorie même, les conditions qui déterminent ses applications. Les frontières (s'il en est) qui séparent techniques et sciences appliquées sont de plus en plus indécises. [...] Contrairement aux grands espoirs qui ont soulevé nos aïeux, nous savons désormais qu'aucune acquisition du progrès technique n'est une valeur irréversible. Toutes les techniques peuvent être, de manière plus ou moins efficace et dangereuse, retournées contre l'homme. Le rythme de leur acquisition, de plus en plus rapide, pose de redoutables problèmes d'amortissement matériel et moral ».²⁸⁶

C'est dire qu'en tant qu'application naturelle de la science, la technique a évolué. Elle est devenue un moyen de domination et de contrôle. Ce qui n'était pas le cas au XVIII^{ème} siècle. L'expérimentation des connaissances est devenue automatique, entraînant des applications discutables au niveau de la vie humaine. Saint-Exupéry l'avait prédit en ces termes :

« Quiconque lutte dans l'unique espoir de biens matériels, en effet, ne récolte rien qui vaille de vivre. Mais la machine n'est pas un but. L'avion n'est pas un but : c'est un outil. [...]. C'est à peine si nous nous installons dans ce paysage de mines et de centrales électriques. C'est à peine si nous commençons d'habiter cette maison nouvelle, que nous n'avons même pas achevé de bâtir. Tout a changé si vite autour de nous : rapports humains, conditions de travail, coutumes. Notre psychologie elle-même a été bousculée dans ses bases les plus intimes. [...] Pour saisir le monde d'aujourd'hui, nous usons d'un langage qui fut établi pour le monde d'hier. Et la vie du passé nous semble mieux répondre à notre nature, pour la seule raison qu'elle répond mieux à notre langage. Chaque progrès nous a chassés un peu plus loin hors d'habitudes que nous avions à peine acquises, et nous sommes véritablement, comme des émigrants qui, n'ont pas encore fondé leur patrie. Nous sommes tous de jeunes barbares que nos jouets neufs émerveillent encore [...]. Notre maison se fera sans doute, peu à peu, plus humaine. La machine elle-même, plus elle se perfectionne, plus elle s'efface derrière son rôle ».²⁸⁷

²⁸⁵ Nous faisons ici allusion au monde des idées pures et des archétypes dont avait parlé Platon.

²⁸⁶ Georges FRIEDMANN, *La puissance et la sagesse*, 1970, cité par Adolphe Nysenholc, Thomas Gergely, *Information et persuasion, Volume 1* De Boeck Supérieur, 2000, p.101.

²⁸⁷ A. de SAINT-EXUPÉRY, *Terre des Hommes* chapitre 3, 1939, cité aussi par Rodrigue BLOUIN *Les relations*

Cette mise en garde de Saint Saint-Exupéry conserve toute sa pertinence certes, mais c'est E. MORIN qui paraît plus incisif quand il déclare que la notion de progrès est devenue inséparable de celle de régression car, selon lui, la compétence technique vise plutôt à mutiler l'homme en le privant de ses prérogatives naturelles. Tel est le sens des propos suivants :

« Désormais, il est clair que le développement technique n'est pas uniquement ou totalement progressif; il comporte et produit des régressions spécifiques : la pensée technocratique ne conçoit ce qui est vivant, anthropologique et social, que selon la logique simplifiante des machines artificielles; la compétence technocratique est celle de l'expert, dont l'aveuglement général enveloppe la lucidité spécialisée; l'action technocrate ne peut être, socialement et politiquement, que mutilée et mutilante. De plus, il apparaît de plus en plus évident, non seulement que la technique, comme la langue d'Ésope, peut servir au meilleur comme au pire, ce qui est un pauvre truisme¹ mais que, en étant contrôlée, administrée, dirigée, ordonnée par les pouvoirs d'États et d'Empires, elle se met principalement au service de l'asservissement et de la mort. D'ores et déjà, elle permet l'anéantissement de l'humanité, alors que ses promesses bienfaitrices et émancipatrices se diluent ou s'estompent aux horizons ».²⁸⁸

On comprend ici qu'E. MORIN considère la science, son développement et ses progrès comme un mélange de rationalité et d'horreurs potentiels. Il nous faut démêler l'écheveau ; scruter, au-delà de leur impact positif sur la vie, les conséquences potentielles non encore découvertes. D'où l'exigence d'un examen critique des progrès techniques, en partant de leur ambivalence et du pourcentage de nocivité qu'ils recèlent. Avec le développement, l'homme a inventé la machine, qu'il règle et alimente. Il en définit la fonction, la fait fonctionner et peut la faire s'arrêter. Mais vu le caractère imparfait de l'homme, ses connaissances portent aussi en elles la marque de cette imperfection. Une machine ne sert pas seulement à ce pourquoi elle a été inventée. On peut la détourner à des buts négatifs. Le développement de la science et des techniques n'apporte pas seulement le meilleur, il apporte aussi le pire. Depuis la deuxième guerre mondiale on a assisté à un perfectionnement accru des machines (armes sophistiquées et engins lourds de construction et de transport). L'homme a produit des machines capables de faire des choses de plus en plus compliquées et des crimes les plus horribles. Au-delà de l'intérêt accordé à la machine, nous courrons assez de risques. Pour ceux qui travaillent en face des machines, non seulement l'impossibilité de dialoguer est une réalité, mais agir devant une présence qui ne peut communiquer ni discuter de façon articulée condamne l'ouvrier à une solitude désagréable. Dans cette ambiance du capitalisme, dans l'univers des entreprises à

industrielles au Québec: 50 ans d'évolution Presses Université Laval, 1994, p. 626.

²⁸⁸ Edgard MORIN, *Pour sortir du vingtième siècle*, éd. Nathan, 1981, p. 337.

mondialiser, c'est à l'ouvrier de s'adapter au rythme de la machine pourtant conçue pour lui servir d'outil. Un dérèglement inattendu des machines, malgré toutes les mesures préventives, peut causer des dommages impensables. Le risque zéro et la sécurité absolue n'existent pas dans les prouesses techniques. En outre, l'utilisation abusive des machines produit une pollution et un réchauffement climatique de plus en plus difficile à maîtriser. L'exigence éthique voudrait qu'on perfectionne davantage les machines afin d'apporter plus de sécurité aux utilisateurs. Une grande marge d'incertitude réside dans la science et la technique, car les machines les plus perfectionnées impliquent automatiquement des dérèglements plus compliqués. Dans ce sens, la science s'apparente de plus en plus à du probable enveloppé de douteux. La catastrophe de Tchernobyl, nous rappelle que les mesures de sécurité aussi importantes qu'elles soient, ne sont pas rassurantes. L'accident ne tient pas tant à la machine elle-même plus qu'à l'utilisation qu'on en fait. On peut conclure en voyant comment vont les choses, que c'est désormais la science qui décidera ce qu'est la vérité des choses et la technique décidera des moyens possibles pour en faire autre chose. Science et Technique n'ont pas encore défini ce qui est souhaitable pour le bien de l'homme. Il leur faut impérativement clarifier et décider ce passage du possible au souhaitable. L'ouvrier est conditionné par les machines et doit accepter sa présence. Tout serait louable si la science et la technique pouvaient en même temps se doter d'un système juridique, d'un code de fabrication, d'utilisation de la machine qui ne permet pas de sombrer dans l'animalité et la barbarie. Et cela fait partie des composantes multiples du défi éthique pour les acteurs de la mondialisation et ceux qui sont préoccupés de développement.

IV – 1 – 2 Conséquences de la modernisation des systèmes agricoles.

La modernisation agricole avait pour but la recherche d'une grande rentabilité des surfaces exploitées. L'utilisation des techniques et la mécanisation de la production, fut une bonne initiative ; mais est-elle sans danger et sans handicap éventuel ? Les entreprises modernes ont développé l'agrobusiness et dans certaines parties du monde des populations démunies en subissent encore des conséquences négatives. Ailleurs, des anciens ouvriers agricoles ont perdu le monopole parce que des filières agroalimentaires sont désormais sous le contrôle des multinationales. On note un désengagement des Etats en faveur des multinationales qui payent des taxes plus intéressantes. Le paysan qui ne peut résister à la concurrence se voit obligé de changer d'occupation. Selon l'OCDE, en 1992 au Mexique²⁸⁹ par exemple, il y a eu des réformes

²⁸⁹ Les réformes de 1992 ont eu un impact considérable sur l'expansion urbaine et la régularisation des lots urbains après la privatisation des terres collectives agraires dans l'agglomération de Mexico. Sur la base de sa Constitution promulguée en 1917 par la Révolution, le Mexique a mis en place une Réforme agraire qui, pendant plus de 70 ans,

agaires en vue des privatisations. Les crédits publics furent orientés vers les aides agricoles pour soutenir les entreprises performantes. Du coup les subventions aux petits exploitants ont disparue.²⁹⁰ Avec la modernisation de l'agriculture, et la mondialisation des ressources agricoles, de nouveaux principes dirigent désormais le destin de l'agriculture et des agriculteurs naturels. La place de l'agriculture dans les économies nationales se redéfinit actuellement avec une incidence négative ; car les économies " agro- exportatrices " grâce auxquelles l'agriculture constituait le moteur des économies nationales tendent à disparaître. Obéissant à la logique du profit et à celle de la mondialisation, l'industrie de transformation, qui avait pour objectif de substituer les produits manufacturés localement aux produits importés, est réorientée vers l'exportation. Ainsi l'agriculture n'a plus pour fonction de nourrir les populations qui habitent les localités en question, mais plutôt de procurer des devises à investir dans le système de spéculation financière plus juteux.

Ceux qui ont déformé l'objectif des lumières veulent en tirer d'énormes bénéfices. Les forces libérales avaient malicieusement miné la dynamique des Lumières, attendant le moment propice pour émerger. Tapis dans l'ombre, l'avènement des sciences dites économiques fut l'occasion inespérée pour dévoiler leurs véritables intentions. Pour eux, la modernité c'est le temps du laisser faire. C'est la recherche de la croissance économique dans une perspective libérale de compétition commerciale sans aucun souci des conséquences que cela peut engendrer sur la vie des populations. Dans une perspective philosophique, on peut en déduire que la finalité de la raison pratique a changé ; ce n'est plus la moralité en tant que telle mais le profit. KANT serait mort de chagrin de voir un tel système fouler aux pieds les valeurs et privilégier les intérêts économiques d'une minorité²⁹¹ de rentiers; parce qu'elle est détentrice de pouvoir financier. La modernisation suscite le développement du salariat certes, mais les paysans installés à titre précaire sur les domaines sont souvent expulsés par les nouveaux propriétaires. Ce sont ces

a permis de distribuer les terres agricoles sous forme collective, le plus souvent des *ejidos*, établissant ainsi une forme de propriété particulière appelée propriété sociale. Par conséquent, jusqu'à 1992 et la révision de la réforme agraire, ces terres ne pouvaient être intégrées au marché foncier formel. Source article de Clara Eugenia SALAZAR sur : <https://www.cairn.info/revue-tiers-monde-2011-2-page-95.htm#no99>.

²⁹⁰ *La réforme des politiques agricoles : Quels effets sur l'environnement ?* Éditions OCDE, Fév. 1998, p. 38.

²⁹¹ Contrairement à KANT qui situe l'origine des principes de l'action morale dans la conscience du sujet, Habermas lui pense que les principes de l'action morale ne doivent pas être des données subjectives mais doivent être le résultat d'un consensus « Au lieu d'imposer à tous les autres une maxime dont je veux qu'elle soit une loi universelle, je dois soumettre ma maxime à tous les autres afin d'examiner par la discussion sa prétention à l'universalité. Ainsi s'opère un glissement : le centre de gravité ne réside plus dans ce que chacun souhaite faire valoir, sans être contredit, comme étant une loi universelle, mais dans ce que tous peuvent unanimement reconnaître comme une norme universelle. » Cf. Jürgen HABERMAS, *Morale et communication. Conscience morale et activité communicationnelle*, Paris, Cerf, 1996, p. 88. Cette différence n'est pas en soi une faute car HABERMAS en sociologue averti ne se préoccupe vraiment de la question des fondements qui fait même la quintessence de la philosophie en tant discipline.

expulsés qui alimentent les bidonvilles, pendant que d'autres choisissent l'immigration clandestin avec les conséquences qu'on connaît. Ceux qui restent deviennent de simples employés et offrent leur travail aux propriétaires qui les recrutent à la journée. Chez les paysans sans moyens, les cultures vivrières stagnent, comme le maïs ou le haricot, car ils ne portent pas les mêmes bénéfices que les produits " vedettes." La concentration foncière prive ainsi la micro-paysannerie des terres favorables. La Fondation pour le Progrès de l'Humanité (FPH) à l'aide du Programme des Campagnes d'Aide à Modernisation (PACM) initie depuis quelque temps, un programme d'aide et de réadaptation. Ce programme trahit la nocivité inavouée de cette modernisation qui a placé l'agriculture sous l'influence de la révolution technologique et de la mondialisation des échanges. Les politiques ultra libérales, impulsées par les intérêts d'une oligarchie économique imposent la loi du marché, de la rentabilité économique et efface toute préoccupation morale et sociale. Ainsi, la modernisation aura apporté des résultats positifs et parallèlement aura entraîné des inégalités sur le plan agricole renforçant du coup ce que Marx et Engels qualifiaient " d'exploitation de l'homme." ²⁹² Du fait du triomphe de l'égoïsme, il se produit, dans la société actuelle, une exploitation des hommes, qui oblige les plus faibles à créer des richesses, qui ne leur appartiennent pas. Tant que les reformes agraires persistent sous leur visage actuel, la modernisation et la mécanisation ne prendront pas en compte les intérêts des paysans majoritaires. Devant le sénat français au cours de la session 2009/2010, Bruno LE MAIRE présenta un projet de loi sur la modernisation de l'agriculture et de la pêche, le ministre français de l'alimentation, de l'agriculture et de la pêche d'alors déclara que :

« L'agriculture et la pêche ont pour fonction première de nourrir les hommes. Cela en fait des secteurs à part, stratégiques pour la Nation. Aujourd'hui, la sécurité alimentaire est à nouveau un défi majeur, Au niveau mondial : un enfant meurt de faim toutes les trente secondes et 1 milliard de personnes souffrent de la faim et alors qu'un enfant naît toutes les trois secondes, un hectare de terres agricoles disparaît toutes les sept secondes et demie. En 2050, il nous faudra nourrir 9 milliards d'êtres humains. Pour répondre à cet enjeu, il faudra à la fois accroître la production agricole de 70 % et préserver le foncier agricole dans le monde - [...] L'accès à une alimentation suffisante reste encore un enjeu pour les populations les plus défavorisées. La France, grande puissance agricole, a la responsabilité de répondre à ce défi alimentaire par le maintien d'une agriculture productive. L'objet de cette loi est de permettre aux exploitations agricoles, aux entreprises de pêche et à leurs filières de s'adapter aux contraintes d'un marché de plus en plus instable en

²⁹² JEANNERET, pense que c'est le Compte de Saint-Simon (1760- 1825) qui est l'inventeur de cette formule célèbre pour distinguer les « oisifs » de ceux qui travaillent, cf. *Popistes: histoire du Parti ouvrier et populaire vaudois, 1943-2001* Editions d'En bas, 2002.p. 23. Ainsi par analogie on assimile la classe bourgeoise à la classe oisive et le prolétariat comme la classe productive mais qui ne jouit pas des fruits de son travail.

respectant les exigences fondamentales de qualité et de respect de l'environnement qui caractérisent le modèle agricole français et européen ». ²⁹³

Cet extrait est symptomatique d'une situation dangereuse. Non seulement on observe un dérèglement alimentaire dans la plupart des couches sociales, mais également l'importance accordée au goût et à la convivialité, débouche sur une prévalence de l'obésité. Il y a comme une déstructuration alimentaire chez les jeunes, qui plébiscitent les plats pré-préparés et le "snacking" en lieu place des repas traditionnels. Dès lors, on pourrait imaginer dans le domaine de l'alimentation l'équivalent du "scénario de l'inacceptable" formulé en 1970 à propos de l'exode rural. ²⁹⁴ Ici, le défi à relever touche directement l'épanouissement des agriculteurs traditionnels sans gros moyens, mais devraient, sous la protection d'une réglementation surveillée par le pouvoir des Etats, s'organiser, pour mieux défendre leurs intérêts et assurer une meilleure répartition de la valeur ajoutée entre les acteurs desdites filières. C'est vrai que les activités agricoles sont par nature dépendantes des aléas climatiques et sanitaires, mais c'est en s'organisant et en promouvant le dialogue entre tous les acteurs du secteur, que surgiront les moyens efficaces pour assurer leur avenir. La crise actuelle que connaît l'agriculture dans le monde est sans précédent, due au fait que toutes les filières de production sont touchées. ²⁹⁵ Cela démontre qu'au-delà des réponses conjoncturelles indispensables qui, ont été apportées, il est nécessaire et urgent d'apporter également des réponses structurelles. Voilà un défi à relever dans la mesure où l'activité agricole s'inscrit dans l'ordre de la nécessité et pas seulement dans l'ordre de l'utilité.

IV- 2 – 3 Les OGM et les inquiétudes.

L'autre problème suscité par l'agriculture des affaires est l'introduction des OMG. Pour bien expliquer les enjeux et les problèmes suscités par l'introduction des OGM, nous nous sommes référés à une synthèse d'Erminia NALLY-MEYRAT ²⁹⁶ qui estime que, quoi que le

²⁹³ Le texte de Bruno LE MAIRE que nous citons ici se trouve sur : WWW.Senat.fr/somtravaux.html

²⁹⁴ C'est le phénomène de désertion des zones rurales au profit des centres urbains. C'est en Asie et en Afrique que la croissance des populations des villes et des métropoles est la plus marquée au détriment des zones rurales. En 2005, 71 pour cent de la population rurale du monde vivait en Asie ; en 2030, l'Asie sera au premier rang en termes de population urbaine totale, et l'Afrique au deuxième. La difficulté de la vie rurale, sur le plan économique, la pénurie d'offres d'emploi et des faibles perspectives qui s'offrent aux personnes de sortir de la pauvreté sont autant de facteurs qui les incitent à alimenter le processus d'urbanisation.

²⁹⁵ Jean François ECK développe les contours de cette crise dans son ouvrage intitulé : *La France dans la nouvelle économie mondiale* P.U.F., 1994 aux pages 210, et suivants. Il montre que l'agriculture traverse aujourd'hui une crise qui remet en cause les orientations précédentes. Jalonnée par l'incertitude de la politique agricole commune ou des réformes décidées par les gouvernements français, la crise agricole actuelle est presque générale car un enfant meurt de faim tous les jours dans le monde.

²⁹⁶ Erminia NALLY-MEYRAT Groupe 406 « Les OGM une solution au problème de la faim dans le monde » publié sur le site suivant : <http://tecfa.unige.ch/perso/lombardf/calvin/TM/02/OGM-3/erminia-nally.Html>

développement soit souhaitable pour l'amélioration de la vie, on ne doit feindre d'ignorer que toute technologie nouvelle est susceptible d'entraîner des risques directs ou induits, sur le comportement, la vie de l'individu ainsi qu'un impact négatif sur le milieu naturel. Quoi que ceux-ci ne soient pas appréhendés de la même façon par tous les acteurs, il n'en demeure pas moins qu'ils suscitent des interrogations qu'une critique sérieuse ne peut éviter. Le développement de l'agriculture motorisée avait pour objectif majeur de résoudre l'épineux problème de la famine qui menace notre espèce, l'introduction des plantes transgéniques, déjà cultivées et commercialisées dans certains pays, semble n'avoir pas résolu le problème. On se demande même si dans tout cela on a inclus le principe de précaution. Tout semble montrer qu'on n'a pas pensé à évaluer les risques potentiels de cette nouvelle méthode de création variétale avant toute exploitation à grande échelle. Il serait important d'en connaître les risques pour les maîtriser. On ne peut pas d'emblée dire qu'aucune réponse globale à ces risques ne peut être proposée certes. Mais au plan de l'agir moral, tout semble indiquer qu'il n'y a pas le recul nécessaire pour l'évaluation de ces risques sur l'environnement et sur le consommateur. Il n'est pas à exclure que la diffusion des biotechnologies renforce la tendance, à l'appauvrissement de la diversité génétique, en conférant un même gène à de nombreuses espèces. Cet appauvrissement constituerait un facteur de vulnérabilité accrue des cultures. C'est vrai qu'au plan de la recherche purement scientifique, le génie génétique peut être un moyen d'accroissement la diversité, par la création des différentes plantes ayant chacune des spécificités propres à partir de la même structure végétale ; et ce grâce à l'apport de nouveaux gènes. Mais l'impact sur les sols peut occulter des conséquences peu profitables. Il ne peut être exclu que soit démontré un jour un impact des plantes modifiées sur cet environnement "sub terrestre" sur la rhizosphère qui est la partie du sol très riche en micro-organismes et en substances biologiques par exemple. Il peut en être de même sur les populations de micro-organismes, qui y évoluent. Au total, les remarquables progrès agronomiques de ces dernières décennies ne se font pas sans dommages et doivent être reconsidérés, car si ce succès est dû à l'amélioration des méthodes de sélection et des techniques culturales, il est aussi lié à l'utilisation de produits chimiques et des machines. Or cette agriculture est grosse consommatrice d'intrants et on en connaît aujourd'hui les conséquences telles l'épuisement rapide des sols et la dégradation de l'environnement. Il y a aussi un déséquilibre évident, qui défavorise avant tout, les pays à faible influence. Ce n'est pas la capacité à produire qui manque mais plutôt un choix politique qui favorise les cultures vivrières comme l'a constaté M. CHAHINIAN.²⁹⁷ Partant de tout cela, nous

²⁹⁷ Le problème des pays en développement vient avant tout du fait que les terres cultivables sont utilisées en

pouvons dire que l'introduction des OGM n'a fait qu'accroître l'écart entre les pays du Nord et les pays Sud puisque cela ne résout pas du tout le réel problème.²⁹⁸ L'introduction des OGM fait ainsi l'objet de plusieurs enjeux économiques et politiques posant aussi le problème de la privatisation du vivant et du rôle même de la recherche. Cela connote un réel problème de moralité ; car breveter des vivants pour se faire des profits relève d'un manque de considération éthique inacceptable pour la nature et pour le reste de l'humanité. C'est ce à quoi Vandana SHIVA,²⁹⁹ s'oppose fermement. C'est pourquoi dénonçant une publicité sur une variété de manioc « made in laboratory » elle écrit :

« Voici un nouveau manioc résistant aux virus dévastateurs. Si vous achetez nos graines génétiquement modifiées, nous vous assurons, bien que rien ne puisse être sûr à 100%, tel rendement annuel, sans risque de perte de récolte. » Mais la recherche coûte très cher donc les firmes agro-alimentaires ne mettent pas leurs résultats à disposition des producteurs. Elles déposent des brevets, rendent les semences stériles et les vendent plus chers que les semences traditionnelles pour rembourser les années de travail nécessaires à la création de ces nouveaux produits. Il est triste de le dire, mais c'est l'appât du gain qui les pousse à entreprendre de tels exploits scientifiques et leur puissance économique est telle, qu'elles ne peuvent qu'assommer les petits agriculteurs avec les prix qu'elles pratiquent en les condamnant à emprunter pour se procurer leurs semences. Le résultat est finalement inverse à celui attendu : le paysan, bien que peut-être indépendant pour assurer sa survie, se voit totalement lié à la firme qui lui fournit les semences et s'enlise dans la spirale infernale de la dette ».³⁰⁰

En fin de compte, compte tenu des moyens financiers dont ils disposent, les firmes biotechnologiques peuvent très facilement convaincre le gouvernement de leur accorder des brevets. Une fois lesdits brevets obtenus, les paysans ne sont plus libres de disposer des semences des produits naturels à leur guise. Cette possibilité de mise sous tutelle mercantile

majorité pour de grandes entreprises monocultures destinées à l'exportation » Cité par Florence, WAMBUGU, dans Fred PEARCE, « Une chercheuse africaine plaide pour les OGM » in *La Recherche*, Décembre 2000, n°337, pp. 84-86 Cité aussi par Erminia NALLY-MEYRAT Groupe 406 « *Les OGM une solution au problème de la faim dans le monde* » publié sur le site suivant : <http://tecfa.unige.ch/perso/lombardf/calvin/TM/02/OGM-3/erminia-nally.Htm.l>

²⁹⁸ Journal spécialisé dans le domaine de la recherche scientifique ayant pour titre : *Les OGM, richesses et servitudes* tdc, 1er au 15 Février 2002, n°829. Dans ce numéro certains chercheurs s'inquiètent sur la tournure économique que prennent les choses car personne ne semble s'inquiéter ni se poser des questions sur cette prétention illégitime de l'homme de breveter les êtres vivants comme s'il pouvait en créer. Donc de quel droit doit-on s'attacher breveter les vivants ?

²⁹⁹ Vandana SHIVA, *Le terrorisme alimentaire : comment les multinationales affament le Tiers-Monde*, Paris, Ed Fayard, 2001 chapitres : 1 ; 2 ; 5 ; 6 ; 7 Vandana SHIVA (passionaria anti OGM, et prix Nobel Alternatif en 1993), accuse ces firmes de s'emparer du patrimoine génétique de l'Inde en déposant des brevets sur certaines espèces de riz et de soja, alors que ces dernières ont toujours été à la disposition des agriculteurs asiatiques qui les ont améliorées au cours des ans par croisements. Ainsi la firme américaine RICE Tec revendique un brevet sur le riz basmati et le soja, qui est originaire de l'est de l'Asie, est breveté par CALGENE, une sous-firme de Monsanto.

³⁰⁰ Erminia Nally-Meyrat Groupe 406, Loc Cit.

implique qu'ils doivent payer des redevances aux multinationales potentielles détentrices du brevet. C'est pourquoi, la FAO souligne qu'

« il est plus qu'important que les gouvernements (ne laissent) pas le prestige des sciences moléculaires ou la perspective d'importants bénéfices pour le secteur privé, détourner les investissements de la recherche dans d'autres domaines traditionnels, comme la gestion des eaux et du sol ou l'écologie et les recherches dans le secteur public ».³⁰¹

A l'issue de ce tableau d'inquiétudes et des doutes, la question est de savoir si l'Etat lui-même tiendra dans cet engouement et cette obsession du profit. Greenpeace dans la déclaration de Johannesburg en 2002 proposait d'en finir avec ce qu'il qualifie de développement brutal.

« La difficulté vient du fait que ces brevets ne s'appliquent pas ici à des inventions mais bien à l'identification des propriétés spécifiques de certaines plantes ou de certaines variétés qui ont été découvertes ou mises au point, souvent de manière empirique, par des paysans ou des peuples indigènes connaissant particulièrement bien la biodiversité des milieux dans lesquels ils vivent ».³⁰²

Citant à l'occasion Robert Ali BRAC de la PERRIERE et Franck SEURET, il dénonce cet accaparement inhumain des biens que la nature offre à tous. Il estime que : « *Le vivant se reproduit et se multiplie dans le champ du paysan. Cette faculté fondamentale du vivant est à tout le monde, comme la lumière du soleil et l'air que nous respirons. Elle est fondatrice de notre existence individuelle et collective* ». ³⁰³ Un autre risque, la disparition éventuelle de la biodiversité peut être provoquée par des OGM ; car ils propagent leurs nouveaux gènes par pollinisation vers des cultures traditionnelles. Si ceux-ci portent le gène " terminator", ³⁰⁴il y a le risque qu'ils stérilisent les plantes sauvages de la même espèce ou alors tout simplement qu'ils transforment un champ d'agriculture biologique en champ d'OGM. En intervenant directement sur les gènes, l'agent empêche la sélection naturelle et l'évolution naturelle de l'espèce. Là aussi il y a un tort fait à l'environnement et à ceux des vivants qui en bénéficient. Il ne faut pas que l'homme se considère comme un maître de la nature, ³⁰⁵ autorisée à tout faire. On ne connaît pas encore les véritables dangers possibles des OGM, quoi qu'on cerne assez bien les problèmes éventuels qui pourraient se poser. Mais on n'en a pas l'exacte mesure, notamment du fait de

³⁰¹ *Tribune de Genève*, 14-15 Septembre 2002.

³⁰² E. Nally-Meyrat : www.tecfa.unige.ch/perso/lombardf/calvin/TM/02/OGM-3M/erminia-nally.html#11.

³⁰³ Robert Ali BRAC de la PERRIERE et Franck SEURET, *Graines suspectes: plantes transgéniques : une menace pour les moins nantis* Editions d'en bas, 2002, p. 125.

³⁰⁴ Les technologies surnommées « Terminator » sont des technologies utilisées pour restreindre la réutilisation.

³⁰⁵ Gilles LABARTHE, « Terminator ou la lutte paysanne contre les semences de la mort », in *Le Courrier*, jeudi 11 Avril 2002. L'auteur explique le procédé dénommé en écrivant : La technique la plus connue est celle que l'on nomme " Terminator." La logique est la suivante : programmer sélectivement l'ADN des plantes afin qu'elles tuent leurs propres embryons. Les semences sont ainsi rendues stériles afin que les agriculteurs ne puissent pas les replanter d'année en année et qu'ils soient obligés de retourner chez les vendeurs de semences tous les ans.

l'insuffisance d'études scientifiques approfondies. Les vrais mobiles de l'introduction des OGM sont inavoués, latents qui, dans les discours de justification, n'apparaissent pas à la surface. Car cette introduction n'a pas empêché la poursuite de la crise de l'agriculture et la famine qui continue de sévir dans certains pays. Aucun effet nocif majeur n'est encore apparu, mais on ne peut pas tirer de conclusion sur des potentiels effets plus discrets, puisque aucune étude systématique n'a été menée sur ce point. Sur le plan écologique, la consommation de pesticides n'a pas diminué et on manque de données sûres à propos de l'apparition de plantes résistantes à tels herbicides.

IV – 1 – 4 Le clonage humain en question.

L'autre problème poignant est celui de la manipulation génétique et la vivisection qui n'a pas épargné l'espèce humaine. Les progrès techniques liés à la biologie suscitent de l'admiration pour les uns ou la terreur pour les autres. Le clonage n'échappe pas à cette polémique. Le clonage dit non reproductif, ou encore thérapeutique, consiste à utiliser un transfert de noyau de cellule adulte dans un ovule énucléé dans le but de cultiver in vitro (au laboratoire) des cellules souches embryonnaires, puis des lignées de cellules ou de tissus susceptibles d'être utilisées, notamment par greffes, dans un but thérapeutique ou reproductif. Autrement dit, cette technique n'est pas celle de la procréation mais plutôt, de fabrication des lignées de cellules ou des tissus génétiquement identiques à l'individu chez qui a été prélevée la cellule adulte du noyau utilisé.

« Le Sénat français a adopté, mercredi [29 janvier 2003] au soir, à l'unanimité, un amendement du ministre de la Santé Jean-François Mattei interdisant le clonage à finalité reproductive lors de la discussion du projet de loi sur la bioéthique. L'amendement du gouvernement stipule "qu'est interdite toute intervention ayant pour but de faire naître un enfant génétiquement identique à une autre personne humaine vivante ou décédée". Le gouvernement proposera aux sénateurs d'assortir cette interdiction d'une incrimination pénale de "crime contre l'espèce humaine" prévue dans une autre partie du texte. La transgression sera punie de 20 ans de prison et 7 500 000 euros d'amende. Il est prévu une prescription particulière de 30 ans (au lieu de 10) avec comme point de départ de la prescription à partir de la majorité du clone ». ³⁰⁶

Cette attitude responsable des sénateurs français montre que certains sujets ne doivent pas être abordés à n'importe quel prix. Cela témoigne aussi de l'attention de certains pays qui prennent ce phénomène au sérieux. Par ailleurs les défenseurs du clonage et les partisans de la science partout et toujours, pensent que le clonage ne constitue pas en soi un crime puisqu'il n'est pas un acte dommageable à un tiers. Cependant ce phénomène ou cette pratique suscite la question du sens. Quoiqu'en disent les uns et les autres en brandissant l'arme de la compassion

³⁰⁶ Extrait de la dépêche AFP du 30 janvier 2003 Cf. <http://www.quebecoislibre.org/030215-5.htm>.

pour celui qui a perdu un être cher, on engendre un véritable problème ; même si ce problème ne réside certainement pas dans la violence et l'arbitraire étatiques. Le clonage n'est évidemment pas un crime, mais il n'est pas pour autant un acte moral : c'est une réalisation qui ne correspond pas aux valeurs de la vie en société. En tant que telles ces valeurs constituent un héritage inaltérable que nous avons hérité et un legs inestimable pour ceux qui naîtront. Egalement le fait de fournir des photos de pornographie infantile à des adultes consentants ou de regarder la télévision quinze heures par jour, ne sont pas des crimes, mais des comportements qui ne correspondent pas à des valeurs socialement partagées. Avec les nouvelles technologies, "l'amélioration génétique" de l'espèce humaine est sérieusement envisagée. La chirurgie esthétique est devenue une pratique courante. Dans le clonage, c'est le patrimoine génétique de la cellule importée qui conditionne le développement de l'embryon, du fœtus, puis de la personne - qui sera " le jumeau " du donneur de la cellule. Ce dernier a en quelque sorte, la possibilité de naître une seconde fois. Les scientifiques et les spécialistes de l'infertilité justifient un éventuel recours au clonage humain³⁰⁷ dans des circonstances très particulières : des parents qui souhaiteraient reproduire à l'identique leur enfant malade s'il est en phase terminale ; ou des femmes stériles en mal d'enfant. Des chercheurs pourraient ainsi cultiver en laboratoire des cellules prélevées sur un individu et leur ajouter des gènes. Cependant pour Orgien RUWEN,³⁰⁸ le clonage semble plutôt poser un problème juridique d'une banalité déprimante : comment éviter l'exploitation malveillante d'une technique qui, en elle-même, est neutre ou indifférente du point de vue éthique ? se demande Antoine DANCHIN. A cet effet, ce dernier déclare que :

« Les uns et les autres se jettent l'anathème. L'incompréhension mutuelle règne. C'est que la place de la science dans la société a évolué, et qu'on lui demande de plus en plus ce que l'on demandait à la religion, donner des règles pour nos actes. Or, par essence, la science n'est nullement en position de le faire. La morale lui est antérieure ».³⁰⁹

De là, on peut conclure que la morale est antérieure à toutes choses, à la conscience individuelle comme à l'autorité universelle du genre humain et à la mondialisation. Produire du savoir est une activité relevant de la civilisation. C'est une activité intrinsèque aux sociétés humaines, et le savoir est profondément implanté dans nos histoires politiques ou sociales. La

³⁰⁷Certains centres de traitement de l'infertilité qui, au printemps dernier, juraient ne jamais pratiquer le clonage expliquent aujourd'hui qu'ils réfléchissent à la question. Certains de ces établissements conduisent déjà des expériences sur des œufs humains, jetant ainsi les premières bases du clonage. Lire l'article intitulé « Le clonage humain ne fait plus peur » paru dans *The New York Times*, Gima KOLATA, Samedi 1 Août 1998 disponible aussi sur www.barons-marques.info/article.php.

³⁰⁸Orgien RUWEN est philosophe, directeur de recherches au CNRS, il a publié, entre autres, «les Causes et les Raisons, « philosophie analytique et sciences humaines » (J. CHAMBON 1995) et «le Réalisme moral» (P.U.F, 1999).»

³⁰⁹ Antoine DANCHIN article publié sur le site : [www.tribunes.com/tribune/...](http://www.tribunes.com/tribune/)

science est fille du doute, mais pas d'un doute absolu,³¹⁰ elle ne devrait pas se défaire du souci éthique. Puisque la pratique actuelle de la science pose un réel problème éthique, nous devons en tenir compte dans la définition de l'être humain, et de ce que nous en ferons. On peut aisément transposer la situation des embryons surnuméraires. Imaginons un haras humain destiné à fabriquer des soldats ; que deviendraient ces hommes sans histoire et sans parents de naissance ? Le problème du clonage fait suite à un autre problème laissé en suspend ; celui des embryons humains qu'on dispose, en particulier de ceux qui sont vivants ou en état de dormance ? Que le "clonage thérapeutique" soit permis ou interdit ne change rien sur les perspectives d'un clonage reproductif éventuel. La panoplie de réflexions que tout cela peut susciter nous amène à parler d'instrumentalisation ou de chosification de l'embryon. On se demande si à l'avenir on ne les trouvera pas sur les rayons des supermarchés en tant que produits conditionnés destinés à la vente. Les actes scientifiques ne doivent pas être considérés comme des actes isolés du corps social. L'homme ne peut pas toujours faire tout ce qui lui est possible, la loi du plus fort n'étant pas la loi favorable aux hommes,³¹¹ l'égalité dont il jouit dans la vie commune, ne peut qu'être une égalité en droits. La considération mutuelle et la solidarité ne consistent pas à se garantir une protection à cent pour cent contre les autres, mais à les aider dans leurs difficultés. Il ne s'agit pas de rechercher son propre confort, sans se soucier de celui du voisin. Nous constituons tous la société et en tant que telle aucun homme ne peut envisager de s'y soustraire sans injustice.³¹² Nos actes ont, même dans le secret de nos demeures, des conséquences pour les autres. La démocratie en tant que système favorable à la mondialisation, reconnaît les valeurs humaines. Elle n'est pas celle de la liberté de l'individu contre la société, ni celle du libéralisme qu'on veut répandre dans le monde entier, elle est liberté toujours en solidarité avec d'autres. Celle de la solidarité qui fait l'égalité des droits. Les défenseurs du clonage thérapeutique n'ont pas dit avec clarté qui en sera le véritable bénéficiaire. C'est dans cette optique qu'il faut comprendre l'inquiétude d'un Henri ATLAN très remonté contre certaines pratiques. Pour lui,

« Il est urgent d'aboutir à une interdiction internationale avec criminalisation du clonage reproductif, déjà en bonne voie, d'ailleurs, et d'oublier dans ce contexte le transfert de noyau somatique à visée thérapeutique, en le laissant dans son domaine de recherche fondamentale sur des cellules en culture. Ce domaine, il n'aurait jamais

³¹⁰ Il s'agit du doute philosophique qui ne s'apparente nullement au doute sceptique mais plutôt un doute provisoire.

³¹¹ Selon les théoriciens de la philosophie du droit, (Thomas HOBBS Jean Jacques ROUSSEAU pour ne citer que ces deux-là) la loi du plus fort est une loi qui n'est pas conforme aux exigences de la vie commune car il n'aurait jamais la paix tant recherchée. C'est même une loi dangereuse car comme l'écrit si bien Rousseau « Le plus fort n'est jamais assez fort pour être toujours le maître, s'il ne transforme sa force en droit et l'obéissance en devoir » J. J. ROUSSEAU Œuvres complètes de J. J. ROUSSEAU, Volumes 3 à 4, Hachette, 1910 p.318.

³¹² L'homme est un animal politique comme l'avait bien dit Aristote. En dehors de l'espèce humaine aucune autre espèce ne peut mener une vie sociale bien organisée avec des relations économique et des liens familiaux amicaux.

dû le quitter sous l'effet de fantasmes autour du mot "clonage," car cela ne concerne ni les techniques de procréation médicalement assistée et leurs dérives éventuelles, ni la question de la recherche sur l'embryon et de son instrumentalisation ».³¹³

On sent bien que le clonage humain provoque des inquiétudes légitimes et on peut se demander si le clonage humain serait un signe de progrès ou de régression. L'autre fait surprenant est que le nombre d'ovules nécessaires au clonage thérapeutique sera nécessairement trop important pour les seuls dons consentis par des femmes soumises aux stimulations ovariennes lors des AMP³¹⁴ ne suffirait pas. Pour pallier à cette offre insuffisante, le Professeur WILMUT envisage la récupération des tissus ovariens à l'occasion d'ovariectomies pratiquées pour des raisons cliniques. Dans ces conditions, la dérive probable vers une marchandisation est à redouter et les ovocytes auront une valeur marchande. Il serait possible de trouver des annonces pour l'achat de ce type de cellules sur internet car mondialisation commerciale oblige. C'est pourquoi le professeur A. KHAN pense qu'

« il y a par conséquent lieu d'être inquiet de la pression, éventuellement économique, qui pourrait s'exercer sur des femmes considérées en tant que productrices d'ovules et donc, instrumentalisées [...] Ce sera la première fois que l'on créera un embryon humain, pas du tout dans l'esprit de faire un bébé mais uniquement pour faire quelque chose peut-être de très utile, mais tout de même une chose, donc une chosification de l'embryon. La deuxième inquiétude est que pour arriver à faire de nombreux embryons clonés il faudra encore beaucoup plus, peut-être des centaines peut-être des milliers d'ovules féminins, et nous sommes inquiets des conditions dans lesquelles on pourrait se procurer ces ovules, pour parler net, on a un peu peur qu'il y ait une dérive vers une marchandisation d'une femme considérée comme donneuse d'ovules ».³¹⁵

³¹³Henri ATLAN est professeur des universités. Il a enseigné aux facultés de médecine de l'université de Paris-Descartes et de Jérusalem. Ses travaux scientifiques ont contribué au renouvellement des connaissances biologiques contemporaines, notamment l'organisation biologique et la théorie d'information. Ses réflexions biologiques soulèvent des questions philosophiques fondamentales. Lors d'un colloque à Cerisy en 1981 avec Varela, H. ATLAN marquera en effet un tournant dans la recherche épistémologique. La pensée de Spinoza semble alors la plus à même de systématiser ce dialogue dans une perspective moniste. Mais il ne l'évoque que de manière fugace, le systématisme de Spinoza, l'amènera à repenser la tension entre déterminisme et liberté et à se confronter aux textes de Spinoza, avec lequel il entre dans un dialogue fructueux dès 1986. En s'appuyant à la fois sur Wittgenstein et Spinoza, il en vient à penser une raison qui dépasse la projection de notre pensée abstraite sur la réalité. Il y revient dans *A tort et à raison* Editions du Seuil, 1986, en insistant sur les limites du pluralisme des rationalités. En effet, suffit-il d'être humaniste pour faire face aux dilemmes que posent les sciences biotechnologiques à nos capacités d'agir sur la « nature » ? Si l'embryon *in vitro*, dès sa conception, est considéré par le droit et l'éthique comme une personne en devenir, méritant les mêmes protections que les autres personnes, voire comme un membre symbolique de l'humanité tout entière, laquelle se trouverait directement lésée si jamais cette créature était atteinte, alors l'extension du concept de personne mène à des décisions irrationnelles. Il montre ainsi combien l'embryon *in vitro* est pris en otage dans deux problématiques contiguës : celle des soucis qu'il pose quant à son statut d'individu, voire de citoyen futur, et celle de son extension du royaume privé de la reproduction au royaume biopolitique qui tient à le définir comme maillon de la filiation, et non comme simple artefact de la « post-humanité ».

³¹⁴ C'est une abréviation française qui signifie Assistance Médicale à la Procréation.

³¹⁵ Axel KAHN, est enseignant généticien membre du Comité d'éthique, opposé au clonage thérapeutique www.ethique.inserm.fr

La possibilité du clonage humain enflamme depuis longtemps l'imagination, y compris dans l'univers du divertissement populaire. Finalement le clonage en tant que pratique scientifique soulève les enjeux éthiques importants, notamment en ce qui concerne les humains. Ces enjeux semblent défier toute limite. Même si les problèmes techniques du clonage sont résolus avec le temps, de nombreuses questions subsistent. Quelles raisons doit-on avancer pour autoriser la reproduction d'enfants par clonage ? Cette interrogation en appelle à d'autres et non les moindres à savoir : qui serait le principal bénéficiaire du clonage ; le cloneur, la société c'est-à-dire la famille qui le sollicite, le cloné ou le clone lui-même ? Devrait-on utiliser le clonage pour les couples stériles ou les couples homosexuels qui veulent une descendance biologique ? De quelle manière l'enfant mis au monde par clonage ressentirait-il la vie, comme un individu unique ou comme un « prisonnier » génétique ? Un enfant cloné n'est-il qu'un jumeau de son donneur génétique, avec un décalage dans le temps ? Les parents devraient-ils choisir les caractéristiques du futur enfant ? Voilà autant de questions qui confirment que la dynamique du développement et la mondialisation, incarne un défi éthique à relever de façon impérieuse.

IV – 1 – 5 L'euthanasie et l'avortement.

Le mot euthanasie vient de la combinaison de deux termes grecs “eu”, qui veut dire bon, bien, et “thanatos” qui signifie mort.³¹⁶ On entend par euthanasie la mise à terme d'une manière indolore, de l'existence de celui qui souffre et dont on est convaincu que sa souffrance continuera infiniment. Actuellement, on l'entend comme la mise à mort de ceux qui souffrent de maladies incurables et qui ont des douleurs atroces. La raison avancée c'est pour leur éviter des souffrances visibles. Comme le clonage, l'euthanasie constitue un sujet d'actualité. En tant que pratique, elle a toujours été très discutée à cause des valeurs juridiques et morales qu'elle touche. Elle ne correspond pas aux habitudes et aux normes traditionnelles de la société. Pour certains, c'est une aide (une assistance à personne en « danger de vivre ») et par d'autres comme un meurtre volontaire. Face à la divergence des points, sur quels fondements moraux faut-il se baser pour la légaliser et Quel sera son prix en ce temps où tout se vend ? Quel que soit le qualificatif qu'on lui donne, l'euthanasie consiste à « aider » une malade à mourir.³¹⁷ L'euthanasie dite

³¹⁶Basile EKANGA, *À propos du suicide assisté et de l'euthanasie aujourd'hui*, Iuniverse, Bloomington, 2013. Toujours selon l'auteur, ce terme est déjà présent depuis le Cinquième siècle av. J. C. c'est le poète KRATINOS qui va pour la première fois utiliser le terme “euthanatis” pour désigner le fait d'avoir une bonne mort. Cf. Loc. Cit. note 3.

³¹⁷Assemblée parlementaire de France : Compte rendu des débats Session ordinaire de 2005. p. 1. Le personnel de santé a l'obligation morale de protéger la vie. Aider quelqu'un à mourir viole le principe fondamental la technologie moderne et notre refus culturel de la souffrance en tant que partie intégrante de l'existence font que nous avons du mal à accepter le processus menant à la mort comme faisant partie de la vie.

passive est reconnue par certains pays. D'aucuns pensent même que l'acharnement thérapeutique est inutile et fatigant. Les droits du malade à une fin de vie digne, ont été reconnus dans les textes de loi de 1998 et 2005 en France.³¹⁸ Cette loi prévoit un accompagnement pour la fin de vie, grâce à des soins palliatifs permettant au malade de mourir plus facilement. Ces soins accompagnent le débranchement de la personne car, dit-on, l'euthanasie passive n'est applicable qu'à des personnes ne pouvant vivre qu'à l'aide de machines. L'euthanasie dite active est considérée comme un empoisonnement, un homicide volontaire et prémédité ou une assistance active à personne en danger de mourir. Les médecins encourent des sanctions disciplinaires et risquent de se voir interdire toute possibilité d'exercer. L'aide au suicide est assimilée à l'euthanasie active et les conséquences sont identiques. Robert BADINTER³¹⁹ s'inscrit en faux contre cette attitude qui consiste à autoriser la mort d'une personne humaine car, pense-t-il, le droit à la vie est le premier des droits de l'homme, personne ne peut disposer de la vie d'autrui et qu'il est du devoir de l'Etat de faire respecter la vie des concitoyens. C'est un principe universel ; qui fait que de la même façon on ne doit torturer un être humain, l'opposition à toute exception d'euthanasie est une réalité et en tant que telle une exigence de la conscience morale. Par rapport à la création d'un comité d'experts pour statuer sur ce problème, BADINTER déclare : « *Je ne conçois pas qu'un comité, aussi honorable soit il, puisse délivrer une autorisation de tuer* ». ³²⁰

Certains considèrent l'euthanasie comme une action utilitariste fondée sur la conviction que si la vie n'offre plus d'occasion d'être heureux, elle ne vaut pas la peine d'être vécue. Quelle qu'en soit l'explication, l'euthanasie est un acte qui consiste à donner la mort ; et en cela seul, elle pose un problème de conscience entre la personne censée " désirer la mort " et la personne qui est dans la situation de la lui concéder. Il y a lieu de redéfinir les droits de la personne, actuellement dans toutes leurs dimensions, en tenant compte du fait que tout arrêt délibéré de la vie quel qu'il soit, inscrit son auteur dans un insolvable paradoxe. La mort donnée reste une transgression, et l'arrêt de réanimation et l'arrêt de vie conduisent parfois à assumer le paradoxe d'une transgression de ce qui doit être considéré comme intransgressible. Les normes internationales en

³¹⁸ Loi LEONETTI (du nom de son parrain le député maire et sénateur français de la ville d'Antibes) déposé le 26 octobre 2004. Elle comporte 15 articles qui modifient pour douze d'entre eux le code de la Santé Publique en France, et pour deux autres le code de l'Action sociale et des Familles.

³¹⁹ Robert BADINTER, à la suite de F. MITERRAND qui avait battu campagne sur cette thèse d'abolition de la peine de mort, s'était vigoureusement dressé contre la peine de mort. Il a donné plus de détail dans '*plus de justice qui tue*' in *Contre la peine de mort*, Paris Librairie Arthème Fayard, 2006, pp. 77-94. Son opposition à toute mort donnée volontairement et consciemment est encore plus radicale.

³²⁰ Robert BADINTER est sénateur socialiste des Hauts de Seine, homme politique très écouté en France qui a été le principal acteur de l'abolition de la peine de mort.

matière d'activités scientifiques et médicales ne sont pas élaborées et diffusées de façon concertée. Avec cette absence de concertation, la mondialisation économique, le libéralisme et le processus du développement risquent d'être une régression fatale pour l'humanité. L'exigence d'une législation morale commune constitue un défi à relever. Afin que l'homme ne soit ni traité comme un objet ni comme un moyen.³²¹

Parallèlement, le phénomène de l'avortement déclenche souvent des passions et les débordements suivis de mouvements et d'actions de protestation fréquents. Mais il n'en demeure pas moins que sa banalisation pose un problème moral. Trouver une réglementation ou fixer des normes de comportement et d'action dans ce domaine est un défi énorme. La problématique de l'avortement légalisée suscite une réflexion philosophique sur le rapport entre la loi positive et la loi morale. Il ne s'agit pas pour nous d'opposer les lois pénales qui constituent des dispositifs de dissuasion, aux lois de moralité subjective mais plutôt aux lois morales universelles, immuables écrites ou non écrites capables d'amener les hommes à agir en tenant compte des influences et des conséquences éventuelles. La mondialisation et le développement devront rendre des comptes sur les véritables bénéficiaires des actes d'avortement légal et de l'union de personnes de même sexe. On peut comprendre que pour remédier au drame médical et humain des avortements clandestins, cependant il fallait un encadrement légal à cette pratique. Si oui, comment faire pour que ce qui était considéré comme une exception et une tolérance ne devienne pas, chez beaucoup aujourd'hui, un acte de fantaisie ? D'un côté, la loi morale qui condamne l'avortement; de l'autre le législateur aux prises avec l'avortement clandestin et des femmes en situation de détresse offrent de façon synchronique un spectacle à méditer. Le défi ici consiste à gérer rigoureusement l'écart qui existe entre la loi morale, les lois civiles et les normes culturelles. Les unions contre nature et l'adoption des enfants par les couples homosexuels ont tendance à se propager sans véritable débat au niveau international. Il faudra beaucoup à ce nouvel ordre mondial pour légitimer moralement de telles pratiques. Il ne s'agit pas une fois de plus pour nous de les condamner mais simplement de les fonder en raison afin de dégager les fondements possibles d'un corpus juridique dissuasif ainsi que les limites à ne pas dépasser.

IV – 1 – 6 Le trafic des armes à feu.

Ce trafic constitue la plus grande problématique que suscitent la modernité et la mondialisation commerciale. Avec la fabrication des armes sophistiquées et des armes de

³²¹ C'est ce que recommande la troisième maxime de l'impératif catégorique de KANT qui recommande d'« agir de telle sorte que l'humanité soit traitée en ma personne et celle de tout autre toujours comme une fin et jamais simplement comme un moyen » Cf *Fondements de la métaphysique des mœurs*, (2ème Formulation de l'impératif catégorique) AK IV 430, traduction V. DELBOS intro et note d'A. PHILONENKO Paris J. VRIN, 1992 p. 128.

destruction massive, la science est savamment mise au service de la destruction et de la domination. La mondialisation du commerce des armes à feu est une réalité. C'est la conséquence désastreuse de l'ouverture des frontières et de la déréglementation des territoires mercantiles. Aujourd'hui, les armes légères prolifèrent sur le globe, et de manière illégale. Les grands groupes industriels participent à un commerce dont les conséquences leur échappent ou sur lesquelles ils préfèrent fermer les yeux. Le commerce illicite des armes légères et des armes portatives, menace de plus en plus la sécurité publique. Ces armes sont des instruments de prédilection dans les conflits que connaît la planète depuis ces dernières décennies. La mondialisation se conjugue donc avec ces « engins de la morts » qui ont dévasté de nombreuses sociétés et causé des souffrances innommables. Elles continuent de poser des problèmes humanitaires énormes, notamment dans le cas des conflits internes où des milices insurgées s'opposent aux forces gouvernementales. Les civils sont pris pour cibles délibérées par-ci par-là au mépris du droit humanitaire international. Cette situation se solde souvent par des milliers de morts et de blessés, des déplacements de populations, des souffrances et une hausse de l'insécurité de par le monde. Si, ce n'est pas l'accumulation des armes en soi, qui déclenche les conflits, il n'en demeure pas moins que leur propagation encourage le recours à la violence. Ce constat n'a pas échappé à HABERMAS et il écrit lui-même que :

« Les miroirs de l'actualité et l'histoire récente renvoient à l'homme de la fin du XXe siècle une image double et inquiétante ; à la satisfaction de se voir maître de la nature à un degré jamais atteint jusqu'ici, répond l'horreur de se savoir désormais aussi capable de la plus absolue inhumanité ».³²²

Les armes sont donc des marchandises à vendre, et les acteurs de la mondialisation peinent à mettre en œuvre un système juridique efficace et dissuasif pour réglementer la vente d'armes à feu d'une part et sur la façon dont on doit les utiliser ou en disposer d'autre part. KOFFI Annan l'avait reconnu publiquement alors qu'il était encore secrétaire générale de l'O.N.U. Voici ce qu'il déclara à ce propos :

« Faciles à se procurer et aisées à manier, les armes légères et les armes portatives ont été le principal, voire l'unique moyen de combat utilisé dans la majorité des conflits les plus récents dont s'occupe l'Organisation des Nations Unies. Aux mains de troupes irrégulières peu soucieuses du droit humanitaire international, ces armes ont fait un très grand nombre de victimes ».³²³

³²²C. BOUCHINDOMME et R. ROCHITZ « Avant-propos » in, Jürgen HABERMAS *Discours philosophique sur la modernité* Traduit par Christian BOUCHINDOMME Paris, Gallimard. 1988. p. 1.

³²³KOFFI ANNAN, Discours prononcé lors de la conférence des nations Unies du 09 au 20 juillet sur le commerce des armes légères sous tous ses aspects. Cf. www.un.org/french/millenaire.

C'est pour quoi il proposait aux Etats de s'engager à lutter contre le phénomène lors de la conférence des Nations Unies sur le commerce illicite des armes légères : « *J'engage instamment les États membres à tirer parti de cette conférence pour prendre des mesures fermes visant à mettre un frein au trafic illicite d'armes légères ... Le dialogue est essentiel, mais il faut aussi agir* ». ³²⁴ Malgré cette déclaration, aucun signal n'est lancé de façon concertée pour éradiquer le commerce illicite des armes à feu. Il n'est pas exagéré d'affirmer que la mondialisation et le développement tels qu'ils se manifestent actuellement ne sont pas encore moralisés.

IV – 1 – 7 La contrefaçon des produits manufacturés.

La contre façon est un phénomène nuisible et dangereux pour le commerce et même pour la santé. Techniquement, le mot anglais "*counterfeiting*" ne se réfère qu'aux cas spécifiques d'atteinte au droit des marques. Dans la pratique, ce mot signifie toute fabrication d'un produit qui imite l'apparence du produit d'un autre dans le but de faire croire au consommateur qu'il s'agit du produit original. C'est aussi le fait de recouvrir la production et la distribution illégales d'un produit protégé par des droits de propriété intellectuelle, en particulier, le droit d'auteur et les droits voisins. Cette notion se rapproche du mot allemand "*Produktpiraterie*" et du mot français "*contrefaçon*" qui signifie l'atteinte au droit de propriété intellectuelle. ³²⁵ La contrefaçon n'est pas seulement dommageable à l'économie mais surtout, constitue un danger grave tant pour la santé du consommateur. En 2002, l'Organisation Mondiale de la Santé a estimé que 10% des médicaments produits dans le monde étaient falsifiés, ayant pour conséquence une perte de l'efficacité et de revenus annuels équivalente à plusieurs dizaines de milliard de dollars pour l'industrie pharmaceutique. « *La contrefaçon de produits pharmaceutiques est un crime international mortel. Des milliers de gens sont déjà morts parce que les médicaments qu'ils prenaient ne contenaient aucune substance active* » a déclaré Peter Lowe du Counterfeiting Intelligence Bureau. ³²⁶ La contrefaçon de médicaments tue ou entraîne des conséquences néfastes pour la santé. Il est difficile de se protéger de cette activité criminelle internationale organisée, qui utilise tous les vecteurs possibles. Des médicaments sur-dosés, ou sous-dosés, sans principe actif, avec des substances toxiques, circulent impunément. Les premières victimes sont généralement les populations des pays en développement. Car les médicaments qui font le plus souvent l'objet de contrefaçons sont ceux qu'on utilise contre le paludisme, la tuberculose,

³²⁴ Idem.

³²⁵ Thorsten STAAKE, Elgar FLEISCH, *Countering counterfeit trade: illicit market insights, best-practice and management tool book*. Springer, Berlin, Germany 2008 p.18.

³²⁶ *The international chamber of Commerce*, November 8th "Wew service will help firms fight fake drugs", 2002 <http://iccwbo/home/new archives/2002/stories/drugs.asp>.

et le VIH/Sida.³²⁷ Des pharmaciens en quête de profit peuvent se permettre de vendre les médicaments périmés aux populations pour la plupart analphabètes et peu informées en matière de santé. Ainsi la dictature du profit qui caractérise le commerce mondial entraîne une insouciance morale qui fait impunément le lit de la contrefaçon des produits.

IV – 2 D’autres dérives d’ordre éthique.

Actuellement, la mondialisation est le phénomène qui obtient de plus en plus de cote de popularité. Elle est très souvent évoquée au cours des débats politiques, des discours économiques et des manifestations culturelles. Désormais elle est une réalité certaine, un processus irréversible. Si aucun domaine n’est épargné par le phénomène, les analyses des divers acteurs qui se sont penchés sur la question démontrent qu’elle est de compréhension complexe pour la grande majorité des hommes. Du fait des considérations multiples et parfois contradictoires qui sont concernées. Le défi éthique à relever actuellement se fait ressentir à l’échelle mondiale et aucune région de la planète n’y échappe. C’est donc un défi éthique global qu’il faut analyser maintenant et ce, en inventoriant d’autres dérives sous-jacentes. Ce défi n’est pas un fait récent certes, mais il est devenu aujourd’hui une problématique qui se confond avec bien les aspirations quotidiennes. Ce défi nous interpelle et se présente sous différents aspects et est notamment en rapport de la position géographique, économique et politique des diverses régions du monde. La question d’un fondement rationnel de l’éthique et des principes communs d’action n’est pas sérieusement manifestée ni envisagée. C’est pourquoi la philosophie doit s’offrir ici l’occasion de réfléchir sur la façon dont la lutte des mouvements sociaux pourrait se mondialiser et s’il est possible pour la classe ouvrière, de promouvoir des actions militantes de façon concertée, face à la mondialisation du commerce, qui s’appuie, sur les médias et la pression des multinationales. Si pour certains, la mondialisation est un mal nécessaire, pour d’autres, elle est apparue comme une propagande du libéralisme et génère sensiblement les mêmes effets pervers. Sur le plan économique, les bénéfices sont engrangés le plus souvent par et pour une minorité qui a le pouvoir économique et politique au détriment des moins nantis plus nombreux. Dans “le jeu” des intérêts, la mondialisation, apparaît une fois de plus, comme un système qui enrichit davantage les riches et appauvrit les pauvres. Les enjeux culturels liés au développement d’un «village global» de la planète, risquent de compromettre l’identification des divers peuples, des ethnies et même toutes les sociétés du monde si les règles d’une émulation ne sont pensées et établies. La mondialisation économique est un processus

³²⁷ Selon un article de L’OMS consultable sur www.who.int/mediacentre.

profondément enraciné dans l'histoire certes, mais la phase actuelle du processus exige, à certains égards, une analyse critique de ses possibilités et de ses manifestations. La critique doit être à même d'impulser une réflexion sur les normes d'un développement qui tienne compte de la moralité et des particularités spécifiques des peuples. Au point où nous en sommes, la vitalité de ces processus contraste, paradoxalement, avec l'absence d'une internationalisation réelle de la politique à suivre pour tous, partout et par tous. Cette dissonance entre les problèmes mondiaux qui relèvent plus de la morale que de l'économie, et les processus politiques nationaux, s'est traduite par une gouvernabilité lacunaire à l'échelon planétaire qui aggrave les tensions engendrées par la mondialisation. Le fait que l'espace politique relève du domaine national entraîne de sérieuses conséquences pour l'agencement international des règles. Cela implique notamment que la défense de la démocratie en tant que valeur universelle n'a de sens que dans la mesure où les processus nationaux de représentation et de participation déterminent les stratégies de développement économique et social en servant d'arbitre entre les secteurs concernés.

Le développement et la mondialisation, sont aussi porteurs de risques associés à de nouvelles sources de déséquilibre que sont : de risques de marginalisation pour les pays mal préparés, à une forte exigence de compétitivité propres au monde contemporain, et des risques d'aggravation de l'hétérogénéité structurelle entre les secteurs sociaux. Le plus grand paradoxe c'est que la mondialisation ébranle, en même temps qu'elle l'enrichit, la diversité culturelle. Des segments entiers de l'humanité considèrent que leur singularité historique et les valeurs qui régissent leurs communautés sont menacées. Pourtant, dans le même temps, on prétend que la mondialisation favorise le rapprochement des relations entre traditions culturelles et modes de vie différents, les rend plus visibles en favorisant leur revalorisation. Tous ces éléments sont sujets à une pluralité d'interprétations par rapport à l'ordre mondial. Face à cette recolonisation de l'homme par les forces du marché, on peut dire avec G. GUSDORF que :

« Les vérités du siècle des Lumières sont des vérités d'hier, qui ne se portent pas très bien aujourd'hui. Il nous arrive, aux heures de doute de nous demander si elles sont des vérités vraies. Cette usure des absolus de naguère suscite en nous une mauvaise conscience qui se projette volontiers en récriminations contre les idéologies victimes de leurs illusions ». ³²⁸

On peut conclure de là, qu'il y a comme une trahison du projet initial. La dynamique du développement et le processus de l'unification des marchés n'est pas exempt de problèmes moraux. Premièrement, ils menacent de transformer le riche dialogue entre les cultures en

³²⁸G. GUSDORF *Les sciences humaines et la pensée occidentale IV Les principes de la pensée au siècle des Lumières* Paris, Payot, 1974, p. 20.

monologue culturel. Même si l'interaction ouvre la voie à de possibilités nouvelles et variées aux groupes et aux individus, notamment pour ce qui est du mélange des différentes cultures. Ces nouvelles modalités d'organisation placent l'homme d'aujourd'hui au cœur de deux choix inconciliables ; il semble tiraillé entre l'élan de participation et le sentiment d'exclusion. Il se trouve désormais au milieu des réseaux dont certains virtuels, sont en train de remplacer les formes traditionnelles d'organisation des mouvements contestataires. Deuxièmement, l'essor extraordinaire des moyens de communication conditionne singulièrement ces processus et se trouve également à l'origine de nouveaux problèmes. Ils contribuent à creuser le fossé entre les normes culturelles privilégiées par les filières mondiales de communication et les bases culturelles et artistiques des pays et des régions. Cette situation va à l'encontre de l'idéal de diversité culturelle, puisque la gestion de l'échange symbolique a une incidence sur la construction de l'identité, des opinions et des convictions. En troisième lieu, le développement des moyens audiovisuels s'est traduit par une forte augmentation des attentes personnelles en termes de richesses matérielles. L'accès à la formation n'est pas toujours en rapport avec les possibilités de travail et de revenus et, par conséquent, de bien-être et de consommation. Finalement, l'intégration ou la mondialisation de l'échange informatique est devenue un élément crucial pour l'exercice de la citoyenneté. Cela entraîne un problème fondamental, qui est de savoir comment éviter le fossé creusé entre des groupes informatisés et ceux qui se sentent victimes "d'invisibilité et/ou de cécité électronique" ? On constate aussi un accroissement de la criminalité de tout ordre. Tout se passe comme si la réalité est devenue irrationnelle : « *La réalité de la raison, dit MARCUSE, du droit et de la liberté se transfigure alors en réalité du mensonge, de l'injustice et de la servitude* »³²⁹ en ce temps de mondialisation.

II – 3– 1 Le coût social.

Nonobstant les remarquables progrès en termes de croissance au niveau de l'économie mondiale, les progrès en médecine et des innovations technologiques fantastiques, nombreux sont les habitants de la planète qui ne jouissent pas des avantages de la mondialisation. Ainsi, les 40 % les plus pauvres de la population mondiale, à savoir les 2,5 milliards de personnes, qui ont moins de \$2 par jour pour vivre, disposent de 5 % du revenu mondial,³³⁰ alors que 10 % les plus riches disposent de 54 % du revenu mondial. L'écart moyen de PIB par habitant entre les pays les plus pauvres et les pays les plus riches, lui, est respectivement de \$212 à \$1 1417 entre 1960 et

³²⁹ H. MARCUSE, *Raison et révolution, HEGEL et la naissance de la théorie sociale*, Paris Minuit, 1969, p. 307.

³³⁰ PNUD, *Un partenariat mondial pour le développement*, Rapport de 2006.

1962, de \$267 à \$32 339 entre 2000 et 2002.³³¹ Le coût social de la mondialisation rend compte des liens de celle-ci avec le chômage, les inégalités des revenus, la pauvreté et le recul de la protection sociale dans certains pays. Le creusement de l'écart entre les pays situés au cœur de l'oligopole mondial (qui correspond à ce que H. OHMAE³³² appelle la triade) et les pays situés à la périphérie, accentue la marginalisation économique de ces derniers. Pas plus que des réservoirs de matières premières subissant les effets conjoints de la domination politique et de l'échange inégal, ces pays de la périphérie ne présentent pratiquement plus d'intérêt, ni économique ni stratégique (à cause de la fin de la guerre froide) pour les pays et les firmes de l'oligopole mondial. Ce sont des zones de pauvreté, sources d'émigration qui menacent le centre.³³³ Les flux d'investissements directs étrangers vers les pays développés se situent à quelques \$147 milliards. Ces pays connaissent la plus forte croissance (40 %). Tandis les flux d'investissements directs étrangers; vers les pays en développement ne font que 36 % du stock mondial. De surcroît ces IDE sont concentrés dans 4 pays (Chine populaire, Brésil, Mexique, Singapour) qui en accueillent 60 %.³³⁴ Les crises financières sont loin d'être un phénomène nouveau émanant de la vague de mondialisation financière de la fin du XXe siècle. Mais on peut facilement observer le lien entre les dernières crises financières (crise mexicaine de 1994-1995, crise asiatique de 1997- 1998, crise russe de 1998 et crise brésilienne de 1998-1999 et 2002) qui ont frappé les pays émergents avec l'ouverture par ces pays de compte en capital. En témoigne les propos d'Hélène REY qui écrit :

« Le développement des télécommunications et de la toile qui permet en particulier de réaliser des transactions électroniques rendent les mouvements des capitaux très rapides. Dans la mesure où, sur certaines places financières ils permettent aussi plus de secret sur les virements qui sont effectués, ils contribuent aussi à l'évasion fiscale et au blanchiment de l'argent maffieux. La mondialisation financière peut se traduire aussi par la multiplication de sociétés écrans et de montages financiers douteux ». ³³⁵

³³¹ Sources : Banque mondiale : *Indicateurs du développement dans le monde* 2003 (version en ligne).

³³² K. OHMAE, dans son ouvrage intitulé « La triade, émergence d'une stratégie mondiale de la puissance ». Cet économiste Américain pense que dans l'évolution récente des multinationales le passage obligé à la "dimension triadique" l'entreprise globale ou mondiale, pour s'implanter et prospérer dans l'oligopole mondiale doit accéder à une vision et à un fonctionnement qui dépassent le cadre national. *Triad power, the coming shape of global competition*, New York, The free press, 1985. Il y a aussi *The borderless World, Power and strategy in the interlinked economy*. Londres, Fontana, 1990. Trad en français: *L'entreprise sans frontières, nouveaux impératifs stratégiques*, Paris, Inter éditions, 1991.

³³³ F. CHESNAIS, op. cit., p. 27.

³³⁴ CNUCED, *Rapport sur l'investissement dans le monde*, 2005.

³³⁵ Hélène REY *la mondialisation financière in Qu'est-ce que la globalisation ?* Dirigé Par Yves MICHAUD Odile Jacob Paris, 2004 p. 265 Dans un article publié sur www.youscribe.com/.../la-mondialisation-financiere- Hélène REY fait une anatomie des crises qui ont suivi la crise asiatique de 1997. C'est elle en principe qui fournit un bon exemple des dangers de la mondialisation financière. Cette crise a débuté en Thaïlande et s'est ensuite rapidement étendue aux autres économies de la région (Malaisie, Corée du Sud, Indonésie et Philippines en particulier). Il

La crise asiatique déclenchée en Thaïlande en 1997 et rapidement étendue ensuite aux autres pays de la région, (Malaisie, Corée du Sud, Indonésie et Philippines en particulier), est un exemple des dangers de la mondialisation financière³³⁶ dans ces pays d'Asie du Sud- et dont les monnaies étaient rattachées, de manière unilatérale, au dollar américain. La stabilité apparente de ce lien fixe encourageait les banques et les entreprises, locales à emprunter en dollars, puis converti en monnaie locale; sans se couvrir du risque de change. Les banques prêtaient ou investissaient ensuite dans des projets locaux, notamment dans l'immobilier, un moyen apparemment sans risque de s'enrichir tant que l'arrimage au dollar restait inchangé. Mais les difficultés surgirent à la suite de la sous-évaluation du « yuan » chinois en 1996 et l'appréciation du dollar par rapport au « yen » japonais. La balance commerciale de ces pays arrimés au dollar se détériora plus gravement, même si les déficits commerciaux furent compensés par la poursuite des flux substantiels de capitaux, attirés par une sous évaluation forte de la plupart des monnaies des pays concernés.³³⁷

Cette crise de confiance enclenchée en Thaïlande en juillet 1997, a provoqué des réactions à la chaîne (retraits brutaux de capitaux, effondrement des monnaies).³³⁸ Les conséquences de cette fuite de capitaux ont été dramatiques. Pour la Thaïlande, le « bath »³³⁹ s'est déprécié de 45 % par rapport au dollar, renchérissant ainsi davantage le coût de la dette extérieure largement contractée en dollars, le PIB a diminué de 8 % entre 1996 et 1998, alors qu'il augmentait d'environ 10 % par an au début des années 1990. La Corée du Sud, la Malaisie, les Philippines et l'Indonésie ont connu des événements similaires.³⁴⁰ Tout cela prouve que la mondialisation a un coût social très considérable pour les populations. Les analyses de la *Commission mondiale sur la dimension sociale de la mondialisation* montrent qu'elle n'est pas totalement étrangère à l'augmentation du nombre de chômeurs dans le monde, estimés à 188 millions en 2003. La progression du chômage dans les pays en développement, principalement d'Amérique latine des Caraïbes, d'Asie du Sud-est et de l'Est, à partir des années 1990, s'explique en partie par la crise

semblerait que l'on trouve aux racines de la crise un secteur bancaire déficient et une comptabilité des entreprises opaque, conduisant à de sérieux problèmes informationnels pour les investisseurs. Dans ce contexte, où certains investisseurs proches du pouvoir bénéficiaient en plus d'une garantie implicite du gouvernement sur leurs investissements qui, en cas de problème, serait financée par de l'argent public, des risques excessifs ont été pris et de nombreux investissements non productifs financés.

³³⁶ Hélène REY, Op. Cit., pp. 14-15.

³³⁷ G., SOROS, *La crise du capitalisme mondial*, Paris, Plon, 1998, pp. 27 - 28.

³³⁸ F. CHESNAIS, Op. Cit., pp. 57 - 58.

³³⁹ Il s'agit de la monnaie thaïlandaise 1000 Bahts = 24,40 euros.

³⁴⁰ Hélène REY, Op. Cit., p. 15.

financière de la même période et a aussi un rapport avec la mondialisation financière.³⁴¹ Tous les pays développés n'enregistrent pas les mêmes résultats en matière de chômage: certains connaissent des tendances à la hausse, d'autres des tendances à la baisse.³⁴² Mais les pertes d'emploi dans ces pays sont généralement consécutives aux décisions de délocalisation, c'est-à-dire la fermeture d'une unité de production dans un pays d'origine, suivie de sa réouverture à l'étranger.³⁴³ Les délocalisations opérées par les entreprises multinationales (EMN) sont souvent motivées par la main-d'œuvre bon marché dans les pays du Sud, qui s'explique entre autres par le manque de protection sociale des salariés. En plus des avantages fiscaux qu'elle exige ou se voit offrir, l'EMN choisira les pays qui bénéficient de la part de l'Union européenne ou des Etats-Unis du système de préférences, en fait d'une réduction substantielle des droits de douane.³⁴⁴ La compétition que se livrent les pays du Sud pour abriter de telles délocalisations fait courir à la main-d'œuvre locale des risques de surexploitation à travers les bas salaires et les conditions de travail ; qui constituent des sources principales de surprofit, notamment dans l'industrie du textile ou de l'habillement.³⁴⁵ C'est ainsi que par "la logique du dumping social"³⁴⁶, un véritable esclavage se met en place dont sont victimes avant tout des dizaines de millions d'enfants, et des centaines de milliers des détenus, comme en Chine.³⁴⁷ Le travail au noir, la multiplication des heures supplémentaires, la faiblesse des rémunérations (80 % des ouvriers dans ce secteur sont au SMIC en France), etc.³⁴⁸ La mondialisation a aussi accentué les inégalités des revenus dans certains pays industrialisés, avec une augmentation de la part du capital dans le revenu national et un accroissement des disparités salariales.³⁴⁹ Le phénomène notable reste l'importance croissante des très gros revenus généralement liés aux émoluments versés par les multinationales, au développement de nouvelles entreprises d'envergure internationale et au phénomène de la célébrité à l'échelle mondiale.³⁵⁰ La part de 1 % de la population détenant les

³⁴¹ Une mondialisation juste. Créer des opportunités pour tous, Op. Cit., p. 45.

³⁴² Ibid., p. 46.

³⁴³ *Les Dossiers de la Mondialisation*, Cp. Cit., p. 2.

³⁴⁴ D. HORMAN *Une clause sociale pour l'emploi et les droits fondamentaux?* Bruxelles, Ed. Luc Pire, 1996.

³⁴⁵ Ibid, p. 40.

³⁴⁶ Le dumping désigne originellement deux pratiques interdites et considérées comme déloyales dans de nombreux pays où les législateurs se basent sur l'idéal de la concurrence pure et parfaite D'une part, on appelle dumping social le fait pour une entreprise d'employer des salariés immigrés pour une rémunération inférieure au salaire moyen ou au salaire légal, ou encore à des conditions sociales moins favorables au travailleur que les conditions normales de leur pays d'accueil. Cette pratique provoque une baisse des salaires (et du coût global du travail pour les employeurs). D'autre part, on appelle également dumping social le fait pour un pays d'avoir une réglementation du travail moins contraignante pour les employeurs que les réglementations en vigueur ailleurs.

³⁴⁷ Ibid., p. 65.

³⁴⁸ Ibid.

³⁴⁹ *Une mondialisation juste. Créer des opportunités pour tous*, op. cit., p. 46.

³⁵⁰ Ibid., p. 48.

plus gros revenus a atteint 17 % du revenu brut en 2000 aux Etats-Unis, un niveau jamais égalé depuis les années 1920.³⁵¹ Le creusement des écarts des revenus est aussi remarqué dans les pays en développement, même si le lien avec la mondialisation reste à démontrer.³⁵² En Afrique du Sud, par exemple, pays dont le taux de croissance moyen des trois dernières années s'établit à 3,9 %, les 10 % les plus pauvres de la population ne disposent que de 1,4 % du revenu national et les 10 % les plus riches de 44 %.³⁵³ Dans bon nombre de pays en développement, la mondialisation a entraîné des sérieux déséquilibres entre les hommes et les femmes.

« Par exemple, la libéralisation des échanges a souvent permis l'importation de biens de consommation et de produits agricoles subventionnés, au détriment des productrices locales. L'arrivée des sociétés étrangères a souvent eu un effet similaire, par exemple en obligeant les paysannes à quitter leurs terres ou en les empêchant d'accéder aux matières premières essentielles à leurs activités de production. Ces femmes se heurtent à d'énormes obstacles quand elles cherchent à se lancer dans les nouvelles activités économiques découlant de la mondialisation. C'est bien souvent le résultat des distorsions des politiques et réglementations au détriment des femmes ou du secteur des micros et petites entreprises dans lequel elles prédominent. L'ampleur des handicaps auxquels sont confrontées les femmes est illustrée par le fait que les femmes possèdent moins de 2 % des terres et bénéficient de moins de 10 % des crédits octroyés ».³⁵⁴

Quant au lien entre la mondialisation et la pauvreté (on parle de pauvreté lorsque le revenu pour vivre est en dessous de \$2 par jour, de pauvreté extrême lorsqu'il est de \$1 par jour), il est difficile à évaluer. En Chine, le nombre de pauvres est passé de 361 millions à 204 millions. En Afrique subsaharienne, en Europe et en Asie centrale ainsi qu'en Amérique latine et Caraïbes, il a augmenté respectivement de 82, 14 et 8 millions. Sans doute des facteurs internes et régionaux, sans lien avec la mondialisation, y ont contribué.³⁵⁵ De manière générale, conclut la Commission, les résultats sociaux observés

« sont la conséquence des effets combinés d'un ensemble complexe de facteurs parmi lesquels la mondialisation, même définie largement, n'est qu'un élément parmi d'autres. Des facteurs structurels d'ordre interne, tels que le degré d'inégalité dans la répartition des revenus et des richesses ou la qualité de la gouvernance, ont souvent une influence fondamentale. Il est important de ne pas commettre l'erreur commune qui consiste à attribuer tous les résultats observés, négatifs ou positifs, à la mondialisation ».³⁵⁶

Au sommet de tout cela, il y a les pressions migratoires. Du fait de l'accroissement des disparités économiques et démographiques entre les Etats, la pression migratoire apparaît comme

³⁵¹ Ibid., p. 46.

³⁵² Ibid., p. 48.

³⁵³ PNUD, *Partenariat mondial pour le développement ; Rapport de 2006*.

³⁵⁴ Une mondialisation juste. Créer des opportunités pour tous, Op. Cit., p. 53.

³⁵⁵ Ibid., p. 48.

³⁵⁶ Ibid., p. 50.

une “conséquence naturelle” de la mondialisation.³⁵⁷ L'incapacité de l'économie mondiale à générer des d'emplois à l'endroit même où les gens vivent, fait porter la responsabilité de l'ajustement structurelle, à la famille et à ses membres.³⁵⁸ Dans certains pays pauvres, la famille prend la décision d'envoyer l'un de ses membres à l'étranger, pour trouver du travail et sortir les autres des situations de précarité et de vulnérabilité économique.³⁵⁹ D'autre part, la diminution des coûts de transport et l'avènement des voyages de masse ont considérablement réduit des obstacles aux mouvements de personnes. La mondialisation des médias a suscité une prise de conscience des différences de niveau de vie entre pays riches et pays pauvres. Tout cela a eu pour effet de provoquer et d'encourager les migrations à l'internationales, qui touchent plus de 10 millions de personnes chaque année dans un nombre croissant de pays.³⁶⁰

Les flux migratoires temporaires ou permanents étaient essentiellement unidirectionnels (Sud vers le Nord). Aujourd'hui ils se passent aussi largement entre pays en développement.³⁶¹ Ces mouvements internationaux de personnes se sont développés malgré les contrôles d'immigration stricts dans les pays industrialisés. Pour les pays d'accueil, l'arrivée des populations migrantes, majoritairement peu instruites et d'origines différentes, modifie la perception de l'identité nationale, posant par là un problème éthique majeur; car la maîtrise des flux et l'intégration des communautés étrangères, est tributaire d'une politique d'immigration qui, malheureusement, est devenue une sorte de « fonds de commerce » pour beaucoup de politiques. Cela n'est pas sans conséquences³⁶² au niveau socioculturel, notamment la rupture des liens familiaux et communautaires et l'émergence d'une “culture de l'émigration”, où celle-ci devient pour les jeunes une sorte de « rite de passage », économique.

L'exode massif de la main-d'œuvre hautement qualifiée amène les gouvernements à recourir à des solutions inhumaines dont les conséquences sont parfois désastreuses. Ce

³⁵⁷ BIT, *Une approche équitable pour les travailleurs migrants dans une économie mondialiste*, Rapport VI, Conférence internationale du Travail, 92^e session, 2004, p. 3.

³⁵⁸ Selon le Directeur général du BIT, Juan SOMAVIA, « Du point de vue des gens, le plus grand échec structurel de l'économie mondiale est son incapacité de créer assez d'emplois à l'endroit même où les gens vivent. » (Déclaration à l'Assemblée générale de l'Alliance coopérative internationale, Oslo, 3 septembre 2003).

³⁵⁹ Ibid. p. 21.

³⁶⁰ *Une mondialisation juste. Créer des opportunités pour tous*, Op. Cit., p. 107.

³⁶¹ Ibid.

³⁶² Parlant des conséquences inattendues des migrations, nous pouvons donner l'exemple de l'Allemagne qui enregistre chaque jour des attaques et des agressions diverses. Selon un article publié dans *Le monde diplomatique* du 28/05/2016, article intitulé « Allemagne : les agressions contre les réfugiés continuent d'augmenter ». « le ministre allemand de l'intérieur Thomas de MAISI7RES s'est inquiété samedi de la progression des agressions contre les réfugiés dans le pays depuis le début de l'année dénonçant « l'abrutissement partiel de (la) société », « la situation s'est encore dégradé dans les premiers mois de 2006 ». Selon la même source, l'Allemagne a enregistré en 2015 une hausse de 427 %. Nous constatons que dans ce vaste mouvement de mondialisation les populations semblent avoir été prises de court sans aucune préparation préalable.

développement des événements donne raison à Hans-Peter MARTIN et Harald SCHUMANN qui avaient publié en 1997 un ouvrage intitulé *Le piège de la mondialisation*.³⁶³ Dans ce livre, ils montrent que la tentative de régler le problème du chômage de masse par les aides étatiques aux chômeurs a contribué à la montée des dettes publiques dans presque tous les pays industrialisés, réduisant ainsi les marges de manœuvre dans la gestion des dépenses.

Au total, la mondialisation engendre une situation de sous emploi. La plaie du chômage constitue en ce sens un défi moral à relever. Depuis le début de la crise, en 2007, le taux de chômage dans l'espace de l'OCDE a massivement augmenté : de 29 millions à 46 millions en 2010. Et ce ne sont que les chiffres officiels selon Karl MÜLLER.³⁶⁴ Il y a nécessairement un choix à faire pour que la mondialisation ne souffre pas de carence éthique ; non pas un choix entre deux maux que sont la misère et l'aide inconsistante de l'état, mais un choix de réévaluation, d'autocritique qui doit normalement déboucher sur l'engagement à se donner au travail et à l'éducation morale des hommes. La réalisation de l'infrastructure matérielle, devraient être associée à la prise de conscience des exigences morales qui consistent à éduquer les enfants et les jeunes de manière à ce qu'ils puissent affronter le monde du travail, pas pour être des sujets d'un « économisme » dominateur, mais des personnalités matures capables de prendre en charge le devoir de solidarité. Une telle ambition ne sera possible que si l'on entame une réflexion critique large et bien diffusée dans les domaines de l'éducation et de la pédagogie. Le coût social de la mondialisation rend alors compte du niveau de déséquilibre qu'il y a entre les peuples situés au cœur de l'oligopole et ceux de la périphérie qui payent un tribut très lourd en termes de précarité et de perte en vies humaines.

IV – 2– 2 La remise en cause de la légitimité et l'affaiblissement de l'Etat-providence

A côté de tout cela, il y a le problème de la légitimité de l'Etat. La mondialisation a provoqué ou a enfoncé la crise de légitimité de l'Etat. Cela se reflète d'abord dans l'érosion de sa souveraineté par l'action diffuse des forces du marché, des acteurs économiques globaux, ainsi que des organisations multinationales et supranationales. Elle se reflète aussi dans l'incapacité de l'Etat-providence à satisfaire les demandes sociales de plus en plus pressantes.³⁶⁵ La mondialisation mine ainsi la capacité de l'Etat moderne à assurer la sécurité ontologique des citoyens. Certains Etats n'ont plus les possibilités d'élaborer des politiques sociales

³⁶³HANSPETER Martin, HARALD Schumann *The Global Trap: The Assault on Democracy and Prosperity* Zed Books, 1997.

³⁶⁴Karl MÜLLER « Il faut résoudre le problème du chômage de masse » www.horizons-et-debats.ch/index.php

³⁶⁵M. FINGER, « Néolibéralisme contre nouvelle gestion publique », in Hufty Marc (dir.), *La pensée comptable, Etat, Néolibéralisme, nouvelle gestion publique, Les cahiers de l'IUED*, n°8, P.UF, 1999, pp. 66 -67.

transnationales qui recréent la relation entre l'espace territorial, le temps historique et la sécurité ontologique.³⁶⁶ Les contraintes et les pesanteurs de la mondialisation font que l'Etat-nation, même dans les domaines relevant normalement de sa souveraineté, ne puisse plus exercer pleinement et exclusivement ses compétences.³⁶⁷ Dans des domaines révélateurs de l'interdépendance caractéristique de la mondialisation, la souveraineté, en tant que capacité de l'Etat à contrôler les acteurs et les activités à l'intérieur et au-delà des frontières nationales, ou encore sa capacité à prendre des décisions qui font autorité,³⁶⁸ est en train de subir un fléchissement. Le typique domaine où l'Etat souverain a une faible emprise sur la maîtrise du social est le domaine monétaire. Dans ce domaine en effet, le droit international pose le principe de souveraineté monétaire de l'Etat qui, pour l'essentiel, consiste à fixer la valeur de sa monnaie, c'est-à-dire à en déterminer le taux auquel celle-ci s'échange, à déterminer l'usage qui peut en être fait, à contrôler la masse monétaire par le biais de l'encadrement des crédits à l'économie.³⁶⁹ Ce qui choque, c'est que les monnaies peuvent être attaquées alors même que les conditions économiques présentes sont compatibles avec le maintien de la règle de change.³⁷⁰ Les nouvelles crises engendrées par la globalisation financière s'auto justifient lorsque les anticipations se coordonnent sur la conviction que le gouvernement n'est pas prêt à payer le prix de la défense du régime de change si l'attaque de la monnaie nationale est déclenchée.³⁷¹ Non seulement le

³⁶⁶ Cette expression renvoie à la théorie phénoménologique selon laquelle un vécu foncier de précarité, comprenant un seuil de sécurité très bas et, en particulier, le sentiment d'un moi partiellement détaché du corps, sans possibilité d'élaboration de valeurs constantes ni de consistance, serait le trouble fondamental d'un état schizophrénique. Pour Anthony GIDDENS La sécurité ontologique est la confiance dans sa propre identité, elle permet de se prémunir contre les angoisses de l'absence que l'on rencontre avec les systèmes abstraits, et de s'affranchir en partie de l'anxiété que l'ampleur des risques ne manque pas de générer en chacun de nous. Cette confiance naît de la mutualité de la relation de confiance entre la mère et le nourrisson ce qui lui permettra de bâtir les fondements de son identité et un mécanisme d'auto-actualisation lors de sa vie d'adulte.

³⁶⁷ Salah, MAHMOUD, Op. Cit, p. 620.

³⁶⁸ En sciences politiques, la notion de souveraineté renvoie à la capacité de contrôle : « For liberal interdependence theorists sovereignty is defined in terms of State's ability to control actors and activities within and across its borders. For realists, the essence of sovereignty is the State's ability' to make authoritative decisions - in the final instance, the decision to make war » Cf. THOMSON, Janice. E., « State Sovereignty in International Relations: Bridging the Gap between Theory and Empirical Research ». *International Studies Quarterly*, vol. 39, 1995, p. 213-233.

³⁶⁹ D. CARREAU, *Le système monétaire international privé, UEM et euromarchés*. RCADI, t. 274, 1998, pp .371-372.

³⁷⁰ Dans ces conditions, il n'est pas étonnant de voir certains Etats tenir les forces du marché pour seules responsables de leur malheur. Ainsi, suite à la chute, en décembre 200 1, du rand, qui perdit en quelques jours 25 % de sa valeur pour atteindre son niveau le plus bas de son histoire, soit 13,85 rands pour un dollar, le Gouvernement sud-africain a écarté toute politique coûteuse de soutien de sa monnaie: comme il l'avait fait sans succès en 1998. Il a tenu les spéculateurs étrangers pour seuls responsables des attaques contre le rand (Le Monde, 24 janvier 2002). De même, le Premier Ministre de Malaisie, MAHATHIR Mohamed aurait accusé le Soros Fund Management, qui avait vendu à découvert le bath thaï et le ringgit malais, au début de 1997, à des valeurs d'échéances variant de six mois à un an, d'être à l'origine de la crise asiatique (SOROS, Op. Cit. p. 28).

³⁷¹ M. AGLIETTA, S. MOATTI, *Le FMI, De l'ordre monétaire aux désordres financiers*. Paris, Economica, 2000, pp. 120-121.

volume de la masse monétaire interne échappe de plus en plus à l'Etat émetteur en raison de l'ampleur des mouvements internationaux de capitaux – mais encore sa composition lui devient progressivement inconnue à la suite de ces opérations d'échange de devises, les Etats dont les monnaies font l'objet des trocs ignorent leurs débiteurs.³⁷² Quant à la possibilité de revenir sur la pleine convertibilité de sa monnaie, elle est difficilement pensable, comme le prouve la décision des Etats-Unis, dans l'affaire du blocage des avoirs iraniens en dollars, de s'abstenir de restreindre l'usage des - dollars déposés par les entités publiques iraniennes visées dans des banques non américaines pour éviter une crise monétaire majeure.³⁷³ La mondialisation cause ainsi le déclin de l'Etat-providence.³⁷⁴ Car l'Etat n'est plus cette autorité distante et majestueuse mais une présence familière et chaleureuse. Ce qui fait affirmer à J. N. CHEVALIER que *«L'Etat-providence, c'est à la fois une stratégie d'intervention et une image symbolique qui se confortent et s'entretiennent réciproquement»*.³⁷⁵ La particularité de l'Etat-providence, encore appelé « Etat du bien-être » ou « Etat social » (Welfare State), est qu'il représentait un compromis entre les forces du capital et celles du travail, permettant une allocation des ressources disponibles de façon conséquente. Une redistribution des gains de productivité plus juste et plus solidaire qui, en soi, est l'aboutissement des luttes sociales du XIXème siècle.³⁷⁶ Or la mondialisation notamment de l'économie de marché, privatisée, déréglementée et libéralisée, est en train de «libérer» le capitalisme des règles, des procédures et des institutions qui avaient justement permis, à l'échelle nationale, de bâtir ce « contrat social».³⁷⁷ L'affaiblissement des dépenses sociales et la diminution de l'assiette de l'impôt (direct et indirect) du fait du chômage d'abord et de la stagnation de la consommation ensuite, puis de l'allègement de l'impôt sur le capital et les revenus provenant des placements financiers. Ainsi obligé de comprimer les dépenses sociales sur lesquelles il fondait une bonne part de sa légitimité, l'Etat-providence est devenu un Etat-avare, soucieux seulement de limiter ses responsabilités d'assureur social. Parce qu'il ne peut plus assumer de manière complète certaines responsabilités qui lui revenaient de fait. Il en résulte une érosion du capital de confiance dont il bénéficiait de la part des citoyens :

« Il n'est plus à l'abri de toute contestation, mais au contraire la cible d'un feu croisé de critiques ; on dénonce à la fois son inefficacité et l'emprise excessive et

³⁷² D. CARREAU, « Souveraineté monétaire et utilisation de la, monnaie par les opérateurs privés », Op. Cit., pp. 406- 407.

³⁷³ Ibid..

³⁷⁴ Le terme « Etat-providence » apparu dans les années 1930, traduisait l'extension des responsabilités de l'Etat qui ne se borne plus à veiller au maintien des équilibres existants mais prend en charge le développement économique et la protection, sociale, et consacre en même temps l'émergence d'une nouvelle représentation de l'Etat.

³⁷⁵ J. N. CHEVALLIER., « La fin de l'Etat-providence», *Projet n° 143*, 1980, p. 263.

³⁷⁶ R. PETRELLA, « La dépossession de l'Etat », in *Le Monde diplomatique*, octobre 1999, p. 3.

³⁷⁷ F.CHESNAIS, Op. Cit. p 25.

paralysante qu'il détient sur la vie sociale ainsi se trouve apparemment mise en cause la mystique de "l'Etat-providence, qui a été le fer de lance de l'expansion étatique au cours du vingtième siècle ».³⁷⁸

Ces mots de J. N. CHEVALIER confirment la réalité de cette crise de légitimité de l'état. Pour lui, c'est la conséquence des mutations sociologiques, économiques et idéologiques causées par la mondialisation. L'impératif de la protection sociale est à peu près unanimement défendu par les politiques de nombreux pays qui prennent en compte le vieillissement de la population, le fait individualiste et la problématique du « *care* ». On peut se demander si le dépassement de l'État-providence³⁷⁹ est une prouesse ou crée plutôt un problème moral ?

IV – 2 – 3 L'érosion de la souveraineté de l'Etat-nation

L'essentiel de la mutation provoquée par la mondialisation consiste en la rupture des rapports à la fois complémentaires et contradictoires entre le capitalisme et la démocratie. Ainsi dans le nouvel ordre mondial, le déploiement du libéralisme financiarisé, s'appuie dorénavant sur des instances supranationales qui échappent souvent au pouvoir des citoyens et de la communauté nationale. Alors que c'est dans le cadre de l'Etat-nation, que les démocraties ont pu se développer en adoptant et en concrétisant les valeurs du libéralisme politique. Aujourd'hui, ces valeurs sont largement acceptées, et la démocratie libérale – tout comme l'Etat-nation³⁸⁰ – est devenue un modèle envié et copié en dehors du monde occidental. Pourtant, la mondialisation est en train d'offrir un visage nouveau avec l'érosion de l'Etat-nation, mettant à nu son incapacité croissante à remplir les tâches à lui jadis assignées. Il est donc légitime de se demander si celui-ci peut encore être considéré aujourd'hui comme soutien et garant de la démocratie ? La

³⁷⁸ J. N. CHEVALLIER, Op. Cit., pp. 262 - 263.

³⁷⁹ Dans un texte publié dans les *Cahiers de l'Ecole des sciences philosophiques et religieuses* (Bruxelles) 12, 1992, Philippe Van PARIJS, analyse les fondements de l'Etat providence et de son dépassement. Pour lui, l'Etat providence n'a de sérieuses chances d'apparaître comme légitime que s'il existe une conception éthique qui dépasse les registres de l'assurance et de la solidarité tout en aidant, à la réflexion, hautement plausible. Il distingue ainsi trois modèles de l'Etat-Providence, dont l'articulation fournira à cet article son épine dorsale. Dans le modèle que j'appellerai *bismarckien*, les travailleurs renoncent obligatoirement à une partie de leur rémunération présente pour constituer un fond qui interviendra dans le paiement des soins de santé dont ils auront besoin et qui leur fournira un revenu lorsqu'ils auront passé un certain âge ou lorsqu'un accident, la maladie ou le chômage involontaire les empêcheront de travailler. « Dans le modèle que j'appellerai *beveridgéen*, tous les titulaires de revenus primaires (du travail ou du capital) renoncent obligatoirement à une partie de leurs revenus pour constituer un fond qui fournira à tout membre de la société un niveau minimum de ressources, y-compris la prise en charge des soins de santé dont il a besoin, [...] Enfin, dans le modèle que j'appellerai *painéen*, les titulaires de tout revenu renoncent obligatoirement à une part de leurs revenus pour constituer un fond qui sert à payer inconditionnellement à tout membre de la société un revenu uniforme ». Cf. Philippe Van PARIJS, Au-delà de la solidarité. Les fondements éthiques de l'Etat-Providence et de son dépassement. https://www.uclouvain.be/cps/ucl/doc/etes/documents/Au_de_la_Pauga_PUF.06.pdf.

³⁸⁰ Les penseurs des "Lumières" avaient défendu les principes de l'État de droit à travers le modèle de l'État-Nation. Un État-nation est la juxtaposition d'un Etat en tant qu'organisation politique, à une nation, c'est-à-dire des individus qui se considèrent comme liés et appartenant à un même groupe. C'est donc la coïncidence entre une notion d'ordre identitaire et l'émergence historique une autorité étatique à l'instauration progressive des normes de conduites.

mondialisation économique ne doit pas à elle seule, occuper le terrain social sans toutefois envisager des références axiologiques. D'ailleurs cette mondialisation économique est sérieusement remise en question aujourd'hui car les fruits ne semblent pas tenir les promesses des fleurs. Samir AMIN pense que dans le monde arabe, le libéralisme a du chemin à faire sur le plan de l'éthique. C'est pour quoi il écrit ceci :

« Tous les arabes paraissent souffrir d'un mal commun ; la faible efficacité de leurs investissements. Car face à des taux de croissance modestes ou catastrophiques, l'effort d'investissement accompli est demeuré toujours important, parfois même a été élevé à des niveaux exceptionnels, précisément grâce à la rente pétrolière. Le rapport d'investissement sur le PIB s'est toujours situé entre 24% et 28 % et même culmine au taux de 39% pour l'Algérie. Il avait presque partout crevé le plafond de 30% dans les années du boom pétrolier. Il s'agit donc de taux d'investissement forts qui parfois n'ont pas grand-chose à envier à ceux qui caractérisent les économies performantes d'Asie orientale et sud orientale. [...] Encore une fois le libéralisme n'a pas suscité comme il le prétend un choix des investissements plus judicieux et plus efficace comme le coefficient de capital de la période antérieure d'essor national et était moins mauvais. [...] On doit conclure que le libéralisme gaspille les ressources rares encore plus que le nationalisme ».³⁸¹

On constate que l'inégalité grandissante au niveau de la redistribution des revenus ainsi que l'érosion de la souveraineté de l'Etat, sont la preuve que le libéralisme et la mondialisation ont des effets négatifs, même s'ils n'ont pas débouché sur une crise. Du point de vue éthique il y a là, une opportunité de promouvoir un dialogue scientifique sur ce sujet, qui peut contribuer effectivement non seulement à la clarification des questions soulevées, mais aussi à la fondation des réseaux capables des proposer des idées, d'avancer des solutions aux problèmes relatifs à la souveraineté de l'Etat-nation. Mondialisation ou pas, les Etats sur leur propre territoire, devraient être les premiers responsables de tout ce qui touche au bien être des citoyens. La responsabilité morale qui leur incombe, c'est de prévenir la faim, de protéger l'environnement et de protéger le corps social. Actuellement, la mondialisation n'est pas à encourager ; car elle tend à saper la capacité des institutions publiques d'assurer une redistribution raisonnable de nature à protéger ceux qui souffrent des chocs du changement climatique et à leur offrir des possibilités nouvelles. La tendance qui se dégage consiste à transformer les biens publics en biens privés.³⁸² Des réformes appropriées sont ainsi nécessaires pour permettre aux Etats d'assumer efficacement leurs responsabilités de protecteurs des citoyens, de défenseurs des libertés et de la démocratie.

³⁸¹ Samir AMIN dans la préface de l'ouvrage de Hakim Ben HAMMOUDA, intitulé *Tunisie, ajustement et difficulté de l'insertion internationale* Paris, L'Harmattan, 1995 p. 5.

³⁸² Les programmes d'ajustement structurels (Qui encourageaient vivement les privatisations) dont les vertus tant chantées et tant attendues n'ont pas résolu le problème du chômage et des inégalités de revenu. Elle a consisté à la transformation du patrimoine public en patrimoine privé. Donc elle a permis en peu de temps de passer d'une usurpation des bien une légitimation des nouveaux acquéreurs.

IV- 2 – 4 La criminalité transfrontalière

Avec la criminalité transfrontalière, l'Empire du mal prend la place de " l'Empire du Bien."³⁸³ Le défi éthique ici consiste lutter contre les bastions barbares, qui mettent en danger la légitimité des droits de l'homme. C'est comme si à la légalité des options s'opposait à la l'illégalité quotidienne de la misère et de la violence multiforme, résultat non de l'affrontement entre systèmes et valeurs, mais de deux logiques inéluctables : celle des intérêts économiques et financiers dominants et celle des politiques impériales qui se pérennisent. A l'exploitation des multinationales, s'ajoute « la mafia » économique active, qui compose d'une part avec le désarroi des peuples et d'autre part avec la domination des riches. Cela permet d'évoquer la criminalité en tant que défi gangrénant la mondialisation. Par rapport aux transactions économiques transfrontalières, la mondialisation favorise le développement d'activités criminelles, notamment de l'évasion fiscale, des réseaux criminels engagés dans le blanchiment d'argent³⁸⁴ sale, la traite d'êtres humains, du commerce sexuel, du trafic des stupéfiants, de l'extorsion et même de la corruption. En effet :

« La révolution des technologies de l'information et de la communication facilite la coordination transfrontière des activités illégales, tandis que la libéralisation financière facilite l'évasion fiscale et le blanchiment d'argent. De même, la baisse prononcée des coûts du transport et la croissance du tourisme de masse ont rendu moins coûteux et plus difficiles à détecter l'immigration clandestine et le trafic de drogues ».³⁸⁵

S'ajoutent à ces facteurs la multiplication des opportunités d'arbitrage entre les marchés et l'absence ou les difficultés de coopération adéquate entre les Etats dans la lutte contre cette criminalité transfrontalière.³⁸⁶ Résoudre ce problème revient à trouver une réponse efficace, à réduire ou enlever systématiquement les barrières psychologiques qui empêchent les pouvoirs de faire face aux actes criminels. La lutte efficace contre la criminalité transnationale organisée constitue un véritable défi à relever. Car avec la mondialisation, les frontières se sont ouvertes, les barrières commerciales sont tombées et l'information se propage à toute allure autour du monde et des fortunes se construisent grâce au trafic de drogues, à la prostitution, aux armes à feu illégales et à une multitude d'autres délits transfrontaliers. La mondialisation traîne un cortège d'occasions offertes aux organisations criminelles d'exploiter les failles des systèmes de contrôle. Autrefois perçue comme une menace locale ou tout au plus régionale, la criminalité a

³⁸³ Cette inspiration dérive du titre que de l'ouvrage de Philippe MURAY *l'Empire du bien* Belles lettres, 1991.

³⁸⁴ Le blanchiment d'argent, c'est le fait de dissimuler la provenance d'argent acquis de manière illégale (spéculations illégales, activités de trafic de drogue, d'armes, extorsion et corruption) afin de le réinvestir dans des activités légales Car sans cela les criminels ne pourront pas utiliser facilement cet argent.

³⁸⁵ Une mondialisation juste. Créer des opportunités pour tous, Op. Cit., p. 54.

³⁸⁶ Ibid.

trouvé dans la mondialisation un terreau fertile pour se développer. Imitant le mode de gestion de l'économie légale, elle s'est organisée et s'est muée en un commerce transnational hautement sophistiqué.

IV – 2 – 5 La non réglementation et une gestion inhumaine des flux migratoires

La nécessité ressentie par certains pays développés de réglementer le flux migratoire est consécutive au sentiment d'insécurité et de vulnérabilité engendré par la mondialisation. L'érosion de la souveraineté de l'Etat-nation ayant occasionné des mouvements de populations à la recherche de meilleures conditions de vie. Les migrations sud-nord ont atteint des proportions inquiétantes. Elles sont les conséquences et la conjugaison de plusieurs facteurs notamment le sentiment d'exclusion et la marginalisation sociales, du faible accès aux ressources clés comme la terre ou le crédit, l'accès difficile aux marchés, l'inadaptation des politiques nationales de même que les règles inéquitables du commerce international. La mondialisation a changé la donne en ce qui concerne les migrations internationales. Ces migrations sont devenues une source de revenus pour certains. Elles font désormais intervenir une pluralité d'acteurs qui ont des intérêts différents et parfois opposés. Ainsi, les flux migratoires sont de plus en plus liés aux questions éthiques pressantes telles que le développement, le commerce, les droits de l'homme et la sécurité. L'absence d'un code global fait qu'on assiste encore à des actions isolées. La gouvernance nationale des migrations se trouve piégé entre, d'une part la mondialisation et d'autre part l'exigence éthique de ne pas perdre sa crédibilité. Tout cela fait partie des grands défis spécifiques que la mondialisation engendre. Le manque de cohérence des Etats pour la définition des objectifs clairs pour leurs politiques migratoires afin de permettre une réelle coordination de leur application au niveau national. Les responsabilités en matière de migrations sont dans la plupart des cas réparties entre plusieurs ministères, notamment ceux traitant des migrations et ceux qui gèrent les problématiques mondiales connexes. A cela s'ajoute le défi des capacités. La plupart des Etats reconnaissent l'importance des migrations internationales et cherchent à aborder la question dans le strict respect des obligations internationales sans avoir recours aux exigences de solidarité et d'éthique.

Un autre défi concerne l'articulation entre les politiques sectorielles de développement et les politiques de migration. Les procédures d'investissement sont complexes en dehors des circuits informels. En effet, les Etats sont les propriétaires effectifs des organisations internationales et l'incohérence au niveau national a tendance à remonter jusqu'à affecter le travail de ces institutions multilatérales. Normalement, la cohérence commence chez soi, or les Etats n'arrivent pas à définir des objectifs clairs pour les politiques migratoires nationales. La

mondialisation doit donc permettre de résoudre la question des flux migratoires de manière cohérente, tout en ayant pour socle des exigences normatives comprises, acceptées, partagées et enseignées partout. La réussite à ce niveau ne sera effective que si tout cela passe par la création d'un cadre réglementaire, avec des objectifs nationaux clairement définis en matière de politiques migratoires, ainsi que de critères conformes au droit international, sur l'entrée et la résidence des étrangers. Bien que la nature exacte de ces objectifs et critères moraux varient selon les traditions, les besoins et les circonstances de chaque pays, on ne doit pas esquisser de porter un minimum d'attention sur ces points formulés qui relèvent tous du défi éthique.

II – 3 – 6 L'absence d'une législation coordonnée sur la sexualité

La montée de l'individualisme, de l'égoïsme et l'abandon des valeurs civiques au profit des valeurs individuelles, ont rendu le monde contemporain beaucoup exigeant concernant le droit et la volonté de s'affirmer. La sexualité est aussi accaparée par la dynamique de la mondialisation. Sous couvert d'un triomphe des Droits de l'homme, chacun est en devoir d'être libre et de défendre son droit. En tant que nerf de la libération de la sexualité, la mondialisation la menace en la laissant sous la forme exclusive d'une virilité entêtée, universellement répandue. Il est temps que le développement et la mondialisation soient orientés vers le souci de respect et de vivification de la relation entre les sexes. Car l'économie, les sciences et les techniques tendent de plus en plus à dominer et à influencer la vie sexuelle avec des dommages prévisibles sur le plan de la nature et sur le plan des relations humaines. Il y a comme un chamboulement précipité des valeurs et des mœurs. L'hyper sexualisation des mœurs et de la vie, ne va pas seulement à contre sens de la culture morale, mais bien de toute culture soucieuse de l'homme et principalement de l'image de la femme. La situation dans les écoles est de plus en plus accablante. Les dirigeants des écoles primaires et secondaires éprouvent de plus en plus un malaise à voir déambuler dans la cour de récréation des jeunes filles habillées plutôt en tenue de baignade que d'école. Certains parents et certains créateurs de mode essaient de transformer les jeunes filles à couettes en mini "femmes fatales." L'univers du libéralisme et de la mondialisation dans lequel nous baignons mise trop sur la séduction à caractère sexuel, ce souvent avec la complicité de certains parents dépassés ou victimes de la mode. Les marques de vêtements accentuent cette érotisation de la jeunesse. Les jeunes filles disposent aujourd'hui de magasins et de marques spécialisés. Elles sont transformées à longueur de semaines et des mois en objet de désir, alors qu'elles n'ont pas encore les moyens d'être sujets de désir. Elles deviennent prisonnières du regard de l'autre pour exister. Les jeunes s'exposent et se forgent une idée de la sexualité et de l'amour centrée sur le sexe, la consommation de cigarette et d'alcool.

Ces enfants érotisés, qui risquent de devenir des enfants consommables, des enfants marchandises sexuelles, sont également des consommateurs de pornographie-marchandise. Il n'est pas lieu de passer par quatre chemins pour dire que ces tendances sociales commencent à effrayer. Cette sexualisation précoce des enfants doit inquiéter compte tenu de la folle l'influence du marché de la pornographie sur la jeunesse. Là où la vigilance manque cruellement les conséquences sont déplorables. Des accusations de pédophilie et de violence sexuelle sur mineur font partie du quotidien.

IV – 2– 7 La chosification de corps et de la femme.

La publicité omniprésente aujourd'hui est extrêmement puissante et amorce une séduction continue et insistante, en collaboration avec les médias comme la télévision et l'internet. L'image de la femme semble devenue la garantie de la qualité des produits proposés. La publicité, puisque c'est de ça qu'il s'agit, montre des stéréotypes de formes de beauté auxquels il est difficile d'échapper. C'est par ce moyen que les grandes corporations technocratiques et commerciales provoquent des désirs irrépressibles, créant des hiérarchies sociales nouvelles en utilisant le corps de la femme dans les canaux médiatiques et la communication. Les principaux supports de communication de masse (presse écrite, radio, télévision et publicité) continuent de véhiculer des représentations déformées et des clichés dévalorisants sur la femme. A cet effet, Jérôme BOURDIER écrit :

« Aujourd'hui, nous avons une image de la femme dans les médias qui est absolument utopique et hors du réel, mais qui est accepté par toute une société même des femmes qui en sont victimes et la subissent muettement. Pour être considérée comme belle, une femme doit être parfaite, ce qui, selon les médias, est extrêmement mince tout en ayant une poitrine forte. La femme est montrée comme un objet sexuel, objet de désir. La femme est donc dans un premier temps jugé par son extérieur et non son intérieur, son caractère ». ³⁸⁷

Dans la publicité mondialisée, les femmes sont devenues des stéréotypes car les médias sont de plus en plus tournés vers l'exaltation du corps de la femme et des loisirs érotiques. Cette situation est symptomatique de l'hypocrisie pathétique de l'admiration des jeunes. Cela est lisible presque partout dans le monde à l'exception de quelques pays. Les médias bombardent constamment des images du corps féminin qui servent à vendre n'importe quoi : des yaourts, un pack de lessive, des voitures, des films et même des services. Dans cette abondance d'images, on remarque peu de diversité. La mondialisation de la consommation projette ainsi une image

³⁸⁷ Jérôme BOURDIER, *Dans quelle mesure les médias influencent-ils les opinions et les valeurs de notre société ?* Paris GRIN Verlag, 2007, p.39.

discriminatoire de la femme. Les femmes sont ainsi pensées non comme des personnes humaines, mais comme des objets de séduction et d'attraction, et leur corps, leur sexualité associée à des marchandises. Cet hymne mass-médiatique au corps et à la sexualité féminine compose avec la dégradation historique des structures et des valeurs sociales. La sacralisation de la jeunesse et l'exclusion des vieux couve des envies qui s'hypertrophient au fur et à mesure que la communication et la consommation gagnent du terrain. L'utilisation du corps féminin comme gadget ludique dans la publicité semble faire croire que le corps, et principalement celui de la femme, s'est en quelque sorte substitué à l'âme dans la fonction morale et idéologique. Les hommes d'affaires se sont en quelque sorte résolus que la femme et plus précisément son corps est un véhicule privilégié de la beauté, de la sexualité et du narcissisme dirigés qu'ils peuvent commercialiser et en tirer des profits. Il y a là, comme une condamnation maléfique de la femme constamment confondue à la sexualité ou à un objet purement érotique échangeable. Cela n'est pas exempt de critique car tout cette « philosophie » sous-tend une « morale » sexuelle basée sur des leviers qui tendent vers la servitude sociale. La femme et son corps partageant ainsi la même servitude ou tout simplement, le même destin dans la mondialisation et son pendant l'économie libérale. Devenue objet de consommation, l'industrie de la publicité donne à consommer de la femme aux femmes, de même qu'elle donne à consommer des jeunes aux jeunes. Soit à travers le culte de la beauté soit à travers le culte médical de « la forme ». Les meilleures productions sexistes mettent en scène des jeux sexuels qui assurent leur réussite, et banalisent les vraies valeurs. L'objectif de la publicité devient de vendre et non d'éduquer et d'édifier. Ceci propose à l'Inconscient des hommes, une hiérarchisation des rapports sociaux entre genres. Si celle-ci n'est pas contrée par une analyse critique du système éducatif, si la mondialisation n'associe pas des repères moraux universellement acceptés, elle détruira notre civilisation en la plongeant dans le désordre. L'image du développement et l'ampleur démesurée de la mondialisation semblent se confronter à ce défi éthique ; une éthique globale et rationnelle dont, la finalité est incontestablement le respect de la personne humaine. Entre la mauvaise utilisation du corps de la femme, l'esclavage sexuel et le proxénétisme, il n'y a qu'un pas à franchir.

IV – 2 – 8 Le trafic d'êtres humains et la pédophilie

L'abandon des valeurs civiques au profit des valeurs individuelles, rend le monde contemporain beaucoup exigeant concernant le droit et la volonté de s'affirmer. La sexualité est aussi accaparée par la dynamique de la mondialisation. Le relativisme moral de ces temps de mondialisation économique a réduit la morale à se mettre non plus au service de l'humanité mais de cet homme qui s'invente lui-même, de cette création continue de soi par soi. L'idéal moral

n'a plus de place et on ne jette plus la pierre aux divorcés au couple concubins non mariés. Au contraire, on a développé à coup de tapage médiatique une attitude de compréhension de tolérance qui a finalement débouché sur une situation d'amoralisme. L'activité sexuelle ne répond plus seulement à un besoin naturel, mais elle se définit désormais comme une activité lucrative capable de générer des revenus. Comme tout service-marchandise les rapports sexuels se vendent partout. Les jeunes filles et les jeunes garçons n'ayant pas les moyens de se montrer sur les places prestigieuses acceptent de se faire recruter pour vendre l'activité sexuelle aux hommes et aux femmes toujours en quête de sensations fortes. L'industrie pornographique jadis menée discrètement, est devenue une génératrice de revenus massivement diffusée. Ce qui dérange ce n'est pas le fait de se vendre soi-même, mais le fait de soumettre des tiers (des femmes et des jeunes) à une indécente activité lucrative dont les revenus profitent à d'autres. Nous voyons alors que le souci d'une éthique rationnelle partagée est totalement absent la dynamique de la mondialisation. La surexploitation des ouvriers dans les entreprises agricoles et des enfants dans les ménages favorise le trafic des êtres humains dans certaines parties du monde. Cette chosification et cette aliénation de l'homme avaient été combattues par Karl MARX et Engels.³⁸⁸ Il faut donc à la mondialisation un système de contrôle, un encadrement moral et juridique pour que les plus riches ne transforment pas la société en une jungle où chacun peut faire ce qu'il veut et selon les moyens. Cela fait penser à KANT qui voyait déjà en son temps que l'homme est un être dangereux et qu'il lui faut nécessairement un maître.³⁸⁹ Car la démocratisation des valeurs et la mondialisation provoquent une contradiction insoluble au niveau de la définition des marchandises et des services à vendre. Le trafic des humains, et la pédophilie sont devenus des pratiques commerciales généralisées. Les hommes deviennent échangeables capables de générer des profits « aux investisseurs » de ce “ marché ” du désir. Les rapports sexuels n'obéissent plus à la logique et aux exigences naturelles de la libido, mais s'inscrivent plutôt dans le sésail de “ l'industrie,” mieux, l'ingénierie de l'exploitation sexuelle. L'humanité souffre de l'intérieur d'un mal qu'Emmanuel KANT avait déjà qualifié à juste titre

³⁸⁸ Ce phénomène avait été mésestimé par K. MARX et ENGELS pour cela n'avait aucune épaisseur. A cet effet ils écrivirent : « Abolissez l'exploitation de l'homme par l'homme et vous abolirez l'exploitation d'une nation par une autre nation. Du jour où tombe l'antagonisme des classes, à l'intérieur de la nation, tombe également l'hostilité des nations entre elles » Cité par Dominique MANAÏ, in *Discours juridique soviétique et intervention en Hongrie et en Tchécoslovaquie*, Librairie DROZ. Genève Paris, 1980 (Notes 59) p.94.

³⁸⁹ « La difficulté que la simple Idée de cette tâche nous met déjà sous les yeux est la suivante : l'homme est un animal qui, lorsqu'il vit parmi d'autres individus de son espèce, a besoin d'un maître. Car il abuse à coup sûr de sa liberté à l'égard de ses semblables ; et même s'il souhaite, en tant que créature raisonnable, une loi qui mette des bornes à la liberté de tous, son inclination animale et égoïste le conduit cependant à s'en excepter lui-même lorsqu'il le peut. Il a donc besoin d'un maître qui brise la volonté particulière et le force à obéir [...] » Alexis PHILONENKO, *La théorie kantienne de l'histoire* Paris, vrin, 1986, p. 102.

de « mal moral ». ³⁹⁰ On peut bien combattre ce mal moral que constituent : le proxénétisme, la pédophilie et la traite des humains. Cela n'est possible que si l'organisation sociale se donne une infrastructure juridique dissuasive et contraignante, que si les normes morales universelles sont envisagées et fondées sur des bases rationnelles. L'attirance sexuelle que développent des adultes envers des enfants mineurs n'a jamais connu autant d'ampleur qu'en ce moment. Internet a permis aux pervers de tisser des réseaux qui échappent au contrôle des autorités étatiques compétentes. La pédophilie gagne ainsi du terrain dans les pays pauvres où la plupart des parents, plus préoccupés par la recherche du pain quotidien n'ont pas suffisamment de temps matériel pour protéger leurs enfants. Des enlèvements d'enfants dans les pays sous développés sont de plus en plus nombreux pour alimenter des réseaux incontrôlés.

³⁹⁰ E KANT a bien expliqué que le mal n'est moral que lorsqu'il est commis librement et raisonnablement. Pour lui le mal moral de l'homme n'est pas une simple. C'est une grandeur négative. « Sur la notion du mal radical » Cf. La religion dans les limites de la simple raison, Traduction Alexis PHILONENKO in *Kant œuvres philosophiques* .F. ALQUIE, Tome III, notes p. 1328.

Conclusion de la deuxième partie.

Grâce à une politique ultralibérale, la déréglementation et l'émergence des nouvelles technologies de l'information, une économie de « casino » s'est mise en place. La cupidité a envahi les milieux financiers en ruinant des milliers de créanciers hypothécaires. Cela a entraîné la récession, l'endettement des Etats et un niveau de chômage jamais atteint. Tout cela constitue des défis éthiques à relever. Relever ces défis nécessite, outre le retour à une éthique du présent et du futur, une éthique fondée sur l'honnêteté, le sens de la solidarité et de la responsabilité de chacun. Cela nécessite aussi un renforcement de la réglementation sur le plan économique, financier, environnemental tant au niveau national qu'international. Cette réglementation et ce renforcement s'imposent aussi dans la lutte contre les dérives du capitalisme financier. Il faut sévir contre des crimes environnementaux ou des agissements des mafias en tous genres. Les défis éthiques ne seront pas surmontés sans une conversion intellectuelle, morale et culturelle. A défaut d'inventer une hyper culture globalisante, fondée sur la "star system",³⁹¹ il faut songer à effacer les standards culturels qui ont conduit à l'érosion des valeurs. Cette conversion ne pourra s'appuyer que sur la protection de la diversité et la promotion du dialogue interculturel dans un monde multipolaires et face aux défis tels que le chômage, le terrorisme ou la folle rationalité économique, il va falloir parier sur la protestation et la dénonciation d'abord et ensuite sur la recherche d'une solution dissuasive.

Nous pouvons conclure sur cette partie en affirmant que la mondialisation a fait le lit des groupes criminels qui peuvent également diversifier leurs activités et proposer un vaste éventail de "produits," empruntant les mêmes routes, les mêmes réseaux, jusqu'aux mêmes responsables corrompus pour transporter les personnes et des marchandises. L'une des organisations les plus puissantes au monde est, « les yakusas japonais » qui pratique le trafic de drogues, dirige des réseaux de prostitution, se livre au trafic d'armes et est spécialisée dans la corruption. Une charte de moralité suppose au préalable un élan de reconsidération en profondeur du droit des hommes et des sociétés. Nous constatons, que le développement et la mondialisation aujourd'hui, ne sont que de façade ; car les problèmes de fonds semblent totalement ignorés. L'illusion du choix dans la société de consommation, en est une illustration qui, quoique tacite, ne permet pas un épanouissement moral comme cela se devait normalement. Cette situation est renforcée par la

³⁹¹ Cette expression d'origine anglaise qui renvoie à un système particulier, au monde du spectacle qui fonde tout sur la renommée d'une vedette. En l'utilisant, nous faisons allusion au mode de fonctionnement d'activités telles le cinéma, le music-hall, la littérature, voire la politique, lorsque ces activités sont organisées autour de la notoriété d'une vedette.

création sans cesse de nouveaux besoins artificiels qui amènent le consommateur à vouloir les combler toujours. Conduit sans le vouloir et sans le savoir, à croire et à accepter finalement qu'il lui faut tout cela, alors qu'il n'en a pas réellement besoin, le consommateur subit à sa manière le poids d'un développement désordonné, d'une mondialisation oppressante et passivement avilissante qui n'a pas laissé indifférent P. SLOTERDIJK.³⁹² La prétendue prise en charge de l'individu par la société, provoquée par le développement économique n'est pas sans anomalie et sans contrainte. Il y a aussi des risques du totalitarisme car l'appartenance à un système fait courir le risque de l'illusion du choix qui rappelle "le Meilleur des Mondes" de Huxley.³⁹³ On peut se rappeler la "folie" de Jim JONES³⁹⁴ aux Etats-Unis quand il avait fini par convaincre ses adeptes à boire du cyanure de potassium. La catastrophe qui s'en suivit fut si écœurante que la majorité des hommes se méfient désormais publiquement de tout ce qui touche à la religion et à la morale. Donc vivre dans l'ignorance de la morale semble faire partie de la vie et devient une source de sérénité. Herbert MARCUSE attire notre attention quand il écrit :

« Peut être le concept de la raison technique est lui-même idéologie. Ce n'est pas seulement son utilisation, c'est bien la technique elle-même qui est déjà domination (sur la nature et sur l'homme) une domination méthodique, scientifique calculée et

³⁹² Dans une analyse critique qui tranche avec la courtoisie, Philippe Courtant écrit ceci à propos de P. SLOTERDIJK Lors d'une discussion avec HABERMAS ce philosophe aurait tenu des propos jugés scandaleux e comme le mot « dressage ». En effet l'auteur de « Règles pour le parc humain » et de « Domestication de l'Être » pose la question de savoir comment devient-on humain ? Il constate que notre histoire en tant qu'espèce n'est tout simplement qu'un effort permanent pour inhiber l'animalité en nous. « Celui qui s'interroge aujourd'hui sur l'avenir de l'humanité et les médias, et les médias de l'humanisation, veut savoir au fond s'il existe un espoir de juguler les tendances actuelles qu'à l'Être humain à retourner à l'état sauvage ». Cette domestication de l'être humain est obtenue par la culture, elle est la culture présentent tout au long de l'élevage du petit homme. C'est elle qui opère notre « dressage » physique, mental, de bête violente et brutale, elle nous transforme en être civilisé ou tente de le faire et de fait elle n'y arrive pas toujours. Il parle aussi d'inhibition pour la culture classique et de déshinhibition pour le courant de pensée et des idéologies qui favorisent la violence telle que le nazisme. Il essaye de comprendre comment nous nous domestiquons nous- mêmes par ce que nous sommes nos propres dresseurs et dresseuses. Cf P. SLOTERDIJK *Règles pour le parc Humain*, Mille et une nuit, Paris Janvier 2000, 54 pages. Et *La domestication de L'Être*, Mille et une nuit, Paris, Septembre 2000, 112 pages. A lire sur le site : <http://libertaire.free.fr/slorterdijk.html>.

³⁹³ *Le Meilleur des mondes* (en anglais, *Brave New World*) est un roman d'anticipation dystonique, écrit en 1931 par Aldous Huxley. Il parut en 1932 où il montre une société dans laquelle, la reproduction sexuée telle qu'on la conçoit a totalement disparu ; les êtres humains sont tous créés en laboratoire, les fœtus y évoluent dans des flacons, et sont conditionnés durant leur enfance. Les traitements que subissent les embryons au cours de leur développement déterminent leur future position dans la hiérarchie (par exemple : les embryons des castes inférieures reçoivent une dose d'alcool qui entrave leur développement, les réduisant à la taille d'avortons). Cette technique permet de résoudre les problèmes liés aux marchés du travail en produisant un nombre précis de personnes pour chaque fonction de la société. Ces nombres sont déterminés par le service de prédestination. Une fois enfants, les jeunes humains reçoivent un enseignement hypnopédique qui les conditionne parfaitement durant leur sommeil. Les castes supérieures apprennent ainsi à mépriser sans remords les castes inférieures, et ces dernières apprennent à admirer l'élite de la société.

³⁹⁴ James Warren JONES dit Jim JONES (13 mai 1931-18 novembre 1978) fondateur du groupe religieux « Le temple du peuple » Jim Jones est à l'origine d'une des dérives religieuses les plus connues de l'histoire moderne et qui a provoqué un traumatisme à l'échelle mondiale. Sa communauté connut une fin tragique le 18 novembre 1978 à Johnstown (ville qui porta son nom) en Guyana où 908 personnes périrent par ingestion de cyanure de potassium ou assassinat. Il pouvait disposer des membres de la secte filles comme garçons à sa volonté.

calculante. Ce n'est pas après coup seulement que sont imposées à la technique certaines finalités et certains intérêts appartenant en propre à la domination- ces finalités et ces intérêt entrent déjà dans la constitution de l'appareil technique lui-même». ³⁹⁵

Il nous édifie ainsi sur l'utilisation négative de la technique et de la science. On est en droit d'affirmer que le vrai progrès où le progrès nécessaire n'est pas encore amorcé. C'est un progrès moral qui doit commencer par fixer les limites de l'action bonne, par œuvrer pour une véritable responsabilisation de l'individu dans la société. Il s'agit d'amorcer le progrès qui amènera les hommes à prendre conscience de leur statut, de leurs devoirs, de la connaissance approfondie du fonctionnement de la nature humaine, et de l'influence de ce dernier sur son milieu. Le progrès matériel, même s'il est partagé par tous -ce qui est rare- ne doit pas faire oublier que rien ne peut remplacer les échanges humains harmonieux et le bien-être qu'ils apportent. L'attitude réaliste face à la mondialisation, ignore les valeurs humaines au profit du respect du déterminisme économique, mais n'implique pas de renoncer aux valeurs morales. Le respect desdites valeurs exige une maîtrise et un contrôle de la mondialisation par des lois rationnellement fondées, des accords qui puisent leur légitimité dans les prédispositions rationnelles de l'homme en tant que sujet législateur. Telle est l'idée qui nous introduit dans la troisième partie de notre travail.

³⁹⁵ Herbert MARCUSE, « *Industrialisierung und kapitalismus im werk Max Weber* » in *Kultur und Gesellschaft*, Vol. II Frankfurt-am-main, 1965. (Cité par HABERMAS, in *TWL*, pp. 49-50/6).

TROISIÈME PARTIE
AUTRES THÉORIES ÉTHIQUES :
LIMITES DES PRATIQUES ACTUELLES

Introduction

Dans cette partie, nous allons faire un examen, une évaluation des théories éthiques et normatives qui ont déjà « été sur le marché » et qui ont fait leur temps. L'objectif ici est de comprendre pourquoi ces théories n'ont pas ou ne peuvent pas offrir des fondements d'une éthique rationnelle. Cela est-il dû à leurs aspects purement politiques pour les unes, ou à leurs caractéristiques discriminatoires et partisans³⁹⁶ pour les autres ? Avec la naissance des sciences économiques, le XIX^e siècle a connu l'omniprésence de l'utilitarisme en philosophie morale. Avant cela, le XVIII^{ème} siècle marque, en Angleterre, le début de la révolution industrielle. L'économie s'est transformée grâce au développement de la technique avec le développement du chemin de fer, ce qui permit d'ouvrir des usines, d'accélérer les rythmes de production, d'améliorer les moyens de transport. Cela fut aussi marqué par le triomphe du capitalisme sauvage avec l'exploitation ouvrière qui l'accompagnât. La misère se répandit dans les quartiers populaires des grandes villes, de Londres particulièrement. Cette misère des ouvriers poussa les penseurs utilitaristes à entreprendre l'unification de la morale et la politique, de la pensée et de l'action. Pour eux, la morale a pour objectif d'améliorer le bien-être individuel et l'espace de liberté des concitoyens. Suite aux revendications récurrentes des ouvriers, les utilitaristes seront très actifs. En tant que juriste et philosophe, Jeremy BENTHAM contribua à réformer le droit et les procédures légales britanniques, à les rendre plus démocratiques. MILL se prononça contre l'esclavage et fut considéré comme le fondateur du féminisme et du libéralisme. Contre le travail des enfants, il proposa des lois prônant l'éducation obligatoire, le contrôle des naissances et le droit de vote des femmes. Contre le rationalisme kantien, les utilitaristes se sont appuyés sur une démarche empirique basée sur l'expérience humaine pour définir le bien et proposer une morale. Dans l'antiquité aussi, Aristote avait ouvert le champ d'une morale pratique, c'est-à-dire portant sur des conduites délibérées qui, entre l'œuvre immobile et la pensée incorporelle, constitue la mouvance des actes humains, lesquels n'atteignent leur plénitude qu'en ayant lieu, c'est-à-dire à mordre sur les choses plutôt que de demeurer à l'état d'idée pure.³⁹⁷ La morale pratique d'Aristote fut celle de l'action concrète et de l'homme réel, s'opposant à ce titre et au moins en

³⁹⁶ Les utilitaristes défendent bien avec des nuances le critère d'utilité comme critère de normativité de l'action. Les critères de définition de ce qui est utile ou de ce qui ne l'est pas posent un problème de fond. Le pragmatisme de son côté ne fait pas mieux. Il semble accorder une grande place à l'improvisation et à la relativité des appréciations. En ce sens que commençant pour se soucier des valeurs humaines, elle se mue subitement en profession de foi sans plus tenir compte du souci de l'universalité.

³⁹⁷ Gilbert ROMEYER-DHERBEY, *Les choses mêmes. La pensée du réel chez Aristote*, coll. Dialéctica, Paris, l'Age d'homme, 1983, p 253.

bien des aspects, à l'intellectualisme socratique de l'époque.³⁹⁸ Mais ce n'est pas à ce pragmatisme d'Aristote que nous avons affaire mais plutôt au pragmatisme moderne qui a surgit outre-atlantique. Issu d'une école américaine : le pragmatisme considéré comme un courant de pensée selon lequel ce qui est vrai est ce qui a des conséquences réelles et effectives dans le monde réel. Cette appellation fut proposée par PEIRCE³⁹⁹ pour distinguer sa démarche des usages non philosophiques du mot. Dans son fond, le pragmatisme n'est ni la prudence de l'homme d'action, ni l'opportunisme du politicien soucieux d'ajuster ses projets aux « réalités » du moment, ni même l'audace de l'entrepreneur désireux d'atteindre des résultats concrets par les voies les plus courtes possibles. En philosophie morale, le pragmatisme revendique des actions orientées vers les conséquences tangibles. Si pour les utilitaristes, ce sont les conséquences découlant d'une action qui permettent de déterminer si cette action est morale ou pas, les pragmatistes eux, cherchent à résister au besoin démesuré de certitude qui pousse à chercher des fondements absolus à nos pratiques – qu'elles soient scientifiques, morales, politiques, esthétiques –, comme si elles devaient dépendre d'une instance transcendante qui les garantisse une fois pour toutes. Ils entendent éclairer tous les aspects de l'expérience humaine. Ils considèrent la vie et les actions, du point de vue d'un organisme intelligent, aux prises avec un environnement complexe qui change constamment. Ici, il s'agit pour nous de voir si dans l'éthique utilitariste ainsi que dans le pragmatisme, on peut trouver des fondements rationnels de l'éthique globale. L'analyse ou la critique desdites théories consistera à jauger de la capacité de celles-ci à produire des fondements rationnels et universels de l'éthique globale et surtout de voir quelle sera la portée de ces fondements potentiels.

.

³⁹⁸Pour Aristote dont on connaît la critique de cette théorie de Platon, les idées sont trop théoriques pour avoir une valeur pratique, bien plus, ces idées sont l'objet d'un discours vide. Cf. *Métaphysique*, A, 9.

³⁹⁹A cotés de Williams JAMES et Ferdinand de SAUSSURE, PEIRCE est considéré comme le père fondateur du pragmatisme ; celui à qui on attribue l'invention du mot.

CHAPITRE V NÉCESSITÉS ET PROBLÉMATIQUES.

Malgré le tourbillon d'idées que l'on considérât comme l'antidote des Lumières,⁴⁰⁰ malgré les idéologies, les valeurs et les attitudes affirmées contre la prééminence des idéaux humanistes des "Lumières," on a assisté à la promotion du développement de l'esprit rationnel contre le dogme religieux et contre l'illumination mystique. La théorie critique de l'école de Francfort procéda par une critique de l'esprit des Lumières et du positivisme. Certains philosophes avaient pensé que la science et la technique, les progrès de la connaissance et de la raison, détruiraient les mythes, les superstitions et fonderaient une société enfin réconciliée avec elle-même. Mais paradoxalement la science et la technique, qui sont nées de la critique des idéologies dogmatiques et irrationnelles, sont en train de devenir à leur tour idéologie. Elles se trouvent de plus en plus au service de la production industrielle. Pour des politiques, le progrès scientifique et technique régit l'évolution du système social et s'identifie même au développement. Avant de prendre la moindre décision, les hommes politiques consultent les experts scientifiques et techniques. Alors que la démocratie suppose l'action des citoyens décidant ensemble de leur avenir commun, ce sont de plus en plus des techniciens issus du monde marchand qui décident de l'avenir. La défense des intérêts de la raison qui annonçait la floraison de la science semble changer d'orientation et de perspectives. HABERMAS et la théorie critique constatent qu'« *A partir de la seconde moitié di XIXe siècle, et, en même temps que la science se laisse absorber au sein du complexe technique économie-politique, elle se laisse ravalier au rang de forces productives du système de la société industrielle (de la civilisation scientifiée)* ».⁴⁰¹ L'humanité est ainsi entraînée dans l'ère du positivisme scientifique alors que la raison a entrepris la formalisation mathématique du monde. Aujourd'hui plus de deux siècles après que le monde ait été organisé, modelé ou divisé suivant les valeurs de la science, de la civilisation et du progrès, de l'humanisme, on peut se demander si l'humanité et sa rationalité n'ont pas lâché la proie pour l'ombre dans une fuite en avant, car dit HABERMAS :

⁴⁰⁰ Dans ce mouvement, les ouvrages comme *Les Nuits d'YOUNG* (1742-1745), *Hymnes à la nuit* de Novalis (parus en 1800) avaient eu des échos retentissants. D. G. D. F. DE PRADT est plus explicite sur la question dans, *Du Congrès de Vienne, par l'auteur de L'antidote au Congrès de Vienne par l'auteur de l'antidote au congrès de Rastadt de l'histoire de l'ambassade à Varsovie etc.*, Volume 2, Bibliothèque nationale de Naples 1815 Numérisé 5 juil. 2013 pp 233-235 « La situation des Européens est loin d'être bonne, l'on peut dire qu'à les considérer en masse, ils sont très malheureux [...] Il ne faut pas conclure avec quelques personnes que ce sont les lumières qui leur ont fait perdre le bonheur ; au contraire que c'est parce qu'on les gouverne contre leur lumières qu'ils sont malheureux. Ainsi la multiplication des soldats des impôts, des gênes de toutes espèce, ne sont pas des actes suivant les lumières mais contre les lumières [...] »

⁴⁰¹ J. HABERMAS, *La technique et la science comme idéologie* Douze conférences, Paris, Gallimard, 1988 p. XXVI.

« Les miroirs de l'actualité et l'histoire récente, renvoient à l'homme de la fin du XXe siècle une image double et inquiétante, à la satisfaction de se voir maître de la nature à un degré jamais atteint jusqu'ici, répond l'horreur de se savoir désormais aussi capable de la plus absolue inhumanité ». ⁴⁰²

C'est dire que malgré l'implémentation des théories morales et économiques telles que l'utilitarisme, le pragmatisme et l'éthique proposées par certaines religions, le monde semble aujourd'hui perdre ses repères, ses pôles, ses centres et ses cohérences. La mondialisation plonge notre planète dans une ambiance délétère. Tout mène à croire que c'est la modernité même qui s'écroule avec ses paradigmes que sont la raison, le sujet, l'histoire, le progrès, le développement et même la mondialisation. Tout cela peut faire penser avec G. GUSDORF que :

« Les vérités du siècle des Lumières sont des vérités d'hier, qui ne se portent pas très bien aujourd'hui. Il nous arrive, aux heures de doute de nous demander si elles sont des vérités vraies. Cette usure des absolus de naguère suscite en nous une mauvaise conscience qui se projette volontiers en récriminations contre les idéologies victimes de leurs illusions. Nos devanciers ne sont pas responsables de nos désenchantements. Nous devons leur rendre cette justice qu'ils ont, au péril de leur tranquillité et parfois de leur vie, tenté de faire descendre leur vérité du ciel des idées sur la terre des hommes. La pensée ne fut pas pour eux l'acte pur d'une délectation solitaire, mais l'entreprise raisonnée d'une conversion du monde à l'homme et à l'humanité. Cette foi dans la possibilité d'une transformation radicale de l'ordre des choses si naïve qu'elle puisse nous paraître dans le recul du temps, demeure au tribunal de l'histoire l'honneur inaliénable du siècle des Lumières ». ⁴⁰³

On comprend de là que la crise des humanités « des Lumières » est en train de s'installer dans la durée. C'est une crise qui n'épargne aucun secteur de la vie. La nature sulfureuse des questions éthiques au sujet de la place de l'homme, des cellules souches embryonnaires ainsi que la finalité des innovations commerciales, est corrélative à celles portant sur le statut de l'embryon et la pratique de l'avortement provoqué. A l'international, les crises financières ont affaibli le rôle des gouvernements nationaux et réduit la capacité des banques centrales à agir de façon autonome. Même la mise sur pieds de circuits informels de prévention pouvant fonctionner comme système de mise en garde favorisant la surveillance, risque de demeurer inefficace sans une base éthique commune coercitive et légitime. A partir de là, l'utilitarisme tant vanté et le pragmatisme tant souhaité prennent « le coup de grâce ».

⁴⁰²C. BOUCHINDOMME et R. ROCHLITZ « Avant-propos », Jürgen HABERMAS Discours philosophique sur la modernité Traduit par Christian BOUCHINDOMME et R. ROCHLITZ Paris, Gallimard. 1988.

⁴⁰³G. GUSDORF *Les principes de la pensée du siècle des lumières*, Payot, 1966, p. 32.

Certains auteurs se sont montrés maladroits dans l'articulation des raisons⁴⁰⁴ en terrain éthique ou moral.⁴⁰⁵ Pour les personnes peu intéressées des préoccupations philosophiques, le discours moral paraît inutile par rapport aux lourdes convictions héritées discrètement des traditions. Ainsi l'argumentation sur les questions éthiques semble même dangereuse pour certaines formes de croyances. La médiatisation avec la manipulation de l'information, n'arrangent pas les choses. Mais, en tant qu'animaux intelligents,⁴⁰⁶ les hommes sont toujours capables de se donner des règles de vie et des lois qui, tel un joug,⁴⁰⁷ peuvent les amener à marcher droit dans les sillons de la morale c'est-à-dire, orienter les comportements du citoyen vers la réalisation de son épanouissement sans heurt ni violence.⁴⁰⁸ Les économistes qui font carrière dans cette ambiance délétère, font la confusion entre valeur et prix.⁴⁰⁹ Dans un univers ainsi sevré de préoccupations morales et abandonné à la loi du marché, seul la recherche du bien personnel guide les affaires. Avec le nouvel ordre mondial, on a embarqué précipitamment la planète dans un système défaillant qui n'a pas encore révélé tous ses tares. L'homme qui va à la mondialisation est un homme mal éduqué, un homme encore sous l'emprise des penchants naturels. Les espaces territoriaux et psychologiques confortables créés par l'État moderne sont en train de se disloquer. L'État souverain, est rapidement remplacé par des espaces multi-historiques ouverts. Les politiques sociales transnationales semblent muter en une nouvelle réalité. On a l'impression que leurs objectifs n'est que la protection des nantis au détriment des pauvres. Le défi décisif reste l'éducation de l'homme, peu formé à contrôler ses penchants naturels et à la

⁴⁰⁴Il s'agit ici de la justification par des sceptiques de leur position incompréhensible mais explicable par le refus et le manque de courage pour aborder la question de la moralité de façon rationnelle. Le sceptique en réalité n'est pas celui qui refuse systématiquement de trancher ou qui dénigre, mais il est d'abord celui qui cherche et qui ne croit guère en la connaissance théorique certes, mais qui en revanche reconnaît une valeur à l'expérience et à la vie.

⁴⁰⁵ On peut parler du Scepticisme de David HUME qui par principe refuse d'argumenter disqualifiant du coup le raisonnement en terrain éthique au profit des positions sentimentalistes. On pourrait regrouper tous les sentiments moraux sous la désignation d'« Ipsé dixit » c'est-à-dire qui ne s'apprennent ni ne s'enseignent. Les protestants aussi estiment que la conscience est déterminante dans les questions morales.

⁴⁰⁶Aristote fut le premier, à déclarer, que « L'homme est un animal politique plus que n'importe quelle abeille ou que n'importe quel animal grégaire » *Pol. I, 2, 1253a*, 7-8. Pour montrer que la socialisation est inhérente au langage par lequel l'intelligence humaine se manifeste. Cité par Jean Louis La barrière dans *Langage, vie politique et mouvement des animaux: études aristotéliennes* Paris vrin, 2004, p 114.

⁴⁰⁷Emmanuel KANT parlait en ce sens du « doux joug de la loi morale » Dans *La religion dans les limites de la raison*, KANT explique pour quoi le joug est doux. Cf Op cit. Trad. J TRUILLARD, Paris LADRANGE, 1841 p. 326 ; AK VI, 21, 18-23. Il estime que ce joug est doux car il n'est pas insupportable comme celui qui est imposé aux hommes par un tiers. Celui-ci émane de la volonté des hommes eux-mêmes. On peut donc l'accepter et le supporter volontiers, sans s'en plaindre.

⁴⁰⁸Le terme violence ici, ne renvoie pas seulement à la violence manifeste, il y a aussi cette violence sournoise illégitime qui se profile dans la publicité les prescriptions réglementaires discriminatoires qui gangrènent l'épanouissement des autres. C'est l'exploitation de l'ignorance des uns et des autres qui se vit tous les jours dans les relations inter humaines.

⁴⁰⁹Pour l'économiste tout a un prix à tel point que les valeurs en tant que telles sont quelque confondues par les marchandises manufacturées.

vie sociale.⁴¹⁰ Idéalement, nous devons chercher à instaurer une société mondiale parfaitement en accord avec l'Article 28 de la Déclaration universelle des droits de l'homme, qui stipule que: «*Toute personne a droit à ce que règne, sur le plan social et sur le plan international, un ordre tel que les droits et libertés énoncés dans la présente Déclaration puissent y trouver plein effet*». ⁴¹¹ Une analyse de la réalité montre que le développement et la mondialisation devraient être repensés en exigeant l'engagement moral de la communauté mondiale à orienter les politiques d'investissements, d'assistance et d'échanges vers l'universalisation des droits de l'homme, et en particulier le droit de chacun à l'alimentation et au respect de la diversité des cultures. Il est opportun d'élaborer un code juridique et moral de conduite, pour la mondialisation économique et assurer un partage plus équitable des ressources dans l'intérêt de tous. Sur quelles bases devr-t-on partir ? André TOSEL propose ceci :

« Le seul vrai service que l'on peut rendre à la démocratie est d'en penser les conditions de possibilité, les principes logiques fondamentaux, de mesurer ces principes normatifs immanents à l'effectivité de leur pratique historique, de substituer à une idéalisation mystificatrice une analyse responsable sans reculer devant les apories et les antinomies s'il s'en dégage ». ⁴¹²

On peu en déduire que la véritable démocratie, celle qui est soucieuse de justice et de paix doit se construire avec des principes éthiques rationnels qui reflètent l'aspiration universelle. KANT et HABERMAS nous engagent dans une recherche de solution riche en

⁴¹⁰ En pensant au caractère rebelle de l'homme, KANT avertit « Ce problème est le plus difficile ; c'est aussi celui qui sera résolu en dernier lieu par l'espèce humaine. La difficulté qui saute aux yeux dès que l'on conçoit la simple idée de la tâche, la voici : l'homme est un animal qui, du moment où il vit parmi d'autres individus de son espèce, a besoin d'un maître. Car il abuse à coup sûr de sa liberté à l'égard de ses semblables ; et quoiqu' en tant que créature raisonnable, il souhaite une loi qui limite la liberté de tous, son penchant animal et l'égoïsme l'incite toutefois à se réserver dans toute la mesure du possible un régime d'exception pour lui-même. Il lui faut donc un maître qui batte en brèches sa volonté particulière et le force à obéir à une volonté universellement valable, grâce à laquelle chacun puisse être libre. Mais où va-t-il trouver ce maître ? Nulle part ailleurs que dans l'espèce humaine. Or ce maître, à son tour, est tout comme lui un animal qui a besoin d'un maître. De quelque façon qu'il s'y prenne, on ne voit vraiment pas comment il pourrait se procurer pour établir la justice publique un chef juste par lui-même : soit qu'il choisisse à cet effet, une personne unique, soit qu'il s'adresse à une élite de personnes triées au sein d'une société. Car chacune d'elles abusera toujours de la liberté si elle n'a personne au-dessus d'elle pour imposer vis-à-vis d'elle-même l'autorité des lois. Or le chef suprême doit être juste pour lui-même, et cependant être un homme. Cette tâche est par conséquent la plus difficile à remplir de toutes ; à vrai dire sa solution parfaite est impossible ; le bois dont l'homme est fait est si noueux qu'on ne peut y tailler des poutres bien droites ». Cf. E. KANT, *Idem* L'homme est donc sociable par nécessité et insociable par égoïsme. Cet étrange paradoxe a le mérite de poser le problème central de l'éducation, non pas dans sa partie pédagogique d'apprentissage ni dans les rapports enfant-adulte mais par rapport à la civilisation. L'éducation n'est qu'un moyen : sa fonction est de faire accéder l'homme à sa propre humanité. Condition nécessaire mais non suffisante de la civilisation : sans l'éducation, pas de civilisation, mais celle-ci ne se réalise pas dans une humanité éduquée, mais dans la Rationalité et la liberté.

⁴¹¹ Cette conception concorde aussi avec l'Article 6 de la « *Charte des droits fondamentaux de l'Union Européenne* » Sous titre « Droit à la liberté et à la sûreté » qui stipule que : « Toute personne a droit, à la liberté et à la sûreté ».

⁴¹² André TOSEL « *L'antinomie de la démocratie* » in *Les paradigmes de la démocratie*, sous la direction de Jacques Bidet, Paris, P.U.F, Stock, 1995, pp. 137-148.

enseignements.⁴¹³ Leur théorie contrairement à l'utilitarisme et au pragmatisme, fournissent, du moins théoriquement, des passerelles pouvant conduire à élaboration d'un code moral pour tous les citoyens. Sans doute que la perfection morale n'est pas de ce monde, mais on peut bien agir en « *traitant l'humanité toujours comme une fin et jamais simplement comme un moyen* ». ⁴¹⁴ Cela devrait être un impératif catégorique non seulement pour KANT, mais pour tous les hommes.⁴¹⁵ La science confère le pouvoir d'assouvir les instincts les plus vils. L'extraordinaire conjonction d'évolutions rapides des nouvelles technologies de l'information et de la communication, parfaitement synchronisées avec les systèmes commerciaux, a fait que l'argent soit placé à un rang majeur sur le plan économique ; générant des chiffres d'affaire colossaux qui ne cessent de croître.⁴¹⁶ D'autres espèrent grâce à la science et à la technique occuper la place vide « laissée par dieu ». Mais H. JONAS lui, fait plutôt un constat alarmant

« L'euphorie du rêve faustien s'est dissipé et nous nous sommes réveillés dans la lumière diurne et froide de la peur. Il ne faut pourtant pas céder au fatalisme, la panique apocalyptique ne doit jamais nous faire oublier que la technique est l'œuvre de notre propre liberté humaine et que ce sont les actions engendrées par cette liberté qui nous ont conduit au point où nous en sommes actuellement. Et ce sont lesdites actions qui décideront de l'avenir global qui, pour la première fois, est aux mains de cette même liberté - laquelle subsiste en dépit des contraintes qu'elle se crée en continuant en emprunter la même voie ». ⁴¹⁷

Comme pour dire que science sans sagesse ne conduit pas l'humanité à la paix. La science et la technique ont permis de conquérir la nature pour le bien être de l'Homme certes, mais les hommes de science inventent aussi des engins dangereux pour la vie. L'utilitarisme et le pragmatisme, pour ne citer que ces deux courants, ont été sur le marché, mais ils souffrent des insuffisances notoires. Le jeu d'intérêt fait courir à l'agent moral utilitariste ou pragmatiste le risque de sombrer dans l'égoïsme et la démagogie. C'est pour quoi, le développement tel qu'on

⁴¹³ Il s'agit ici de la « morale du devoir » de KANT fondée sur l'impératif catégorique et la bonne volonté et l'éthique communicationnelle de HABERMAS fondée sur les vertus du langage et de la communication.

⁴¹⁴ L'impératif catégorique chez KANT connaît plusieurs formulations célèbres la première : « Agis d'après la maxime qui fait que tu puisse vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle » Il s'agit là de la formule générale de l'impératif catégorique. Mais c'est la deuxième formulation qui manifeste le caractère catégorique. Car elle commande de traiter l'homme comme une fin « Agis de façon telle que tu traites l'humanité, aussi bien dans ta personne que dans tout autre, toujours en même temps comme fin, et jamais simplement comme moyen. » qui exclut toute contingence. Ces deux formulations entraînent une dernière : la troisième formulation qui fait appel à l'autonomie et à la volonté et qui institue l'homme comme auteur de la morale. Elle s'énonce comme suit : « Agis comme si la maxime de ton action devrait être érigée par ta volonté en loi universelle de la nature ». KANT *Critique de la Raison pratique* AK V 421, trad. V. Delbos, Pais, librairie générale Française, 1993, p.94. Ici l'idée de la volonté de tout être raisonnable est conçue comme volonté instituant une législation universelle. Cette maxime est tout aussi hypothétique que la précédente.

⁴¹⁵ Ce qui justifie cela, c'est bien l'idée d'universalité qui caractérise l'impératif catégorique excluant catégoriquement de fonder l'action morale sur la sensibilité subjective, mais sur la rationalité objective et universelle.

⁴¹⁶ Source: Insight Research Corporation, Mountain Lakes, NJ, www.insight-corp.org/reports/review12.asp.

⁴¹⁷ Hans Jonas, *Technique, liberté et obligation*, 1987.

le conçoit et tel qu'il se manifeste dans la réalité, n'est qu'une conséquence de la nécessité économique⁴¹⁸ d'être toujours plus productif, pour résister à la concurrence. L'utilitarisme et le pragmatisme semblent s'inscrire dans la logique de l'efficacité et d'opportunisme, faisant le lit des penchants égoïstes des hommes à posséder toujours plus et à faire toujours moins d'efforts. Les préoccupations éthiques nécessaires pour la vie commune, sont une nécessité surtout quand il s'agit de l'homme en tant qu'il est par nature, sociable et insociable à la fois.⁴¹⁹ Au lieu d'être le fruit d'une large concertation, les recommandations utilitaristes et pragmatistes sur l'éthique, sont comme des conséquences automatiques, des progrès en matière de transports, de télécommunications et de libéralisation des échanges. L'utilitarisme et le pragmatisme ont conçu des systèmes éducatifs, où l'enseignement est dominé par la pédagogie "centré sur l'élève."⁴²⁰ Ces systèmes ont dévalué le savoir de chacun au profit de l'affirmation de sa personnalité y compris celle de l'enfant.⁴²¹ La sélection naturelle issue du darwinisme favorise le succès des meilleurs et écrase les moins performants, qui ont de plus en plus peur. La résolution du problème tient plus dans les principes de fonctionnements de la société que dans les revendications récurrentes. C'est pour quoi il faut entreprendre une réflexion de fond sur les principes axiologiques. Il ne s'agit pas une fois de plus de préconiser le rejet de la mondialisation. Il convient plutôt de reformuler l'idéal, par rapport à cette nouvelle donne, d'attirer l'attention des uns et des autres sur l'oubli progressif de l'héritage des "Lumières." Il est donc impérieux de redéfinir l'idéal, de dégager les voies et moyens pouvant redonner l'espoir

⁴¹⁸ Dans *Critique de la théorie de SCHUMPETER*, Michel FREITAG, Yves BONNY, estiment que «Schumpeter projette comme condition a priori du développement économique ce qui n'est qu'une conséquence formelle a posteriori de ce développement lui-même, l'économie en tant que tel consistant alors entièrement dans l'autonomisation de nouvelles modalités et d'une nouvelle logique de rapport à autrui et aux choses. On assiste donc à une contingence réelle-concrète, à caractère normatif et subjectif ». Car pour eux, le processus du développement économique est plutôt conforme à une logique auto-instituée des intérêts. Cf. *L'oubli de la société: pour une théorie critique de la postmodernité*, Presses Université Laval, 2002 p. 255.

⁴¹⁹ E. KANT met en évidence la tendance contradictoire de l'homme qui cherche à la fois à s'associer à d'autres hommes pour être plus fort, mais aussi à s'isoler pour rechercher son propre intérêt. Cette dernière le pousse à résister à autrui pour s'imposer. Ces forces contradictoires le mènent peu à peu vers la culture. Cet antagonisme en l'homme se résume dans cette formule kantienne : " insociable sociabilité ". Que signifie-t-elle ? Elle signifie que l'homme ne peut ni se passer d'autrui ni vivre harmonieusement avec lui.

⁴²⁰ Il s'agit de la nouvelle "pédagogie centrée sur l'apprenant," qui recommande de laisser l'apprenant progresser à son rythme. L'enseignant devient un acteur passif qui est à l'écoute des préoccupations conjointes des parents et de l'élève.

⁴²¹ La psychologie montre que l'affirmation de soi repose sur le choix personnel que fait un individu de refuser ou d'imposer son opinion son idéologie, en ayant recours soit à la manipulation ou le subterfuge. Dans un système éducatif où les apprenants ne prêtent plus attention à ce que leur dit l'enseignant, c'est le début du désordre. PLATON avait vu juste quand il écrivait dans la *République* : « Lorsque les pères s'habituent à laisser faire les enfants, lorsque les fils ne tiennent plus compte de leurs paroles, lorsque les maîtres tremblent devant leurs élèves et préfèrent les flatter, lorsque finalement les jeunes gens méprisent les lois, parce qu'ils ne reconnaissent plus au-dessus d'eux l'autorité de rien ni de personne, alors c'est là, en toute beauté et en toute jeunesse, le début de la tyrannie ». PLATON, GROU Jean Nicolas *La République de Platon, ou dialogue sur la justice: Divisé en dix livres...*, Volume 1 VIII, Chez Humblot Librairie Rue saint Jacques 562b-563e.

à l'homme du 21^{ème} siècle. Car tout ce qui se fait dans la société est fait par l'homme et devrait être entrepris en sa faveur. En ce sens rechercher le meilleur des mondes consiste à “ travailler ” l'être humain dans le sens du bien collectif et individuel. Cette exigence est un devoir, puis que cela engage notre responsabilité et nous devons y répondre. C'est en ce sens que « *Kant spécifie la nature pratique des jugements rendus par le tribunal de la conscience* ». ⁴²² dit Michèle Cohen HALIMI. Mais où en sommes-nous dans la recherche et dans la promotion des fondements rationnels de l'agir ? Quelle est la valeur de l'utilitarisme et du pragmatisme en termes des fondements rationnels de l'éthique ? Surtout quels impacts ont-ils eu en tant que théories morales ?

⁴²² Michèle COHEN-HALIMI souligne que « La cour de justice du *Gewissen* ne figure pas un théâtre où s'échangeraient des rôles (car il ne s'agit pas de tenir des rôles distincts) mais plutôt une différence de soi à soi, qui césure l'unité du sujet. KANT bouleverse de l'intérieur la compréhension topique de la conscience comme théâtre : le *Gewissen* ne nous confronte à aucune représentation de nous-mêmes, il détruit l'illusion de spectacle auquel nous serions passivement livrés ». in « L'aphasie de Kant ? (... et si l'être de la loi morale n'était que littérature.) » <https://www.cairn.info/revue-de-metaphysique-et-de-morale-2004>. On peut partir de là et comprendre mieux ce passage des *Fondements de la métaphysique des mœurs*, où KANT est très explicite « or je dis : l'homme, et en général tout être raisonnable, existe comme fin en soi, et non pas simplement comme moyen dont telle ou telle volonté puisse user à son gré ; dans toutes ses actions, aussi bien dans celles qui le concernent lui-même que dans celles qui concernent d'autres êtres raisonnables, il doit toujours être considéré en même temps comme fin » Cf. E. KANT, *Fondements de la métaphysique des mœurs*. AK IV, 428. trad. Victor DELBOS introduction d'A. PHLIONENKO, Paris VRIN 1992 – p.129.

L'UTILITARISME : UNE THÉORIE MORALE COMPLEXE ET PROBLÉMATIQUE

L'utilitarisme fait partie des théories morales et des théories du progrès social qui se sont développées au XIX^e et au XX^e siècle. Ce courant de pensée est à la base de la philosophie de BENTHAM. L'utilitarisme n'est pas en soi une éthique individuelle mais une théorie morale qui fonde des principes politiques, c'est-à-dire des principes généraux d'organisation et du fonctionnement de la société. Celles-ci se voient associées à une problématique du sujet qui questionne sa dimension ontologique alors qu'à travers le clonage et les développements technologiques, les possibilités "d'hybridations" entre l'être et la machine, entre la nature et l'artifice, se multiplient. C'est une théorie qui a été sévèrement critiquée à cause de son incompatibilité avec les principes d'une justice équitable et rationnelle. C'est pour souligner cela que John RAWLS a pu écrire : « *le principe d'utilité est incompatible avec une conception de la coopération sociale entre des personnes égales en vue de leur avantage mutuel. Ce principe est en contradiction avec l'idée de réciprocité implicite dans le concept d'une société bien ordonnée* ». ⁴²³ Au cours de ces deux derniers siècles, l'utilitarisme a constitué la philosophie morale et juridique de base dans les pays de tradition anglo-saxonne. Une bonne compréhension et une critique valable de l'utilitarisme passent nécessairement par la genèse du concept.

V – 1 – 1 – 1 Qu'est ce que l'utilitarisme ?

L'utilitarisme est un système de morale ou d'éthique qui, faute de pouvoir définir objectivement ce que sont le Bien et le Mal, se propose d'en faire abstraction en établissant "l'utilité" comme principe fondateur de l'action morale. En tant que courant de pensée philosophique et même juridico économique, l'utilitarisme considère que ce qui est utile est bon et que l'"utilité" peut être déterminée de manière rationnelle et constituer le fondement de l'action morale. C'est une théorie qui a quelque peu transformé les mentalités Anglo-saxonnes. Jean pierre CLERO, dans le cadre d'une étude apologétique de l'utilitarisme, déclare que :

« L'éthique utilitariste n'est pas une éthique de culpabilité ; au moins sous sa forme classique, benthamienne par exemple, elle fait les lois avec les plaisirs et les douleurs de l'ensemble social considéré en vue d'assurer le maximum de bonheur au moindre coût de souffrance. L'originalité et l'intelligence de l'utilitarisme qui est une éthique du savoir, consistent à ne pas préjuger de ce qu'est la justice et à construire des règles de compatibilité et de compossibilité ; si quelque part dans l'ensemble des plaisirs et des déplaisirs, il existe des îlots de culpabilité, cela peut bien compter comme des

⁴²³ John RAWLS *Theory of justice*, traduction française de Catherine AUDARD: *Théorie de la justice*, éditions le Seuil , 1997. p. 41, et 1987, I, §3.

déplaisirs parmi d'autres, commensurables avec les autres, mais sans aucun avantage de transcendance ».⁴²⁴

On comprend à partir de là, que l'utilitarisme est fondé sur le seul critère de l'optimisation du "*plus grand bonheur possible pour le plus grand nombre de personnes*" possible, postulant du même coup que le bien-être de tous est un bien pour l'ensemble des hommes. C'est ce que Stuart MILL a tenté d'expliquer en écrivant :

« Selon le principe du plus grand bonheur... la fin dernière par rapport à laquelle et pour laquelle toutes les autres sont désirables (que nous considérons notre propre bien ou celui des autres) est une existence aussi exempte que possible de douleurs, aussi riche que possible en jouissances ».⁴²⁵

On voit par là, que l'utilitarisme rejette le devoir comme notion première et mesure la qualité morale d'une action par les conséquences que l'on peut en attendre. Ce courant a fortement influencé les économistes du XIXe siècle. Mais dans le cadre de notre recherche, sur les fondements rationnels de l'éthique comme défi à relever dans la dynamique de la mondialisation, il s'agit d'explorer les voies possibles, de faire un examen des théories morales déjà opératoires, comme l'utilitarisme et d'évaluer les fondements qu'il propose pour une éthique rationnelle et globale. Dans cette volonté affichée de tracer des perspectives plutôt que de répéter les positions déjà acquises ou de soutenir des thèses qui ont montré leurs limites, nous n'entendons pas nous positionner en thuriféraire de la pensée utilitariste ni nous engager dans une logique de promotion de ce courant de pensée. En le convoquant au tribunal de la raison, nous voulons procéder par comparaison afin de faire jaillir l'avantage qui se dégage des théories kantienne et habermassienne des fondements de la morale. En définitive nous pouvons définir l'utilitarisme comme une théorie morale et philosophique qui recommande de fonder l'éthique sur un principe : l'utilité, et d'agir de façon à maximiser le bien être global de l'ensemble des êtres sensibles. L'utilitarisme évalue l'action morale à partir des conséquences ou du résultat escompté. C'est pour quoi il est une forme de conséquentialisme. C'est cela qui fait sa particularité et en cela il diffère de l'idéalisme.

V – 1 – 1 – 2 L'utilitarisme : Une révolution en éthique.

On retrouve ce courant de pensée à l'état embryonnaire chez des penseurs classiques comme PLATON (la cité idéale qui est bien pour l'épanouissement de tous), Epicure (avec

⁴²⁴ Jean-Pierre CLERO, *Regards sur l'individu* « texte réunis par Jean Pierre CLERO » Publication de l'Université de Rouen 2002.

⁴²⁵ John Stuart MILL, *L'utilitarisme*, Paris, Flammarion, 1988, p. 57.

classification des plaisirs qui se heurte aux contingences des désirs individuels),⁴²⁶ et plus tard David HUME (1711-1776),⁴²⁷ Claude Adrien HELVÉTIUS (1715-1771).⁴²⁸ En réalité c'est une théorie qui a été proposée par David HUME (1711-1776) mais élaborée dans sa forme définitive par Jeremy BENTHAM (1748-1832) qui en est le père, et John Stuart MILL (1806-1873), en Angleterre. On peut aussi évoquer comme utilitariste des débuts Herbert SPENCER (1820-1903).⁴²⁹ Selon Kevin MULLIGAN et Robert ROTH, c'est Jeremy BENTHAM qui explicite clairement ce que c'est que l'utilitarisme.⁴³⁰ En effet, c'est lui qui proposa de comparer de façon méthodique la valeur des plaisirs et d'augmenter le plus possible, le bien-être de l'individu et de la communauté. John Stuart MILL, quant à lui, en a fait une véritable philosophie par la suite.

La révolution industrielle qui avait occasionné des bouleversements sociaux avait aussi entraîné une restructuration complète de la société et des actions humaines. Tous ces bouleversements avaient conduit des philosophes et plusieurs penseurs à repenser la moralité et

⁴²⁶ PLATON engage très tôt le dialogue avec les hédonistes, dès le *Protagoras*, où il donne l'impression sans doute trompeuse de les rejoindre, en anticipant l'utilitarisme moderne de BENTHAM et de MILL. De façon générale, la réprobation de l'hédonisme est chez lui inconditionnelle, tempérée toutefois, à partir de la *République*, par la condamnation des esprits " subtils " qui identifient souverain bien et pensée. René LEFEBVRE, pense que « L'utilitarisme, c'est la forme que prendrait la sophistique accomplissant sa promesse. [...] Le platonisme nourrit bien le projet d'une mathématisation de l'éthique » et il explique en disant ceci : « Nous appelons utilitarisme la conjonction de l'hédonisme et du projet de mathématisation de l'éthique, sous forme d'un calcul des plaisirs et des peines. Il est évident cependant que l'utilitarisme du *Protagoras* reste un hédonisme égoïste, sans perspective universaliste. S'il y a de l'universalisme dans le *Protagoras*, il faut plutôt le chercher dans le grand discours du sophiste ». Cf. *Platon, philosophe du plaisir* Editions l'Harmattan Paris.2007, p. 62.

⁴²⁷ Selon Roger CRISP, HUME ne défend pas une théorie utilitariste, en ce qui concerne la justesse des actes, mais plutôt un intuitionnisme du sens commun. Pourtant, en ce qui concerne les motifs, HUME défend un utilitarisme des motifs. « As HUME sees it, the very institution of morality is to be understood in motive-utilitarian terms ». D. HUME explique la justice par sa fonction et ses conséquences. Sa fonction consiste en une rectification de nos sentiments naturels (particularisme), et en une correction du mal engendré par la rareté et les limites de notre générosité. Presque tout système de règle, quel qu'il soit, est mieux que pas de règle du tout. Cependant les règles de justice ne devraient pas être arbitraires, mais être améliorée, dans le but de favoriser l'intérêt général. La justice n'a pour HUME, rien à voir avec l'égalité, ou une certaine forme de distribution. Elle consiste plutôt, à établir des garanties concernant la sécurité et l'utilité publique. Par rapport aux vertus artificielles, Il défend une sorte d'utilitarisme des règles. Un système public de règles procure à la société civile la sécurité, et avant tout la sécurité des possédants ! Les règles devraient cependant être conçues de manière à servir l'intérêt général, et pas seulement celui d'une minorité. Cf. "Hume on Virtue, Utility and Morality", in : *Virtue Ethics Old and New*, ed. By Stephen M. GARDINIER, Ithaca, London: Cornell UP, 2005, pp. 159-178.

⁴²⁸ Réagissant à l'utilitarisme de Claude Adrien HELVÉTIUS, Laurent REVERSO l'explique dans *Les Lumières chez les juristes et publicistes lombarde au XVIIIe siècle* : dans le sous titre « influence française et spécificité » Presses universitaires d'Aix-Marseille, 2004, p155, pp. 261- 635.

⁴²⁹ SPENCER lui-même s'affirme comme tel en reprochant à MILL de le considérer comme un anti-utilitariste. « J. S. MILL venait de publier son ouvrage sur L'Utilitarisme. A ma grande surprise, je m'y trouvai classé parmi les anti-utilitaristes. Désirant ne pas laisser passer un jugement que je considérais comme erroné, j'écrivis à l'auteur pour lui expliquer ma position, lui montrant en quoi J'étais d'accord avec l'école utilitarienne existante, et en quoi je m'en séparais [...] ». Cf. *Autobiographie. Naissance de l'évolutionnisme libéral* traduction de Henry de Varigny, Paris, Alcan, 1907, p. 304.

⁴³⁰ Kevin MULLIGAN, Robert ROTH, écrivent : « L'utilitarisme stricto sensu, au contraire, celui de Jeremy Bentham, consiste en une théorie de l'harmonisation artificielle des intérêts. Parce que les intérêts ne sont pas spontanément organisés, il est nécessaire qu'un législateur rationnel les combine rationnellement, voir les façonne ». Cf. *Regards sur Bentham et l'utilitarisme*, Librairie Droz, Genève 1993. p.121.

la normativité des actions humaines en termes de fondements. Les anciennes valeurs et les vieux modes de pensée furent remis en cause et même disqualifiés. C'est sur cet arrière-fond que se sont tissés les arguments de BENTHAM en faveur d'une nouvelle conception de la morale. En fonction de cela, l'utilitarisme de BENTHAM a connu une influence considérable. L'intérêt de l'utilitarisme benthamien est que la morale n'est rien d'autre que la tentative d'accroître le plus de bonheur possible dans notre monde. Il n'y a qu'un principe moral unique ultime et apodictique : le « Principe d'utilité. »⁴³¹ Ce principe veut qu'à chaque fois que nous devons faire un choix entre deux actions ou deux règles, nous optons pour celle qui engendre les meilleures conséquences pour tous les concernés c'est-à-dire qui procure le plus grand bonheur.⁴³²

« Par le principe d'utilité, on entend ce principe qui approuve ou désapprouve toute action quelle qu'elle soit, selon la tendance qu'elle semble présenter d'augmenter ou de diminuer le bonheur de celui ou de ceux dont l'intérêt est en jeu ; en d'autres termes qui reviennent au même, de promouvoir ce bonheur ou de s'y opposer ». ⁴³³

La deuxième définition est encore plus incisive du fait qu'elle explique la première :

« Par le terme « utilité » on désigne la faculté que possède chaque chose de produire un bénéfice, un avantage, un plaisir, un bien, ou du bonheur (tous ces mots reviennent présentement au même), ou (ce qui est la même chose) d'éviter un dommage, une souffrance, un mal, ou un chagrin à la partie dont l'intérêt est en jeu ; s'il s'agit de la communauté en général, alors il s'agit du bonheur de la communauté ; s'il s'agit d'un individu particulier, alors il s'agit du bonheur de cet individu ». ⁴³⁴

BENTHAM se pose en ainsi comme le chef de file d'un groupe de philosophes qui ont résolument opté pour la réforme des lois et des institutions selon les vues « utilitaristes. » C'est-à-dire ceux des penseurs qui estiment que le principe « utilité » peut servir de fondement ou principe à toutes actions morales. L'un d'eux, fut James MILL, le réputé philosophe, historien et économiste. Son fils, John Stuart MILL, devint à leur suite, le principal défenseur de la morale utilitariste, de sorte que le mouvement mis en marche par BENTHAM ne s'arrêta pas après sa mort. Il définit lui aussi l'action à partir de son utilité pratique c'est-à-dire de ses conséquences

⁴³¹ Comme la plupart des notions fondamentales, le principe d'utilité a reçu divers noms à travers l'histoire. À l'époque romaine, on parlait du principe de *utilitas publica* ou *utilitas communis*. Le principe d'utilité est au fondement de toute une tradition philosophique pour laquelle le bonheur est le *bien suprême*. La doctrine utilitariste pose ainsi pour objectif d'atteindre le plus de bonheur possible, de préférence à la liberté, à l'égalité, à la richesse.

⁴³² Pour cette variante, le bonheur ne renvoie pas à un état de conscience, il n'est pas davantage une conscience du bonheur à « édifier » sur le chemin de la découverte et de l'expérience de plaisirs supérieurs. Ni affect sensoriel (BENTHAM) ni plaisir supérieur (MILL), le bonheur comme fin renvoie à un projet de vie comme réalisation d'un ensemble de désirs rationnels (fulfilment of desire), comme « la classe de fins qu'elle poursuit effectivement » (Ayer).

⁴³³ Jeremy BENTHAM, *Introduction aux principes de la morale et de la législation*, (Chapitre 1, section 2), traduction partielle française par Catherine AUDARD dans *Anthologie historique et critique de l'utilitarisme*, volume 1, Paris, Presses Universitaires de France, 1999, p. 202.

⁴³⁴ Op. Cit. Chapitre 1 - Du principe d'utilité.

favorables : « [...] les actions sont bonnes ou sont mauvaises dans la mesure où elles tendent à accroître le bonheur ou à produire le contraire du bonheur. Par “bonheur” on entend le plaisir et l’absence de douleur ; par malheur, la douleur et la privation de plaisir». ⁴³⁵ Dans cette position fut plus convaincante et raffinée, John Stuart MILL présenta aussi les principales idées de la théorie en estimant qu’on doit d’abord envisager un certain état de choses que nous souhaitons voir réalisées et que cette réalisation se fasse là où, tous seraient le plus heureux possible.

« Selon le principe du plus grand bonheur... la fin dernière par rapport à laquelle et pour laquelle toutes les autres sont désirables (que nous considérons notre propre bien ou celui des autres) est une existence aussi exempte que possible de douleurs, aussi riche que possible en jouissances ». ⁴³⁶

La règle fondamentale de la morale utilitariste peut ainsi être formulée simplement. Il s’agit d’agir en vue de créer une existence aussi exempte que possible de douleurs, aussi riche que possible en jouissances, de plaisir et de bonheur pour la grande majorité de personnes. De là jaillit une définition de la morale qui cadre parfaitement avec cette logique de raisonnement.

« La morale peut donc être définie comme l’ensemble des règles et des préceptes, qui s’appliquent à la conduite humaine et par l’observation desquels une existence telle qu’on vient de la décrire pourrait être assurée dans la plus large mesure possible, à tous les hommes ; et point seulement à eux, mais, autant que la nature des choses le comporte, à tous les êtres sensibles de la création ». ⁴³⁷

On comprend de là que lorsque nous avons un choix à faire, nous devrions nous demander quelle conduite favoriserait la plus grande quantité de bonheur surtout de plaisir pour tous ceux qui sont concernés. La morale exige ce qui est le mieux selon le critère de l’utilité. A première vue, cette doctrine ne semble pas radicale. Elle apparaît comme une idée banale car qui s’opposerait à l’idée d’éviter la souffrance et de favoriser le bonheur ? On constate alors que, BENTHAM et MILL entendaient ainsi mener à leur façon, une révolution aussi radicale que le fut celle de Karl MARX et ENGELS. ⁴³⁸ Pour se faire une idée du caractère radical du principe

⁴³⁵ J.S MILL., *L'utilitarisme. Essai sur Bentham*, Paris, Flammarion, 1988, p. 49.

⁴³⁶ John Stuart MILL, *L'utilitarisme*, Paris, Flammarion, 1988, p. 57.

⁴³⁷ Op.Cit. p. 58.

⁴³⁸ Pour K. MARX et F. ENGELS, Il faut transformer la société en société communiste qui sera une société d’abondance qui aura surmonté la rareté des biens qui rend les règles de justice distributive nécessaires. (Lire à ce propos, l’analyse de Boniface KABORE, dans *L'idéal démocratique entre l'universel et le particulier: essai de philosophie politique*, Publié en 2001 325 pages. Voir aussi *Histoire de la pensée économique et analyse des théories contemporaines* d’André Piettre, DALLOZ, 1973 - 561 pages). Car, si les ressources sont abondantes, la justice devient une vertu superflue. Le communisme tel que l’entendait MARX prétendait entraîner la disparition des conflits entre les projets, les fins et les valeurs des individus. Autrement dit, la pensée politique de Marx s’appuie-t-elle effectivement sur un déni du pluralisme. Le marxisme prend ainsi la forme d’une théorie de la justice qui, bien que reposant sur un égalitarisme radical, tient compte des circonstances subjectives et objectives de la justice. La relative rareté des ressources exclut donc la possibilité de garantir à chacun tous les moyens nécessaires à

d'utilité, nous devons d'abord comprendre cette conception de la moralité qui rend caduque toute référence à Dieu ainsi qu'à des règles morales soi-disant « écrites dans le ciel ». Avec l'utilitarisme, la morale n'est plus conçue comme l'obéissance ou la fidélité à un ordre divin ou à des règles morales absolues et inexorables. Elle concerne maintenant le bonheur des êtres vivants dans notre monde, et rien d'autre. L'utilitarisme exige que nous fassions tout ce qui est nécessaire afin d'accroître ce bonheur. C'est pour quoi dans ces premiers moments, les idées utilitaristes étaient perçues comme révolutionnaires. Les utilitaristes furent à la fois réformateurs sociaux et philosophes puisqu'ils souhaitaient que leur doctrine transformât la réalité et pas seulement les pensées. Sur le plan juridique, l'utilitarisme a beaucoup inspiré les législateurs dans les milieux anglo-saxons.⁴³⁹ L'utilitarisme n'a pas pour credo de fonder une morale rationnelle individuelle. Mais si on continue la réflexion, si on entre dans « la danse » des utilitaristes on verra en perspective que c'est une théorie qui se fixe comme horizon à atteindre, le bonheur de tous les hommes. Les utilitaristes n'ont pas pour préoccupation la recherche d'un principe régulateur dépouillé de toute idée de calcul. Le principe d'utilité sur lequel ils s'appuient infailliblement, est un principe qui semble être miné par le caractère subjectif et les dispositions égoïstes de l'homme et partant, par la relativité des conceptions et des interprétations possibles dudit principe. A moins que l'on envisage dans une perspective habermassienne et kantienne que ceux qui en décideront et ceux qui le subiront soient tous de la classe élitiste pour que tous soient unanimes sur ce qui est considéré comme utile. Tout compte fait l'évidence c'est que la philosophie utilitariste fonde la morale sur la recherche du bonheur : les actions sont bonnes ou mauvaises dans la mesure où elles tendent à accroître le bonheur, ou à produire son contraire. Pour l'utilitarisme, le bonheur, n'est pas conçu de façon égoïste puisqu'une action, pour être morale, doit favoriser l'accroissement du bonheur du plus grand nombre. Même si cette conception est d'une rationalité certaine, il n'est pas exagéré de dire que l'utilitarisme souffre des divergences qui ne permettent pas de fonder une éthique globale capable de nettoyer, de réguler le phénomène de mondialisation et le processus du développement économique en cours. Car si la morale est fondée sur le bonheur, c'est qu'elle est alors fondée sur un concept indéterminé. Par ce qu'il est difficile de dire exactement en quoi

la concrétisation de son projet de réalisation de soi quel qu'en soit la nature. Ce que Mill et les utilitaristes rejettent en premier lieu, c'est le fait d'imposer aux individus certains choix dans l'idée de promouvoir leur propre bien.

⁴³⁹ « L'utilitarisme a introduit dans le droit un modèle particulier de raisonnement sur les questions juridiques. Ce modèle de raisonnement est la base sur la quelle sont construites plusieurs écoles modernes de pensée juridique. Nous n'avons qu'à penser aux écoles « law and economics » (droit et économie), « welfare law current » (droit du bien être social) ou encore « public choice theory » (théorie des choix publics), pour ne pas dire le libéralisme lui-même » Cf. Bjarne MELKEVIK, *Horizons de la philosophie du droit*, Presses Université Laval, 1998, p. 58.

consiste le bonheur pour des hommes qui déjà n'ont pas la même histoire, la même culture et la même conception du bonheur. Tout cela est dû à plusieurs facteurs que sont entre autres, les oppositions internes à la théorie et les erreurs conceptuelles qui ont fini par la rendre philosophiquement inopérante et peu pertinente pour tracer un canevas axiologique rationnel et global.

En résumé, la conception utilitariste est une conception selon laquelle le comportement moral est fondé sur l'intérêt bien compris de chaque sujet, ce qui suppose d'une part que l'harmonie sociale soit assurée et que d'autre part, cette harmonie sociale soit assise sur la plus grande somme de plaisirs possibles et compatibles avec le maintien de cette harmonie. Contrairement à la conception morale de KANT, l'acte moral n'est pas désintéressé mais tributaire d'intérêts réciproques et la valeur attribuée à la personne humaine n'est pas la valeur ultime qui justifie de manière désintéressée (même si on peut penser le contraire pour le bonheur universel envisagé) le respect que tout sujet doit à la personne d'autrui et à sa propre personne. Pour l'utilitarisme, le souci moral établit un lien étroit avec la recherche du bonheur chez Stuart MILL par exemple ; alors que pour KANT l'universalité du devoir prend le pas sur celui de la quête du bonheur, l'acte moral ayant pour seule vertu, de nous rendre « dignes d'être heureux ». Si on privilégie uniquement l'aspect pratique des choses sur le respect de purs principes, il semble au premier abord que si les conceptions morales de KANT et de Stuart MILL sont différentes sur un plan théorique, en ce qui concerne des justifications qu'elles se donnent, sur le plan pratique les intentions semblent les mêmes. La seule chose qui compte et qui vaille ici la peine, c'est que les intérêts d'autrui soient pris en compte. Cette conclusion est un peu hâtive et prématurée à notre avis. Elle ne peut résister à un examen critique rigoureux et radical. Parce que le raisonnement utilitariste qui précède ne peut valoir que lorsque l'ordre social est assuré, et que le regard d'autrui garde toute sa force et la sanction sociale toute son autorité. Mais si cet ordre est ébranlé, ou à défaut, dans le cadre de cet ordre social, les circonstances singulières de la relation à autrui ou à moi-même échappent à l'autorité de la loi ou au jugement d'autrui, les exigences morales fondées uniquement sur l'intérêt réciproque peuvent s'évanouir. Autrement dit, toute morale fondée sur l'intérêt revêt la fragilité de la perception et de l'évaluation de cet intérêt. Cette fragilité peut tout transformer en barbarie car avec la domination de l'intérêt particulier toute autre considération peut disparaître. Surtout avec la violence que la défense de tels intérêts suscite. L'utilitarisme n'est pas exempté de soupçon.

V – 1 – 2 Le principe d'utilité en soi.

Chez les utilitaristes, la notion d'utilité n'a pas le même sens que dans le langage courant. Avec eux l'« utile » se dit non pas pour qualifier ce qui est susceptible de me servir mais plutôt de ce qui contribue à maximiser le bien-être de la majorité. C'est après discernement, après opération d'une arithmétique qu'on peut envisager l'utilité d'un acte. Ici l'utilité exige d'abord de peser le pour et le contre d'une action et l'évaluer en fonction de ses avantages ou des avantages de l'action inverse. Le principe d'utilité ne relève pas d'un postulat abstrait mais plutôt d'une réalité constatable et démontrable, qui fonde le bien. Pour formuler le principe d'utilité, BENTHAM prends appui sur la pluridimensionnalité de l'homme et écrit :

« La nature a placé l'humanité sous l'empire de deux maîtres, la peine et le plaisir. C'est à eux seuls qu'il appartient de nous indiquer ce que nous devons faire comme de déterminer ce que nous ferons. D'un côté, le critère du bien et du mal, de l'autre, la chaîne des causes et des effets sont attachés à leur trône. Ils nous gouvernent dans tout ce que nous faisons, dans tout ce que nous disons, dans tout ce que nous pensons : tout effort que nous pouvons faire pour secouer le joug ne servira jamais qu'à le démontrer et à le confirmer. Quelqu'un peut bien prétendre en paroles renier leur empire mais il leur restera en réalité constamment soumis. Le principe d'utilité reconnaît cette sujétion et la prend pour fondement de ce système dont l'objet est construire la félicité au moyen de la raison et du droit ».⁴⁴⁰

Ce constat de BENTHAM est fondamental. Car l'homme n'est pas « un empire dans un empire » puisque qu'il est sous l'emprise de la nature qui le porte d'une part et sous l'emprise de sa nature à lui d'autre part. Compte tenu de cela, BENTHAM donne en premier la conception du principe utilité.

« Par principe d'utilité, on entend le principe selon lequel toute action, quelle qu'elle soit, doit être approuvée ou désavouée en fonction de sa tendance à augmenter ou à réduire le bonheur des parties affectées par l'action. [...] On désigne par utilité la tendance de quelque chose à engendrer bien-être, avantages, joie, bien ou bonheur ».⁴⁴¹

L'utilité ici n'est pas prise dans un sens littéraire et ordinaire. Il obéit à un certain nombre de critères dont celui du bonheur du plus grand nombre. Ainsi, le conséquentialisme est un élément fondamental de l'utilitarisme mais il ne le résume pas à lui seul. C'est pour quoi BENTHAM fournit dans le même ouvrage une autre définition du principe d'utilité qui propose en ajoutant un second élément :

⁴⁴⁰ J. BENTHAM *Principes de la morale et de la législation*, trad. Centre Bentham, Paris, vrin, 2011. p. 25-26. cité aussi par C. AUDARD, dans *Qu'est ce que le Libéralis* J. BENTHAM *Principles of Morality and Legislation*, trans. Bentham Center, Paris, vrin, 2011. p. 25-26. Cited also by C. AUDARD, in *What is Liberalism ?*, Gallimard, 2009, p.142.me ?, Gallimard, 2009, p.142.

⁴⁴¹ J. BENTHAM Cité par C. AUDARD, *Anthologie historique et critique de l'utilitarisme*. Paris, PUF, 1999, p. 73.

« Par principe d'utilité, on entend le principe qui approuve ou désapprouve toute action, quelle qu'elle soit, selon la tendance qu'elle semble avoir à augmenter ou à diminuer le bonheur de la personne dont l'intérêt est en jeu ou, en d'autres termes, à promouvoir ce bonheur ou à s'y opposer ». ⁴⁴²

On pourrait dire avec BENTHAM que ce serait une perte de temps de rechercher les fondements de l'éthique. Car en suivant son propos on peut déduire que les fondements de la morale et de l'éthique sont dictés par la nature et par elle seule. Il est donc légitime de parler non plus d'éthique mais plutôt de logique naturelle des passions qui justifie l'axiologie utilitariste. Si nous partons du principe que l'utilité est tout ce qui ne nuit pas à autrui et qui procure du plaisir, les utilitaristes auront raison dans la mesure où l'homosexualité ne causant pas de malheur à autrui, ne peut être jugé injuste ou illégitime. Dès lors toutes les questions d'éthique trouvent un point d'appui clair et logique dans le conséquentialisme ⁴⁴³ : le droit à l'euthanasie et le droit à l'avortement qui sont considérés comme des attitudes référées à un principe transcendant et le caractère sacré de la vie humaine, sont des actions utiles et justes car en vérité, elles ne nuisent pas au bonheur collectif. On pourrait aussi partir de là et juger inutile de condamner ou de blâmer l'hypocrisie, la juger dangereuse pour la communauté. Nous sommes tout de même étonnés qu'une théorie morale qui prétend se soucier de l'utilité publique comme l'utilitarisme nie ouvertement et au grand jour, l'intérêt général comme un dépassement de la somme des intérêts particuliers. ROUSSEAU qui eut de la peine à rédiger ses pages lumineuses ⁴⁴⁴ serait mort de colère en comprenant cela. Car le principe « utilité » consiste finalement à mesurer l'estime que nous avons des choses, des actions que les hommes posent, à partir du degré de satisfaction et d'importance de cette utilité. L'homme qui par utilitarisme, pose des actes non nuisibles à autrui, mais qui sont bénéfiques pour lui-même, cesse ainsi d'être coupable d'égoïsme et d'avidité. Finalement le principe d'utilité a une infinité de nuances et d'importance. Donc l'utilité tel que déclinée par BENTHAM lui-même, faute de l'avoir bien comprise et assimilée, peut donner lieu à des inculpations peu charitables. Du moment où cela est apprécié comme étant utile et bénéfique pour le plus grand nombre.

⁴⁴² J. BENTHAM., *Introduction aux principes de morale et de législation*, Op. Cit., p. 97.

⁴⁴³ On entend par conséquentialisme la théorie éthique téléologique qui soutient que ce sont les conséquences d'une action donnée qui doivent constituer la base de tout jugement moral de ladite action. C'est ce qu'attestent ces mots de J. BENTHAM : « La tendance générale d'un acte est plus ou moins pernicieuse en fonction de la somme totale de ses conséquences, c'est-à-dire en fonction de la différence entre la somme de celles qui sont bonnes et la somme de celles qui sont mauvaises. » Cf., *Introduction aux principes de morale et de législation*, op. cit. p. 97.

⁴⁴⁴ Nous faisons ici allusions à *Du Contrat Social* de J. J. ROUSSEAU spécialement au Chapitre III du livre II.

V – 1 – 3 L'utilitarisme et ses différentes ramifications.

L'un des handicaps qui ont quelque peu fragilisé la théorie utilitariste est l'existence des dissensions internes. Ce courant connaît des divisions et des différences notoires. La première différence que l'on peut noter se situe entre l'utilitarisme classique de BENTHAM⁴⁴⁵ et la théorie plus nuancée de MILL. La théorie de ce dernier est différente de celle de son maître si on peut dire ainsi les choses. Cette première différence concerne la dénotation d'utilité c'est-à-dire la clarification des contours qui permettent de subsumer l'expression " principe d'utilité." Chez le premier, il concerne le système des lois et de politique. En bon réformateur, BENTHAM se limite à son programme de réforme judiciaire et à sa théorie de législation. Et cela a fait dire à Bjarne MELKEVIK que : « *Bentham veut fonder « scientifiquement le principe de l'utilité et fournir une base inébranlable à une nouvelle façon de penser le droit ».*⁴⁴⁶ C'est en fonction de cela qu'il donne une certaine définition du principe d'utilité⁴⁴⁷ selon laquelle le bonheur public devrait être l'objet du législateur et l'utilité générale le principe du raisonnement en législation. Connaître le bien de la communauté dont les intérêts sont en question, constitue ce qui relève de la science et trouver les moyens de le réaliser, constitue ce qui relève de l'art pour BENTHAM. Il n'est donc pas un philosophe en demi-teinte.⁴⁴⁸ Il tourne sa réflexion sur la réalité, le vécu des hommes. C'est pour quoi il aborde ce principe d'utilité suivant la considération quantitative du bonheur. Une action qui tend à augmenter le bonheur et à écarter la

⁴⁴⁵ L'utilitarisme Benthamien, considère que l'humanité a pour finalité le bonheur, que chacun cherche à se procurer ce qui lui est utile et à éviter ce qui lui est nuisible. Pour lui, « La nature a placé l'humanité sous l'empire de deux maîtres, la peine et le plaisir. C'est à eux seuls qu'il appartient de nous indiquer ce que nous devons faire comme de déterminer ce que nous ferons. D'un côté, le critère du bien et du mal, de l'autre, la chaîne des causes et des effets sont attachés à leur trône. Ils nous gouvernent dans tout ce que nous faisons, disons, pensons : quelque effort que nous puissions faire pour échapper à notre sujétion ne servira qu'à la démontrer et à la confirmer. En paroles quelqu'un peut bien prétendre abjurer leur empire, mais en réalité, il en restera le sujet tout le temps» (*Introduction aux principes de la morale et de la législation* Chap 1 § 1) pour plus de précision lire aussi ce passage de Otfried HÖFFE « L'utilitarisme classique conçoit le maximum de bonheur comme principe de tout agir personnel et politique.[...] Jeremy Bentham ne cesse de souligner que l'agir privé et surtout public(législation et administration) doivent servir au bonheur des individus concernés » Cf *L'Etat et la justice: Les problèmes éthiques et politiques dans la philosophie anglo-saxonne John RAWLS et Robert NOZICK* § *La théorie du bonheur dans l'utilitarisme Classique*. VRIN, 1988 p. 25.

⁴⁴⁶ Bjarne MELKEVICK, Op. Cit.

⁴⁴⁷ J. BENTHAM définit bien le principe d'utilité : "The principle of utility is the foundation of the present work: it will be proper therefore at the outset to give an explicit and determinate account of what is meant by it. By the principle of utility is meant that principle which approves or disapproves of every action whatsoever according to the tendency it appears to have to augment or diminish the happiness of the party whose interest is in question: or, what is the same thing in other words to promote or to oppose that happiness. I say of every action whatsoever, and therefore not only of every action of a private individual, but of every measure of government." Jeremy Bentham, John Bowring *The Works, Volume I*, Tait, 1843, p. 1.

⁴⁴⁸ BENTHAM Distingue bien ce qu'on peut qualifier d'utilitaristes « radicaux » ceux de la première génération et utilitaristes "sociaux" ceux de la deuxième génération. Il va même jusqu'à qualifier l'utilitarisme des "radicaux". Selon lui, cet utilitarisme aboutit sur un Libéralisme "sauvage" Voir aussi Elie HALEVY, *La formation du radicalisme philosophique*, 3 volumes, Paris, Félix Alcan, 1901 ; republié par PUF, Paris, 1995, dans la collection « philosophie morale ».

doubleur est une action morale et utile. L'augmentation du bonheur semble-t-il, n'est pas prise en considération sur le plan général, mais seulement dans le champ restreint et relatif à l'intérêt qui est en jeu. Le principe d'utilité tel qu'il est présenté par BENTHAM, a une connotation politique et morale certes, mais la morale dont il est question, concerne l'aspect extérieur des actions et non l'aspect intérieur nécessairement lié à la conscience. BENTHAM explique cela en montrant ce que c'est qu'un partisan du principe d'utilité :

« On peut dire de quelqu'un qu'il est partisan du principe d'utilité, quand l'approbation ou la désapprobation qu'il accorde à une action ou à une décision est déterminée ou mesurée par la tendance qu'il attribue à augmenter ou à diminuer le bonheur de la communauté, en d'autres termes, en fonction de sa conformité ou non conformité aux lois ou aux règles de l'utilité ». ⁴⁴⁹

C'est dire qu'avec BENTHAM, le principe d'utilité concerne plus les lois et les règles relatives à l'aspect extérieur des actions que les normes et la justification, relatives à leur aspect interne. Le bonheur de l'individu étant identifié à celui de la communauté, il en découle une confusion entre morale et législation puisque la morale, chez lui, est dépouillée de son caractère interne qui comprend la conscience et les sentiments. ⁴⁵⁰ MILL en revanche insiste sur cet aspect interne de la morale qui présente les deux aspects indissociables à partir desquels se détermine la morale. Ce sont en effet des éléments absents du principe d'utilité parce que négligés ou méconnus par BENTHAM que MILL réintroduit. ⁴⁵¹ D'autre part, la conscience morale introduite par MILL qui permet de mettre l'accent sur l'agent moral en tant qu'être de sentiments et pas uniquement de raison, engendre un dédoublement de la morale. Il y a, selon J. S. MILL, d'autres aspects de l'action que l'aspect social et juridique et il y a d'autres motifs de l'action que le bonheur de la communauté, comme il l'affirme lui-même :

« La moralité peut se diviser en deux parties : l'une relative à l'éducation de soi, la culture par l'être humain de ses affections et son vouloir. A cette partie correspond un manque dans le système de Bentham. L'autre aussi importante et concernant la régulation de nos actions extérieures, ne peut être que très imparfaite et incertaine lorsqu'on ne peut la rattacher à la première ». ⁴⁵²

⁴⁴⁹ Pour Emmanuel N. BABSSAGANA « [...] tous, utilitaristes et contractualistes, s'accordent largement sur l'objectif normatif du plus grand bonheur. C'est lui qui pour eux caractérise le juste. » Cf. *L'interdit de la torture en procès*, Publications des Fac. St Louis, 2006 p.100.

⁴⁵⁰ Comme tous les utilitaristes, Jeremy BENTHAM rejette l'idéalisme moral. Il le disqualifie en le soupçonnant d'être un subterfuge malicieux pour nier la réalité. « En effet, des hommes se sont rencontrés qui se sont imaginés qu'en s'infligeant à eux-mêmes des souffrances, ils faisaient une action sage et vertueuse. Mais leurs motifs, après tout, étaient les mêmes que le reste des hommes ; et au milieu des tortures qu'ils s'imposaient, ils comptaient sur un résultat de bonheur. » (J. BENTHAM, *Déontologie ou science de la morale*, p. 56 Bentham en conclut que les doctrines ascétiques sont de faux raisonnements – voulant prouver l'impossible - et s'écartent par conséquent du principe d'utilité par méconnaissance des « vrais plaisirs » (*Ibid.*).

⁴⁵¹ Il s'agit de l'impact de la conscience morale et de la responsabilité.

⁴⁵² Catherine AUDARD, « Mill, Bentham » in *Anthologie historique et critique de l'utilitarisme*, Paris P.U.F. Volume II 1999, traduction par Catherine AUDARD du texte de Mill intitulé *Bentham* publié d'abord

On comprend ici que la morale de l'individu est en partie, tributaire de la caisse de résonnance sociale dans la quelle il évolue. La morale sociale, celle de la règle de l'individu et son bonheur, comprend la culture de soi, car l'intérêt de l'individu n'est pas identique à celui de la société comme le prétendait BENTHAM. De même J. S. MILL fait la distinction entre la société et l'individu, car l'intérêt de l'individu n'est pas identique à celui de la société. Cette distinction entre la société et l'individu, entre la morale de la règle et celle de la culture de soi, présuppose une conception de l'individu en tant qu'être différent, libre et spontané. L'individu en tant qu'être social n'est pas seulement soumis aux obligations morales et juridiques mais il est aussi un être rationnel et sensible qui doit tenir compte non seulement des conséquences de ses actions sur les autres, mais aussi sur lui-même et sur son caractère. C'est cette complexité de la morale, cette distinction entre société et individu qui explique et justifie la complexité du principe d'utilité défendu par J. S. MILL. Dans le paragraphe qui constitue l'un des rares où le principe de l'utilité est présenté dans tous les aspects J. S. MILL écrit :

«Je déclare simplement ma conviction, que le principe général auquel toutes les règles de la pratique devraient être conformes que le critérium par lequel elles devraient être approuvées est ce qui tend à procurer le bonheur du genre humain ou plutôt de tous les sensibles (...) Il est la justification de toutes les fins ... ».⁴⁵³

Ici, il est évident que MILL ne partage pas l'orthodoxie de son maître au sujet du principe de l'utilité. L'utilitarisme benthamien expose explicitement la théorie politique d'une conception commune du mode de vie que les gens devraient adopter ; soit en politique ou en morale où c'est l'individu qui représente la réalité fondamentale à laquelle toute autre considération doit se ramener. Dans la pensée politique de John Stuart MILL, le critère de bon gouvernement est plus nuancé. Ce n'est plus le simple bonheur de l'ensemble social mais son enrichissement moral et intellectuel qui l'intéresse. Le bonheur pour MILL, ne peut être la réponse à une question ponctuelle faisant abstraction du temps et des moyens qui permettent d'y accéder. Ce caractère indirect du bonheur apparaît très clairement dans ses écrits au passage suivant : « *je n'entends pas affirmer que le bonheur doive être lui-même la fin de toutes les actions, ni même de toutes les règles d'action. Il est la justification de toutes les fins et devrait en être le contrôle mais il*

Westminster Review et ultérieurement dans *Dissertation and Discussions*, tome I, p. 363-364 “Morality Consists of two parties. One of these is self-education; the training, by the human being himself, of his affections and will. That department is a blank in Bentham's system. The other and equal part, the regulation of his outward actions, must be altogether halting and imperfect without the first”.

⁴⁵³ J. S. MILL, *Système de logique déductive et inductive : exposé des principes de la preuve et des méthodes de recherche scientifique*, Tome II Livre VI. XII Librairie Philosophique de Ladrangé, 1866 Numérisé; 21 mars 2011. p. 559-560.

n'est pas la fin unique ». ⁴⁵⁴ Il présente tous les aspects du principe d'utilité sans les soumettre à une hiérarchisation. Le premier aspect énoncé concerne la théorie de l'obligation morale qui comprend les règles de l'action morale. Le deuxième aspect concerne la théorie de la valeur puisque le principe d'utilité est présenté comme le critérium à partir duquel sont évalués les choix pratiques. En dernier lieu, le principe d'utilité est présenté comme une justification qui permet de rationaliser toutes les fins humaines qui seront examinées à travers lui. A la différence de BENTHAM qui abandonna l'expression « principe d'utilité » pour celle du « plus grand bonheur du plus grand nombre », ⁴⁵⁵ J. S. MILL conserve le nom de principe d'utilité afin de préserver le sens général de l'utilité qu'il exprime. C'est-à-dire le sens qui renferme des attributs et des significations riches et complexes. Opter pour l'expression du « plus grand bonheur » revient à négliger, comme BENTHAM l'a fait, la distinction entre les plaisirs supérieurs et inférieurs selon la qualité. Aux yeux de MILL, cette indifférence à l'égard de la qualité de plaisir est oblique par rapport à une conception universelle du bonheur, qui est toujours relatif au genre humain. Si pour J. S. MILL, le bonheur est défini par le plaisir et l'absence de la peine, cette fin ne peut que concerner les plaisirs supérieurs qualitativement et quantitativement au bonheur, comme il le rappelle lui-même dans ce passage :

« On peut sans s'écarter le moins du monde du principe de l'utilité, reconnaître le fait que certaines espèces de plaisirs sont plus désirables et plus précieuses que d'autres. Alors que dans l'estimation de toutes les autres choses, on tient compte de la qualité aussi bien que la quantité, il serait absurde d'admettre que dans l'estimation des plaisirs on ne doit tenir compte que de la quantité ». ⁴⁵⁶

D'autre part il ne rejette pas le critère élaboré par BENTHAM dans la classification quantitative des plaisirs, mais il ajoute un deuxième : critère la distinction qualitative et Jean pierre CLERO a bien noté cette différence au sujet des plaisirs. ⁴⁵⁷ Pour ce dernier, cette distinction entre J. S. MILL et ses devanciers concerne la hiérarchisation des plaisirs. Contrairement aux autres J. S. MILL faisait le départ entre les plaisirs charnels et les plaisirs spirituels, les derniers étant supposés qualitativement supérieurs aux premiers. Ce qui manque chez lui c'est une hiérarchisation des différents aspects du principe d'utilité même s'il les a tous présentés. Nous voyons au sortir de tout cela, que l'utilitarisme est une théorie complexe et féconde ; tout d'abord parce qu'elle est à la fois morale et politique et en plus, par ce qu'on peut

⁴⁵⁴ J. S. MILL *Système de logique* livre VI, chap. XII p.560.

⁴⁵⁵ J. BENTHAM considérait le bonheur en termes d'expérience psychologique : le plus grand bonheur du plus grand nombre veut dire le résultat du rapport comparatif de « la somme des plaisirs et des peines ». Cette philosophie est dite « utilitariste » parce qu'elle met l'accent sur l'utilité des conséquences comportementales.

⁴⁵⁶ J. S. MILL, *L'utilitarisme* chap. II Garnier-Flammarion, Paris 1968. p. 100.

⁴⁵⁷ Jean Pierre CLERO, Supra 2 – « *Le principe de l'utilité chez J. S. Mill* » In *L'utilitarisme aujourd'hui, le bonheur sous contrôle ? Cités*, Oct. 2002. p.80.

y distinguer un utilitarisme politique et un utilitarisme éthique.⁴⁵⁸ Souad CHAHERLI-HARRAR estime que cette complexité de l'utilitarisme benthamien a donné lieu à deux conceptions contemporaines de l'utilitarisme : « *sa complexité dit-il, qui posait problème pour ses commentateurs a donné lieu à deux conceptions de l'utilitarisme contemporain ; l'utilitarisme des préférences et l'utilitarisme des règles* ». ⁴⁵⁹ Par rapport à BENTHAM, J. MILL met plus l'accent sur l'aspect qualitatif du bonheur. Il prend davantage en compte l'écart qui existe entre le bonheur individuel et le bonheur public, pour en faire une morale sociale. Il constate aussi que le bonheur ne peut être le directif d'une vie ni l'objet d'une interrogation directe. C'est pourquoi il affirme : « [...] *je n'ai jamais cessé de considérer que le bonheur est le critère de toutes les règles de conduite, le but de la vie. Mais je tenais à présent que ce but ne serait atteint qu'à condition de ne pas en faire un but direct* ». ⁴⁶⁰ L'utilitarisme de J. S. MILL serait la charnière entre les utilitaristes et KANT si la question de l'a priori ne lui faisait pas obstacle.⁴⁶¹ Dans cette veine, Souad CHAHERLI-HARRAR écrit encore :

« Dans l'après MILL, on note une tentative de réconcilier l'utilitarisme et la philosophie morale de Kant, tentative faite par Hare qui propose une théorie morale dont la nature et le perspectivisme universel, obtenu par la synthèse entre l'utilitarisme millien et la morale kantienne bien que critiquée par Mill en tant que morale intuitionniste fondée sur l'a priori. C'est là un destin cohérent pour l'utilitarisme millien fondé sur une logique de l'expérience qui bannit le nécessaire, l'absolu et l'inconcevable et qui n'a pas réussi à éliminer l'intuition et l'a priori ». ⁴⁶²

Il n'y a pas que la différence entre l'utilitarisme de J. S. MILL et celui de J. BENTHAM. D'autres courants utilitaristes ont brillé avec plus ou moins de succès et d'éclats. Nous pouvons citer l'utilitarisme du motif "motive utilitarianism" qui est l'une des formes d'utilitarisme que distingue Van PARIJS. Il consiste en ceci qu'il considère comme « *bonne toute action mue par un motif dont la présence chez les agents humains maximise le bien être collectif* ». ⁴⁶³ Catherine AUDARD évoque en citant John HARSANYI, l'utilitarisme idéal qui fut professé par le

⁴⁵⁸ L'utilitarisme éthique est celle qui prescrit d'agir de manière à maximiser le bien-être global de l'ensemble des êtres sensibles. Elle prend en compte l'éthique de l'environnement. Elle s'inscrit en ce sens contre la vivisection, les manipulations génétiques mais semble fermer les yeux sur les OGM et ses leurs potentielles conséquences. L'utilitarisme politique renvoie à l'autre aspect de la doctrine qui tient plutôt de l'ordre des préférences. C'est-à-dire désigner une variante qui prescrit de maximiser la quantité de préférences satisfaites.

⁴⁵⁹ Souad CHAHERLI-HARRAR, *John Stuart Mill, science et art; les fondements onto-logiques de la philosophie*, L'harmattan, Paris, p.228.

⁴⁶⁰ MILL, *Autobiographie*, Meiner Verlag, 6 oct. 2011 p. 134.

⁴⁶¹ Avec E. KANT l'acte moral repose sur des conditions a priori de sa réalisation et ne doit l'être que par respect pour la loi morale non par les désirs ou les inclinations. Pour Mill cela n'est pas pertinent et ce sont plutôt les conséquences qui déterminent l'acte moral. Ainsi on ne peut pas voir ou mesurer les motivations des gens, mais les conséquences de leurs actions.

⁴⁶² SOUAD CHAHERLI-HARRAR, Op. cit. p.230.

⁴⁶³ « La crise de l'Utilitarisme ». Séminaire de philosophie des sciences (Fondements d'une théorie de la justice), *Rapport n° 63*, 1981, p. 3.

professeur de Cambridge Moore.⁴⁶⁴ Que cette recherche, soit historique ou qu'elle soit analytique, les études que nous présentons ici cherchent à montrer les limites des théories morales concurrentes comme l'utilitarisme bien qu'elle occupe une place importante dans les débats d'idées, qu'il s'agisse du droit d'esthétique, de la politique, de l'éthique et de la morale.

Au total, nous voyons que l'utilitarisme de façon générale marque le pas quand il s'agit de régler de façon efficace les questions d'éthique globale et rationnelle liées à la globalisation et au développement. Dans son mode de régulation, la mondialisation accorde un primat de l'international sur le national. Cela peut être lu comme une accélération d'un phénomène mondial d'intégration économique commencé depuis le XVI^e siècle,⁴⁶⁵ processus inégal sur le plan géographique et progressif à l'échelle temporelle. Elle crée de nouveaux défis d'organisation institutionnelle et de répartition des pouvoirs politiques à l'échelle du monde ; dont une certaine marginalisation des États entre autres. Ce que nous reprochons à l'utilitarisme à ce niveau c'est principalement la subjectivité de la notion de bonheur, l'absence de règles absolues, solidaire de la difficulté pratique de le calculer, de le mesurer, bref de comparer l'utilité quand il s'agit d'un riche ou d'un pauvre ; quand il s'agit d'un habitant du tiers monde ou d'un habitant des pays industrialisés. Il y a aussi la non prise en compte de l'intérêt des minorités; la "quantification", la "marchandisation" de la vie en la ramenant à une dimension basement matérielle ou économique. Or KANT, dans la conception de la morale du devoir, avait pour souci de contourner de tels dysfonctionnements qui risquent d'handicaper le bonheur universel. Ce bonheur, que tout homme, en tant qu'être raisonnable, devrait rechercher sans relâche dans l'accomplissement de son devoir. Il y a, dans l'utilitarisme un foisonnement de courants internes qui rend difficile la possibilité de définir cette théorie de façon univoque. Pour Kevin

⁴⁶⁴ Citant John HARSANYI, elle parle de l'utilitarisme idéal professé par le professeur de Cambridge T. MOORE, « Qui définissait à la fois l'utilité sociale et les utilités individuelles en termes d'accumulation d'états mentaux ayant une valeur intrinsèque », tels que ceux engagés en philosophie, en science, dans l'appréciation esthétique des œuvres d'art, dans l'expérience d'amitié personnelle, etc. » (Cf. Op. Cit. p. 53). Il y a aussi un utilitarisme négatif qui a été professé par Karl POPPER dans *La société ouverte et ses ennemis* (Cf. *Supra*, ou voir C. AUDARD, *ibid.*, p.257). Cet utilitarisme consiste globalement en ceci que plutôt que de chercher à maximiser le plaisir, il est préférable de s'évertuer à diminuer les souffrances. Cette position est proche de celle défendue par Michael SLOTE, pour qui il n'y a pas de symétrie entre le plaisir et la peine, en sorte que la lutte contre la souffrance est moralement plus défendable que la recherche du plaisir (cf. M. SLOTE, *Common-sense Morality and Consequentialism*. Londres, ROUTLEDGE, 1985 p. 48 (Trad. inédite de Hervé GOARIN), Cité par C AUDARD, Op. Cit. p. 257-258.

⁴⁶⁵ Christian GRATALOU, Montre que la mondialisation n'est pas un phénomène nouveau et à ce propos il écrit : « Jusqu'aux années 1970, le développement du niveau mondial, en marche depuis le XVI^e siècle, était largement synonyme d'occidentalisation. On peut donc considérer la prise de conscience que marque l'omniprésence du mot « mondialisation » comme l'aboutissement et le point final d'un processus multiséculaire qui aboutit à une forme bien spécifique de niveau mondial, qui n'était pas inévitable et dont les traits hérités, fortement sculptés par l'Europe, sont malgré tout durablement organisateurs du Monde du XXI^e siècle. C'est pourquoi il est important de mettre en perspective les héritages dont la mondialisation contemporaine est tissée, de revenir sur le temps long du Monde » *cf*. <http://www.hypergeo.eu/spip.php> ?

MULLIGAN et Robert ROTH, l'utilitarisme peut se comprendre suivant trois axes :

« Il s'emble donc maintenant nécessaire, pour plus de clarté et de précision, de distinguer trois registres de l'utilitarisme : celui de l'utilitarisme pratique, celui de l'utilitarisme théorique (ou cognitif), celui de l'utilitarisme normatif (ou philosophique) : Chacun de ces trois registres se présentant selon au moins deux modalités, voire trois possibles, celle de l'utilitarisme sophistiqué (ou distingué), vulgaire et économiste ».⁴⁶⁶

À partir de là, nous sommes plus portés à explorer l'utilitarisme théorique, celui qui tente de confiner, comme le disent encore Kevin MULLIGAN et Robert ROTH, l'action humaine dans les calculs égoïstes des individus ou des groupes, déjà fortement présent dans la pensée antique⁴⁶⁷ dissociés des préoccupations normatives. Selon eux,

« Tous les utilitaristes, quelle que soit par ailleurs leur différence, doivent présupposer qu'il existe au moins un sujet pleinement rationnel et pleinement informé. Fût-il simplement virtuel : le sujet empirique, lui-même, le sage, le philosophe, le citoyen éclairé, le juge ou le législateur, le roi ou bien Dieu (cf. Paley, le principal inspirateur de Bentham). Or un tel sujet étant théoriquement inconcevable, l'utilitarisme normatif devient rapidement auto-réfutant et tend à rebasculer tôt ou tard dans une théorie de l'harmonisation spontanée des intérêts à travers l'idée que le seul sujet empirique omniscient qu'il soit possible de trouver est représenté par le marché autrement le contrat et par l'argent ».⁴⁶⁸

Sans ignorer l'impact qu'il a eu sur le droit,⁴⁶⁹ on peut légitimement parler de l'utilitarisme comme théorie morale pouvant servir de socle à certaines actions des citoyens. Mais en tant que courant, il est charançonné par des antinomies qui ne permettent pas de l'envisager comme pouvant fournir une base de normativité de l'action et des relations inter humaines. A notre avis, ce n'est pas une trouvaille capitale, décisive et objective pouvant fournir un fondement rationnel universel de la moralité et permettre de relever le défi éthique. Contrairement à la théorie morale de KANT et de HABERMAS dans une certaine mesure, l'utilitarisme souffre

⁴⁶⁶ Kevin MULLIGAN et Robert ROTH. Op. Cit. p.216.

⁴⁶⁷ Il fait allusion aux théories philosophiques comme l'épicurisme et l'hédonisme, qui sont des théories fondées sur la recherche du plaisir individuel.

⁴⁶⁸ Kevin MUGILLAN et Robert ROTH. Op. Cit. p.123.

⁴⁶⁹ « [...] J'estime que la pratique de la justice fondée sur l'utilité est la partie maîtresse, la partie incomparablement la plus sacrée et obligatoire de toute moralité. Le mot justice désignent certaines catégories de règles morales qui touchent de plus près aux conditions essentielles du bien-être humain et est par suite plus rigoureusement obligatoires que toutes les autres règles pour la conduite de la vie. Et la notion de droit appartenant à l'individu, qui nous est apparue comme un élément essentiel de l'idée de justice, présente implicitement ce caractère d'obligation plus rigoureux et en porte témoignage.» Cf. J. S. MILL *L'utilitarisme* Paris, Flammarion, (champs), 1993. p. 148. On peut aussi le lire aussi chez Evelyne Griffin-COLLART, « Egalité et justice dans l'utilitarisme. Bentham, J.S. MILL, H. Sidgwick » Dans *L'Egalité*, T. 1, Bruxelles, E. Bruylant, 1971, pp.272-290.

d'un tiraillement interne qui se situe à deux niveaux : il y a d'un côté un moment normatif et de l'autre un moment holiste⁴⁷⁰ qui sont antithétiques et inconciliables.

« Il y a même une troisième qui est envisagée. Cette voie améliore les choses en évitant de poser les individus comme de simples produits de la totalité ou à l'inverse de la totalité comme un simple produit mécanique de calculs individuels. Malgré cela les concepts de "philia," de sens moral et de sympathie n'ont pas pu donner naissance à un paradigme alternatif à l'utilitarisme, parce qu'ils sont restés trop vagues, largement spéculatifs et démunis d'un fondement empirique clair »⁴⁷¹

On peut conclure à partir des écrits de Kevin MULLIGAN et Robert ROTH, que l'éventail des ramifications du courant utilitariste ne soulève plus la question de son acceptation mais celle de la capacité de ce courant à fournir les bases rationnelles pour une éthique globale.

V – 1 – 4 Le principe "utilité" est-il un fondement rationnel de l'éthique ?

Désormais nous savons qu'en philosophie morale, l'utilitarisme, avec Jeremy BENTHAM, prend un virage qui l'éloigne définitivement du jeu de calcul et de l'intérêt hobbesiens.⁴⁷² Alors que chez T. HOBBS, le rapport de l'homme à l'homme est dictée seulement par le besoin de survivre, – la première loi de nature étant celle qui dicte de faire tout ce qui est en notre pouvoir pour préserver notre propre vie – l'utilitarisme pose au premier plan la question du bonheur. Dès l'entame de l'action, l'utilitarisme exige que l'on s'embarque dans la construction d'une " arithmétique des plaisirs"⁴⁷³ qui permettra de raccorder " le bonheur au plus grand nombre." Ainsi, est utile ce qui augmente le bonheur de la communauté, mais à condition de ne pas oublier que la communauté est un " corps fictif " et que le bonheur doit donc être compris avant tout comme celui des individus membres de cette communauté. Au lieu d'opposer l'intérêt commun au plaisir individuel, BENTHAM affirme que l'intérêt commun n'est autre chose que l'intérêt des individus et l'intérêt des individus est la maximisation de la somme des plaisirs ou " ce qui revient au même," la minimisation de la somme des peines. Une fois ce principe admis, nous disposons d'un critère permettant de reconnaître une action morale. Ainsi, n'est moral que ce qui permet d'augmenter la somme globale de plaisirs disponibles pour

⁴⁷⁰Lire *Regards sur Bentham et l'utilitarisme* de Kevin MULLIGAN et Robert ROTH Librairie DROZ, Genève, 1993 p.124.

⁴⁷¹Kevin MULLIGAN et Robert ROTH. Op.cit Idem.

⁴⁷²Bien avant les temps modernes, Th. HOBBS défendait déjà l'idée que l'être humain est fondamentalement conduit par ses désirs et il ne cesse de chercher à les satisfaire. «Je place au premier rang, à titre de penchant universel de tout être humain, un désir inquiet d'acquérir puissance après puissance, désir qui ne cesse qu'à la mort.» Léviathan, Livre 1, 11.

⁴⁷³Nous empruntons cette expression aux épicuriens. En effet « Epicure affirmait que les actes doivent être motivés par la visée du plus grand bonheur possible. Le moyen : une "arithmétique des plaisirs", préconisant d'éviter les plaisirs qui causent des désagréments plus importants que le plaisir lui-même, et d'endurer un trouble si le plaisir en résultant est plus élevé. En ce sens le précepte d'Epicure englobe une vision hédoniste conséquentialiste, c'est-à-dire que chaque action est motivée par ses conséquences, éventuellement à long terme.

une communauté donnée. Ce n'est donc plus l'intérêt égoïste qui commande, mais le bonheur du plus grand nombre, voire de tous si possible. Alors qu'on se demande en se référant à l'utilitarisme, si la théorie de HOBBS peut encore être considérée comme morale, ici nous sommes bien dans une philosophie morale et même une éthique qui part de la définition de ce qu'est la vie bonne pour rapporter nos règles de vie et nos actions à cette définition. Cependant, dans sa profondeur, l'utilitarisme comme théorie morale, propage les règles du libéralisme économique. Cela n'a pas échappé à Bjarne MELKEVIK qui a même qualifié ce libéralisme de "sauvage."⁴⁷⁴ Il l'a étendu à tous les domaines de la vie sociale y compris au plan juridique. Pour les utilitaristes les droits de l'Homme ne seraient que des chimères inventées par les philosophes.⁴⁷⁵ Il leur faut imposer leur propre représentation de la chose. La présomption d'innocence par exemple n'est plus à considérer comme un droit, mais simplement comme un calcul de la procédure en faveur de l'innocence. Sur le plan juridique la promotion de l'aveu dans le cadre d'un plaider-coupable lui-même en progression, la suppression à venir du juge d'instruction et du jury populaire au profit d'un ministère public omnipotent, ne semblent être que les manifestations de l'application de ce calcul utilitaire qui entraîne un recul inquiétant du rôle du juge. Avec les utilitaristes donc, la présomption d'innocence disparaît progressivement du champ de la procédure pénale. Bien qu'il cherche véritablement à nous convaincre de la justesse des vues de BENTHAM, Jean Pierre CLERO pense qu'il ne s'agit ni plus ni moins que d'abattre l'ancienne idole "personnaliste" pour la remplacer par le calcul utilitaire des intérêts. Ainsi, avec lui, l'utilitarisme n'a pas une vision radicale. Mais il nuance ses propos quand il pense, que « *l'utilitarisme conteste aujourd'hui la notion même de personne et par voie de conséquence la*

⁴⁷⁴Bjarne MELKEVIK pense lui que, cet utilitarisme aboutit sur un Libéralisme « "sauvage " comme chez Ricardo et chez BENTHAM. Un libéralisme qui s'estompe à partir du milieu du XIX^e siècle et les revendications politiques des mouvements ouvriers placent le libéralisme devant un choix crucial : celui de prendre en considération leurs revendications et d'aménager un espace social ou de refuser et de s'aliéner l'élan démocratique qui s'exprime dans ces mouvements. J. S. MILL choisit la première et sera, de ce fait obligé de repenser les relations entre l'individu et la collectivité ; entre la liberté et l'autorité, entre l'utilité et le droit, autrement que selon la prétention « scientifique » de BENTHAM. (Cf. idem)

⁴⁷⁵L'opposition de J. BENTHAM aux discours "jus naturalis" est affirmé dès le "comment" et "fragment" ; l'appel à des droits naturels inaliénables est une contradiction dans les termes. Il n'existe pas de droits en dehors de ceux que crée le gouvernement et le pouvoir du gouvernement consiste à promulguer, révoquer et proroger les lois. En août 1779, il écrit à BRISSOT : « C'était peut-être un mal nécessaire mais c'est quand même un mal. La science politique n'est pas suffisamment avancée pour une telle déclaration. Quels que soient les articles, je gage qu'ils se regrouperont en trois catégories ; 1, ceux qui sont intelligibles ; 2, ceux qui sont faux ; 3 ceux qui sont les deux, à la fois. Il n'y aura de cesse qu'ils soient contredits ou supplantés par les lois de détail qui doivent nécessairement les suivre. Vous êtes induits en erreur par un mauvais exemple, celui du congrès américain ». Cf. *Correspondance, IV* ; pp.84-85 Cité par Emmanuelle de CHAMPS *La déontologie politique", ou, La pensée constitutionnelle de Jeremy Bentham*_Librairie Droz, 1 janv. 2008, p.198.

conception de présomption d'innocence, qu'elle sous-tend ». ⁴⁷⁶ Pourtant, l'argumentation développée par Jean Pierre CLERO met en évidence le caractère artificiel du calcul utilitaire et démontre a contrario, toute la réalité ontologique de la personne en réalité incontournable des droits et libertés individuels. Conscient de la faiblesse de l'homme, Stuart MILL critique BENTHAM, mais tout en modifiant la définition du bonheur et du plaisir. À l'arithmétique, il a substitué une définition qualitative des plaisirs. L'homme doit rechercher d'abord le plaisir moral lié à l'exercice de la pensée. Ainsi, il rappelle que le but de la philosophie morale est de trouver un " premier principe reconnu," car l'absence d'un tel principe fait de la morale moins le guide que la consécration des opinions professées par les hommes. Ce qui implique donc que, les utilitaristes se proposent de réussir là où les autres spécialistes de morale ont échoué. Mais quel est donc ce premier principe ? Il s'agit tout simplement du " bonheur." C'est cela qui situe l'utilitarisme dans le champ bien connu de l'eudémonisme. Apparemment en se situant dans la tradition épicurienne de BENTHAM, MILL affirme « Par " bonheur " on entend le plaisir et l'absence de douleur ; par " malheur " la douleur et la privation de plaisir ». ⁴⁷⁷ L'extension de la notion de plaisir et l'introduction de la différence qualitative entre les plaisirs, rapproche MILL des éthiques eudémonistes traditionnelles, d'inspiration aristotélicienne. Si une certaine insatisfaction vaut mieux qu'une satisfaction vile, on ne voit plus bien où se trouve le principe premier qui soit en même temps un critère empirique, que nous promettaient les utilitaristes. Si la morale conduit au bonheur et que le bonheur réside dans le plaisir, alors le plaisir réside dans la vertu. MILL cesse ainsi d'être un utilitariste convaincu mais plutôt un stoïcien qui cherche à exprimer une pensée dominée par l'empirisme et l'économie politique. La version proposée par S. MILL présente encore un autre défaut ; elle défend l'idée selon laquelle le bien-être de chacun est égal à celui de l'ensemble ⁴⁷⁸ comme il l'écrit lui-même dans *L'utilitarisme* :

« [...] le bonheur que les utilitaristes ont adopté comme critérium de la moralité n'est pas le bonheur personnel de l'agent, mais celui de tous les intéressés. Ainsi, entre son propre bonheur et celui des autres, l'utilitarisme exige de l'individu qu'il soit aussi rigoureusement impartial qu'un spectateur intéressé et bienveillant ». ⁴⁷⁹

⁴⁷⁶ Jean Pierre CLERO : « la pesée utilitariste de La présomption d'innocence » : Essais de philosophie pénale et de criminologie, *Revue de l'institut de criminologie de Paris*, Volume IV, Eska, Paris 2003-2004, pp. 59-75.

⁴⁷⁷ John Stuart MILL (1806-1873), *L'utilitarisme*, 1861, Chapitre II, trad. Catherine AUDARD, PUF, coll. Quadrige, 1999, pp. 31, 39 et 40-41.

⁴⁷⁸ C'est là le principe de la considération égale des intérêts de BENTHAM : « Chacun compte pour un et personne pour plus d'un pourrait figurer en dessous du 'plus grand bonheur du plus grand nombre' comme commentaire explicatif » Cf J. S. MILL, *L'utilitarisme*, Paris : Flammarion, 1998 (1861), p. 153.

⁴⁷⁹ John Stuart MILL, *L'utilitarisme*, Paris, Flammarion, 1988, p. 66.

On sent ici une sorte d'ouverture vers la morale kantienne qui cherche en priorité le bien universel et la satisfaction rationnelle de toute l'espèce humaine. L'utilitarisme de BENTHAM a l'avantage d'être la philosophie morale adéquate à l'économie politique en voie de se transformer en pure et simple apologie du mode de production capitaliste. Au lieu de surveiller et de moraliser la mondialisation et le développement commercial, l'utilitarisme accompagne ce processus de marchandisation du monde et encourage implicitement et tacitement le désir d'ignorer les valeurs. Il semble nous proposer d'abandonner le chemin de la morale authentique pour embrasser celui du calcul intentionnel et de la démagogie politique. MILL ne partage pas cette vision puisque la préférence pour la vie vertueuse peut s'opposer à la recherche individuelle du maximum de biens matériels qui constitue le principe de base du capitalisme concurrentiel. En effet, on peut prétendre que l'idéal de la science économique est celui du chien policier satisfait auquel S. MILL préfère l'homme insatisfait. Tant que l'économie se contente d'être le moyen au service de la vie, selon la conception traditionnelle qui remonte à Aristote, il n'y aura aucun problème particulier. Mais avec la science économique moderne, il en va autrement puisqu'elle prétend fournir un modèle indépassable pour le droit, la politique et même pour la morale. Si un homme respecte sa parole ou sa signature dans les contrats et si la propriété privée est protégée, il n'y a pas d'autre précepte moral à produire. La seule maxime qui compte c'est l'utilité et la recherche du plaisir. L'homme qui cherche à augmenter ses profits c'est-à-dire son plaisir, à maximiser ses avantages concourt par induction au bonheur de tous. L'homme moral n'a plus rien à voir avec l'idéalisme et le devoir être ou le devoir faire. Est moral celui qui est obsédé par la volonté d'avoir toujours plus d'argent, quels que soient les moyens – légaux – employés. Voilà une ambition dévorante à notre avis. La cupidité, l'égoïsme, l'absence de toute compassion à l'égard de la souffrance, ne sont plus des vices mais des à-côtés éventuellement désagréables, et la compassion, la charité, le respect des autres, le courage, la mesure ne sont plus que des vertus annexes à l'action morale. Ces recommandations vertueuses peuvent même être considérées comme dangereuses. Car comme le pense Bjarne MELKEVICK :

« Dans l'anthropologie benthamienne, l'homme, l'individu, est psychologiquement guidé par un but unique (le plaisir) et, également, par une motivation unique (augmenter le plaisir). La question des institutions sociales, des cultures et de l'histoire n'a plus aucune place. Bentham, croyant avoir trouvé l'explication inébranlable pour fonder l'action humaine, nie tout enracinement culturel de l'homme ».⁴⁸⁰

⁴⁸⁰ Bjarne MELKEVIK, Op. Cit. p 60.

Les économistes classiques ont ainsi fustigé ceux qui, par compassion, veulent aider les pauvres, car en le faisant ils œuvrent – prétendent les utilitaristes – contre le progrès économique. Adam SMITH semble tirer la sonnette d'alarme en écrivant dans un passage célèbre : « *Ce n'est pas de la bienveillance du boucher, du marchand de bière et du boulanger, que nous attendons notre dîner, mais du soin qu'ils apportent à leurs intérêts. Nous ne nous adressons pas à leur humanité, mais à leur égoïsme...* ».⁴⁸¹ En 1974, HARDIN avait récidivé avec un article percutant : « *L'éthique du bateau de sauvetage : l'objection contre l'aide aux pauvres* ».⁴⁸² Pour les utilitaristes, faire une loi, c'est faire un mal que le bien peut dépasser. Une peine devrait être infligée seulement lorsque la peine permet d'en tirer un plus grand bien. Il ne faut pas produire plus de peine qu'il n'y en a déjà. Le législateur, selon BENTHAM, ne devrait adopter qu'un seul et unique principe moral dans l'élaboration de ses lois : celui visant à accroître le bonheur général des citoyens ou à diminuer leur souffrance. C'est le Principe "utilité" qui constitue quelque sorte la maxime de l'action dans l'intelligence utilitariste. En termes de fondement d'une éthique globale, le principe d'utilité ne semble pas convaincre et Bjarne MELKEVIK qui pense que :

« Ce fondement apparemment simple est très complexe. Nous pouvons le voir d'abord sous l'angle du principe d'un individualisme qui s'exprime et ensuite sous celui des considérations historiques et sociales ».⁴⁸³ Il ajoute : « En fait l'utilitarisme de Bentham se caractérise par un individualisme extrême dans le sens précis où celui-ci est englobé dans le concept même de plaisir corporel. Le plaisir corporel est toujours individuel [...] Donc l'individu ou, plus précisément la physiologie humaine, devient le seul et unique lieu possible d'explication. Il s'agit là d'une constatation qui n'empêche pas Bentham de croire que l'intérêt des individus coïncide avec celui de l'Etat, soit celui d'accorder un monopole de droit à l'Etat ».⁴⁸⁴

Bjarne MELKEVIK a parfaitement raison étant donné que BENTHAM lui-même considère le principe d'utilité comme étant abstrait et même ambigu.⁴⁸⁵ C'est un principe plein

⁴⁸¹ A. SMITH, *La richesse des nations*, Livre I, chapitre 2.

⁴⁸² Les pays riches sont comme des embarcations ; et les pays pauvres sont ceux qui nagent dans l'eau et qui veulent entrer dans les embarcations. D'après HARDIN, si l'on devait les laisser embarquer, nous péririons tous. C'est que les embarcations sont, du point de vue de des baigneurs (des pauvres), un « bien commun » : en laissant embarquer les baigneurs nous assisterions à une autre « tragédie des biens communs ». Cf. Hardin, Garrett, « L'éthique du bateau de sauvetage : L'objection contre l'aide aux pauvres » (trad. Jean Laberge en ligne : www.cvm.qc.ca/jlaberge/jxx/Textes/T6.1%20Sauvetage.pdf).

⁴⁸³ Bjarne MELKEVIK, *Op. Cit.* p 59.

⁴⁸⁴ Idem.

⁴⁸⁵ On peut le déduire des dires même de BENTHAM pour qui « L'utilité est un terme abstrait. Elle exprime la propriété ou la tendance d'une chose à préserver de quelque mal ou à procurer quelque bien. [...] ce qui est conforme à l'utilité ou à l'intérêt d'un individu c'est ce qui tend à augmenter la somme totale de son bien-être. Ce qui est conforme à l'utilité ou à l'intérêt d'une communauté c'est ce qui tend à augmenter la somme du bien-être des individus qui la composent. » CF J. BENTHAM, *Traité de législation civile et pénale*, Paris Bossage, Père et Fils & Rey et Gravier, 2 édition 1820, traduit par Et ; DUMONT p. 3.

d'équivocité. Benjamin CONSTANT pense même qu'il est un principe vague « *Le principe de l'utilité est par conséquent bien plus vague que celui du droit naturel* »⁴⁸⁶ écrit-il.

V – 1 – 5 L'utilitarisme et la morale du devoir.

L'éthique du devoir de KANT est l'une des approches les plus brillantes dans la délibération éthique. Mais elle n'est pas pour autant la seule. La pensée utilitariste a aussi eu une énorme influence sur la manière d'envisager les actions morales et politiques. L'idée fondamentale de cette approche pragmatique est que la valeur morale découle de l'utilité d'un acte c'est-à-dire de ses conséquences avantageuses. Si l'utilitarisme a pris naissance en Angleterre, et représente le courant éthique dominant dans les pays anglo-saxons, la morale du devoir de KANT a surtout influencé la France et l'Allemagne. Même si une interprétation simpliste trouve que ces deux théories se recoupent, dans la mesure où elles prônent chacune à sa manière, la prise en charge du bonheur d'autrui, il n'en demeure pas moins qu'il existe une différence notoire entre la morale du devoir et l'utilitarisme. Comme KANT, BENTHAM veut trouver un fondement à la morale qui puisse être accepté par tous, sans aucune référence religieuse ou transcendante. Il cherche un critère universel auquel chacun, de façon autonome, pourrait adhérer en utilisant sa raison. L'utilitarisme est défendu par deux grandes figures qui ont joué un rôle important dans leur pays à une certaine époque : BENTHAM, qui fut à la fois juriste et philosophe, contribua à réformer le droit et les procédures légales britanniques pour les rendre plus démocratiques. MILL un des pères fondateurs du libéralisme, du socialisme et même du féminisme entend donner à ce courant de pensée ses lettres de noblesse. Les utilitaristes rejettent l'approche rationaliste de KANT selon laquelle la loi morale universelle est inscrite dans notre raison. Comme David HUME, ils vont s'appuyer sur une démarche empirique basée sur l'expérience humaine pour définir le bien. Ils sont convaincus qu'il faut conserver l'ouverture d'esprit et la souplesse nécessaires pour adapter les valeurs fondamentales aux circonstances et aux personnes impliquées. Pour les utilitaristes comme pour HUME, l'universalité de la morale ne repose pas dans une loi morale qui serait applicable à tous et en toutes circonstances mais dans la recherche du bonheur caractéristique de tout être humain. Ainsi ce sont les conséquences découlant d'une action qui permettent de déterminer si cette action est morale ou pas. Contrairement à KANT, les utilitaristes ne s'intéressent pas non plus aux intentions ou aux motivations de la personne qui agit ; puisque l'intention elle-même n'a pas d'influence sur les conséquences du geste. Ce n'est donc pas l'intention qui fait que le geste soit moral ou non.

⁴⁸⁶ Benjamin CONSTANT dans *Laissons faire* n° 13 Oct. 2014 par Benoît Malbranque, Fabrice Ribet, Antoine Lyotet, Grégoire Canlorbe, Damien Theillier, Francis Richard, Partie 2, p. 40.

Qu'une action soit accomplie par intérêt personnel, par amitié, ou par crainte d'une punition n'a aucune incidence sur sa valeur morale. Pour MILL : « *Celui qui sauve un de ses semblables en danger de se noyer accomplit une action moralement bonne, que son motif d'action soit le devoir ou l'espoir d'être payé de sa peine* ». ⁴⁸⁷ S'inspirant de l'épicurisme ancien, ⁴⁸⁸ les utilitaristes se fondent sur l'observation du fait que, dans leur conduite, tous les humains recherchent le bonheur et tentent d'éviter la souffrance. D'où ils déduisent que la recherche du bonheur est la valeur morale fondamentale. Une action sera jugée bonne ou utile si elle a pour conséquence de nous rendre heureux. Mais comment définir le bonheur ? Comme pour les épicuriens, les utilitaristes définissent le bonheur par le plaisir, la joie, et négativement par le fait d'éviter la douleur, la peine. Pour eux, le bonheur ne se définit pas de façon égoïste. En tant qu'être social, l'humain ne recherchera donc pas que son propre plaisir mais tiendra compte du bonheur des autres. De ce fait, le bonheur de l'un ne peut être plus important que le bonheur de l'autre. D'où ils déduisent la valeur fondamentale de la théorie en prônant le bonheur du plus grand nombre d'individus, c'est-à-dire le bien-être commun. C'est tout le sens des propos de MILL que voici :

« Il me faut à nouveau répéter ce que les opposants à l'utilitarisme ont rarement l'équité de reconnaître, à savoir que le bonheur qui constitue la norme utilitariste de la conduite bonne (right) n'est pas le bonheur propre de l'agent, mais le bonheur de tous ceux concernés ». ⁴⁸⁹

On pourrait dès lors considérer que l'utilitarisme a une portée sociale importante. Dans la mesure où il repose effectivement sur une norme fondamentale : celle de l'égalité de tous. Dans l'évaluation des conséquences d'une action, « *chacun compte pour un et aucun pour plus d'un*, » ⁴⁹⁰ pense BENTHAM. Le bonheur de celui qui agit n'est pas plus important que le bonheur des autres personnes affectées par le geste posé. Si on s'en tient à cela, on en déduit

⁴⁸⁷ MILL, John Stuart, *L'Utilitarisme*, Champs, Flammarion, Paris, 1988, p.69.

⁴⁸⁸ Épicure crée un mouvement très apolitique, mais on y trouve plutôt une réponse à la situation politique de son époque comme Platon recherchait une solution au marasme athénien dans son œuvre la *République*. Épicure expose sa philosophie dans sa *Lettre à Ménécée*, du nom d'un de ses anciens élèves. Dans cette missive, Épicure lui rappelle la façon dont il faut se comporter pour bien vivre en précisant qu'il est nécessaire de philosopher pour atteindre le bonheur. Il nous présente alors quatre grands principes de sa philosophie morale : « Les dieux ne sont pas à craindre/ la mort n'est pas à craindre/ on peut atteindre le bonheur/ on peut supprimer la douleur ». Op. Cit. (mot de la fin). L'homme doit donc savoir faire des projets pour l'avenir mais doit avoir en l'idée que la mort est dans l'ordre des choses, de ce fait il doit profiter de la vie, c'est-à-dire qu'il doit réaliser tout ce qui pourrait lui permettre d'atteindre le bonheur. Ainsi, il doit donc satisfaire ses désirs pour éviter toute souffrance. Il s'agit uniquement des désirs naturels et nécessaires, puis qu'il distingue plusieurs catégories de désirs : « Il faut, en outre, considérer que, parmi les désirs, les uns sont naturels, les autres vains, et que, parmi les désirs naturels, les uns sont nécessaires, les autres naturels seulement. Parmi les désirs nécessaires, les uns le sont pour le bonheur, les autres pour l'absence de souffrances du corps, les autres pour la vie même ». Cf. Alain GIGANDED, Pierre-Marie MOREL, *Lire Épicure et les épicuriens* Paris, PUF, 2007, p.134. Il y a aussi, Jean pierre SALGAS Witold Gombrowicz: ou l'athéisme généralisé Paris, Seuil, 2000, p. 214.

⁴⁸⁹ J. S. MILL, *L'utilitarisme*, Coll. « Quadrige » Paris, P.U.F. 1998, p. 50.

⁴⁹⁰ C'est qui résume ainsi l'analyse qu'il fait de la pensée utilitariste de BENTHAM, Cf. J. S. MILL, *L'utilitarisme*, Paris : Flammarion, 1998.

rapidement que l'utilitarisme n'est pas une doctrine qui prône l'égoïsme. Même si les utilitaristes estiment que ce sont les conséquences d'un acte et non l'intention qui en déterminent la moralité, il n'en demeure pas moins que pour eux, les actions d'une personne qui n'agit pas de façon purement égoïste, qui tient compte des autres avant d'agir aura des répercussions plutôt bénéfiques sur autrui. Le calcul d'utilité n'est pas aussi simpliste qu'on pourrait le croire. L'utilitarisme exige que nous fassions une évaluation rigoureuse de toutes les conséquences possibles d'un acte. Cette évaluation doit tenir compte des conséquences à court terme mais aussi à moyen et à long terme. Si par exemple, dans une circonstance particulière on se demande s'il est préférable de sauver la vie d'un jeune adulte ou celle d'une personne âgée, on devra tenir compte de l'impact qu'aura la disparition de ces deux personnes sur leur entourage immédiat mais aussi sur la société en général. Il faudra donc faire le choix qui rapportera le plus de bonheur pour le plus grand nombre de personnes concernées. En allant plus en profondeur dans la compréhension et l'interprétation, on peut découvrir que certaines conséquences peuvent être imprévisibles et n'apparaissant pas dans le calcul. Ainsi puisqu'étant utilitaristes convaincus, nos prévisions peuvent être faussées. C'est la première objection que nous pouvons formuler à ce niveau de l'analyse comparative. Une autre critique vient du fait que le calcul représenterait une tâche trop lourde, lorsque l'on a à traiter un problème moral dans la vie quotidienne de sorte que la méthode proposée par les utilitaristes devienne inefficace. De plus, certains soulèvent la difficulté d'appliquer le principe *chacun compte pour un* dans la vie quotidienne car on a naturellement tendance à prioriser nos proches par rapport aux étrangers. Il y a aussi la difficulté qui réside dans l'évaluation des plaisirs de façon purement quantitative. Certains plaisirs sont-ils plus importants que d'autres ? Par exemple, les plaisirs intellectuels ont-ils plus de valeur que ceux du corps ou encore le travail est-il préférable au repos ? Avec la morale du devoir, KANT au contraire, s'appuie sur des considérations anthropologiques, sur les caractéristiques propres à l'homme afin d'aboutir à des conclusions de même nature. L'homme, comme être conscient, est le seul être susceptible de pouvoir renoncer à ses intérêts égoïstes afin de tenir compte de valeurs jugées supérieures aux intérêts en question. Cette démarche qui suppose des efforts librement consentis, des sacrifices personnels, est fort méritoire et suscite le respect, sentiment qui témoigne de la prise de conscience de la difficulté et de la grandeur d'une telle attitude. Nous constatons que la conception morale de KANT présente l'avantage éminent que, son fondement, à savoir la bonne volonté, le respect désintéressé et inconditionnel de la personne humaine, ne souffre aucune exception, quelles que soient les circonstances. Sur un plan strictement humain, une telle conception, ne peut être intériorisée et vécue authentiquement par un sujet

quelconque, que si l'éducation met l'accent sur le respect des personnes et ne conditionne pas le respect d'exigences morales à des menaces, des sanctions, des intérêts directs ou indirects qui en dépendraient. Au total, le critère du bien et du mal est le « welfarisme », le bien être, la satisfaction des attentes, personnelles. Sa valeur suprême est l'augmentation du bien être et la diminution de la souffrance de tous les êtres capables de ressentir le plaisir et la douleur. L'impératif moral des utilitaristes est de maximiser les plaisirs, et minimiser les peines. Ils évaluent la valeur de l'action morale par ses conséquences. Ils posent un principe d'agrégation : le bien commun conçu comme un agrégat des bien-être individuels. Avec eux le principe d'impartialité n'est pas négligé, puisque chacun comptera que pour un c'est-à-dire pour lui-même. Sur ce point, KANT est en rupture avec ce qui sera l'utilitarisme. Car dit-il :

« La distinction de la doctrine du bonheur et de la doctrine des mœurs, dont la première se fonde entièrement sur des principes empiriques qui ne constituent pas même le plus petit ajout dans la seconde, est la première et la plus importante des tâches qui incombent à la raison pure pratique dans son analytique, et elle doit y procéder avec autant d'exactitude et, si l'on ose dire, de scrupule que le géomètre lui-même dans son travail. Mais si le philosophe rencontre ici [...] de grandes difficultés, parce qu'il ne peut prendre pour fondement aucune intuition (d'un pur noumène), il a aussi l'avantage de pouvoir, comme le chimiste en quelque sorte, expérimenter en tout temps sur la raison pratique de tout homme, pour distinguer le principe déterminant moral (pur) du principe déterminant empirique, en ajoutant la loi morale (comme principe déterminant) à la volonté affectée empiriquement (par exemple, à la volonté de celui qui consentirait volontiers à mentir, lorsqu'il y trouverait quelque avantage) ».⁴⁹¹

Il ne partage pas cette conviction utilitariste. MILL dans sa défense de l'utilitarisme, affirme que même KANT, le plus souvent, détermine si une maxime peut valoir comme loi universelle en envisageant ses conséquences, donc en se plaçant d'une certaine manière sur le terrain même de l'utilitarisme. S. MILL a certainement raison pour quelques uns des exemples utilisés par KANT⁴⁹², mais il a tort de généraliser. Dans la réponse à Benjamin CONSTANT, a propos *D'un prétendu droit de mentir par humanité*, l'argumentation de KANT est en effet très utilitariste, en dépit du refus de tout critère conséquentialiste dans la doctrine kantienne.⁴⁹³

⁴⁹¹ KANT E., *Critique de la Raison Pratique*, trad. L. Ferry et H. Wissman, Paris, Gallimard (Pléiade, T.2I), p. 720-721. Et trad. Picavet, Paris, P.U.F 1949- p. 97-98.

⁴⁹² Si tu as, par exemple, empêché d'agir par un mensonge quelqu'un qui se trouvait avoir des intentions meurtrières, tu es responsable d'un point de vue juridique de toutes les conséquences qui pourraient en résulter. Mais si tu t'en es tenu strictement à la vérité, la justice publique ne peut rien te faire quelles que soient les conséquences imprévues. On est bien ici dans une argumentation de type utilitariste : il est bon pour l'humanité toute entière que le principe de la parole donnée puisse être tenu pour valide ; il est toujours préférable pour moi de ne pas mentir, c'est la stratégie qui m'épargnera les ennuis dans lesquels on tombe inévitablement dès qu'on se met à mentir.

⁴⁹³ Le conséquentialisme moral soutient que ce sont les conséquences d'une action donnée qui doivent constituer la base de tout jugement moral de ladite action. Or la avec KANT la philosophie morale doit protéger la conscience commune, lui donner une consistance et une solidité supplémentaires. Elle doit surtout aller à l'encontre de la

Pourquoi le droit de mentir doit-il être refusé même dans le cas où un mensonge permettrait de sauver une vie humaine ? KANT donne deux arguments :

1-Tout mensonge, quelles qu'en soient les raisons, constitue une injustice envers l'humanité tout entière, car en s'autorisant à mentir, cette action aura pour effet que des déclarations en général ne trouvent pas de créance, et que, par conséquent, tous les droits qui sont fondés sur des contrats tombent également.

2-Le deuxième argument consiste à mettre en garde celui qui serait tenté d'accepter le mensonge " bien intentionné " contre les conséquences fâcheuses qui pourraient en résulter. Partant de là, MILL semble donc fondé à écrire que KANT avait reconnu virtuellement que l'intérêt de l'humanité, envisagée collectivement, ou tout au moins de l'humanité envisagée sans distinction de personnes, doit être présent à l'esprit de l'agent quand il juge en conscience de la moralité de l'acte. On pourrait admettre, à la rigueur cette formulation, qui n'est pas très éloignée de cette autre formulation de l'impératif catégorique qui nous commande de considérer l'humanité comme une fin en soi. Cependant, cela ne fait pas de la morale kantienne une morale utilitariste même si S. MILL semble interpréter obliquement le principe de KANT quand il écrit : « *Nous devons diriger notre conduite d'après une règle que tous les êtres raisonnables puissent adopter avec avantage pour l'intérêt collectif* ». ⁴⁹⁴ Quoiqu'assez proche de l'impératif catégorique elle est cependant réductrice et conduit finalement à méconnaître ce qui constitue le nerf de la métaphysique des mœurs. L'intérêt collectif de l'humanité ne suffit pas à définir le devoir moral. Et KANT s'en explique clairement dans un des passages les plus remarquables de la 2^{ème} section des *Fondements de la métaphysique des mœurs*. ⁴⁹⁵

En fin de compte nous constatons que les utilitaristes ressemblent aux bourgeois égoïstes en train de proposer que chacun poursuive ses fins propres et que, c'est ce qu'on peut faire de moins mal pour l'humanité toute entière. Sur le plan factuel, KANT admet les prémisses de ce

dialectique naturelle de l'esprit humain, qui voudrait bien accommoder la juste conscience qu'il a du devoir avec la satisfaction des penchants et des désirs.

⁴⁹⁴Cité par Denis COLLIN sur philosurlenet.perso.libertysurf.fr/THESES/.../doc4.htm. (*souligné dans le texte*)

⁴⁹⁵Dans cette partie ; il pose le principe d'une hiérarchie qualitative des actions, certaines étant bonnes, meilleures que d'autres. Il affirme que cette hiérarchie n'est pas issue d'une conformité apparente à une loi restant à déterminer, mais d'un respect de celle-ci. A cet égard, seule cette conformité compte, indépendamment de tout résultat ou conséquence de l'action. En réalité, le but de KANT n'est pas de proposer des devoirs particuliers, mais de dégager la moralité en sa rationalité, en montrant à quels critères doit-on considérer un acte comme étant moral. La moralité d'un acte n'est plus déterminée par sa fin, mais uniquement par son principe KANT, « Agis uniquement d'après la maxime qui fait que tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle » *Fondements de la métaphysique des mœurs* AK IV, 421, Editions Bréal, trad. par Olivier DEKENS, Juillet 2001, p.98.

raisonnement.⁴⁹⁶ L'égoïsme rationnel est sans doute un bon calcul et pourrait même être profitable à l'humanité. Mais nous ne pouvons pas le vouloir sans nous contredire nous-mêmes. Il ne suffit donc pas qu'un principe soit applicable et avantageux pour l'humanité dans son ensemble, il faut encore que je puisse le vouloir en tant que je suis un être rationnel-raisonnable. D'où la conclusion, à coup sûr que l'humanité pourrait subsister, si personne ne contribuait en rien au bonheur d'autrui, tout en s'abstenant d'y porter atteinte de propos délibéré ; mais ce ne serait là qu'un accord négatif, non positif avec l'humanité comme fin en soi si chacun ne tâchait pas aussi de favoriser, autant qu'il est en lui, les fins des autres. Ce qui sépare KANT des utilitaristes les plus préoccupés du respect de l'autre et du bonheur de l'humanité c'est que les utilitaristes se placent sur le plan de nos tendances spontanées et de ce qui est faisable sans contradiction alors que KANT rompt radicalement avec cette conception en se plaçant du point de vue du vouloir humain. "Je peux donc je veux", semble dire l'utilitariste. "Je dois, donc je peux", répond KANT. En même temps, tout cela démontre combien les utilitaristes sont loin d'avoir la profondeur et l'ampleur de vue qu'exige la philosophie morale. Ils partent des conséquences pour reconnaître un acte de moralité KANT s'intéresse plutôt l'intention qui l'anime l'agent moral raisonnable. A ce propos, Otfried HÖFFE, un critique clairvoyant de la philosophie anglo-saxonne, attire notre attention :

« L'élaboration du principe spécifique de la moralité requiert d'autre argumentations. D'abord il s'agit de mieux définir l'objet propre du droit, et de déterminer à quoi il faut appliquer le principe moral. Il faut donc préciser quels domaines d'existence requièrent les principes de droit et de justice. Ensuite, il s'agit d'appliquer à ces domaines le principe moral en général [...] Dans une première étape, il s'agit de fonder l'élément proprement moral, Principe et critère du bien moral en général »⁴⁹⁷

On retient d'ici que le point de vue moral seul, ne fonde pourtant aucune obligation ni aucun devoir de caractère juridique ou pénal. Ce n'est point par haine de l'utilitarisme que nous optons pour la morale du devoir. Car pour nous, le concept de bonheur est un concept empirique flou. Il est difficile de juger du bonheur d'un nouveau-né sans tenir d'abord compte de l'humanité en lui. On ne sent pas dans l'utilitarisme un souci de formation et d'éducation en ce qui concerne l'appréciation, le calcul des plaisirs, et l'évaluation du bonheur de chacun.

« Les attitudes à l'égard de l'utilitarisme restent aujourd'hui contradictoires. On accuse depuis longtemps le monde moderne de sacrifier à la seule valeur d'utilité et

⁴⁹⁶ La recherche de la fin constitue chez le but ultime de tout acte de moralité. Le principal bénéficiaire de l'agir morale est une fin incommensurable mais contrairement aux utilitaristes, E. KANT rejette cette conclusion qui considère les fins comme divers et relatives. Editions Bréal, 2001, p. 24.

⁴⁹⁷ Otfried HÖFFE. *L'Etat et la justice : Les problèmes éthiques et politiques dans la philosophie anglo saxonne : John RAWLS et Rober NOZICK* Paris Vrin 1988, p. 235,

de mépriser, en son nom, la vérité, la justice, le bien et surtout la beauté. On soupçonne que l'utilité vassalise l'ensemble des valeurs, comme l'a remarquablement détecté Hegel qui a vu, dans l'utilité ; un tournant du monde moderne ».⁴⁹⁸

Quoi que l'on puisse dire, l'utilitarisme est différent de la morale du devoir et semble même ne pas s'en soucier en son fond. Mais il reste une forme de morale en ce sens que la morale est une construction du nom de conséquentialiste causal. Les conséquences de l'action ne touchent l'agent moral que d'une façon qui n'affecte plus réellement sa situation propre. L'utilitariste dans ce sens n'a aucune responsabilité à assumer. On peut dire que dans l'utilitarisme il n'est pas facile de distinguer une attitude libérale d'une attitude perfectionniste.

V – 1 – 6 L'utilitarisme et l'éthique de la discussion.

«L'éthique de la discussion» ou «éthique de la communication», renvoie à l'attelage théorique de HABERMAS sur l'éthique. Elle a comme finalité l'élection des normes qui doivent permettre au débat de se dérouler de manière satisfaisante d'abord, et en suite, d'établir les critères des fondements rationnels et universellement valables de l'éthique. En revanche pour les utilitaristes le principe ou le critère est déjà trouvé : c'est le critère d'utilité qui tranche. Etant donné que l'utilitarisme enseigne qu'une action ne peut être jugée moralement bonne ou mauvaise qu'en mesure de ses conséquences de son impact sur le bonheur des individus concernés Le principe d'utilité tient donc, dans la maximisation du bien pour le plus grand nombre de personnes. C'est déjà une grande ligne de démarcation entre la théorie utilitariste et la théorie de J. HABERMAS car chez ce dernier, « *La validité des prétentions à la justesse des énoncés pratiques dépendra des conditions de la discussion dans une "situation idéale de discours"* ». ⁴⁹⁹ On pourrait dire que l'éthique utilitariste ouvre la voie à la manipulation et au calcul, car la décision peut être biaisée dans la mesure où le système utilitariste ne fait pas le lit d'un débat ni d'une discussion pour déterminer ce qui peut être utile ou pas. Contre le fait d'imposer à qui que ce soit ce qu'un petit nombre juge comme utile, tout comme la maxime personnelle de l'impératif catégorique Kantienne ne peut pas être imposée de l'extérieur aux autres par un sujet agissant, HABERMAS préconise un débat sans précédent. A ce propos il écrit :

« Au lieu d'imposer à tous les autres une maxime dont je veux qu'elle soit une loi universelle, je dois soumettre ma maxime à tous les autres afin d'examiner par la discussion sa prétention à l'universalité. Ainsi s'opère un glissement : le centre de gravité ne réside plus dans ce que chacun souhaite faire valoir, sans être contredit,

⁴⁹⁸ Jean Pierre CLERO *Bentham: philosophe de l'utilité*, Paris Ellipses, 2006(Résumé de couverture)

⁴⁹⁹ Jürgen HABERMAS cité par Anne FORTIN-MELKEVIK, *Dictionnaire d'éthique*, « HABERMAS », p. 628.

comme étant une loi universelle, mais dans ce que tous peuvent unanimement reconnaître comme une norme universelle ».⁵⁰⁰

On voit bien que HABERMAS ne partage pas le même point de vue que les utilitaristes sur les conditions d'élections des critères de fondement de l'éthique. Ce point de vue est partagé par Karl Otto APPEL qui lui emboîte le pas en écrivant :

« Celui qui argumente a, par là même, déjà foulé le sol de la raison communicationnelle discursive, et a en conséquence reconnu ses normes (...) quiconque argumente (pense!), n'a même plus accès à la situation présupposée par Popper, celle de devoir prendre une décision ultime pour ou contre la raison ».⁵⁰¹

Pour l'éthique de la discussion, le débat ou mieux la discussion, constitue un tremplin nécessaire pour une éthique rationnellement fondée. En choisissant "le bonheur du grand nombre" comme fondement de l'éthique, l'utilitarisme laisse une grande ambiguïté et la possibilité de faire jouer la supercherie. En cela, l'utilitarisme peut être la manifestation de la trahison des "lumières." Parce que c'est une théorie qui fait penser plutôt à l'économie, au bien-être et au plaisir qu'au nécessaire. On peut même dire qu'en cela, l'utilitarisme est une théorie au service de la domination. Avec les utilitaristes et contrairement à HABERMAS et au projet initial des "Lumières", le "savoir de réflexion" est devenu "savoir de production." Un savoir de calcul car la recherche de ce qui est utile pour le plus grand nombre oblige. La science cesse d'être seulement une méthode de connaissance ou un simple corps de savoirs, elle devient un phénomène socio culturel qui domine le destin des sociétés modernes. Au lieu de conserver sa forme contemplative et de représentation de la réalité, elle est liée aujourd'hui à l'activité technologique. Ainsi, le couple techno science dans le souci de rechercher le bonheur de tous ceux qui sont concernés ;

« a engendré une sorte de projection extérieure, sous la forme d'un corps d'appareillage et de pratiques dans lesquelles nos existences sont prises comme malgré elles et qui déterminent de façon immédiate les modes de vie, et de façon médiate les représentations et les systèmes de valeurs ».⁵⁰²

Ce critère de l'utilité semble avoir perdu la science et la technique. La raison techno scientifique en recherchant l'utile pour le plus grand nombre possible, en entreprenant de domestiquer la nature et de conditionner les hommes, sciences et techniques ont engendré la domination créant ainsi un pont entre rationalité et oppression. Cela n'a pas échappé à H. MARCUSE, pour qui « *Le progrès technique renforce tout un système de domination et de*

⁵⁰⁰ Jürgen HABERMAS, *Morale et communication. Conscience morale et activité communicationnelle*, Cerf, Paris, 1996, p. 88.

⁵⁰¹ Karl Otto APPEL, *L'Éthique de la discussion*, éd. du Cerf, p. 45-46.

⁵⁰² Jean LADRIÈRE, Op. Cit. p.15.

coordination qui à son tour dirige le progrès et crée des formes de vie et de pouvoir qui semblent réconcilier avec le système les forces opposantes ». ⁵⁰³ Cette démonstration de Marcuse laisse entendre que l'activité rationnelle a dégénéré en un exercice de contrôle. La rationalisation des conditions d'existence s'est transformée de façon inattendue en véritable 'instrumentalisation.

« Peut-être le concept de raison-technique est-il lui-même idéologique. Ce n'est pas seulement son utilisation, c'est bien la technique elle-même qui est déjà domination (sur la nature et sur l'homme), une domination méthodique scientifique, calculée et calculante. Ce n'est pas après coup seulement, et de l'extérieur seulement que sont imposés à la technique certaines finalités et certains intérêts, appartenant en propre à la domination. Ces finalités et ces intérêts entrent déjà dans la constitution de l'appareil technique lui-même. La technique c'est d'emblée tout un projet socio historique, en elle se projette ce qu'une société et les intérêts qui la dominent intentionnent de faire des hommes et des choses. Cette finalité de la domination lui est consubstantielle et appartient dans cette mesure à la forme même de la raison technique ». ⁵⁰⁴ Poursuit-il.

Par ces mots l'auteur semble lever le voile sur le fait que l'humanité, par le processus de développement et la mondialisation, est engagée dans un processus où tout est soumis à la domination technicienne puisqu'il n'existe plus de secteur de l'étant, naturel ou humain, qui n'échappe à l'emprise de la domination scientifique et technique. Tout est considéré comme ressource, humaine ou naturelle car ce dans quoi nous sommes engagés est un projet de domination totale, et non de libération. ADORNO et HORKHEIMER avaient déjà établi, dans une analyse de l'industrie culturelle, la correspondance entre rationalité technique et rationalité de la domination reposant sur une organisation et une planification rationnelle du management. La culture tient lieu dès lors d'idéologie servant "la mystification des masses" en vue de leur domestication. Cette domestication-domination intervient sur tous les registres de la vie de l'individu et de la société. On fait tout pour lui dire ce qui est utile pour lui. C'est le sens des propos de R. LANZ que voici :

« Dans chaque relation, dans les "besoins" structurés individuellement et collectivement, dans les liens symboliques et matériels des sujet-agents, se joue le contenu essentiel de la domination comme de production de la vie, c'est-à-dire comme un système de relations dans lesquelles tous les processus (depuis la reproduction biologique, jusqu'à l'échange des mots) sont marqué du signe de la civilisation du capital ». ⁵⁰⁵

⁵⁰³H. MARCUSE, *L'homme unidimensionnel*, Paris, éd. De Minuit, 1968, p. 18.

⁵⁰⁴H. MARCUSE, *Industrialisation et Capitalisme*, in Jürgen HABERMAS, *La technique et la science comme idéologie*, Paris, Gallimard, 1973, pp.5-6.

⁵⁰⁵R. LANZ, *Raison et domination*, *Éléments de base pour le fondement d'un modèle d'analyse sur l'idéologie*. Thèse de doctorat (non publiée), Paris 1985, p. 53.

LANZ confirme clairement que la rationalité technique est un pouvoir, celui des hommes qui détiennent les moyens de production et ce faisant, qui dominent économiquement. L'individu démuné, l'ouvrier, le paysan, le consommateur, est ainsi anéanti par les puissances économiques qui savent mieux que lui ce qui lui faut.

« Si dans le système libéral, l'individualisation d'une partie de la population était nécessaire pour que la société globale s'adapte au développement technique, de nos jours le fonctionnement de l'appareil économique exige une direction des masses qui ne soit pas perturbée par l'individuation. L'orientation de la société déterminée par l'économie (qui a toujours déterminé la constitution mentale et physique de l'homme) atrophie les organes de l'individu qui contribuaient à l'organisation autonome de son existence ».⁵⁰⁶

Ces propos d'ADORNO et HORKHEIMER nous édifient sur l'impact du dressage⁵⁰⁷ que le développement économique à travers la science, la technique et l'industrie exerce sur les masses. Dans un sens utilitariste, on voit que l'industrie culturelle aussi sert les intérêts de la domination. Elle est toujours selon les auteurs de *Dialectique de la raison*, une supercherie parce qu'elle ne s'intéresse à l'homme et à l'humanité qu'en tant que clients ou employés. Elle s'adresse à des millions de personnes sur la base d'une organisation et une planification du management. Les sujets humains en tant que clients et consommateurs deviennent des éléments de statistique. Les catégories de produits de masse, sont fabriquées en fonction des besoins et des revenus des consommateurs. Et même si la technique et l'industrie culturelle restent le système classique de toute propagande qui repose sur le culte de l'excellence en proposant une échelle de valeurs, les produits ainsi différenciés sont en réalité toujours les mêmes.

« La différence entre la série Chrysler et la série General Motors est au fond une pure illusion qui frappe même l'enfant amateur de modèles variés. Les avantages et les désavantages dont discutent les connaisseurs ont pour seul but de maintenir chez le public l'illusion de la concurrence entre les firmes et du choix [...]. Même les différences entre les modèles plus ou moins chers produits par la même firme s'amenuisent de plus en plus ; pour les automobiles, elles se traduisent au nombre de cylindres, à la capacité, au degré de nouveauté de gadgets ; pour les films, du nombre de stars à l'étalage de la technique, de travail, d'équipement et l'utilisation des clichés psychologiques les plus récents. Le critère universel de la valeur réside la dose de tape-à-l'œil, d'investissement dont on fait étalage ».⁵⁰⁸

Ici, la stratégie utilitariste repose sur un dispositif axiologique publicitaire qui consiste à orienter, à éduquer mieux à dresser le consommateur dans ce qui sera finalement appelé son libre "choix." Avec les utilitaristes l'homme ne se déchiffre plus, il est déraciné à cause d'un enracinement plus profond de l'utilité dans la technique, dans l'économie dans la politique. Il

⁵⁰⁶ ADORNO et HORKHEIMER, Op. Cit. p. 211.

⁵⁰⁷ Voir note 362.

⁵⁰⁸ ADORNO, HORKHEIMER, Op. Cit. pp. 132-133.

faut dire que la vie utilitaire est une vie limitée qui nous plonge dans une léthargie dangereuse et inacceptable. Vivre en traquant l'utile partout et toujours, c'est vivre selon la nature, passer d'une préoccupation immédiate à une autre. L'utilité n'a plus qu'une fin immédiate, la satisfaction des besoins de la vie peut importe le prix. Elle est une réduction de l'existence à la vie, de la vie humaine à la vie naturelle sans projet commun. Nous voyons bien qu'avec l'éthique fondée sur le seul critère de l'utilité, l'être-là indifférent n'existe plus, il vit et se laisse vivre c'est-à-dire qu'il vivote. Ainsi, la vie utilitaire n'est plus que l'anéantissement de la profondeur humaine, de l'existence, et un processus de réduction. Le fait que l'utilité soit du côté des besoins et de la vie naturelle montre carrément qu'avec l'utilitarisme, l'homme a été réduit à son animalité et qu'il détermine les choses environnantes suivant deux critères, l'utile et le nuisible. C'est Karl Otto APEL qui est le premier à vouloir rechercher un principe universel, un principe qui ne soit ni dans une loi universelle, ni dans une téléologie. HABERMAS, ayant constaté l'échec des dernières philosophies morales à être réellement universelle à l'exception de celle de KANT se propose avec son "éthique de la discussion" de tenir une voie qui repose sur un principe universel réel : le langage. Selon lui le langage est le cadre nécessaire de toute pensée, et qui est commun à tous les êtres humains. L'utilitarisme ne dit pas si le principe d'utilité est en soi le fruit d'un consensus auquel auraient contribué tous les hommes bénéficiaires du bonheur susceptible d'en découler. Le problème se pose sur les véritables compétences de ceux qui doivent juger de ce qui est utile ou pas. Or sur ce point, l'éthique de la discussion se veut claire. Le consensus est nécessairement le fruit d'un débat à travers lequel s'exerce la franchise, la sincérité et l'honnêteté de tout participant. Ne comprenant pas le bien fondé de la maximisation du bonheur ou du plaisir chez les utilitaristes, Voltaire que cite nommément Simone GOYARD FABRE, écrit :

« J'avoue qu'un même plaisir n'en est pas un pour tous, les uns sont pour le plaisir grossier, et les autres pour le plaisir délicat ; les uns pour le plaisir vif, les autres pour le plaisir durable, les uns pour le plaisir des sens les autres pour le plaisir de l'esprit ; les uns enfin pour le plaisir du sentiment et les autres pour le plaisir de la réflexion ; mais tous sans exception sont pour le plaisir ». ⁵⁰⁹

La posture qu'il semble adopter ici par rapport au plaisir, souligne la difficulté que l'utilitariste aura à définir le bonheur ou le plaisir de tout un chacun, à partir de sa seule conception. Et Voltaire d'insister en écrivant :

«il n' y a que le cas du plaisir ou de la douleur actuelle où l'on puisse comparer le sort des deux hommes en faisant abstraction de tout le reste [...] Mais on ne peut

⁵⁰⁹ Voltaire Cité par Simone GOYARD FABRE, *Etat moderne, 1715-1848*, Paris, Vrin, 2000, p. 82.

aller au-delà avec sûreté; on peut évaluer l'être d'un homme avec celui d'un autre on a point de balance pour peser les désirs et les sensations »⁵¹⁰

Nous constatons toute la complexité que représente le principe d'« utilité » comme fondement quand il s'agit de définir le bonheur, et le plaisir de ceux qui constituent le plus grand nombre évoqué. L'éthique de la discussion en comparaison de l'utilitarisme prend un avantage.

V – 1 – 8 L'utilité : un fondement inopérant pour l'éthique rationnelle et globale

Une des critiques de l'utilitarisme vient de John RAWLS.⁵¹¹ En effet il fait d'abord remarquer que l'utilitarisme, appliqué à la justice repose sur l'idée qu'il y a un passage naturel entre ce qui est bon pour l'individu et ce qui est bon pour le groupe, autrement dit « *la justice sociale est l'application du principe de prudence rationnelle à une conception du bien-être du groupe considéré comme un agrégat* ». ⁵¹²

Dans la conception utilitariste, le juste est conçu comme ce qui maximise le bien le plaisir du plus grand nombre. Une fois le principe "Utilité" clairement identifié, J. RAWLS le remet en cause radicalement, car ce principe s'oppose au principe d'égalité, sur lequel repose la théorie du contrat social. Puisque chacun désirant protéger ses intérêts, sa capacité à favoriser sa conception du bien, personne ne consentira à une perte durable de satisfaction pour lui-même afin d'augmenter la somme totale pour l'ensemble. En l'absence d'instincts altruistes, solides et durables, un être rationnel ne saurait accepter une structure de base simplement parce qu'elle maximise la somme algébrique des avantages, sans tenir compte des effets permanents qu'elle peut avoir sur ses propres droits, ses propres intérêts. C'est pourquoi semble-t-il, le principe d'utilité est incompatible avec une conception de la coopération sociale entre personnes égales en vue de leur avantage mutuel. Ce principe est en contradiction avec l'idée de réciprocité implicite dans le concept d'une société bien ordonnée. L'utilitarisme n'est pas une théorie erronée du comportement humain, mais J. RAWLS doute visiblement que les hommes soient une espèce dotée naturellement d'un altruisme solide et durable. Par conséquent, on peut considérer que les individus, calculent prudemment ce qui sera le plus favorable pour eux et pour leur propre conception du bien. Mais ce que conteste J. RAWLS, ce n'est pas cela. C'est qu'on puisse

⁵¹⁰Voltaire in, Œuvres complètes de Voltaire, édition de Ch. Lhaure : Vol 12, Par Charles LAHURE, Paris, Hachette. 2008. p. 433.

⁵¹¹Selon John RAWLS, chaque individu tend consciemment à opter pour des décisions collectives qui maximisent l'intérêt général. Dans la morale utilitariste, une action peut être considérée comme « bonne » si, et seulement si, elle permet d'accroître « le plus grand bonheur pour le plus grand nombre » et ce, même au prix du sacrifice du bien être de certains. « La justice est la première vertu des institutions sociales comme la vérité est celle des systèmes de pensée » *Théorie de la justice*, trad. par Catherine Audard, Paris, Seuil, I, §1, 1997, p. 29.

⁵¹²Troisièmement, tandis que l'utilitarisme étend à la société le principe de choix valable pour un individu, la théorie de la justice comme équité, en tant que doctrine du contrat, pose que les principes du choix social et, partant, les principes de la justice, sont eux-mêmes l'objet d'un accord originel.

étendre cette conception des comportements humains aux principes sur lesquels devrait être construite une société bien ordonnée. L'identification du bien individuel au bien collectif constitue la clé de la conception morale utilitariste. Et c'est cela qui pose problème. Tout se passerait comme si l'homme naturellement pris est un animal poli qui aime son bonheur au même degré que celui de son semblable. Pour John RAWLS, cela est illégitime, non parce que les individus seraient différents de ceux que décrit l'utilitarisme, ni parce que l'on devrait opposer à l'utilitarisme des morales moins profanes, fondées sur l'obéissance à la loi divine ou à la loi naturelle ou à tout ce qu'on veut d'autre ; mais parce que des individus " utilitaristes " placés dans les conditions initiales où l'on doit choisir les principes de base d'une société bien ordonnée ne choisiraient pas le principe d'utilité comme principe architectonique.⁵¹³ Au regard de tout cela, l'utilitariste se trouve face à un dilemme redoutable. Soit il s'en tient à sa version " matérialiste " primitive, type BENTHAM, et tombe dans les difficultés les plus sérieuses. Soit, au contraire, il cherche à échapper à ces difficultés, dans sa version sophistiquée de type S. MILL et se heurte à une double opposition où premièrement il devient incapable de remplir le programme qui est le sien, à savoir découvrir un principe premier pouvant servir de critère de jugement moral sans recourir aux morales a priori. Deuxièmement, il ne peut plus nous sortir des embarras dans lesquels la métaphysique nous avait laissé ; " l'arithmétique des plaisirs " promettait une procédure de calcul de la valeur morale d'un acte. L'introduction des plaisirs qualitatifs exclut cette procédure et rend parfaitement indéterminés les avantages supposés de telle ou telle action. Ces embarras de l'utilitarisme ont leur racines dans des contradictions logiques et ne nous inclinent pas à le considérer comme une théorie morale soucieuse du bien être de l'homme miné de l'intérieur par le mal radical. Le principe "Utilité" nous laisse sur notre faim à cause de son caractère indéfini et irrationnel. L'utilitariste peut-être un hédonisme. Or, comme le montre Moore " *la conscience du plaisir n'est pas le bien unique, et de nombreuses situations dans lesquelles elle est incluse à titre de partie sont bien meilleures qu'elle* ». ⁵¹⁴ A notre avis l'échec de l'utilitariste en termes de fondations rationnelles de l'éthique, au regard des buts qu'il se propose lui-même, n'est pas vraiment étonnant. Les utilitaristes se proposent de décrire les motivations psychologiques humaines et découvrent que les hommes cherchent leur utilité propre, et agissent en fonction de leurs intérêts.

⁵¹³De l'avis de John RAWLS, l'utilitarisme ne se soucie pas des questions de justice et d'équité dans sa prise de décision, donc ne respecte pas les droits de chacun, puisque l'utilitarisme peut permettre le sacrifice d'un individu (d'un groupe, d'une minorité) si cela permet de maximiser le bien global.

⁵¹⁴Denis COLLINS pense que pour Moore, il n'y a aucun sens à parler d'un égoïsme rationnel et donc l'utilitarisme est une philosophie inconsistante logiquement : www.philosurlenet.perso.libertysurf.fr/THESES/.../doc4.htm.

Enfin, l'expérience pratique démontre que le principe « utilité » ne nous permet absolument pas de départager les comportements humains qui peuvent être tenus pour vertueux de ceux qui peuvent être tenus pour vicieux. La multiplicité des conceptions de l'utilité et du bien, interdit qu'un tel fondement de l'éthique et de l'action morale puisse raisonnablement être tenu pour valable. Car si on adopte les théories de l'économie politique classique, le " laissez faire " est ce qui permet d'augmenter au maximum la richesse globale de la société. Donc en vertu de l'utilité et de l'harmonie préétablie qui a été popularisée par Adam SMITH, l'égoïsme individuel le plus cruel se trouverait être en même temps le comportement moral par excellence. L'utilitariste nous recommandera de ne jamais pratiquer la charité qui encouragerait les pauvres dans leur paresse et de la pratiquer afin de renforcer la cohésion de la société humaine et de pouvoir bénéficier le cas échéant de la même aide que celle qu'on fournit à autrui quand on en a la possibilité. Plus étonnant encore, James et Stuart RACHELS dans un ouvrage collectif, analysent l'utilitarisme à partir de la question cruciale de l'euthanasie.

« Matthew Donnelly a été physicien pendant près de 30 ans, et son travail impliquait la manipulation de rayons X. En raison sans doute d'une trop grande exposition aux rayons X, il contracta un cancer et perdit une partie de sa mâchoire ainsi que sa lèvre supérieure, son nez et sa main gauche ; enfin, deux doigts de la main droite. Il devint aveugle aussi. Son médecin l'informa qu'il n'avait plus qu'une année à vivre. Matthew Donnelly décida alors qu'il ne souhaitait plus vivre dans un tel état. Accablé par des douleurs constantes, et sachant qu'il allait tôt ou tard, de toute manière mourir, ne souhaitant plus vivre dans cet état misérable, Matthew demanda à ses trois frères de le tuer. Deux de ses frères refusèrent, l'autre y consentit. Plus jeune que les deux autres, Harold, âgé de 36 ans, amena avec lui à l'hôpital un revolver de calibre 30 et tira sur son frère qui fut atteint mortellement.

Cette malheureuse histoire vraie souleva la question de savoir si Harold était coupable de meurtre. D'une part, on peut supposer que le geste d'Harold était mû par de nobles sentiments. Il aimait son frère et souhaite le soulager de sa misérable existence. De plus, Matthew avait demandé de mourir. Tous ces éléments font appel à la clémence. Néanmoins, selon la tradition morale dominante dans notre société, ce qu'Harold Donnelly a fait est mal. La tradition morale dominante dans notre société est, bien entendue, la tradition chrétienne. [...] Cependant, les autres types de meurtres, le suicide ainsi que l'euthanasie, demeurèrent strictement interdits.

[...] L'utilitarisme adopte une approche fort différente. Il demande : étant donné les choix qui s'offraient à Harold, quelle conduite était la plus susceptible d'engendrer les meilleures conséquences possibles ? Quelle action produit le plus grand bonheur, comparativement au malheur, pour tous ceux concernés ? Une des personnes concernées, c'est, bien entendu, Matthew lui-même. Si Harold ne l'avait pas tué, il aurait sans doute vécu encore une année, tout en étant aveugle, amputé, et en proie à des douleurs constantes. Quel malheur cela représente-t-il ? Il n'est pas aisé de le dire précisément.

Toutefois, Matthew se disait si malheureux qu'il préférerait mourir. La mort lui permettrait de mettre un terme à son existence misérable. Par conséquent, les utilitaristes déclarent que l'euthanasie, dans un tel cas, est moralement acceptable.

Leur argumentation peut être formulée ainsi : (1) La bonne action à accomplir, en toute occasion, est celle qui engendre le plus grand bonheur par rapport au malheur. (2) Parfois, un plus grand bonheur comparativement au malheur peut conduire au meurtre par compassion. (C) Par conséquent, du moins dans certaines circonstances, le meurtre par compassion est moralement acceptable.

Bien que cette argumentation s'oppose à la tradition chrétienne – comme je l'ai dit plutôt, elle ne fait pas appel à Dieu ni à des règles inexorables –, les utilitaristes de la première heure ne se considéraient pas comme des adeptes d'une philosophie athée ou antireligieuse. Bentham était d'avis que la religion était compatible avec l'utilitarisme dans la mesure où ses adeptes prennent au sérieux que Dieu est un créateur bienveillant... Le cas du meurtre par compassion est un exemple.

Comment, demande Bentham, un Dieu bienveillant pourrait-il condamner le meurtre de Matthew ? Si on dit que Dieu est bon mais qu'il exige que Matthew souffre pour une année encore avant de mourir, alors, selon Bentham, ce Dieu qu'on appelle Dieu bienveillant ne l'est pas en réalité. La majorité des croyants ne sont pas d'accord avec Bentham. Non seulement notre propre tradition morale mais aussi la tradition légale s'est élaborée sous l'influence de la tradition chrétienne. L'euthanasie est illégale, et Harold fut arrêté et accusé d'homicide ». ⁵¹⁵

A partir de cette histoire vraie, nous voyons que l'utilité comme principe d'action peut conduire à des fantaisies et des attitudes dangereuses. Si c'est utile pour le frère tueur qui va être soulagé de voir son grand frère mourir « libéré » de ses douleurs atroces, l'utilité en revanche sera difficile à envisager pour le défunt. Puisque qu'on ne peut ni le démontrer ni justifier. Et le fait qu'on condamne le meurtrier met en échec l'idée du plaisir ou du bonheur du plus grand nombre. Car sa condamnation est la preuve que, ce qui fut utile pour lui ne le fut pas pour la majorité qui considère la vie humaine comme sacrée. Au sujet du principe utilité, nous dit BENTHAM, qu'un être soit humain ou non, n'a pas plus d'importance que le fait qu'il soit blanc ou noir. On peut étendre le principe d'utilité aux animaux et même à la nature et sacrifier des vies humaines pour réparer des torts qui leur sont faits. BENTHAM écrit :

« Le jour viendra peut-être où le reste de la création animale acquerra ces droits qui n'auraient jamais pu être refusés à ses membres autrement que par la main de la tyrannie. Les Français ont déjà découvert que la noirceur de la peau n'est en rien une raison pour qu'un être humain soit abandonné sans secours au caprice d'un bourreau. On reconnaîtra peut-être un jour que le nombre de pattes, la pilosité de la peau ou la façon dont se termine le sacrum sont des raisons également insuffisantes pour abandonner un être sensible à ce même sort. Et quel autre critère devrait marquer la ligne infranchissable ? Est-ce la faculté de raisonner ou peut-être celle de discourir ? Mais un cheval ou un chien adulte sont des animaux incomparablement plus rationnels, et aussi plus causants, qu'un enfant d'un jour, ou d'une semaine, ou même d'un mois. Mais s'ils ne l'étaient pas, qu'est-ce que cela changerait ? La question

⁵¹⁵ Stuart et James RACHELS, *The Elements of Moral Philosophy*, New York, McGraw-Hill College, 1999, chapters 7 et 8 pp 91- 111. Texte consultable sur : <http://tandon-books.com/Humanities/PL2064%20-%20Ethics%20and%20Technology>.

n'est pas : peuvent-ils raisonner ? Ni : peuvent-ils parler ? Mais : peuvent-ils souffrir
» ?⁵¹⁶

Sur la base du principe d'utilité la pratique de l'esclavage pouvait être justifiée avec pour seule justification que cela fut utile dans la mesure où cela augmentait le bonheur du plus grand nombre. Et paradoxalement le plus grand nombre ne voulant pas voir les animaux – pourtant créés pour servir de nourriture aux hommes – souffrir, considèrent que c'est utile de laisser les peuples primitifs sombrer dans la malnutrition afin de préserver ces espèces d'animaux. Puisque les animaux humains et non-humains souffrent dans les deux cas, nous avons la même raison pour ne pas les maltraiter. Les utilitaristes actuels se sont opposés à ce point de la doctrine classique.⁵¹⁷ Il n'y a rien de surprenant à cela, puisque notre « droit » de tuer les animaux, de les soumettre à des expériences ou encore de nous en servir, semble tellement aller de soi qu'il est difficile de croire que nous nous conduisons incorrectement comme le soutenait BENTHAM et MILL. On évalue une action d'après les plaisirs qu'elle doit procurer et qui en sont la conséquence. L'utilité constitue chez les utilitaristes ce qui doit fonder tout acte moral car

« Le bonheur public doit être l'objet du législateur : l'utilité générale doit être le principe du raisonnement en législation [...]. Toute loi est un mal, car toute loi est une infraction à la liberté [...]. Le gouvernement a donc deux choses à observer : le mal du délit et le mal de la loi [...] ».⁵¹⁸

Pour lui, donner au mot « utilité » toute l'efficacité qu'il devrait avoir, c'est-à-dire, en faire la base de toute action légitime signifie donner un caractère universel. Pour que cela soit possible il faut satisfaire à trois conditions : 1) attacher au mot « Utilité » des notions claires et précises qui puissent être exactement les mêmes pour tous ceux qui l'emploient, 2) établir l'unité, la souveraineté de ce principe, en excluant rigoureusement ce qui n'est pas lui, 3) enfin trouver les procédés d'une arithmétique morale, par laquelle on puisse arriver à des résultats uniformes quand l'utilité est posée. Pour penser comme Bjarne MELKEVIK,

« L'utilitarisme qui se développait à l'origine dans le cœur du même libéralisme classique, transforme, change, façonne le libéralisme classique et fonde le libéralisme contemporain. [...]. L'utilitarisme a donc obtenu existence paradigmatique à l'intérieur du libéralisme contemporain ». « L'existence paradigmatique de l'utilitarisme ou plus simplement les leçons venues de l'utilitarisme et fondées à l'intérieur du libéralisme, a conduit le projet moderne du droit dans une direction spécifique. Ainsi, aucun mouvement de l'émancipation de l'homme du XIXe siècle

⁵¹⁶ Jeremy BENTHAM, *Introduction aux principes de la morale et de la législation*, chapitre 17. Citation citée dans Peter Singer, *La libération animale*, Paris, Grasset, 1993, p. 37.

⁵¹⁷ Thomas d'Aquin résume la pensée traditionnelle lorsqu'il écrit ce qui suit : « On a donc réfuté l'erreur de ceux qui croient que ce soit un péché de tuer un animal. Car la providence les a réservés pour le service de l'homme dans l'ordre naturel. Ce n'est donc pas un mal que l'homme en fasse usage, soit en les tuant ou en en faisant ce qu'il veut. » *Somme théologique*, II, II, Question 64, article 6.

⁵¹⁸ Jeremy BENTHAM *Principes de législation* II partie. Chapitre premier, Société belge de librairie, 1840

n'a pu voir dans le libéralisme autre chose qu'un obstacle à surmonter, avec les conséquences néfastes que nous connaissons ».⁵¹⁹

C'est dire qu'avec l'« Utilité » comme principe de moralité l'utilitarisme constitue un véritable obstacle pour la recherche des fondements rationnels de l'éthique. Dans le même élan de disqualification de l'utilitarisme, il écrit encore :

« Le principe sur lequel reposent le droit et l'Etat n'est que l'utilité en tant que Bien suprême pour tous. Tout le raisonnement utilitariste converge vers cette Vérité et fait de celui qui le conteste un ennemi de l'humanité. On comprend pour quoi l'utilitarisme est devenu, et reste chez plusieurs de ses partisans, une sorte de substitut religieux ou, carrément, un système religieux sans tendance. [...] Cette conception de la justice a par ailleurs toujours été conjuguée avec une conception non déterminante de Bien mis au service de la justice. Or, l'utilitarisme ne donne place qu'à une conception du bien qui se prétend « scientifique » et, par conséquent, il n'y a pas vraiment de place pour la question de justice ».⁵²⁰

De là, l'idée que l'utilitarisme est une théorie stérile du moment où elle « s'interdit de thématiser les fondements de la pensée morale, juridique, bref, l'éthique à partir de l'histoire et de la culture, à l'égard des forces « collectives » et de la politique. L'utilitarisme met en œuvre une rationalité théorique et répugne la dimension pratique de la justice. C'est encore ce que Bjarne MELKEVIK déplore.

« [...] à l'égard des forces « collectives », ou plus précisément des forces sociales anonymes, il convient de souligner que le modèle de raisonnement de base de l'utilitarisme propage un individualisme, un atomisme extrême. Il n'existe que des personnes et des choses et nullement des idéologies, des ordonnancements symboliques ou des systèmes économiques. L'utilitarisme juridique se construit comme un aveuglement des forces sociales anonymes, » libre quand bien même « tout aveuglement exige que nous laissions ces forces même si elles ne peuvent porter atteinte aux valeurs humaines fondamentales ».⁵²¹

L'utilité, énoncé vaguement, est envisagée comme une espèce de lieu commun en morale et en politique. Cet assentiment presque universel n'est qu'apparent car on n'attache pas à ce principe les mêmes idées. Tout cela a suscité la critique plus virulente d'Elie HALEVY.⁵²² « *L'utilitarisme introduit une conception de la société qui nie le droit comme lutte entre égaux au*

⁵¹⁹ Bjarne MELKEVIK, *Horizons de la philosophie du droit*, Collection Diké Presse Universitaire de Laval. p. 72.

⁵²⁰ Bjarne MELKEVIK, Op. Cit. pp. 72-73.

⁵²¹ Bjarne MELKEVIK, Op. Cit. Ibidem.

⁵²² Pour Elie HALEVY il n'y a pas une définition claire et précise de *l'utilitarisme* dans le livre d'HALEVY, mais on voit bien qu'il a confondu la doctrine philosophique que BENTHAM, John STUART MILL et SIDGWICK ont désignée, sous cette appellation, avec le sens qu'on donne à ce mot dans la langue courante. Il a cru comprendre qu'il s'agissait d'une *théorie descriptive* et a pris le « principe d'utilité » pour une loi psychologique *qui explique* le comportement humain : « Le principe de l'utilité [...] signifiait que tous les hommes tendent naturellement vers le plaisir et fuient la peine ». Cf E. HALEVY, note 4, (456, vol III, 275). Version française en trois volumes de 1901-1904, Félix Alcan, Editeurs, Paris. 456, vol III, 275 « *C'est le principe fondamental de la doctrine que le plaisir est la fin naturelle des actions humaines* » note 4, (119 ; vol I, 218). Cité par Francisco VERGARA dans, *Philosophy*, Vol 7 n° 283, Cambridge University Press, Janvier 1998.

*profit d'une conception juridique Irénique. Il en résulte aussi une conception préschmittienne d'ami et d'ennemi ».*⁵²³ Il montre clairement que ce principe ne peut pas légitimement fonder l'éthique ni le droit. Bjarne MELKEVIK pense que l'utilitarisme juridique nous mène à un aveuglement vis-à-vis de la complexité du droit et à l'égard du rôle et de la fonction du droit dans une société. Ce courant met en avant, un monologue biaisé sur l'autonomie, sur le choix, sur l'individualité, sur la liberté, sur la rationalité stratégique ou téléologique et sur le progrès. En tant que discours obsessionnel de l'anti-tradition, de l'anti-coutume et de l'anti-communauté il a obstrué l'horizon disponible du droit. Sur le plan juridique, l'utilitarisme nous donne une certitude prétendument « scientifique » alors que nous devons plutôt assurer de façon réflexive le destin du droit ; penser le droit de façon à envisager un horizon normatif indispensable à celui-ci. La perspective d'une telle théorie dépasse l'aveuglement de l'utilitarisme.⁵²⁴ L'utilitarisme traite les hommes comme des « choses » et ne nourrit que notre fascination moderne pour un droit bureaucratique.⁵²⁵ Les utilitaristes méprisent, sacrifient, la vérité, la justice, le bien et surtout la beauté. Ils vassalisent l'ensemble des valeurs, comme l'a détecté F. W. HEGEL qui a vu, dans l'utilité, un tournant du monde moderne.⁵²⁶ S'il n'y a pas de fondements rationnels d'une éthique véritable dans l'utilitarisme, qu'en est-il alors du pragmatisme ?

⁵²³ Bjarne MELKEVIK, Op. Cit. Ibidem.

⁵²⁴ Voir Bjarne MELKEVIK, « Le modèle communicationnel en science juridique : Habermas et le droit » dans (1990), 31, *Les cahiers du droit* p.901-915, et idem, « Transformation du droit : le point de vue du modèle communicationnel » Dans (1982) 33 ; *Les cahiers du droit*, p.115-139. Repris par Jean-Guy BELLEY et Pierre ISSALYS, dans : *Aux frontières du juridique. Etudes interdisciplinaire sur les transformations du droit*, Québec, GEPTUD, 1993, p.111-135.

⁵²⁵ Bjarne MELKEVICK, Op. Cit. p.75.

⁵²⁶ Pour HEGEL, cette aspiration n'aboutit qu'« à une nature en elle-même indéterminée, au sentir, au mécanisme, à l'égoïsme et à l'utilité. » *Leçon sur l'Histoire de la Philosophie*, Trad. Franc. Pierre GARNIRON, éditions VRIN, Paris, 1985, tome VI, p.1715. Ainsi l'utilité permet à l'homme de confectionner ses propres repères. HEGEL, dans ses *Leçons sur l'Histoire de la Philosophie*, cadre les grands moments de ce bouleversement. "L'égoïsme et l'utilité", tels sont les principes qu'HEGEL pose pour la philosophie des Lumières : l'égoïsme n'a pas ici une connotation morale et péjorative, il signifie une nouvelle évaluation de la structure de l'ego. L'ego devient pleinement ego et affirme ses droits ; le développement de l'égoïsme va de pair avec le développement de l'utilité sociale car la société doit être utile à l'individu comme celui-ci doit être utile à la société. En plus l'utilitarisme semble avoir eu dans certains pays une importance considérable au cours des deux siècles passés : on peut lire par exemple que les idées de John STUART MILL sont celles qui ont eu le plus grand effet sur la société britannique du XX^e siècle. Source: Stanford, Encyclopedia of philosophy. <http://plato.stanford.edu/entries/mill/>.

VI

LE PRAGMATISME : UNE THEORIE AUX INTENTIONS LOUABLES ET AUX CONCLUSIONS INACCEPTABLES

Introduction

En prélude à l'éclosion de la pensée analytique, le pragmatisme ou la philosophie de l'action, a vu le jour dans l'histoire de la pensée américaine. Pour la plupart des auteurs et de ses défenseurs, le pragmatisme, fait penser d'abord à une façon de penser et d'agir. Malgré son rayonnement, certains ont longtemps nourri à l'égard de ce courant de pensée, une méfiance sans précédent. D'autres l'ont tout simplement considéré comme de l'américanisme, et ont pensé qu'il se confond avec la culture outre atlantique. Sous ses visages modernes, le pragmatisme fait partie de ces courants dont la géométrie fluctue avec le hasard des situations, la température, la géographie et même suivant les personnes qui le profèrent ou qui le reçoivent. Dans le langage courant, le terme *pragmatisme* désigne, en anglais comme en français, la simple capacité à s'adapter aux contraintes nouvelles de la réalité ou encore l'idée selon laquelle l'intelligence a pour fin la capacité d'agir non seulement de façon théorique, mais aussi et surtout pratique. Ainsi, avec le pragmatisme, on pouvait rêver d'atteindre le cap d'une vertu universellement recherchée ou souhaitée. Par rapport aux anciennes manières de penser, le pragmatisme, en tant que nouveauté, a fait fureur. Considéré comme un courant philosophique facile à adopter, une sorte d'éthique du monde des affaires, la majeure partie des hommes l'appréhende comme un mouvement de pensée selon lequel « n'est vrai que ce qui a des conséquences réelles dans le monde ». Le pragmatisme se fonde sur les idées qui, en soi, ont un avantage certain sur le plan pratique. Pour W. JAMES l'application la plus célèbre de la méthode pragmatiste concerne le problème de la vérité. Le vrai absolu n'existe véritablement pas et la vérité ne peut être dissociée des conditions humaines de production et de la formation. Pour le pragmatiste, toute vérité n'est qu'en fonction des intérêts subjectifs qui guident les choix. Pour J. DEWEY par exemple le pragmatisme s'apparente de plus en plus à une philosophie sociale, voire à une pratique de recherche politique et des sciences de l'éducation. Il pense qu'une philosophie doit reproduire dans le milieu social vécu, les effets positifs à l'image de ce que font les sciences avec des innovations technologiques. On s'attendait alors à ce que le pragmatisme soit pour la modernité, une trouvaille éthique décisive. Mais l'actualité semble nous ramener à notre point de départ. L'ignorance des tenants et des aboutissants du pragmatisme a poussé au simplisme jusqu'à réduire le pragmatisme à une sorte de philosophie de l'action qui se résumerait à rechercher "ce qui marche", l'idée efficace. On comprend alors comment la raison calculatrice, dominatrice, s'est servie du pragmatisme pour masquer l'opportunisme, la médiocrité et la cupidité. Faire

preuve de “pragmatisme” pour le sens commun, est devenu synonyme de savoir se plier aux réalités nouvelles inattendues, savoir adapter ou réajuster son comportement ou sa conduite aux résistances rencontrées dans la mise en œuvre d'un projet, qu'il soit politique religieux technique ou sentimental. Ainsi, pour le pragmatisme toutes nos idées ne sont que des croyances plus ou moins fonctionnelles et relatives à l'efficacité de l'action. Grosso modo le pragmatisme est donc un courant philosophique né aux États-Unis dans le dernier tiers du XIX^e siècle et qui s'est épanoui dans le premier tiers du XX^e siècle. Il est le fond intellectuel proprement américain sur lequel beaucoup de penseurs influents outre atlantiques et du monde anglo-saxon ont bâti leur pensée. Une analyse de ce courant de pensée s'avère ainsi nécessaire pour pouvoir tirer de l'ensemble, le substratum à pérenniser ou à perpétuer, et voir si éventuellement, ses fruits sont d'un certain apport pour fonder une éthique rationnelle et globale. Il est nécessaire de comprendre les fondements théoriques de ce courant de pensée et de réexaminer pour en recueillir l'intérêt ou non, par rapport à l'éthique rationnelle avant de thématiser ensuite, sur les limites éventuelles.

VI – 1 Genèse, définition et sens du Pragmatisme

« Pragmatisme », vient du grec *pragmata*, qui signifie actions, ce qui atteste le souci d'être proche du concret, du particulier, de l'action et qui est opposé aux idées abstraites de l'intellectualisme. En tant que pensée radicalement empiriste, le pragmatisme s'est développé en Amérique du Nord à la fin du 19^{ème} siècle et au début du 20^{ème} siècle, dans le Massachusetts.⁵²⁷ L'idée serait venue de Charles S. PEIRCE qui, initialement, avançât la notion de *pragmaticisme*. Les deux autres grandes figures du pragmatisme classique de la fin 19^{ème} siècle-début 20^{ème} siècle sont William JAMES et John DEWEY. Bien qu'on évoque trop souvent le nom de William JAMES, c'est Charles S. PEIRCE le véritable père de la doctrine. C'est du club de savants, le « Club métaphysique », qui se réunissait pour débattre de science et de philosophie que les idées du pragmatisme avaient émergées dans les années 1870 à Cambridge dans le Massachusetts. En effet, PIERCE de qui l'idée venait, exposât à ses amis dont William JAMES les idées qui l'animaient. Et par la suite il la rendit publique dans un article intitulé « *Comment rendre nos idées claires* » écrit en français. PIERCE y énonce le principe du pragmatisme : C'est de « *considérer quels sont les effets pratiques que nous pensons pouvoir être produits par l'objet de notre conception* ». ⁵²⁸ En effet il se demande pourquoi nous pensons ? Et il répond en disant : parce que nous doutons. Si nous étions dans un perpétuel état de certitude, nous n'aurions pas

⁵²⁷ Sources : <http://www.universalis.fr/encyclopedie/pragmatisme/>.

⁵²⁸ *Revue philosophique* et qui parut en janvier 1879.

besoin de penser et de faire effort pour sortir de nos doutes. « *L'irritation produite par le doute nous pousse à faire des efforts pour atteindre l'état de croyance* ». ⁵²⁹ D'autre part, la croyance se traduit par l'action - la croyance qui n'agit pas n'existe pas ; et l'action doit prendre le caractère de la croyance qui l'engendre. Or l'état de croyance est un état d'équilibre, donc de repos, et c'est pourquoi nous le recherchons. Ainsi, le doute engendre l'idée ; celle-ci engendre l'action et, devenue croyance, elle se traduit par des mouvements organisés, de l'habitude. Tout le sens de l'idée réside dans le sens de l'habitude que cette idée a déterminée.

Le pragmatisme a ainsi démarré avec un deuxième opusculé de PIERCE : « *Comment rendre nos idées claires* » ⁵³⁰ en 1879. Des opusculés dans lesquels le pragmatisme est d'abord défini comme une méthode à visée prophylactique concernant les faux problèmes métaphysiques : « *Le pragmatisme n'est, en soi, ni une doctrine métaphysique, ni une tentative pour déterminer quelque vérité que ce soit des choses. C'est simplement une méthode pour établir les significations des termes difficiles* ». ⁵³¹ La méthode, selon PIERCE, consiste en un fait : « *Il faut pouvoir considérer quels sont les effets pratiques que nous pensons pouvoir être produits par l'objet de notre conception. La conception de tous ces effets est la conception complète de l'objet* ». ⁵³² Il est clair que le pragmatisme place l'homme, ses besoins, ses désirs au cœur de son système et, n'accorde au langage et à la pensée que d'être ses outils principaux et en évolution constante à des fins d'adaptation. Dans la foulée, on pourrait attribuer à chacun de ses grandes figures du courant, des domaines de réflexion ou d'action où il a excellé ; ce serait la logique pour PIERCE, la psychologie pour William JAMES, la politique et l'éducation pour DEWEY et l'anthropologie pour Mead. ⁵³³ Eclipsé dans les universités américaines par l'émergence fructueuse de la philosophie analytique, le pragmatisme va revenir sur le devant de

⁵²⁹ Charles Sanders PIERCE, *Collected Papers*, 5.374. Cité aussi par Gérard Deledalle, dans *Charles S. Peirce, phénoménologue et sémioticien*, John Benjamins Publishing, 1987, p. 36.

⁵³⁰ En effet l'article « *Comment rendre nos idées claires* » in *Revue philosophique de la France et de l'étranger* 4^e année, tome VII, Janvier 187, pages 37-39 est le deuxième du genre car avant cela il publia « *comment se fixe la croyance* », in *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 3^e année, tome VI, décembre 1878, pp 553- 569.

⁵³¹ "Pragmatism is in itself neither a metaphysical doctrine nor an attempt to determine any truth whatsoever. It is simply a method of establishing the meanings of difficult terms" PIERCE Charles Sanders i. 1867-1913, *The Essential Pierce, Selected Philosophical writing*. Vol. 1(1867-1893, eds. Nathan Houser and Christian Kloesel, Bloomington, Indiana University Press 1992.

⁵³² "Consider what effects, that might conceivably have practical bearings, we conceive the object of our conception to have. Then, ours conception of these effects is the whole of our conception of the object." In *Collected papers of Charles Sanders PIERCE*, Vol. 1-6. Eds. Charles Hartshorne and Paul Weiss. Cambridge: Harvard University Press. 1931-1935.

⁵³³ George H. MEAD, né le 27 février 1863 à South Hadley au Massachusetts et mort le 13 avril 1931 à Chicago, est un sociopsychologue. Développer une psychologie en s'appuyant sur le behaviourisme. Mead prend pour objet la conduite des individus en accordant une importance particulière à la détermination principale occupée par la composante sociale. Même s'il n'est pas parmi les fondateurs de ce courant, il fit du pragmatisme un instrument social en étant actif dans le mouvement de réforme sociale car il croyait que la conscience des individus s'élabore à travers les interactions sociales.

la scène à partir des années 80 sous forme d'un néo-pragmatisme dont Richard McKay RORTY (1931-2007) et Putnam (1926-) sont des figures centrales. Psychologue de formation, William JAMES avait appris, qu'avant de savoir si quelque chose est vrai, il faut poser des hypothèses, et anticiper une expérience. Il faut poser une croyance dont la capacité à dire le vrai doit être testée. Mais cela ne suffit pas ; il faut aussi que l'hypothèse puisse s'intégrer sans trop de problèmes dans notre corpus de croyance. John DEWEY aussi tire ses enseignements de là. D'abord marqué par l'intellectualisme⁵³⁴ de la philosophie hégélienne, il manifeste sa volonté de rompre avec une philosophie classique et se donne une méthode propre : la « théorie de l'enquête ». Selon lui, c'est une théorie qui repose sur l'idée qu'un changement dans l'environnement entraîne des problèmes d'adaptation qui doivent être résolus au moyen d'une enquête. La philosophie politique de ce dernier vise aussi, le développement de l'individualité, ou encore la réalisation de soi à travers la démocratie qu'il conçoit, non pas comme une forme de gouvernement, mais comme une participation des individus à l'action collective. Sa pédagogie et sa théorie sont marquées par l'instrumentalisme qui veut que la pensée aide l'individu à survivre aux obstacles et à accroître son bonheur.⁵³⁵

Dès le départ, les pragmatistes refusent l'idée de cité idéale, conçue à partir d'un projet universel. Ils considèrent qu'il n'y a pas de régime politique idéal, et vouloir en imposer à la société fait courir de grands risques aux libertés citoyennes et individuelles. En outre, ils considèrent aussi la démocratie comme l'art de gérer les intérêts en confrontant les opinions et en acceptant le pluralisme. Ainsi fut né le premier grand courant de la philosophie américaine à avoir une influence déterminante. En quoi consiste réellement le pragmatisme ? La réponse d'André TOSEL et Myriam BIENENSTOCK, est assez claire :

« Dans ‘‘Pragmatic America’’⁵³⁶ Dewey répond à une critique fondamentale de Bertrand Russell, pour qui le pragmatisme est l'expression philosophique du commercialisme américain ou son équivalent intellectuel. Selon Dewey, c'est méconnaître le pragmatisme que de le lier aux « aspects les plus odieux de l'industrialisme américain », à l'affairisme, pour l'opposer à l'amour de la vérité. Il est vrai que le pragmatisme est une philosophie typiquement américaine, mais cela ne signifie pas qu'il soit une philosophie superficielle, un ‘‘évangile selon les affaires’’ parfaitement adapté à un pays manquant de maturité et grevé par ce que Tocqueville nommait ‘‘l'esprit industriel’’ ou ‘‘la passion de s'enrichir’’. Il n'est pas

⁵³⁴ La première philosophie à laquelle DEWEY doit une grande part de son inspiration n'est toutefois ni celle de Charles S. PEIRCE ni celle de William JAMES, mais celle de HEGEL. Ce n'est qu'après avoir trouvé chez ce dernier la forme de pensée, fondée sur la dialectique, qui lui convenait, qu'il découvrit l'importance de PIERCE.

⁵³⁵ Robert B. WESTBROOK, « John Dewey », *Perspectives : revue d'éducation comparée*, vol. XXIII, n° 1-2, 2000, pp. 277-293

⁵³⁶ *The Essential DEWEY*, Vol. I Pragmatism, Education, democracy, ed. L.A. Hickman et T. M. Alexander, Bloomington, /Indianapolis, Indiana UP, 1998, pp 29-32.

la glorification de l'action pour elle-même ce qui serait caractéristique de la vie américaine placée sous le signe de l'inquiétude et du mouvement, avec comme seul horizon, comme seule justification l'idée de profit et de rentabilité ».⁵³⁷

Cette approche du pragmatisme a un mérite : faire du pragmatisme le courant le plus célèbre de la philosophie en terre américaine. Ainsi, il se donne à voir essentiellement comme une théorie de la connaissance⁵³⁸ ; une théorie constituée en fonction d'une certaine conception de la réalité. Car les pragmatistes considèrent que la théorie générale de la pensée dépend de l'idée que l'on se fait de l'objet. C'est la manière dont l'esprit entre en contact avec les choses qui détermine le mode de réaction nécessaire en face de la réalité. Ce qui en constitue le noyau en tant que courant de pensée, c'est le désir d'instaurer un rapport plus proche de l'homme au monde, de soutenir et d'orienter l'action humaine dans les problèmes vitaux rencontrés en s'appuyant sur l'expérience individuelle et collective. Dans cette optique, on relève deux des aspects les plus reluisants. D'abord en tant que théorie, il apparaît comme une réaction contre le rationalisme kantien et l'idéalisme⁵³⁹ qui en est issu. Ensuite, il se donne à voir comme un développement ou un achèvement de l'empirisme, se réalisant dans toutes ses virtualités. Le pragmatisme retire radicalement son intérêt aux questions de l'origine et des fondements, refusant de s'engluer dans le « pourquoi ? » des choses et les problèmes épistémologiques ou de légitimation. A la question du « pourquoi ? », les pragmatistes substituent et se mobilisent autour des questions ; « en vue de quoi ? », « pour quel objectif ? », « dans quel contexte ? ». En cela, le pragmatisme se refuse d'être un système et s'affirme d'emblée comme une méthode.⁵⁴⁰ Trois auteurs, Charles SANDERS PEIRCE, W. JAMES, et SCHILLER coordonnent des idées analogues qui vont prospérer dans les milieux anglo-saxons⁵⁴¹ de l'époque. C'est en quelque

⁵³⁷ Myriam BIENENSTOCK, André TOSEL *Raison pratique au XXème siècle : trajets et figures*, Paris L'Harmattan, 2004, p.180.

⁵³⁸ L'appellation « pragmatisme » n'a jamais plus à William JAMES. Voir son ouvrage intitulé. *Pragmatisme*, Préface, trad. Lebrun. Paris, Flammarion, 2011. p. 17.

⁵³⁹ La conscience populaire tient souvent pour pragmatique la doctrine selon laquelle l'intelligence a pour fin la capacité d'agir, et non la connaissance. C'est connu que Williams JAMES s'oppose à l'idéalisme des néo-kantiens. Le pragmatisme s'est présenté lui-même comme une réaction contre les tendances maîtresses des systèmes qui l'ont précédé. Pour les pragmatistes ce courant représente d'abord une méthode de pensée et d'appréhension des idées qui s'oppose aux conceptions cartésiennes et rationalistes sans s'opposer à la logique. Selon la perspective pragmatique, penser une chose revient à identifier l'ensemble de ses implications pratiques, car pour PEIRCE et ses disciples, seules ses implications confèrent un sens à la chose pensée.

⁵⁴⁰ Cette méthode, JAMES la définit clairement comme une orientation et une attitude qui « consiste à détourner nos regards de tout ce qui est chose première, premier principe, catégorie, nécessité supposée, pour les tourner vers les choses dernières, vers les résultats, les conséquences, les faits ». Williams JAMES, 2007, 120) cité dans Clara n°3/2015: Penser les rencontres entre architecture et sciences humaines Par Faculté d'architecture La Cambre Horta

⁵⁴¹ Ses idées ont été énoncées dans un article du *Popular science Monthly* (1878) *How to make our ideas clear* ; Traduit dans la Revue Philosophique (janvier 1879) sous ce titre : *Comment rendre nos idées claires*. Cependant, pour que le pragmatisme de PEIRCE soit mieux défini et limité, il faut qu'on y joigne un autre article publié dans la même revue en 1870 : *Illustrations of the logic of science*.

sorte le premier noyau du pragmatisme.⁵⁴² Mais SCHILLER, dans l'étude qu'il intitule « *Axioms and postulates*, » entreprend de montrer que les vérités dites nécessaires, qui paraissent au premier abord, s'engendrer elles-mêmes et s'imposer de leur propre autorité, ne sont en réalité que des postulats, c'est-à-dire des façons commodes d'envisager et de traiter les choses. Ces idées ne tirent leur valeur ou leur vérité que des services qu'elles rendent à la pensée ou à l'action. Ces vérités sont considérées comme des choses humaines. De là découlent à la fois un attachement à l'expérience (au double sens de vécu et d'expérimentation scientifique) et une valorisation de celle-ci, un rejet de toute normativité extrinsèque, une évaluation de la vérité par rapport aux fruits de l'action qu'elle a contribué à engendrer. La vérité, la connaissance sont contextuelles, sociales, destinées à orienter nos actions dans l'ordre de nos préoccupations scientifiques, politiques, pratiques. A partir de là, DEWEY rejoint W. JAMES et insère ses vues propres dans les idées plus élaborées par ce dernier. C'est la philosophie de W. JAMES qui nourrit de sa sève le germe de pragmatisme spontanément conçu par SCHILLER.⁵⁴³ La morale est considérée purement et simplement comme une création humaine. Elle est le résultat de multiples expériences de l'homme. Les choses et les actions, considérées en elles-mêmes, ne sont ni morales ni amoraux, comme elles ne sont ni vraies ni fausses. Elles peuvent devenir morales comme elles peuvent devenir vraies. Ainsi, la morale n'a donc qu'une valeur pratique, qui, selon eux, est une valeur réelle. Si la morale est d'origine purement humaine, elle relève cependant, de ce qu'il y a de plus profond en nous. Elle est la mise en œuvre des aspirations les plus généreuses de la nature humaine. Il nous est difficile de méconnaître le sens spécial qu'elle donne à notre vie, que de renoncer à être vraiment hommes. Du fait qu'elle participe de notre nature altruiste profonde, elle peut présenter et prétendre à une certaine universalité. Cette prédisposition de la nature humaine, est la base sur laquelle on tend, moralement parlant, à une certaine identification des pensées et des actions. C'est cette prédisposition profonde de la nature

⁵⁴²Il y apparaît comme une simple réaction contre les subtilités de la critique et les virtuosités de la métaphysique. Il consiste à dire que l'action est la fin de la pensée ; que ce sont les applications possibles d'une doctrine qui en font la signification ; que c'est la possibilité d'atteindre par l'action le résultat promis par une croyance qui en constitue la vérification et que l'objet enfin en est réel dans la mesure où tous ceux qui y réfléchissent et la confrontent aux faits arrivent à se mettre d'accord. Vers le même temps, W. JAMES élaborait, sous forme d'études détachées. C'est une théorie de la connaissance et de la croyance dont quelques éléments s'accordaient assez bien avec les vues de PEIRCE. W. JAMES professait, lui aussi, que la connaissance est une fonction et un moyen de la vie, et que sa qualité essentielle n'est pas tant d'être logique que de répondre à nos besoins ; d'où il concluait assez naturellement qu'une doctrine n'a d'intérêt pour nous qu'autant qu'elle se rapporte à nos aspirations et qu'elle n'est pleinement croyable qu'autant qu'elle leur donne satisfaction.

⁵⁴³ G. CANTECOR, Le pragmatisme. In: *L'année psychologique*. 1907 vol. 14. pp. 355-379.

humaine, qui ouvre aux hommes la possibilité et la capacité de constituer une règle pratique qui contrôle les expériences particulières et de se subordonner les tendances individuelles.⁵⁴⁴

La noblesse de sentiments et de pensées que manifestent partout les écrits de W. JAMES prouve, d'une manière évidente, qu'un pragmatiste n'est pas nécessairement un esprit terre-à-terre et que c'est mal juger cette théorie que de n'y voir qu'une philosophie mercantile.⁵⁴⁵ Cependant, l'attitude pragmatiste impose, d'une manière toute spéciale, le sentiment profond de la responsabilité humaine en face de la vie. Etant donné que la vie, en elle-même, n'est ni vraie ni fausse, ni bonne ni mauvaise ; qu'elle n'est pas chose toute faite, elle est chose à faire, et elle sera pour l'homme ce qu'il en fera et ce que chacun de nous en fera par l'effort intelligent et persévérant de son action. C'est pourquoi chez les pragmatistes, toute vérité nouvelle est non une découverte, mais une invention selon l'expression de BERGSON.⁵⁴⁶ C'est tout le sens de cette précision de W. JAMES :

« Dès lors qu'une idée pourra, pour ainsi dire, nous servir de monture, dès lors que, dans l'étendue de notre expérience, elle nous transportera de n'importe quel point à n'importe quel autre ; dès lors que, par elle, sera établie entre les choses une liaison de nature à nous contenter ; dès lors enfin qu'elle fonctionnera de manière à nous donner une parfaite sécurité, tout en simplifiant notre travail, tout en économisant notre effort : cette idée sera vraie dans ces limites, et seulement dans ces limites-là ; vraie à ce point de vue et non pas à un autre, vraie d'une vérité instrumentale, vraie à titre d'instrument et seulement à ce titre ».⁵⁴⁷

On peut en déduire que la vérité d'une idée n'est donc pas une propriété “statique” qui lui serait inhérente et qui resterait inactive. La vérité est un événement qui se produit pour une idée. L'idée acquiert sa vérité par un travail qu'elle effectue, et ce travail consiste en ce qu'elle prouve pratiquement sa validité, sa correspondance aux faits et aux actions dans l'expérience. Est vraie toute idée qui nous permet d'agir sur la réalité et d'obtenir d'elle, telle fin que nous nous proposons. Ainsi, posséder des idées vraies, ce n'est pas avoir des choses une connaissance théorique, c'est posséder des instruments d'action. Une idée est vraie quand elle est utile et efficace : « *Jamais une idée vraie n'aurait été distinguée comme telle au milieu des autres idées ;*

⁵⁴⁴ A. LALANDE, *L'idée de vérité*, dans la *Revue philosophique*, janvier 1911, pp. 24-25. — Voir aussi dans Trojano, Basi dell'umanesimo, comment une moyenne des valeurs permet de donner une certaine uniformité aux règles pratiques de la conduite.

⁵⁴⁵ Voir notamment la haute élévation morale que manifeste l'auteur dans *Vers le concret: études d'histoire de la philosophie contemporaine : William James, Whitehead, Gabriel Marcel*, Les variétés de l'expérience religieuse. Paris Vrin, 2004 p. 89.

⁵⁴⁶ BERGSON, *Introduction au Pragmatisme de W. James*, p. 11. Dans cet ouvrage l'auteur montre que là où l'intelligence se fonde sur des fonctionnements déterminés de situation, l'intuition est plutôt le surgissement imprévisible d'un acte conscient échappant à toute détermination. L'intelligence est plutôt liée à la découverte tandis que l'intuition est liée à l'invention ou dans les termes de Bergson à la création. La vérité n'est pas un contenu de pensée dans l'esprit, la vérité est une expérience de tout l'esprit qui se sent pousser à évoluer.

⁵⁴⁷ W. JAMES, H. BERGSON, E. LE BRUN *Le Pragmatisme*, Flammarion, 1911 pp. 67-68.

*jamais elle n'aurait pris un nom générique et, encore bien moins, un nom lui attribuant la moindre valeur, si elle n'avait été utile dès son apparition, de cette manière ».*⁵⁴⁸ Il est donc clair qu'en ce sens, le pragmatisme accorde la primauté à la réalité objective. Il revêt ainsi tous les attributs d'un véritable empirisme⁵⁴⁹ car pour les pragmatistes, le bien, c'est ce qui se vérifie et se légitime en manifestant dans le domaine de l'expérience, son utilité pratique. Le devoir cesse, à proprement parler, d'exister, au moins au sens traditionnel du mot ; l'impératif catégorique de KANT disparaît pour faire place à un simple impératif hypothétique, que l'on peut formuler ainsi : agis de telle manière, si tu veux obtenir de la réalité donnée tel résultat pratique. Le pragmatisme est, en ce sens sur la voie de l'innovation. Là-dessus, W. JAMES est formel :

« La vraie nouveauté du pragmatisme est dans cette autre application du même principe que le sens et l'intérêt d'une croyance se déterminent par ses conséquences pratiques. Formule équivoque, que les pragmatistes traduisent en ces termes : une opinion reçoit son sens de l'attitude qu'elle nous invite à prendre. L'idée vraie ici, c'est celle qui tient ses promesses ; c'est l'idée pratiquement sûre ».⁵⁵⁰ Ecrit-il.

Voilà pourquoi, en dépit des restrictions dont ils sentent de temps en temps le besoin, les promoteurs ou les défenseurs du pragmatisme insistent surtout sur ce point que, la vérité n'est pas une chose donnée, une règle imposée du dehors à l'esprit. Elle n'est pas faite d'avance. C'est à l'homme, à chaque homme, de se faire ses vérités ; de faire la vérité. Il n'est pas tenu par les choses. SCHILLER, va jusqu'à penser que c'est nous qui faisons la vérité, ou même, qui faisons la réalité.⁵⁵¹ L'homme n'est davantage tenu que par lui-même. La vie produit à la fois sa matière et sa forme, l'objet sur lequel elle travaille et les principes selon lesquels elle opère. Et c'est, ce que l'on pourrait appeler la métaphysique du pragmatisme. Ainsi les conditions de nos définitions sont au moins déterminées par les lois de notre esprit. Mais ces lois, que sont-elles en réalité ? Des lois ou bien des préjugés très longtemps fixés parce qu'ils ont été reconnus commodes ? Ce qui est indubitable c'est qu'ils constituent le sens commun ; le système de conceptions actuellement présent à tout esprit destiné à organiser les données de l'expérience. Une chose est comprise quand on lui a trouvé une place dans un de ces cadres ou plutôt dans tous. La chose, le même et l'autre, les espèces, les esprits, les corps, le temps unique, l'espace

⁵⁴⁸ Ibid.

⁵⁴⁹ W. JAMES, « En apparence, cela ressemble à la théorie de Kant ; mais entre des catégories créées par fulguration dès avant que la nature eût commencé et des catégories se formant peu à peu, « en face de la nature, s'ouvre l'énorme gouffre qui sépare le rationalisme de l'empirisme ». Cf. Op. Cit. p. 226

⁵⁵⁰ W. JAMES *Pragmatism*, p. 58, cité par Georges CANTECOR, Le pragmatisme. In: *L'année psychologique*. 1907 vol. 14, pp. 355-379. Paru aussi sur la revue Persée qu'on peut lire sur www.persee.fr/web/revues/.../psy_0003-5033_1907.

⁵⁵¹ F. C. S. SCHILLER, *Studies on Humanism*, VII. The making of truth, New York: MacMillan 1907 pp 179-203 Cité par Susan HAACK *Evidence Matters: Science, Proof, and Truth in the Law*, Cambridge University Press, 2014, 432 pages notes p.299.

unique, les sujets et les attributs, l'influence causale, les choses imaginaires, le réel sont des catégories. W. JAMES est convaincu que ces conceptions manquent aux animaux et aux enfants et qu'elles ont dû être inventées à titre d'hypothèses commodes par quelques esprits plus ingénieux, à la manière des hypothèses scientifiques. Universellement adoptées à cause des services qu'elles rendent dans le maniement des choses et la pratique de la vie, elles sont désormais transmises comme telles par l'éducation et la formation. Elles restent d'ailleurs, comme toutes les théories inventées par l'esprit humain, sujettes à révision.⁵⁵² On constate alors qu'avec les pragmatistes le monde se fait ou se refait sans cesse. Il est organiquement anarchique en quelque sorte et est délié de toute loi absolue. C'est pourquoi tout est possible, tout est croyable. Le sage, pragmatique ne dit jamais obstinément non à aucune fantaisie de l'imagination. Sa seule règle, quand il pense, c'est de réussir, c'est-à-dire s'insérer efficacement dans cette expérience flexible, d'en profiter et de la comprendre, en refaisant sans cesse ses idées et jusqu'aux principes de sa logique. C'est l'efficacité de l'idée inventée qui compte. L'éthique citoyenne consisterait ainsi à se faire infiniment souple et complaisant aux choses et sans doute aussi à soi-même. C'est là toute la méthode et l'intelligence du pragmatisme. Rien n'est plus intéressant que le pragmatisme, si on le considère dans ses intentions : mais rien n'est moins acceptable, si on le considère dans ses conclusions.

Le souci pragmatiste de mise en relief de la dimension expérimentale de la démarche philosophique, va de pair avec l'accent mis sur le caractère indissociable des questions de démocratie et de philosophie. L'insistance sur l'indissociabilité des questions qui touchent à la démocratie et sur celles qui touchent à la société, ainsi que la dimension publique d'actes faisant référence à la dimension intérieure de la pensée, se trouve au cœur de la démarche pragmatiste. L'interrogation éthique semble porter sur le « comment agir ? ». En économie par exemple, le pragmatisme envisage les actions du point de vue de la rentabilité. Cette rentabilité à tout prix conduit à un réel oubli de l'éthique dans le monde du travail d'aujourd'hui. Pour gagner plus, il faut parfois recourir à des moyens illicites ou peu avouables. Et lorsque même la reconnaissance sociale passe plus par l'argent que par la vertu, tout porte à croire que l'enrichissement de notre société s'est accompagné de l'appauvrissement de l'homme et de ses valeurs. Pour beaucoup d'entreprises, soumises aux exigences pragmatistes, seul ce qui est illégal est condamnable, et certaines n'hésitent d'ailleurs pas à s'engouffrer dans des failles juridiques pour en tirer d'énormes profits. De petites entreprises peu scrupuleuses ont par exemple profité de la période

⁵⁵² W. JAMES, *Pragmatism: V. Pragmatism and common Sense*. In Focus par Doris Olin Psychology press, 1992, p.86.

d'essai du Contrat Nouvelle Embauche en France, pour déguiser des CDD (contrat à durée déterminée) et embaucher des employés faussement persuadés de disposer d'un emploi durable.⁵⁵³ Même si William JAMES ne le voit pas ainsi,⁵⁵⁴ le pragmatisme semble nous engager décidément, à vivre dans une société de droit et d'image sociale plutôt qu'une société de valeurs, une société où l'on oublie trop facilement l'importance d'un code de conduite qui doit guider nos actions et nos choix par pur respect de valeurs éthiques profondes. Richard RORTY a soutenu que pour le néo-pragmatisme la vérité n'a de sens que comme notion intra théorique : « *le pragmatiste refuse de d'accepter la distinction philosophique entre une vérité supérieure, la vérité-par-correspondance-avec-la-réalité et une vérité inférieure, la vérité-comme-ce-qu'il-est-bon-de-croire* » qui permet de « voir comment les choses s'accordent »⁵⁵⁵ Ecrit-il.

IV - 2 Le pragmatisme : Une réaction contre l'idéalisme

Au regard de ce que nous venons de développer, le pragmatisme est moins une doctrine qu'une méthode, et moins encore une méthode qu'un « esprit », une certaine façon concrète, vivante et libre d'aborder et de traiter les problèmes. Il est vrai que pour la plupart des philosophes analytiques, la naissance du pragmatisme constitue un développement ou un achèvement du réalisme et de l'empirisme, réalisant enfin toutes ses virtualités. Mais ce qui est probant c'est que l'émergence du pragmatisme en tant que courant de pensée ou même méthode d'investigation est en réalité une réaction contre le rationalisme kantien et l'idéalisme qui en est issu. Puisque c'est en réagissant contre l'idéalisme que l'empirisme a été amené à reconnaître sa vraie nature et à s'affranchir de ses derniers scrupules. On comprend alors que le rationalisme et l'idéalisme post kantien avaient suscité des protestations de tous genres. On sait aussi qu'avec son attelage intellectuel, E. KANT avait déterminé, avec les conditions fixes et nécessaires les bases de toute connaissance, les conditions non moins nécessaires et fixes de toute réalité donnée dans l'expérience. KANT avait établi certains principes à partir desquels il était établi que les axiomes directeurs ou, même que les schèmes explicatifs de toute science peuvent être déterminés a priori. Il en est de même pour les formules auxquelles les faits de tout ordre

⁵⁵³ Créé il y a un an, le CNE suscite toujours la polémique, dans Le Monde daté du 3 août 2006.

⁵⁵⁴ C'est tout le sens des propos suivant « Pour moi, je trouve dans quelques-uns de ces faits anormaux ou supra-normaux les plus fortes présomptions en faveur de l'existence d'une conscience supérieure. Je doute que nous comprenions jamais certains d'entre ces faits sans suivre à la lettre la conception même de FECHNER. Cette conception est qu'il existe un grand réservoir où sont mis en commun et conservés les souvenirs des habitants de la terre : quand le seuil de ce réservoir s'abaisse, ou quand sa valve s'ouvre, certaines connaissances, d'ordinaire enfermées de manière à ne pouvoir s'en échapper, s'infiltreront dans l'esprit d'individus exceptionnels. » Cf. William JAMES, *Philosophie de l'expérience*, 1910, 178, Édition numérique réalisée le 25 avril 2013 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, Québec. P.177.

⁵⁵⁵ R. RORTY (1993), p. 47.

doivent être ramenés. Le pragmatisme rejetant cela, estime qu'il revient plutôt aux savants de les y plier coûte que coûte. Certains ont ainsi trouvé qu'il en coûtait beaucoup, ou même qu'il en coûtait trop. D'autres penseurs n'ont pas caché leur hostilité. Quelques philosophes aussi se sont sentis gênés par ce formalisme. Ils ont trouvé insupportable cette prétention de déterminer d'un coup ce qui peut être ou être connu et partant, les liaisons nécessaires entre les faits. Il en est de même de celle d'instituer celles qui sont possiblement concevables et celles auxquelles il est interdit de penser. Il leur a paru impertinent que, sous prétexte d'indiquer les conditions d'une pensée logiquement sûre, KANT imposât brutalement silence aux fécondes spontanéités de l'imagination ; et que, sous prétexte de déterminer les conditions de toute conception vraiment intelligible, il refusât satisfaction aux exigences les plus irrésistibles du cœur. G CANTECOR écrit à ce propos que. « *Ce que fut le romantisme à l'égard des règles traditionnelles, le pragmatisme l'est à l'égard du formalisme rationaliste : une protestation de la vie, de la pensée en action et en progrès contre la pensée faite et figée en formules* ». ⁵⁵⁶ Rappelons aussi que le formalisme kantien s'est très rapidement et naturellement transformé en idéalisme et c'est de là que sont venues d'autres difficultés. L'idéalisme en vint à admettre l'existence d'une pensée absolue et impersonnelle dont nos esprits finis ne sont que les phénomènes, les aspects ou les moments. On se rappelle en pensant au monde intelligible ⁵⁵⁷ de PLATON, qu'il l'existe au-dessus du monde de l'expérience un système idéal de vérités, seul pleinement intelligible, dont nos perceptions et nos sciences ne sont que des fragments toujours confus et toujours incomplets. ⁵⁵⁸ Bien que PIERCE dans sa pensée récuse le rationalisme et l'idéalisme kantien, il récupère du moins à son compte le concept de « croyance pragmatique », ⁵⁵⁹ que KANT développe dans *La Critique de la raison pure*. Le pragmatisme surgit ainsi comme un tissu faits de toutes pièces donnant même l'impression d'une hétérogénéité, que de nombreux commentateurs ont relevée. On peut en déduire que le pragmatisme se situe au confluent d'influences philosophiques très diverses. Les pragmatistes entendent éclairer tous les aspects de

⁵⁵⁶ CANTECOR G. Le pragmatisme. In: L'année psychologique. 1907 vol.14. pp. 355-379. Sur le site : http://www.persee.fr/doc/psy_0003-5033_1907_num_14_1_3747.

⁵⁵⁷ Pour Platon il existe deux mondes : le monde des réalités pures et des essences éternelles et des archétypes, qui est le monde de la vérité et le monde sensible celui des choses périssables et celui des apparences. Pour PLATON, le savoir de ce monde est celui de l'opinion. Vient ensuite le monde des Idées, aussi appelé monde intelligible. Ce monde est accessible uniquement par l'âme. L'âme doit pouvoir se délier de la sensibilité, si elle veut avoir accès au sommet de l'Être et de la connaissance. C'est avec PLATON et Socrate que l'idéalisme commence dans le champ de la philosophie.

⁵⁵⁸ Telles sont bien les conclusions des idéalistes tels que BRADLEY (qui publia *Appearance and Reality*, 1893) et JOACHIN (qui publia *The Nature of Truth*, 1906).

⁵⁵⁹ KANT appelle « croyance pragmatique » une croyance contingente qui sert de fondement à l'usage des moyens en vue d'une certaine action. En effet, KANT, distingue trois modes différents de l'acte-de-tenir-pour-vrai : l'opinion, la croyance et le savoir. Cf *Critique de la Raison pure* B 848 ss. Et aussi dans *Logique*. AK IX 65.

l'expérience de l'homme, tout en le considérant du point de vue d'un organisme intelligent, en prise avec un environnement complexe et changeant. C'est une évidence que les pragmatistes entendent résister farouchement au besoin idéaliste et démesuré de certitude qui pousse l'homme à chercher des fondements absolus à nos pratiques et de nos idées – qu'elles soient scientifiques, morales, politiques, esthétiques –, comme si elles devaient présupposer une instance (un Dieu, un principe supérieur, une réalité ultime, une valeur suprême) qui les garantisse une fois pour toutes. L'idéalisme est donc à disqualifier selon la vision pragmatiste. L'absence de tels fondements n'est en rien un manque, mais au contraire l'invitation à chercher à améliorer constamment ces pratiques et à en expérimenter de nouvelles. Les pragmatistes sont influencés par la révolution darwinienne (pas d'espèce fixe, pas de plan de développement de la vie), désireux de retrouver l'esprit expérimental des sciences (pas d'idée si acceptée soit-elle qui ne puisse être révisée au cours des expériences futures) et fervents défenseurs d'une démocratie pluraliste (pas de blocage au processus de réforme permettant à une population d'agir sur ses propres conditions de vie). C'est toute la théorie intellectualiste et idéaliste des fondements qui est prise à partie et qui s'écroule aux portes du pragmatisme. Le pragmatisme renvoie ainsi dos-à-dos les deux tentations jumelles de l'aspiration métaphysique à des fondements permanents et de l'acceptation relativiste de la perte de tout repère. Ce faisant, le pragmatisme entend par là, dépasser le dualisme de la théorie et de la pratique, en ayant pour but de rendre nos idées plus concrètes et de rendre nos actions plus intelligentes. Rappelons que dans ses premiers moments le pragmatisme entendait rechercher une méthode pour rendre les idées claires. On sent cette opposition contre l'idéalisme se dessiner déjà dans ce projet initial. Comme tous les grands courants philosophiques de la modernité, le pragmatisme a lui aussi proclamé son grand respect pour la science et sa sympathie pour l'utilisation des méthodes scientifiques. Ainsi, Charles S. PIERCE le fondateur, a parfois parlé du pragmatisme comme si ce n'était rien de plus qu'une théorie sur la signification des termes scientifiques. William JAMES qui l'a popularisé, considérait sa théorie de l'esprit comme un corollaire à la biologie darwinienne. John DEWEY ayant consacré la plus grande partie de sa vie à chanter les louanges de l'intelligence scientifique, encourage son application aux problèmes politiques, sociaux et moraux. Le grand enseignement du pragmatisme, c'est qu'il n'y a point de vérités éternelles étrangères à l'homme qui nous puissent empêcher d'adopter les croyances dont nous avons besoin pour vivre, ni davantage de critères a priori de vérité qui puissent nous dispenser de choisir à nos risques et périls. Il y a aussi cette différence entre l'intellectualisme, l'idéalisme et le pragmatisme, que la philosophie de la contingence, la certitude morale ou le nominalisme scientifique ne sont au fond

que de timides et hésitantes restrictions au rationalisme traditionnel, dont on ne s'écarterait qu'en tremblant et, dans lequel on se réfugie à la moindre frayeur. Alors, avec le pragmatisme, il ne s'agit nullement d'atténuer un intellectualisme ou un rationalisme auquel, dans le fond, on a l'intention de rester fidèle. Il s'agit de défendre, contre l'usurpation de l'idéalisme, les droits de l'empirisme, un instant compromis ou partiellement abandonnés. Cette réaction pragmatiste est si vive que l'empirisme s'en est trouvé transformé : il s'est fait souple jusqu'à l'inconsistance, et libre jusqu'à l'incohérence. On peut ramener ainsi la quintessence du pragmatisme à trois thèses principales : 1° la pensée est une fonction et un moyen de la vie à laquelle elle doit rester subordonnée ; 2° c'est pourquoi elle tire sa valeur uniquement des services qu'elle rend et non de sa conformité à, l'on ne sait quelle réalité plus ou moins transcendante ; 3° c'est pourquoi les conceptions en doivent être libres et souples, toujours relatives à nos aspirations et à nos expériences et mobiles comme elles. La première thèse offre le moyen de distinguer les questions légitimes et d'en fixer le vrai sens ; la deuxième énonce une nouvelle théorie de la vérité ; et la troisième, affirme la plasticité absolue de l'esprit en lui demandant de se plier sans résistance à toutes les fantaisies de l'expérience.

Le pragmatisme estime en filigrane que nous vivons avant de penser, et ce qui nous est donné pour constituer notre vie. C'est ce que JAMES appelle l'expérience pure, à savoir un flot de sensations ou de sentiments dans lesquels rien n'est distingué, ni davantage identifié, où tout se pénètre, et où sont virtuellement contenues toutes les unités et toutes les multiplicités que l'on voudra ; dans lequel tout est prêt à devenir quelque chose sans être encore rien de clairement défini. Toutes ces sensations ne forment qu'une masse donnée qui tend à s'ordonner certains éléments, ils sont rapportés les uns aux autres, transformés en abstractions et fixés par des mots. C'est en ce sens que William JAMES parle comme SCHILLER pour qui, la pensée désintéressée est une aberration morbide.⁵⁶⁰ A ses yeux, la vérité pour la vérité est semblable à la devise parnassienne de « l'art pour l'art » ; deux sottises qui, pour lui, se valent.⁵⁶¹ Ce sont moins des erreurs que des impossibilités. La connaissance absolument désintéressée serait l'œuvre d'une pure raison, d'un intellect pur certes, mais c'est une pure chimère pour le pragmatisme. D'où la question suivante : où prend-on une telle faculté ? Pour les pragmatistes, notre connaissance est suscitée et guidée pas à pas par nos intérêts subjectifs, par nos préférences, nos désirs, nos besoins et par nos fins. C'est là une remarque apparemment simple, mais par laquelle les pragmatistes entendent changer la face de la philosophie. Voilà une invitation à mener à son

⁵⁶⁰ M. F. C. S. SCHILLER, *Humanism, Philosophical essays*, London, Macmillan, 1903, pp. 7-8.

⁵⁶¹ M. F. C. S. SCHILLER, *Idem*.

terme la réforme que KANT n'a fait que commencer. On se demandait jadis : que sont les choses ? Là où KANT dit : Demandons-nous d'abord, comment nous les connaissons ? Les pragmatistes estiment que ce n'est pas assez, qu'il faut plutôt remonter à la question primordiale qui est de savoir pourquoi nous voulons les connaître ? C'est de là qu'il faut partir pour expliquer et régler la connaissance dont les lois ne doivent pas être prises dans les conditions abstraites d'intelligibilité, mais selon la nature de nos besoins. Il n'y a pas de doute qu'avec eux, les vraies catégories sont d'ordre pratique et c'est à la psychologie de les déterminer, ou plutôt là a morale, car il faut savoir d'abord quels besoins méritent d'être satisfaits C'est là, tout le problème du bien.⁵⁶² C'est, compte tenu de tout cela que SCHILLER reprend ce que PIERCE avait déjà dit de façon plus simple à savoir ; c'est du point de vue de la pratique qu'il faut envisager et définir les problèmes philosophiques. Il avait même indiqué les principales conséquences de cette affirmation, que les pragmatistes ont seulement développées. C'est au nom de ce principe qu'il condamne le dilettantisme dialectique. Il a peu d'estime pour ces philosophes qui cherche sans cesse le pourquoi du pourquoi : à force de vouloir assurer les fondements de leur œuvre, ne commencent jamais à la construire. C'est encore à ce principe que PIERCE paraît vouloir rattacher cette autre vue, essentielle en son pragmatisme. Notre idée d'une chose n'est rien de plus que l'idée de certains effets produits sur nous dans certaines conditions. Le pain, c'est ce qui étant touché, goûté, mangé, etc., nous donne telles sensations et nous rend tels services. La pesanteur, c'est seulement le fait qu'un corps abandonné à lui-même tend à tomber vers la terre. De même les propositions générales énoncées par les savants ne sont que la promesse et l'assurance que dans telles conditions tels effets se produiront.⁵⁶³ Remarques bien simples ou même bien vieilles, mais le mérite des pragmatistes est de les appliquer strictement. Mais une des nouveautés du pragmatisme est dans cette autre application du même principe que le sens et l'intérêt d'une croyance se déterminent par ses conséquences pratiques. Formule équivoque, que les pragmatistes et parfois PIERCE, traduisent ainsi : une opinion reçoit son sens de l'attitude qu'elle nous invite à prendre, des sentiments actifs qu'elle détermine en nous. D'où il faut conclure naturellement que si une opinion ne nous invite à rien de particulier, s'il n'y a rien de plus ou d'autre à faire que si l'on adoptait l'hypothèse contraire, cette théorie est inutile et la question à laquelle elle répond ne mérite pas d'être posée. Celui qui veut à tout prix appliquer cette règle entend supprimer beaucoup de problèmes philosophiques. A quoi bon discuter, par exemple, sur le principe du déterminisme universel ? Qu'il vienne de Dieu et soit la loi objective

⁵⁶² M. F.C. S. SCHILLER, Op. Cit. p. 8, 10, 12.

⁵⁶³ C'est du moins ce que PIERCE, explique dans son article inaugural intitulé « *Comment rendre nos idées claires* » in *Revue philosophique de la France et de l'étranger* 4^e année, tome VII, Janvier 187, pages 37-39

de la nature, ou qu'il soit imposé à l'expérience par les nécessités subjectives de la représentation, les objets de notre action se présenteront à nous avec les mêmes caractères, et c'est la même attitude pratique qu'ils nous demanderont ou qu'ils nous permettront. Il est donc inutile de choisir entre les deux hypothèses et la question ne vaut pas la peine d'être posée. D'où la précision de PIERCE qui écrit :

« C'est dans leur façon si différente de faire appel à nos émotions et à notre action que gît la réelle signification du matérialisme et du spiritualisme, et non en de subtiles abstractions relatives à l'essence intime de la matière ou aux attributs métaphysiques de Dieu. Le matérialisme signifie simplement la négation de l'éternité de l'ordre moral et la radicale suppression de nos suprêmes espérances, le spiritualisme signifie l'affirmation d'un ordre moral éternel et le libre cours, donnés à nos espérances. Assurément il y a là, pour quiconque est capable de tels sentiments, une porte ouverte à d'intéressantes perspectives : et aussi longtemps que les hommes seront des hommes, ce sera la matière d'un débat philosophique sérieux ». ⁵⁶⁴

On constate de là, que le grand avantage qu'offre le pragmatisme en tant courant philosophique c'est la simplification, l'éclaircissement et la vivification de toutes les questions. Et pour finir on peut retenir que le pragmatisme depuis sa genèse se veut clairement un antidote sérieux contre le rationalisme et l'idéalisme.

IV Conception pragmatiste de la vérité

Vu sa perspicacité, la méthode pragmatiste ne pouvait manquer de susciter une nouvelle conception de la vérité. Il est évident que pour les pragmatistes, une pensée vraie, c'est une pensée valable, une pensée qui mérite de retenir l'attention. Si, d'autre part, on ne pense que pour agir, une pensée ne peut être valable qu'autant qu'elle prépare utilement l'action. C'est surtout William JAMES qui se préoccupera des « vérités établies ». Une idée vraie, c'est donc une idée utile. C'est cette utilité qui fait la vérité d'une opinion : elle n'en est pas l'effet, comme croit le sens commun. Dire que certaines opinions sont utiles parce qu'elles sont vraies, c'est être dupe d'une abstraction. Comme il serait absurde de dire qu'un homme digère bien et dort bien parce qu'il est bien portant (la santé n'étant rien de plus que le fait de bien digérer et de bien dormir; comme il serait absurde de dire qu'un homme a des muscles puissants et peut soulever de très lourds fardeaux parce qu'il est fort), (sa force n'étant rien de plus que cette puissance des muscles; ainsi il serait absurde de dire qu'une opinion est utile parce qu'elle est vraie), la vérité n'étant rien de plus que l'aptitude de l'opinion à rendre des services. ⁵⁶⁵

⁵⁶⁴ W. James, *Pragmatism*, Cosimo, Inc., 1 nov. 2008 - 144 pages p. 107.

⁵⁶⁵ William JAMES, Op. Cit. p. 221.

Avec les pragmatistes, la vérité subit une opération de validation rétrospective. Voilà pourquoi avec eux, « la vérité vit à crédit ». Voici ce que W. JAMES écrit à ce propos :

« Nos pensées et nos croyances, poursuit JAMES, « passent » comme monnaie ayant cours tant que personne ne la refuse. Mais tout ceci sous-entend des vérifications expressément faites quelque part, des confrontations directes avec les faits, sans quoi notre édifice de vérité s'écroule, comme s'écroulerait un système financier à la base duquel manquerait toute réserve métallique. Vous accepterez ma vérification pour une chose, et moi j'accepte pour une autre votre vérification ». Mais il y a des croyances qui, vérifiées par quelqu'un, servent d'assises à toute la superstructure ».⁵⁶⁶

On comprend de là que pour JAMES les vérités sont des croyances. Les vérités ou croyances n'ont pas à être vérifiées, même rétrospectivement ; car il est des croyances auxquelles la seule « volonté de croire » suffit, ce sont des « options obligées » Donc la vérification ne serait nécessaire que pour les options indifférentes. Là « où il n'existe aucune option obligée, nous devrions prendre pour idéal l'intelligence qui juge sans passion et qui du moins nous sauve en tout cas de l'erreur ».⁵⁶⁷ PIERCE s'oppose, à cette conception car pour lui, aucune conclusion vraie le resterait et que c'est l'expérience qui a le dernier mot. Parce qu'elle est continue, cette expérience nous ramène au problème de la vérité et son rapport avec la réalité. Cette continuité de l'expérience est une thèse que l'on retrouve chez tous les pragmatistes. D'autre part, les hypothèses vérifiées deviennent des vérités, provisoires certes, par définition, mais auxquelles le temps confère une sorte d'éternité qui, à la limite, pourrait bien être une : les vérités tendent d'une manière continue vers la vérité. Non pas une vérité déjà là, mais une vérité qui se fait. « L'opinion prédestinée à réunir finalement tous les chercheurs est ce que nous appelons le vrai »,⁵⁶⁸ écrit PIERCE, qui précise lui-même sa pensée :

« La vérité est cette concordance d'un énoncé abstrait avec la limite idéale vers laquelle tendra la recherche, qui n'aura pas de fin, pour produire la croyance scientifique, concordance que l'énoncé abstrait peut avoir en vertu de son inexactitude et de son caractère partiel avoués, et cet aveu est un élément essentiel de la vérité ».⁵⁶⁹

Au surplus, que pourrait-on bien entendre par la vérité d'une opinion, en tant qu'on voudrait la distinguer de l'utilité ; la conformité de cette opinion à son objet ? Assurément oui ; mais il s'agit maintenant de rechercher cette conformité. Selon la tradition, l'idée vraie serait une copie de l'objet. Mais si l'on peut comprendre qu'une image, entendue comme sensation remémorée,

⁵⁶⁶ William JAMES, *Le Pragmatisme*, 1907, traduction de E. Le Brun, Flammarion, p. 147-148.

⁵⁶⁷ William JAMES, *La volonté de Croire* tr Traduction Loÿs Moulin E. Flammarion, 1916, p.42

⁵⁶⁸ Charles Sanders PIERCE, *Comment rendre nos Idées claires ?* in *Writings of Charles S. Peirce : A Chronological Edition*, Volume 3: 1872–1878, Volume 3, Indiana University Press, 22 avr. 1986, p. 373.

⁵⁶⁹ Charles S. PIERCE le dit lui-même dans, *Collected Papers*, Op. Cit. t. V. § 407, p. 268. Mais aussi il le dit dans, *Les textes logiques de C.S. Peirce du Dictionnaire de J.M. Baldwin*, Champ social Editions, 12 févr. 2007.

puisse être la copie, ou encore l'exacte reproduction de la sensation primitive, cela ne va plus quand il s'agit des conceptions abstraites élaborées par les savants.⁵⁷⁰ Ces conceptions, lois ou théories, ne prétendent pas, s'il faut en croire les savants eux-mêmes, être l'expression de l'ordre absolu de la réalité. Ce sont des productions à quelques égards, factices de la pensée, qui nous permettent de systématiser et de manier le réel. La conformité ou la vérité des conceptions scientifiques, se traduit précisément par leur aptitude à remplir cette double fonction. Ce ne sont donc que des moyens d'agir intellectuellement ou pratiquement sur les choses et non des copies de ces choses par l'esprit. Telle est l'idée nouvelle de vérité que le pragmatisme emprunte à la science et qu'il entend généraliser. W. JAMES la formule en ces termes : « *Les idées (qui sont elles-mêmes une partie de notre expérience) deviennent vraies pour autant qu'elles nous aident à entrer en relation d'une façon satisfaisante avec les autres parties de notre expérience* ». ⁵⁷¹ Naturellement il faudrait préciser ce qu'on appelle ; entrer en relation avec l'expérience ; mais c'est un point que les pragmatistes ont négligé d'expliquer nettement. Selon JAMES, une opinion peut être utile et, par suite, vraie de diverses façons. D'abord nous avons besoin de prévoir afin de prendre nos dispositions. Si, à l'occasion d'un fait, nous souvenant de l'expérience passée, nous imaginons ce qui va arriver, et ce que nous pouvons faire nous-mêmes utilement, notre conception est vraie dans la mesure où les choses se passent comme nous l'avons prévu, et dans la mesure aussi où nous arrivons bien où nous pensions aller. Nous savons déjà que l'idée vraie c'est celle qui tient ses promesses ; c'est l'idée pratiquement sûre.⁵⁷² Mais, nous avons besoin de comprendre et d'abord de nous comprendre nous-mêmes. Ainsi, l'idée utile et vraie est celle qui met d'accord nos diverses expériences sur un même sujet. Sans cesse de nouvelles expériences nous obligent à remanier nos conceptions. La conception nouvelle sera utile et vraie dans la mesure où elle nous permettra d'assimiler l'expérience nouvelle avec le moins de changement possible dans l'ensemble de nos idées. En ce cas, l'idée vraie c'est celle qui coordonne et qui systématise. C'est l'idée logiquement utile. En fin de compte, le vrai est ce qu'il est expédient de croire soit pour agir, soit pour comprendre. C'est l'utilité pratique qui constitue la vérité des prévisions particulières et des lois expérimentales et, c'est l'utilité théorique qui fait la vérité des systèmes scientifiques ou philosophiques.⁵⁷³ Une opinion ne peut-elle pas être utile et vraie de diverses autres façons, si elle nous console, par exemple, nous encourage, nous donne confiance en nous-mêmes, nous aide à vivre ? Avec le pragmatisme, il faut évidemment aller jusque-là. Il

⁵⁷⁰ Williams James, Op. Cit. p. 221.

⁵⁷¹ Williams James, Op. Cit. p. 58.

⁵⁷² Williams James, Op. Cit. p. 203.

⁵⁷³ William James, Op. Cit. p. 216.

est socialement utile de croire à la réalité des sanctions surnaturelles : donc c'est là une opinion vraie, disent certains pragmatistes.⁵⁷⁴ Et si étrange que semble, cette façon de décider de la vérité, William JAMES ne peut la désavouer. Du moment où il écrit : « *Si certaines idées théologiques prouvent qu'elles ont une valeur pour la vie concrète, elles seront vraies pour le pragmatisme, en ce sens qu'elles seront bonnes pour autant* » ?⁵⁷⁵ On peut bien considérer cela comme une méthode commode et expéditive pour juger de la valeur des doctrines. Seulement quand on a tant fait que d'en venir là, il faut aller plus loin encore et dire que tout peut être vrai selon les besoins de chacun. SCHILLER le confirme volontiers. Il en est de la vérité comme de toute valeur, de tout objet d'appréciation. La vérité est toujours relative aux personnes et à leurs intentions. L'appréciation du vrai est purement subjective.⁵⁷⁶ Une chose n'est pas bonne absolument parlant : elle est bonne pour ceci et non pour cela. De même une opinion n'est pas vraie absolument : elle est vraie, si c'est là qu'on en veut venir, et fausse si c'est ailleurs qu'on veut aller.⁵⁷⁷ Seulement, il y a des degrés dans l'utilité ou la vérité des pensées. Une opinion est utile et vraie dès qu'elle convient à quelques uns de nos desseins. Elle est plus utile et plus vraie, si elle peut servir à plusieurs desseins ou à de plus importants. Elle est plus utile encore et plus vraie, si elle peut servir à tous et si nous n'avons pas besoin de la renier en passant d'une intention à une autre.⁵⁷⁸ Elle est enfin souverainement utile et absolument vraie, si, pouvant servir aux autres aussi bien qu'à nous, elle nous met d'accord avec eux et nous permet d'agir de concert. C'est l'utilité sociale d'une opinion qui est le critère suprême de la vérité,⁵⁷⁹ si bien qu'on refuse finalement le nom de vérité à l'opinion qui ne peut être utile qu'à un seul homme. Mais il ne faut pas oublier que la différence n'est que de degré, non de nature, entre les croyances dont l'individu se console et se fortifie et celles que la société sanctionne de son assentiment. Dans l'économie de la vie, les unes et les autres ont leur place. Et nous voilà revenus à la tolérance, à la largeur d'esprit et à la volonté ou liberté de croire qui constituent le vrai pragmatisme.

Comme on le voit, il est difficile de reconnaître plus de valeur aux différents points de vue des pragmatistes sur la vérité, car on ne voit pas clairement sur quoi ils fondent leur thèse. En donnant l'impression d'ignorer l'histoire entière de la philosophie, et que peut-être PLATON, ou

⁵⁷⁴ C'est du moins en résumé ce que tente d'expliquer M. DESSOULAVY dans l'article paru dans *Revue de Philosophie*, juillet 1905.

⁵⁷⁵ F. C. S. SCHILLER, *Studies on Humanism*, p. 193 Préface. M. Schiller n'a exposé ses vues que sous forme d'articles épars, où la polémique tient la plus grande place. Il les a réunis en deux volumes sous ce titre : *Humanism* (1903); et *Studies on Humanism* (1907).

⁵⁷⁶ Charles S. PIERCE Op. Cit. p. 55.

⁵⁷⁷ F. C. S. SCHILLER, Op. Cit. p. 193.

⁵⁷⁸ F. C. S. SCHILLER, *Humanism*, Op. Cit. p. 58.

⁵⁷⁹ Idem

DESCARTES, ou KANT ont dit des choses qui vaudraient au moins d'être examinées, - puis qu'ils s'opposent radicalement à l'idée de vérité élaborée par l'idéalisme contemporain-- ils prétendent donner un contenu nouveau, le seul contenu intelligible et utile, à l'une des idées constitutives de l'esprit. Tous les hommes, en tout temps, ont distingué le vrai du faux, comme le bien du mal. Ils ont admis que tout n'est pas à penser, comme tout n'est pas à faire, et qu'il y a un critère et une règle des opinions saines, comme des actions raisonnables. Seulement ils ont hésité sur ce qu'ils devaient reconnaître pour bien et ce qu'ils devaient reconnaître pour vrai. Les pragmatistes croient avoir enfin trouvé ce qu'il faut entendre par vérité et quelle règle il faut donner à la pensée. Sur ce point nous pouvons alors conclure que comme l'utilitarisme en morale, consiste à déclarer que ce qu'il faut vouloir parce que c'est l'utilité individuelle ou sociale, le pragmatisme consiste à déclarer que ce qu'il faut penser, ce qui est vrai, c'est ce qu'il sera utile de croire.

IV – 4 Pragmatisme, métaphysique et Ontologie : Critique et dépassement

De même que les pragmatistes s'opposent à l'idéalisme, de même ils se sont de facto attelés à la critique et au dépassement de la métaphysique et de l'ontologie. PIERCE utilise le pragmatisme non comme une doctrine, mais comme une méthode de clarification conceptuelle qui doit normalement éliminer une fois pour tout les faux problèmes de la métaphysique traditionnelle, jetant ainsi les bases d'une nouvelle théorie de la signification et de la connaissance avec pour mission de purifier la métaphysique et réaffirmer sa double caractéristique scientifique et réaliste. Contrairement à la tendance hostile à la métaphysique, la tendance critique est assez connue. La mise à l'épreuve de la métaphysique et sa signification par PIERCE, a conduit à la proposition d'une nouvelle manière de philosopher qui vise à clarifier plutôt qu'à produire des thèses. D'où l'affirmation de PIERCE que, « *Le pragmatisme n'est en soi aucune doctrine de métaphysique, aucune tentative pour déterminer une quelconque vérité des choses. C'est simplement une méthode pour établir la signification des mots difficiles et des concepts abstraits* ». ⁵⁸⁰ Et il ajoute : « *Le pragmatisme ne résout aucun problème réel. Il montre seulement que les problèmes supposés ne sont pas des problèmes réels.* » ⁵⁸¹ Dans ses premiers moments, le pragmatisme a eu comme fonction, le déblayage qui consiste à éradiquer les pseudo-problèmes de la philosophie et notamment de toutes métaphysiques du fondement qui depuis Aristote jusqu'à DESCARTES en passant par des penseurs très connus comme St Thomas, Avicenne et Averroès entre autres, croient pouvoir fonder la philosophie sur des

⁵⁸⁰ Charles Sander PIERCE, *Collected papers*, 1978, 5.464.

⁵⁸¹ C. S. PIERCE Op. Cit. Ibidem.

intuitions, des données sensorielles ou des principes ultimes, et sortir du labyrinthe des mots. C'est un peu cela la dimension et la phase négative du pragmatisme. Cette métaphysique héritée depuis Aristote est source de confusion dans la mesure où elle recouvre deux domaines l'ontologie qui pose la question de l'essence de l'Être en tant que substance générique hors de toute substance particulière, et la théologie qui pose la question de l'Être en tant que premier moteur. On peut comprendre de là, que la métaphysique soit considérée comme un discours sur une vie sans début ni fin ; une pensée hors du monde ; une pensée de la pensée. Pour les pragmatistes, les conceptions métaphysiques sont bien loin de nous. Une conception qui thématise sur le monde supra lunaire avec des sphères concentriques et cristallines, immuables, et sur le premier moteur qui active la nature est une pure chimère pour le pragmatisme. Il ne s'agit nullement pas de l'abandon de la métaphysique. Mais d'une sorte de positivisme logique avant la lettre. Si les démonstrations des métaphysiciens sont nébuleuses, c'est moins dans le but de supprimer que de guérir que les pragmatistes envisagent leur critique. Avec eux le problème n'est plus de savoir s'il existe des universaux réels totalement indépendants de nos idées et de nos mots. Etant donné que les réalistes et les nominalistes pensent que le problème des universaux doit se résoudre au plan de la prédication du langage, mais il convient plutôt de dire si notre pensée porte sur des objets réels. L'important ce n'est pas tant de déterminer ce qui est mental et ce qui ne l'est pas. Toute autre conception ne serait en ce sens qu'une « caricature de la pensée scholastique »⁵⁸² Nous nous souvenons qu'à la suite d'Avicenne, Duns Scot distinguait trois types d'universaux : les universaux⁵⁸³ de type métaphysique, les universaux de type logique et les universaux type physique. Que l'universel métaphysique étant, selon lui, la Nature ou l'essence qui existe dans une pluralité d'individus de même espèce. Que la l'universel logique et physique, confère à l'universel métaphysique son unité logique ou intellectuelle, sans toute fois lui conférer son unité réelle, que l'universel logique soit le résultat de la contradiction de la Nature commune dans son état originel d'indétermination sur le mode d'individualité. Mais pour un pragmatiste de la première heure comme PIERCE, admettre cela signifie accepter certaines réalité ou formalités métaphysiques qui ne se réduisent ni à des parties physiques, ni à des noms conventionnels. Mais en quoi consiste le dépassement de la métaphysique par le pragmatisme ? Dépasser la métaphysique, signifie se défaire de cette illusion, rentrer intégralement dans l'immanence, revenir pleinement sur terre, réaffirmer l'unicité du monde, comme l'avaient fait les

⁵⁸² C. S. PIERCE, *Collected Papers*, 6. 361.

⁵⁸³ Duns Scot E. *Questiones subtilissimae super libros metaphysicorum Aristotelis* (in *Metaphysique VII q. 18.6*) in *Opera Omnia*, Paris-Vivès, 1891-1985.

Grecs avant Socrate et Platon. C'est plutôt avec HEIDEGGER que le dépassement de la métaphysique se clarifie et se réalise effectivement.

« Mais pourquoi, dès lors, un tel dépassement de la métaphysique est-il nécessaire ? (...). Or, la métaphysique ne répond nulle part à la question portant sur la vérité de l'Être, parce qu'elle ne pose jamais cette question (...). Il semble presque que la métaphysique semble vouée, par la manière dont elle pense l'étant, à être, à son insu, l'obstacle qui interdit à l'homme la relation originelle de l'Être à l'essence de l'homme ». ⁵⁸⁴

Faisant par là, le procès de la métaphysique déjà traduit au tribunal philosophique par NIETZSCHE, ⁵⁸⁵ il trouve le renversement opéré par ce dernier insuffisant. Lui préférant un renversement plus absolu. Ce rejet de métaphysique par NIETZSCHE, est relatif à son avis car il se réduit : « *au renversement du platonisme,* ⁵⁸⁶ *renversement suivant lequel les choses sensibles deviennent (...) le monde vrai et les choses supra sensibles le monde illusoire (...)* » ⁵⁸⁷ et qui, en tant que tel, « *reste entièrement à l'intérieur de la métaphysique* » ⁵⁸⁸ alors qu'il s'agit plutôt d'en sortir une fois pour toutes. Dès le départ, l'intention de HEIDEGGER est claire, il s'agit d'un travail de déblayage comme chez les pragmatistes, de critique et de dépassement et non de son élimination ; de dépassement et non abolition. C'est tout le sens de l'affirmation heideggérienne suivante : « *Il ne s'agit ni de démolir, ni même de renier la métaphysique. Vouloir de telles choses ce serait, prétention puérile, renier l'histoire* ». ⁵⁸⁹ Cette considération négative de la métaphysique ne se retrouve pas seulement chez les pragmatistes et chez HEIDEGGER. On peut aussi bien évoquer Malebranche qui, rejette une certaine métaphysique :

« Par métaphysique, je n'entends pas ces considérations abstraites de quelques propriétés imaginaires dont le principal usage est de fournir à ceux qui veulent

⁵⁸⁴ La critique et le dépassement de la métaphysique par HEIDEGGER ont été inspirés par NIETZSCHE dont il va sévèrement remettre en cause ; l'accusant même d'être le dernier des métaphysiciens occidentaux. Cf. *Qu'est-ce que la métaphysique ?* Traduit de l'Allemand par Henry CORBAIN et Roger MUNIER, (Martin HEIDEGGER, Question I, Paris Gallimard, 1968, pp. 21-84.

⁵⁸⁵ Pour Nietzsche, en pensant à PLATON, la métaphysique est un instrument de la morale des faibles. Elle invente un autre monde pour pouvoir condamner celui-ci. À l'action affirmative des forts, ou « aristocrates », répond la réaction négatrice des faibles, le « troupeau ». Ceux qui ne sont pas capables d'agir, de créer, de se développer, ressentent de la rancune contre ceux qui le peuvent. Sous les valeurs d'amour du prochain, de compassion, les faibles cachent l'impuissance à s'affirmer, qu'ils font passer pour une vertu.. Ils culpabilisent les forts, pour faire retourner leurs forces contre elles-mêmes.

⁵⁸⁶ La métaphysique platonicienne instaure une division illusoire entre le monde sensible et le monde intelligible. Ce dernier est celui de la vérité de l'être, de la réalité ; alors que le monde sensible est celui de l'apparence et de l'illusion. Ici l'Être étant placé au fondement de cette métaphysique, et l'être étant statique et immuable, les valeurs qui en sont dérivées ne sont que des copies différentes de 'original parce que périssables.

⁵⁸⁷ Martin HEIDEGGER, « *Le dépassement de la métaphysique* » in *Essais et conférences*, trad. A. Préau, Tel Gallimard, 1980, p. 95.

⁵⁸⁸ Martin HEIDEGGER, Idem.

⁵⁸⁹ Martin HEIDEGGER, Op. Cit. p.105.

disputer de quoi disputer sans fin ; j'entends par cette science les vérités générales qui peuvent servir de principes aux *sciences particulières* ». ⁵⁹⁰

Il ne faut pas en déduire que le projet de MALEBRANCHE comme celui de KANT d'ailleurs, soit de détruire la métaphysique classique qu'il condamne pourtant. Il ne désire donc pas collaborer à sa ruine totale. C'est uniquement de la métaphysique dogmatique qu'il s'agit ici.

Dans sa critique de la métaphysique, William JAMES reproche aux principaux courants philosophiques précédents de considérer les "affaires pratiques" comme secondaires. Car ces courants ont fait que l'idéal théorique l'emporte sur l'idéal pratique. Et de la sorte le rationalisme se désengage des affaires humaines. Si la pensée est action, la construction est « essentielle » : l'éducation devient un avenir et, en cela, le pragmatisme communique avec l'éducation le principe de l'ouverture du monde. Ce n'est pas un hasard que John DEWEY qui le préconise au mieux, soit enseignant. Il n'y a pas de nature préalablement fixée, ni pour JAMES, ni pour DEWEY, l'homme se « fait », en cela que son action le constitue comme en témoignent *Démocratie et éducation*. ⁵⁹¹ La psychologie pragmatiste s'éloigne de la psychologie classique, du « psychologisme scolaire », c'est une psychologie de la compréhension de l'action. Nos idées sont adaptées à notre environnement : l'éducation interroge ce rapport. L'art d'enseigner s'acquiert en classe par un contact direct et par l'observation « sympathique » des faits et des données de la réalité, « *et, lorsque l'homme de l'art est également psychologue, pédagogie et psychologie marchent de pair* ». ⁵⁹² Mais, précise-t-il, « *la première ne dérive pas de la seconde. La connaissance de ces liens ne suffit pas à faire un bon éducateur* ». ⁵⁹³ Ainsi, pour l'éducation intellectuelle, l'enfant apparaît comme « *organisme tourné vers la pratique (..). Les élèves, quels qu'ils soient par ailleurs, sont, pour ce qui nous occupe, de petites machines associées. Les éduquer c'est organiser des tendances organiser certaines choses les unes aux autres* ». ⁵⁹⁴ DEWEY fait de l'éducation le mode d'instrumentalisation de la pensée : « *la pensée n'est pas*

⁵⁹⁰ Nicolas MALEBRANCHE, *Œuvres complètes de Malebranche*, Volume 2, Sapia, 1837, p. 36. Aussi dans *Entretiens sur la métaphysique*, Charpentier et Cie, 1871, p. 124. MALEBRANCHE a joué un rôle considérable dans l'abandon de la métaphysique traditionnelle, au XVII^{ème} siècle, le rôle du KANT en retrouve l'héritage dans les données mêmes de son problème. Donc c'est logique de considérer que la métaphysique mise en cause par MALEBRANCHE et par KANT est sans doute celle de DESCARTES.

⁵⁹¹ John DEWEY est une figure assez influente du pragmatisme. Dans ledit ouvrage il présente ses convictions et ses avis sur la pratique de l'éducation. Le livre de façon générale se présente comme un traité des sciences de l'éducation. Il fonde sa *pédagogie* sur une doctrine philosophique l'instrumentalisme ; un courant qui défend l'idée selon laquelle les théories scientifiques sont des outils destinés à l'action, dérivant du pragmatisme au Sujet de l'apprentissage DEWEY écrit « Apprendre ? Certainement, mais vivre d'abord et apprendre par la vie et dans la vie » John DEWEY Cité dans *Claparède* 1926. p. 16. Avec JAMES et lui, Le pragmatisme est aussi une méthode, « une théorie génétique de la vérité prise dans sa signification réelle (...) : la vérité devient un nom générique résumant les idées de toute sorte, mais d'une valeur pratique définie, qui sont à l'œuvre dans l'expérience »

⁵⁹² Cité par Société A. Binet, et Th Simon. Bulletin, Volumes 7 à 8 Imp. A. Coueslant, 1907 ? p. 170.

⁵⁹³ W. James, 1996 (1899), *Conférences sur l'éducation, (Psychologie et éducation)* Paris : L'Harmattan.

⁵⁹⁴ Idem

comparable à une combustion spontanée»,⁵⁹⁵ mais au contraire, une activité délibérée, intentionnelle que l'on doit diriger, et que demander à un enfant de penser suppose non seulement de lui fournir des faits, mais des suggestions ou de pouvoir faire un lien avec une expérience analogue : *«il est inutile de le pousser à penser s'il ne possède aucune expérience préalable »*.⁵⁹⁶ "Faire" et "éprouver", expériences externe et interne *« considérées ensemble ou dans leur interaction »*,⁵⁹⁷ forment ce que DEWEY dénomme une « situation ». L'interaction situationniste permet de régler et de réguler les conditions objectives et subjectives de l'apprentissage. Toute connaissance est, en ce sens, « expérimentale ». La responsabilité de l'éducation est de sélectionner les conditions objectives en tenant compte des aptitudes et des buts des enseignés et de conduire continuellement l'activité au présent. Ainsi considéré, le pragmatisme est aussi la pratique des savoirs et non seulement la méthode de savoir. La métaphysique est ainsi détrônée ou ruinée de certaines prérogatives qu'elle s'était abusivement adjugée.

IV – 6 Valeur du pragmatisme

Le pragmatisme n'est pas seulement la pensée de la pratique, l'agir réflexif ; il est aussi la suggestion concomitante de l'entendement et de l'action. Il interroge l'action, celle de la pensée au centre de nos pratiques, dans le sens d'une épistémologie de l'expérience et des savoirs. Le lien entre stratégie cognitive et stratégie d'action constitue ainsi un des paradigmes de la connaissance pour le pragmatisme. Puisque c'est dans un monde ouvert que le sujet doit, désormais en pratique, concevoir la nouveauté de son action. Il ne s'agit plus d'expliquer mais d'impliquer un savoir, une stratégie dans une action pensante, une cognition en situation, s'ouvrant ainsi à de nouvelles heuristiques. Ce faisant on échappe ainsi à l'opposition linéaire de la théorie et de la pratique. A l'issue de la rencontre avec le pragmatisme, nous pouvons formuler les contours de la compréhension de l'expérience et de la pratique. Le pragmatisme souligne que la liaison entre la pensée et l'action relève de la leçon de l'activité pensante et non celle de l'expérience subie ou mécaniquement organisée. On ne pourra pas contester que la connaissance soit née des besoins de la vie et qu'il soit raisonnable de l'y ramener comme à sa fin et à sa raison d'être. Mais, sous la forme générale, la théorie pragmatiste, acceptée de tout le monde,⁵⁹⁸ est aussi peu originale qu'utile. S'il était fondé sur ce principe, le pragmatisme serait bien une conception

⁵⁹⁵ Jonh DEWEY 1910. p. 122.

⁵⁹⁶ Idem

⁵⁹⁷ John DEWEY, 1935, (1968) *Expérience et éducation*, Paris : A. Colin.

⁵⁹⁸ Acceptée de tout le monde renvoie simplement à tous les pragmatistes sans exception. Il ne s'agit nullement de tous les hommes.

originale de la spéculation scientifique ou philosophique. Ce serait là une conception défendable. La vérité est un point sur lequel JAMES montre beaucoup plus de largeur d'esprit que PIERCE. Il fait voir que l'intérêt pratique que comportent certaines questions métaphysiques ne le laisse pas indifférent. C'est le cas de la question portant sur l'existence de Dieu. Le pragmatisme se révèle ainsi comme une sorte de sémantique de l'argument, et la maxime pragmatique comme signe méthodologique. PIERCE souligne cette innovation en ces termes :

« Vous comprenez dans quel sens les graphes existentiels fourniront une évaluation de la vérité ou de la fausseté du pragmatisme. A savoir une étude suffisante des graphes montrera quel est le trait commun à toute signification d'un concept une comparaison montrera ensuite si ce trait est ou n'est pas celui que le pragmatisme juge qu'il est ». ⁵⁹⁹

On peut en déduire que la vérité, spécificité du pragmatisme peut être comparée, sinon identifiée à la spécificité de graphes existentiels. C'est dire que l'innovation du pragmatisme se situe au niveau méthodologique avec pour homologue les graphes existentiels de la logique formelle. En plus de cela, le pragmatisme correspond bien aussi au tempérament de beaucoup de personnes dans la vie actuelle ou la mondialisation et développement font fureur. Au-delà du mot, il apparaît même comme une théorie à la mode dans les discours. On peut ainsi dire qu'avec Richard RORTY, le pragmatisme se présente à beaucoup comme une « révélation ». Un dévoilement, dans la mesure où c'est le processus qui met au premier plan, des choses qui existaient auparavant dans l'esprit à l'état latent c'est-à-dire non clairement formulées. En donnant des arguments pour défendre la communauté de compétences à laquelle on appartient, il n'interdit nullement l'effort visant à la transformer de l'intérieur. Il est aussi un des courants philosophiques qui affirme, et ce, de façon implicite, que certains philosophes sont incapables de dégager les critères qui permettraient d'évaluer les connaissances en lieu et place de ceux qui les produisent. Ainsi, comme une sorte de « langage syndical » il peut servir de rempart pour résister aux entreprises de domination. Offrant la possibilité de s'exprimer soi-même de s'expliquer et justifier les choix qu'on fait, les idées qu'on produit. Il est avantageux dans un milieu où il est bien partagé et compris. A la suite de ce cursus de l'hypothèse humaniste développée par le pragmatisme, les fruits de la recherche en science de l'éducation ne sont pas négligeables. Avec John DEWEY, ils ont contribué à faire évoluer la compréhension du potentiel humain dans le cadre de l'éducation et de la recherche. En politique, le pragmatisme peut entrer en lice pour prendre les atours les plus circonstanciés et rapprocher les lucioles du pouvoir et de la politique des populations oubliées ou reculées. Le pragmatisme peut plonger dans les milieux

⁵⁹⁹ Charles Sander PIERCE *Collected papers* 4.534n.

du crépuscule, espionner, analyser et comprendre les illuminations et les concepts pacifistes déjà en place, afin de mieux les contourner et les dépasser. Il peut inspirer l'activisme politique et social à la manière de Karl MARX et Engels qui déclaraient ouvertement dans leur lutte féroce contre la bourgeoisie : « Prolétaires de tous les pays unissez-vous ». ⁶⁰⁰ A ce niveau le maître mot pragmatiste est déjà assez connu : « L'homme n'a de raison que dans l'action ». En réalité, le principe auquel PIERCE tient beaucoup et qui porte son nom n'a qu'un mérite : il signifie que nulle hypothèse ne mérite d'être prise en considération qui n'est pas susceptible de vérification expérimentale. C'est un principe universellement admis dans les sciences expérimentales. En dehors de cela, l'exclusion en bloc de toutes les théories scientifiques ou philosophiques idéalistes ou intellectualistes auraient besoin d'être justifiées. SCHILLER a eu raison de soupçonner que, pour déterminer l'ordre et la valeur de nos besoins, il faudrait avoir une connaissance satisfaisante de notre nature et de notre place dans l'univers. Après tout, l'erreur pragmatiste c'est justement de s'imaginer que l'on peut choisir parmi les questions les plus nécessaires, qu'il en a qui sont inutiles, mais aussi que tout tient à tout. La question la plus simple, pour être résolue avec précision, d'une manière définitive et à l'entière satisfaction de l'esprit, ne requiert rien moins que la connaissance absolue de la réalité totale. Inversement il n'est point de théorie, si abstraite et si éloignée en apparence de la pratique, qui n'y puisse aboutir tôt ou tard et manifester même à l'improviste son efficacité pour l'action et pour la vie.

De façon globale, compte tenu des polémiques et des critiques trop souvent verbales, des railleries parfois impertinentes et des affirmations tranchantes, le pragmatisme oublie d'appuyer les arguments avec un commencement de preuve. On constate plutôt des paradoxes ⁶⁰¹ provocants qui se hâtent, devant quelques objections, de se muer en banalités inoffensives. H. O. MOUNCE note bien que le pragmatisme naît d'une incompréhension entre JAMES et PIERCE ⁶⁰² et que le néo-pragmatisme dont RORTY fut le fer de lance, n'a de commun que le nom avec la pensée de

⁶⁰⁰ « *Proletarier aller Länder, vereinigt euch!* » C'est aussi une des phrases les plus connues du communisme. C'est cette phrase qui conclut *Le manifeste du parti communiste* publié en 1848 Par KARL Marx et Friedrich ENGELS.

⁶⁰¹ On peut parler même de plusieurs formes de pragmatisme. Howard MOUNCE lui, distingue deux formes : celle de Peirce et celle du second pragmatisme découlant de l'interprétation de JAMES de PEIRCE et observée dans l'œuvre de DEWEY et surtout de RORTY. C'est pour quoi il écrit : "The development of Pragmatism from Peirce to RORTY exhibits a movement between two sets of ideas which are directly opposed to each other. [...] The two have nothing in common except that they are called by the same name. It is evidently not through any continuity in the ideas that this development can be explained. It is a phenomenon of history, subject to its contingencies. [...] Having become dominant, the body tended to absorb into itself any other ideas which appeared in its vicinity. It is through this process that Peirce's ideas, during the course of a century, have been turned into their opposite. Cf. *The Two Pragmatisms: From Peirce to Rorty*, Routledge, 22 janv. 2002, p. 230.

⁶⁰² "Thus, Peirce's ideas became influential not through their inherent logic but through the misunderstandings of James. It was a matter of chance, not of logic" écrit-il à ce propos. MOUNCE Op. Cit. p. 229.

PIERCE. Il ne parle d'ailleurs pas de néo-pragmatisme mais bien de « second pragmatisme », afin de marquer plus profondément la rupture qui s'est opérée entre la fin du dix-neuvième siècle et la seconde moitié du vingtième siècle. Au-delà de tout, les solutions que propose le pragmatisme, semblent être des solutions esquissées au hasard. Les pragmatistes ont négligé de poser des problèmes éthiques fondamentaux. C'est pourquoi l'attelage théorique pragmatiste se présente comme un jeu d'improvisation, une fantaisie de penseurs et de philosophes qui ne se sentent aucune responsabilité. Les pragmatistes sont en quelque sorte des penseurs indifférents aux problèmes réels de la vie en société. On pourrait même dire que moralement, le pragmatisme ne va nulle part et ne se soucie même pas de fonder un système. Pire, il se présente tout simplement comme une « philosophie » d'hommes d'affaires à qui il importe plus d'aller vite que de bien faire. Les pragmatistes paraissent parfois contester qu'il soit possible de connaître l'ordre objectif des choses. C'est à quoi se rapporte sans doute cette objection que la pensée ne peut pas être la copie du réel. Mais, ils semblent oublier que l'esprit moderne ne reconnaît plus d'autres objets de la pensée que les données de l'expérience. En dépit de l'autorité que W. JAMES s'est acquise par ses travaux de psychologie, il est bien difficile de prendre au sérieux la doctrine dont il a accepté courageusement la responsabilité. A notre avis, on ne peut voir, dans le pragmatisme, que la promesse d'une philosophie presque utile, mais qui reste tout entière à construire. Se fondant, disent-ils, sur les enseignements de la science, ils déclarent que l'objectivité est étrangère à l'idée de vérité ou même incompatible avec elle et que la pensée valable ne peut être que la pensée utile. La science notamment, ayant pour but la formation systématique et sûre d'opinions vraies relativement aux divers objets qui nous intéressent, il faudrait considérer successivement ce qu'on appelle vérité en mathématiques, en physique, en psychologie, et montrer quelle utilité l'on poursuit en chaque cas. Il faut aussi noter que c'est bien cette utilité qui fait préférer l'opinion déclarée vraie à l'opinion contraire. Pour RORTY, le pragmatisme est la doctrine pour laquelle la recherche n'est soumise à aucune contrainte, sinon celles de la conversation. Il n'existe pas de méthode pour savoir à quel moment on a atteint la vérité : ceci suppose seulement d'abandonner ce que NIETZSCHE appelait « *un confort métaphysique* ». ⁶⁰³ Rien n'est plus intéressant que le pragmatisme, à le considérer en ses intentions ; rien n'est moins acceptable, à le considérer en ses conclusions. Quant à le discuter, on en serait bien en peine. A cause de tout cela, il est difficile d'entreprendre une critique systématique du pragmatisme. Quelle prise pourrait-on avoir sur des affirmations dont trop souvent le sens nous échappe, dont

⁶⁰³ R. RORTY, *Conséquences du pragmatisme*, Paris, Seuil, 1993. p. 308.

les preuves manquent et dont on ne sait même pas toujours à quelles questions elles répondent ? Ne fût-ce que pour ne pas laisser le champ libre, il faut bien lui opposer quelques observations.

VI – 6 Pragmatisme et la fuite des difficultés herméneutiques

Le terme « pragmatisme » a suscité de nombreux malentendus et a souvent été considéré comme une transposition théorique du capitalisme. En tant que courant de pensée et d'action, le pragmatisme s'apparente bien au réalisme pour ses adeptes. La grandeur du pragmatisme, c'est de pouvoir rendre l'homme conscient des conséquences de ses gestes. Il est bon que le pragmatisme nous rappelle ce que nous devons faire dans la sphère industrialisée, face au désordre du capitalisme. En ce sens, la question éthique essentielle qui préoccuperait tout homme de valeur est : comment agir au mieux ? Mais il serait honteux que le pragmatisme réduise la destinée humaine à la recherche de la sécurité, du confort matériel et de la puissance. Mais, ce courant de pensée a des limites assez évidentes. Il faudra beaucoup pour que les pragmatistes n'enseignent pas à l'homme de confondre confort et dignité, sécurité et liberté de penser. Ce courant pose aussi un problème de compréhension depuis son histoire très complexe. Lorsque PEIRCE élabore la notion, il l'articule à une conception de la croyance comme « disposition à agir » ou « habitude d'action » et, corrélativement, à une méthode qui appréhende toute théorie à l'aune de ses effets pratiques. Le pragmatisme recouvre alors une forme « d'experimentalisme d'inspiration scientifique ».⁶⁰⁴ Cependant le lexème va vite être contesté par celui-là même auquel on en attribue la paternité. Il se démarque de la façon dont William JAMES qui prétendant prolonger ses intuitions, a développé la méthode de l'enquête à partir de préoccupations religieuses et éthiques. Dès lors, Charles Sander PEIRCE privilégiera plutôt le terme de « pragmaticisme », pour désigner une méthode d'établissement de la signification de concepts sur un plan intellectuel. On constate qu'à partir de là, il y a comme une dichotomie ou une opposition au sein du pragmatisme qui consacre alors deux tendances, l'une qui tente d'associer réalisme et pragmatisme, l'autre qui insiste plutôt sur les liens entre pragmatisme et empirisme. Cette dernière souscrit parfaitement à une approche instrumentale de la connaissance.⁶⁰⁵ Ici nous ne céderons pas pour autant à la facilité de conclure à un éclatement du pragmatisme, en ayant à cœur de débusquer les tendances de fond qui l'animent actuellement. Mais de façon générale, on constate que le pragmatisme conçoit la rationalité comme pouvant se libérer de son aspect normatif et intentionnel. Or se la représenter comme une espèce naturelle ou la réduire à son ancrage psychologique, conduit au suicide de la normativité rationnelle.

⁶⁰⁴ Jean-Pierre COMETTI, *Qu'est-ce que le pragmatisme ?*, Paris, Folio/Gallimard, 2010, p. 18-436 p.

⁶⁰⁵ Howard O. MOUNCE, *The Two Pragmatisms. From Peirce to Rorty*, Londres, Routledge, 1997.

Parler du pragmatisme de quelqu'un, du caractère pragmatique d'une personne, ainsi que le fait de pouvoir qualifier quelqu'un de pragmatiste, signifie quelque chose dans le langage ordinaire. Cela veut dire qu'au fond ce qui importe, ce sont les résultats visés et que « tous les moyens sont bons » pour lui. Cela veut aussi dire que la personne est prête à faire toutes sortes de compromis pour atteindre ses buts, quitte à fermer les yeux sur certains aspects douteux.⁶⁰⁶ Par ailleurs, ce qui compte beaucoup pour DEWEY dans le chantier propre de l'action humaine, en tant que premier concerné, par l'éthique, c'est la réflexion sur les fins et sur les moyens qui permettent d'atteindre ces fins. Ces deux aspects d'une pensée de l'action sont toujours liés. DEWEY est convaincu qu'ils donnent lieu à des dotations de valeurs et à l'évaluation systématique. Avec le pragmatisme donc, les fins ne peuvent être tenues pour acquises, mais doivent être thématiques, reconstruites au besoin, au fur et à mesure que les situations évoluent. Cela laisse en quelque sorte, libre cours à l'improvisation et à l'opportunisme. Dans une certaine mesure le pragmatisme est une philosophie de l'action qui rend réflexive la question des fins et des moyens pour les atteindre. William JAMES opte pour une perspective sans doute conséquentialiste, mais sans exclusive, ni par rapport aux qualités des personnes qui peuvent et doivent encore être recherchées, ni en regard des normes ou principes qui demeurent requis. Chez DEWEY, le questionnement moral présuppose l'incertitude de la connaissance et le caractère problématique des situations. Avec les pragmatistes on ne peut véritablement envisager les normes communes à l'acte moral. À partir du moment où des finalités sont acceptées par des acteurs et considérées comme devant être poursuivies, les moyens deviennent autonomes et échappent au contrôle dans la mesure où ils sont censés requis pour atteindre les fins. Ce sont les fins visées qui dictent les moyens. Il faut tout de même rappeler un fait fondamental : l'éthique n'est pas essentiellement un calcul du bien et du mal dans l'action, ni un effort pragmatique pour rester sans reproche aux yeux du monde. C'est plutôt un effort pour croître et se changer personnellement. Elle est l'accomplissement de l'existence humaine, la conversion intérieure de la volonté. Il faut que cette volonté soit pleinement consciente d'elle-même et le champ de la morale, celui de l'ouverture de la conscience dans la relation humaine. Le pragmatisme ne s'inscrit nullement dans la perspective des processus complexes d'élaboration des normes morales ou juridiques. Au contraire, il constitue un système vivant en perpétuelle recreation. La

⁶⁰⁶ DEWEY, J., 1939, *Logic: The Theory of Inquiry*, op. cit., p. 490. DEWEY écrit ceci : à propos de la maxime selon laquelle la fin justifie les moyens : "From the logical standpoint, it rests upon the postulate that some end is already so fixedly given that it is outside the scope of inquiry, so that the only problem for inquiry is to ascertain and manipulate the materials by which the end may be attained. The hypothetical and directive function of ends-in-view as procedural means is thus ignored and a fundamental logical condition is violated"

définition même de la norme contient l'idée de son lien étroit avec une autorité. Elle se différencie en effet de la simple « valeur » par le fait que son application est censée être garantie par un système institutionnel que nous avons choisi de désigner par le concept englobant d'autorité. La force de prescription et de contrainte est en effet intrinsèque au droit : c'est par elle que la norme s'objective dans la société et qu'elle devient une réalité concrète. Les pragmatistes semblent ignorer que les hommes ne peuvent pas mener une existence collective sans un minimum de règles dissuasives et de normativité. Ces règles, dans leurs intentions légitimes, ont pour finalité la culture et le développement d'une valeur psychologique hygiénique très importante à la vie sociale ; valeur qui prend en compte la valorisation de l'espèce humaine. La recherche ou l'instauration des normes, témoigne de la volonté réelle de l'homme de sortir de

L'« état d'animalité pour accéder à un nouvel état, celui d'humanité. Il était question pour lui de passer volontairement de l'état de nature à l'état de culture. Autrement dit, de son statut de sauvage au statut de civilisé, dans le simple but de structurer, de sociabiliser, d'harmoniser, d'humaniser et surtout d'égaliser le genre humain ». ⁶⁰⁷

Au-delà de l'exigence de vivre ensemble et de l'exigence d'une éthique dans le politique qui soit uniforme, homogène, nécessaire à la formation de la société civile avec un pouvoir de régulation du comportement de l'entité pensante, l'homme ne serait-il pas en mesure de se doter individuellement d'une véritable morale hors normes non établie par le groupe, mais complémentaire de la première qui de nature civile, étatique, sans aucun concours externe, sans recours à un directeur de conscience ? Autrement dit, ne serait-il pas capable de se déterminer moralement par rapport à lui-même et ce, à l'intérieur de la morale collégiale, civile ? A ces questions, les pragmatistes semblent répondre par l'affirmative. Inutile donc pour eux de s'embarrasser de la recherche des fondements éthiques et des questions axiologiques. Nul ne peut contester, qu'il est difficile d'élaborer, de fonder collectivement l'éthique. Pour le faire l'homme se devait de faire d'énormes concessions personnelles, telle que le renoncement partiel et volontaire à sa liberté naturelle, c'est-à-dire à son droit naturel, et d'opter pour une finalité collective, constructive et émancipatrice. De la réduction partielle de sa liberté naturelle à la réalisation effective de sa liberté civile, l'homme a dû faire un cheminement psychologique et physique considérable. Au vu de tout cela, la question des fondements éthiques ne semble pas intéresser les pragmatistes. A l'idée de cette première difficulté observable et fondée, quant à l'établissement des normes d'action civiles et commerciales, vient s'ajouter celle de

⁶⁰⁷J. J. ROUSSEAU, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, *Discours sur les sciences et les arts* Paris : G.F. n° 243. 1992. pp.167-168 Voir aussi J. J. ROUSSEAU *Du contrat social*. Paris : G.F. 1966. n°94. pp. 44-45.

l'accouchement de la morale singulière, propre à notre direction comportementale individualisée de tous les jours. En effet, la structuration de cette deuxième forme de morale parallèle à la première, n'échappe pas non plus à la règle de la difficulté. Elle exige comme toute entreprise humaine, un effort considérable théorique et pratique, voire un sacrifice incommensurable, une certaine torture de l'esprit, un gigantesque travail ascétique de la raison. Mais cette tentative n'est pas, sans embûches. Il est difficile pour l'entendement humain de chercher à édifier une morale de nature personnelle qui régulerait sa conduite et pourrait servir d'exemple à toute l'humanité. Toute entreprise, pour fonder la morale, reste et restera donc sans doute un travail laborieux, immense pour nous et pour les pragmatistes. Quel serait le premier principe de cette morale singulière ? Quel serait son premier code ? Quelle est son origine voire sa base fondamentale ? Quelle forme de moralité à caractère « universel » pourrait convenir à toute l'humanité, et faire également l'unanimité chez tous les philosophes, chez tous les penseurs ? Ces différentes questions interpellent un esprit sain et exigent nécessairement de se débattre, de se torturer la raison pour tenter d'apporter quelques éléments de réponse fussent-ils inachevés, mais au moins évoqués, ou initiés. Nous n'avons rien trouvé de tel dans le pragmatisme. Personne ne peut contester que la connaissance soit née des besoins de la vie et qu'il est raisonnable de l'y ramener. Mais, sous cette forme générale, la théorie pragmatiste, acceptée par tous, est aussi peu originale qu'utile. Le pragmatisme ne serait intéressant qu'autant qu'il nous apporterait un moyen sûr de discerner les questions utiles et légitimes. Au point où nous sommes, nous n'y avons rien trouvé de tel. Il plaît à Charles. S. PEIRCE, à William JAMES, à SCHILLER, de considérer comme vaines de telles questions et de railler l'idéalisme, en la taxant d'inutile ; mais ils ne nous donnent aucun critère précis des questions utiles et significatives comme c'est le cas ici, de la question éthique. Sans doute les pragmatistes font maintes fois appel à ce qu'ils nomment le principe de PIERCE ;⁶⁰⁸ mais la difficulté est de l'appliquer. Pour cela, il faudrait d'abord savoir ce qu'on entend ici par conséquences. S'agit-il de conséquences pratiques, c'est-à-dire de l'attitude que l'on aura à prendre, de la conduite à tenir, au cas où l'on tiendrait pour vraie, l'une ou l'autre des théories proposées ? En ce sens, le principe de PEIRCE tendrait à délimiter étroitement le champ des recherches légitimes, mais le pragmatisme fondé

⁶⁰⁸W. JAMES explique bien ce principe en ces termes : « Pour atteindre la clarté parfaite dans nos pensées d'un objet, dès lors, nous devons seulement considérer quels effets d'un genre pratique concevable pourront être impliqués par l'objet — quelles sensations nous devons en attendre, et quelles réactions nous devons préparer ? Notre conception de ces effets, dès lors, est pour nous notre conception entière de l'objet, aussi loin que cette conception possède une signification positive. Tel est le Principe du pragmatism » cf "*Philosophical Conceptions and Practical Results*", in *Collected essays and reviews by William JAMES*, Longman, Green and Co., Bombay, Calcutta, and Madras, 1920 [1898], p. 411-412. Donc entre deux théories dont les conséquences ne diffèrent pas, il n'y a pas à choisir et la question à laquelle elles répondent est inutile.

sur ce principe, est bien une conception originale de la spéculation scientifique ou philosophique certes mais reste à savoir si c'est une conception défendable au sujet des fondements rationnels de l'éthique. Car comment peut-on demander de renoncer à toute recherche dont les conclusions seraient de nature à changer la pratique ? Pourrait-on interdire davantage d'examiner s'il y a des substances, sous prétexte que pratiquement les choses restent ce qu'elles sont et que nous n'aurons pas à nous comporter autrement, qu'il y ait ou pas des substances, à l'égard des objets donnés dans l'expérience ? Le pragmatisme commet par là, une erreur remarquable : celle de s'imaginer que l'on peut choisir parmi les questions celles qui nous paraissent for intéressantes et qu'il en est d'inutiles. La question la plus simple ne requiert rien de moins que la connaissance absolue de la réalité totale. Au total, le pragmatisme comme méthode semble se réduire à un vague précepte : ne pas s'arrêter à de faux problèmes, et aller droit aux questions substantielles, vitales, vivantes. Les hommes, ont toujours distingué le vrai du faux, comme le bien du mal. Ils ont admis que tout n'est pas à repenser, comme tout n'est pas à refaire, et qu'il y a un critère et une règle des opinions saines, comme des actions raisonnables. Seulement ils ont hésité sur ce qu'ils devaient reconnaître comme bien et sur ce qu'ils devaient reconnaître comme vrai. Ils pensent avoir trouvé les critères de la vérité et, partant, les règles de pensée.⁶⁰⁹ W. JAMES se plait ainsi à nous présenter un monde abandonné à nos convenances et à nos jugements privés.⁶¹⁰ En somme, ni problème défini, ni discussion méthodique, ni solutions précises ; que des équivoques, des improvisations hâtives. Voilà ce que nous trouvons dans le pragmatisme en lieu et place des fondements rationnels de l'éthique globale. Il ne faut pas compter sur le pragmatisme pour élaborer un code rationnel commun, pour fonder l'éthique et encadrer le développement et la mondialisation. Au contraire, on a comme l'impression que ce que veut instaurer le pragmatisme, c'est une sorte d'anarchie. Ce n'est pas hasardeux que certains spécialistes de la question considèrent le développement et la mondialisation comme « un avion sans pilote ». L'objectif du pragmatisme n'est pas de contribuer à poser des jalons pour un cadre de référence opérationnel d'évaluation des actions communes afin de prendre en compte les différentes modalités et acceptions de l'éthique. L'ambition épistémologique qui se confond avec l'éclectisme auquel il doit le succès obtenu sur le plan pratique ne peut permettre de préjuger de ce qui va arriver, et comment il faut que cela arrive pour être reconnu et accepté.

⁶⁰⁹ G. CANTECOR « *Le pragmatisme* » in la Revue philosophique *Persée*, p.377.Vol 14. pp. 355-379

⁶¹⁰ W. JAMES *Pragmatism*, p, 261. Cité par G. CANTECOR, Loc. Cit.

VI – 3 Le pragmatisme : un facteur d'anarchisme moral

Normalement, l'éthique vise à répondre à la question des valeurs qui préoccupe tout homme : comment agir mieux ? La définition que Bruno MATHON donne de l'éthique en milieu professionnel, est assez claire et réaliste : *« c'est la prise en compte d'une responsabilité vis-à-vis de ses employés, de ses clients et de l'environnement. Rien à voir avec la morale. L'éthique est avant tout un comportement, une ouverture sociale »*.⁶¹¹ Cette conception de l'éthique est parfaitement en accord avec les préoccupations actuelles ; et n'oublions pas que :

« La gouvernance mondiale passe par un ensemble de valeurs, de normes et d'habitudes communes, un sens partagé de la responsabilité et du devoir. Et ce partage ne concerne pas seulement les individus, mais aussi les pouvoirs publics les entreprises et les organisations de la société civile. Ce sont ces grandes valeurs du respect de la vie, de la justice, de l'égalité, de la tolérance, du respect mutuel et de l'intégrité qui sous-tendent la Charte des Nations Unies et la Déclaration universelle des Droits de l'homme. Elles doivent aujourd'hui nous conduire vers une mondialisation à visage humain »⁶¹² écrit CANTECOR.

Le fait que toutes les attentions soient tournées vers la recherche des solutions pour une bonne régulation du processus de développement, de l'économie et de la mondialisation se trouve ainsi justifié. En ignorant ou en excluant la question des fondements d'une éthique globale et rationnelle, d'un idéal normatif de référence, le pragmatisme se présente comme la voie ouverte à toute sorte de dérive et d'anarchie. La rentabilité à tout prix, conduit à un réel oubli de l'éthique dans le monde du travail. Pour gagner plus, il faut être pragmatique au point de recourir parfois à des moyens illicites ou peu louables. Et lorsque même la reconnaissance sociale passe plus par l'argent que par la vertu, tout porte à croire que sous l'éclairage du pragmatisme, l'enrichissement de notre société s'accompagnera de l'appauvrissement moral de l'homme et de ses valeurs au point d'être en voie de devenir une société malade de ses richesses et de ses rapides transformations. Pendant que toutes les réflexions sont engagées vers la recherche des normes rationnelles dissuasives capables de réguler le processus de développement de l'économie et de la mondialisation, le pragmatisme propose de ne s'intéresser qu'à l'idée susceptible d'être pratique et de manière efficace. On sent ici une axiologie individualiste et subjectiviste de nature à laisser libre cours à l'anarchie. Le pragmatisme, à la mode actuellement dans la plupart des entreprises, dans les rapports sociaux, a créé des risques et des dérives de toutes sortes à tel point que remettre l'éthique au centre des préoccupations du monde professionnel n'est pas une affaire facile. La mise en place d'initiatives éthiques s'accompagne

⁶¹¹ Bruno MATHON « *Le Guichet du savoir* », août 2005 <http://www.guichetdusavoir.org/ipb/index.php>

⁶¹² Rapport mondial sur le développement humain 1999, p. 9.

en général d'immenses campagnes publicitaires. Que ne voit-on pas sur les panneaux les affiches et les spots publicitaires ? De la chosification de l'humain par la magie de l'image au « dressage » humain⁶¹³ en passant le néolibéralisme qui s'allie au sexisme pour produire la chosification des corps et des femmes. Tout un tableau déshumanisant à mettre au compte du pragmatisme économique et scientifique. Et c'est précisément là que réside la dérive marketing de ces initiatives, car certains chefs d'entreprise se contentent de donner une image éthique pour plaire et pour se soustraire au jugement social, en remettant l'homme et la nature au cœur des publicités. Avec le pragmatisme on peut dire que l'initiative éthique peut rapidement se transformer en action stratégique et superficielle. Un argument à la mode comme un autre pour être compétitif et faire la différence, cherche uniquement à atteindre ses fins au lieu de refléter l'adhésion à de vraies valeurs. Se considérant comme étant plus pragmatiques que d'autres, certaines multinationales internationales pensent avoir trouvé en cela un moyen de fédérer leurs collaborateurs autour d'un fonctionnement commun. La pratique montre qu'il y a un désordre de référence réel. Dans le domaine de l'évaluation, l'exemple des normes ISO est révélateur. Ce sont des normes internationales. Elles sont applicables partout. Leurs rédacteurs ont eu la sagesse de préciser, dans certains articles, que le respect des exigences énoncées doit tenir compte des particularités de l'entreprise, autrement dit de son domaine d'activité et de sa culture propre. L'article 4.2.2 de la norme ISO 90001 v. 2000 stipule que " *l'organisme doit établir et tenir à jour un manuel qualité.* " Un manuel italien de la qualité et un manuel anglais ne se ressemblent

⁶¹³ Jean BAUDRILLARD s'en explique largement en écrivant à ce propos : « L'homme consommateur se considère comme devant-jouir, comme une entreprise de jouissance et de satisfaction, comme devant-être heureux, amoureux, adulant/adulé séduisant/séduit, participant, euphorique et dynamique. C'est le principe de maximisation de l'existence par la multiplication des contacts, des relations, par usage intensif de signes d'objets, par l'exploitation systématique de toutes les virtualités de jouissance. Il n'est pas question pour le consommateur, pour le citoyen moderne de se dérober à cette contrainte de bonheur et de jouissance, qui est l'équivalent de la nouvelle éthique de la contrainte traditionnelle de travail et de production. L'homme moderne passe de moins en moins de sa vie à la production dans le travail, mais de plus en plus à la production et innovation continue de ses propres besoins et de son bien-être. Il doit veiller à mobiliser constamment toutes ses virtualités, toutes ses capacités consummatives. S'il l'oublie on lui rappellera gentiment et instamment... » Plus loin, dans le même article il écrit « Ce réflexe, il est inculqué très tôt dans le bombardement constant de la publicité à la télévision. L'enfant est condamné très tôt. Il connaît par cœur les publicités mieux que les tables de multiplications ou les règles de grammaire. Il les récite dans la cour de récré. C'est lui qui fait un caprice au super marché pour faire acheter les céréales du clip rigolo que l'on a revu deux cents fois. Le consommateur ne le sait pas, mais sur les rayons, il prend systématiquement ce qui a été programmé dans la publicité. Il exécute les séquences de conditionnement qu'il a soigneusement appris, pendant les heures de dressage devant la télévision. Il a été habitué à « croquer la vie à pleine dent » dans les produits bien ciblés, dans le spectacle constant de la libération des pulsions. Il voit tous les jours la boulimie, la gloutonnerie, le luxe. Je le veux, je me l'offre ! » Cf. Leçon 19 la : *Société de consommation*, sur le site Philosophie et spiritualité.com par Baudrillard : « le devoir de consommer et de jouir » sur www.roseaupensant.fr

pas. L'un est détaillé, l'autre laconique. Pourquoi ? Les Italiens ont un fort besoin de contrôle de l'incertitude. Ils ont tendance à structurer leurs activités de façon minutieuse : formalisation poussée des rôles de chacun, spécialisation des fonctions, découpage précis des tâches, immixtion des responsables dans le moindre détail du fonctionnement de l'entreprise. Au contraire, il semble que les Anglo-saxons qui acceptent plus volontiers l'incertitude du futur préfèrent les directives générales. Mais là où le bât blesse, c'est quand on constate un foisonnement de systèmes d'évaluation qui finissent par brouiller tout. Un exemple de cette incompréhension fondamentale est visible dans les relations entre organismes certificateurs qui bataillent sur la valeur des certificats qu'ils décernent. La nouvelle norme ISO (international standard organisation) 9001, à peine mise en place qu'on propose une nouvelle norme proposée aux entreprises : IIP pour (Investor In People). Une norme britannique qui a déjà touché 29 000 entreprises dans le monde. Comparées aux 500 000 qui concernent la norme ISO 9001 c'est peu, mais c'est déjà significatif. IIP et EFQM ont ceci en commun qu'ils attachent autant d'importance aux facteurs qu'aux résultats : une pratique n'a de pertinence que si elle produit des résultats. Telle est la philosophie morale du pragmatisme. Ils prônent donc une logique d'efficacité ; en cela, ils ne se soucient nullement des fondements normatifs. Sous le parapluie du pragmatisme, chaque système, chaque entreprise et chaque capitaliste met l'accent sur le déploiement, c'est-à-dire la prise en compte par chacun de ses fins et de ses moyens. Cela crée des incompréhensions assimilables à l'anarchie. L'éthique n'est pas un instinct de survie ou une obligation à remplir, mais une forme de prévoyance et d'humanité à construire et à maintenir. On ne peut donc pas dire à chacun de faire ce qu'il juge bon et selon sa méthode. Il faut garder à l'esprit le risque de « dérive communicationnelle » bien sûr, mais avec le pragmatisme, il y a une confusion entre valeur et prix qui fait penser que le pragmatisme favorise le désordre et l'individualisme. A ce propos, Nicolas Gómez DAVILA écrit : « *Dans les époques aristocratiques, ce qui a de la valeur n'a pas de prix. Dans les époques démocratiques, ce qui n'a pas de prix n'a pas de valeur* ».⁶¹⁴

La structure économique du monde aujourd'hui trouve ses racines et son fondement dans les courants de pensées qui la génèrent, et ces courants sont bel et bien le pragmatisme et l'utilitarisme. Le développement du libre-échange au XVIII^e siècle et la naissance du capitalisme industriel au 19^e, ont occasionné le développement d'un système économique basé sur la propriété privée des moyens de production, la recherche du profit, la liberté des échanges, la

⁶¹⁴Nicolas GOMEZ DAVILA in *Chroniques : LETTRES DOCUMENTAIRES : Choix d'aphorismes du philosophe «réactionnaire» colombien*, (1913-1994) Traduction : Philippe Billé : Lettre documentaire 332. Bordeaux, septembre 2000.

concurrence, l'importance du capital, puis de la spéculation. Ces changements du système économique ont des répercussions immédiates dans le monde professionnel. Car il faut produire toujours plus pour gagner plus. L'amélioration et la rationalisation des moyens de production provoquent de grandes perturbations dans le monde du travail. L'engrenage lancé, il est probable que l'on arrive bientôt à des modes de travail spécifiques comme le fordisme,⁶¹⁵ avec la spécialisation grandissante ou la division internationale du travail. Il ne s'agit alors plus seulement de faire du profit en oubliant que le travailleur est avant tout un homme qui a des besoins. Il faut passer d'un traitement insignifiant de l'ouvrier à sa valorisation. D'ailleurs, c'est pour dénoncer cette exploitation de l'homme, que Jacques GENEREUX a pu écrire que : « *Jamais notre capacité à produire des richesses n'a été aussi grande et jamais notre incapacité à mettre cette prospérité au service du mieux-être de tous les hommes n'a été aussi flagrante* ». ⁶¹⁶ Donc en tant que théorie et en tant que conception philosophique, le pragmatisme, porte en lui la promesse d'une éthique non fondée rationnellement. C'est pourquoi il n'a pas le souci manifeste de donner à l'humanité des bases rationnelles pour des actions morales. En tant que conception, cette théorie reste tout entière à construire et à démontrer ; et notre scepticisme est total à propos du fait qu'elle puisse se constituer en un système soucieux des fondements éthiques. Déjà en 1992, Gilles LIPOVETSKY avait déclaré que « *Depuis une dizaine d'années, l'effet éthique ne cesse de gagner en puissance, envahissant les médias, nourrissant la réflexion philosophique, juridique et déontologique, générant des institutions, des aspirations et pratiques collectives inédites* ». ⁶¹⁷ Comme pour dire que dans le contexte actuel du monde où l'utilitarisme et le pragmatisme font carrière, il est très difficile de faire évoluer le droit international de façon concertée, comme en témoigne la bonne santé des paradis fiscaux et de certaines multinationales qui dictent aux Etats leur loi. A en croire les pragmatistes, l'éthique, n'est pas à réglementer et ne devrait idéalement pas l'être. L'exprimer en termes juridiques devient encore difficile, et le pragmatisme incite plutôt au statu quo. C'est pourquoi le droit aura toujours un temps de retard sur les comportements répréhensibles, sur le crime et sur l'injustice. Enfin, l'éthique fait appel au

⁶¹⁵Dans un premier sens, le fordisme renvoie un modèle d'organisation et de développement d'entreprise développé et mis en œuvre en 1908 par Henry FORD. Ce modèle d'organisation est basé sur une production standardisée de masse. Henry FORD a révolutionné à sa manière le système de production. Ce qu'il apporta de nouveau était sa vision des choses. Il était persuadé qu'il fallait une production de masse destinée à une consommation de masse. Ainsi, le salaire de cinq dollars pour une journée de huit heures permit à la fois d'assurer un compromis avec la discipline requise pour travailler sur la ligne d'assemblage, mais aussi de fournir aux travailleurs un revenu et un temps libre suffisant pour qu'ils consomment les produits qu'ils ont eux-mêmes fabriqués.

⁶¹⁶Jacques GENEREUX, manifeste pour l'économie humaine, *Esprit*, juillet 2002.

⁶¹⁷Gilles LIPOVETSKY *Le Crépuscule du devoir : L'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques*, Paris Gallimard, NRF essais 2000 p.11 cité par Georges A. LEGAULT *Crise D'Identité Professionnelle et Professionnalisme*, PUQ, 1 janv. 2003 p. ii.

bon sens, à la bonne foi, à l'honnêteté intellectuelle, au discernement : n'est-ce pas un contre sens que de vouloir légiférer l'éthique dans un monde résolument gouverné par le pragmatisme ? Et pourtant des voix s'élèvent pour exiger que les choses changent. C'est pourquoi l'ancien président des Etats unis George W. BUSH déclarait : « *En ce moment, la plus grande nécessité économique de l'Amérique, c'est d'avoir des règles d'éthique plus sévères, des règles renforcées par des lois strictes et soutenues par des chefs d'entreprise responsables* ». ⁶¹⁸ Cette déclaration sonne résolument comme un aveu d'échec. Ces paroles de l'ex-président font échos à la remarque que le roi BAUDOUIN de Belgique avait faite longtemps avant lui : « *La technique ne suffit pas à créer une civilisation. [...] Elle exige un développement parallèle de nos conceptions morales, de notre volonté de réaliser ensemble un effort constructif* ». ⁶¹⁹ Mais c'est M. MEYER de Stadelhofen qui porte l'estocade en déclarant :

« Le pragmatisme, dont nous parle M. BELONCI, est une philosophie morale sans système arrêté [...]. Le pragmatisme est une méthode morale, dit M. BELONCI ; je le trouve plutôt immoral, et voici pourquoi : le pragmatisme prétend diriger nos actions, il les excuse ou les approuve sans les déterminer ; on peut être un pragmatiste honnête comme on peut être un honnête probabiliste, mais les doctrines n'y sont pour rien ». ⁶²⁰

Il y a dans cette déclaration une sincérité qui instruit sur l'incapacité du pragmatisme à produire des principes éthiques rationnels. Dans son essai sur les *Conditions logiques d'un traitement scientifique de la moralité*, John DEWEY s'inspire également de la théorie pragmatiste pour admettre comme prouvé, que les jugements scientifiques sont uniquement à base d'éléments subjectifs, et il se propose d'identifier, au point de vue de leurs conditions logiques, la science et la morale. Il introduit la confusion dans le système, au lieu de réduire les jugements moraux aux jugements scientifiques, il s'attache à démontrer que ces derniers sont de

⁶¹⁸ Georges W. BUSH, ancien président des Etats-Unis, discours sur la Responsabilité des entreprises du 9 juillet 2002.

⁶¹⁹ En 1935, la crise mondiale sévissait depuis 5 ans mais l'exposition de Bruxelles avait connu malgré tout un grand succès, le roi Baudouin de Belgique avait saisi l'occasion pour prononcer ces mots : « L'humanité est entrée dans une ère nouvelle de son histoire. Plus que jamais la civilisation apparaît conditionnée par la science. Des forces dont personne, il y a un quart de siècle, n'eût osé imaginer la puissance, ont été mises à la disposition des hommes ; mais deux chemins s'ouvrent devant nous : celui d'une rivalité entraînant une course aux armements toujours plus dangereuse, qui menace de déclencher contre l'humanité les découvertes issues du génie de ses savants, et celui qui doit permettre, quelles que soient les divergences de conceptions sociales, politiques ou spirituelles, de s'engager dans la voie de la compréhension, seule capable de conduire à une paix véritable. Le but de cette Exposition est de susciter cette ambiance de collaboration et de paix. (...) La technique ne suffit pas à créer une civilisation. Pour qu'elle soit un élément de progrès, elle exige un développement parallèle de nos conceptions morales, de notre volonté de réaliser ensemble un effet constructif ». Cf. Julien DUEZ, Extrait de l'émission « *Les Années belges* » et du *Soir illustré* du 04.08.1993 » On peut le lire sur www.x-factor1.com/actuados/expo58.html.

⁶²⁰ M. MEYER de Stadelhofen cité par F. PALHORIE : dans l'article intitulé, *le pragmatisme moral* in *Revue Néoscholastique* Année 1913, Volume 20 N°79, pp. 339-346. Ça se trouve aussi sur le site www.persee.fr/web/revues/.../phlou_0776-555x_1913_num_20_79_2067.

même nature logique. Ainsi ce qui caractérise le jugement moral, c'est qu'il est d'abord individuel, il ne porte que sur des cas particuliers et ne vaut que pour chacun d'eux. Comme tous les autres pragmatistes, DEWEY ne veut pas comprendre qu'il y ait des principes communs et des valeurs communes qui fondent la moralité et que « *la valeur est la forme commune de nos multiples attitudes sentimentales et volitives en face des objets* ». ⁶²¹ Cette notion de valeur est un élément essentiel de l'éthique pragmatiste. Cette valeur semble se limiter uniquement à la valeur ajoutée. Certains environmentalistes reconnaissent à certains êtres non-humains une valeur intrinsèque. Cela est certes quelque chose de louable. Mais il faut dépasser le fait du seul point de vue de l'utilité et éviter qu'il ne soit que de l'anthropocentrisme. La reconnaissance de valeur, l'attribution de valeur, la valorisation, l'évaluation également, renvoient forcément à l'action de quelques êtres désirants, sentant, percevant et évaluant selon des degrés de complexité. L'idée de valeur est conservée, mais elle n'a plus la même portée dans l'esprit pragmatiste, mais elle tend de plus en plus à se confondre avec l'utile et l'opportun.

En un mot, le pragmatisme remplace le droit par le fait efficace ; et, aussi bien que la logique, la morale est découronnée ; et sans fondement rationnel, elle cesse d'être une science normative, pour devenir simplement un chapitre de la psychologie. ⁶²² Un jeu des caprices et des fantaisies de l'esprit. Dans les milieux économiques et scientifiques on a voulu appliquer le pragmatisme et ses exigences. Cela a amené à supprimer mieux à oublier des problèmes philosophiques. William JAMES semble le reconnaître en écrivant : « *Le pragmatiste est une espèce d'anarchiste bon enfant, un Roger-Bontemps. S'il devait vivre dans un tonneau comme Diogène, cela lui serait égal de voir les cercles se relâcher et les douves se mettre à bouger au*

⁶²¹ *L'immagine concettuale è sintesi e fusione di rappresentazioni singole, il valore è la sintesi e fusione di singoli atteggiamenti spirituali e se quella è la forma, comune di molti rappresentazioni di fronte ad un soggetto, questo è la formacomune di molti atteggiamenti sentimentali volitivi di fronte ad un oggetto.* Luigi Valli *La valutazione* Cité par F. Palhoriès. *Ibidem*.

⁶²² Et, pour le dire en passant, c'est en définitive cette confusion constante du fait et du droit qui se trouve au fond même du pragmatisme. Les théories scientifiques ne sont que des approximations de la vérité : les lois scientifiques ont toujours quelque chose de provisoire, elles restent sujettes à de multiples retouches, d'après les corrections que de nouvelles expériences peuvent apporter à notre conception des choses ; elles sont comme des cadres, dans lesquels nous faisons rentrer les phénomènes : l'expérience parfois nous oblige à élargir ces cadres, ou même à les rejeter tout à fait et à les remplacer par d'autres. Voilà qui paraît fort admissible. Mais, pourquoi cette mobilité, cette plasticité de nos théories et de nos lois scientifiques ? Elle vient uniquement de ce qu'ici l'esprit se meut dans le domaine des faits ; il n'en sort pas ; les lois sont conçues comme de simples généralisations de l'expérience, et rien de plus naturel que de voir les faits se compléter et se corriger réciproquement. Transporter cette plasticité dans le domaine des idées, c'est vider les concepts rationnels de tout contenu propre, c'est supposer qu'ils ne sont que des produits de notre esprit, et que ce dernier peut les détruire aussi bien qu'il les a formés. Il y a là un véritable sophisme de méthode qui aboutit à faire déclarer que, pour le pragmatisme, l'absolu est vrai dans une certaine mesure. Il faudrait tout de même se décider, et je ne vois rien de plus typique que cette certaine mesure. W. Cf. JAMES, *ibid.* p. 81.

soleil». ⁶²³C'est dire toute la difficulté du pragmatisme comme source des fondements de l'éthique. Le pragmatiste a un tempérament éminemment pluraliste. ⁶²⁴C'est ainsi qu'Alain LETOURNEAU cite DEWEY en ces termes :

« Il faut faire attention au langage courant, qui nous entraîne ici sur de mauvaises pistes. Parler du pragmatisme de quelqu'un, du caractère pragmatique, et le fait de pouvoir qualifier quelqu'un de « pragmatiste » ou d'être un « pragmatique », signifie quelque chose dans le langage ordinaire. Cela veut dire qu'au fond ce qui importe, ce sont les résultats visés et que « tous les moyens sont bons ». [...] Un pragmatique, pour l'usage populaire, c'est quelqu'un qui ne s'empêtre pas dans les considérations formelles, les procédures et les manières de faire ; lui importe avant tout d'être efficace. Il est clair qu'il y a confusion si nous prenons le pragmatisme philosophique dans ce sens-là, car ce n'est pas de cela qu'il s'agit. Pour quelqu'un comme Peirce, [...] désigne avant tout une théorie du sens ou de la signification. Selon cette théorie, le sens d'un concept se comprend entièrement et seulement par les effets que le concept ou la théorie de la chose permet d'escompter à propos de cette chose ». ⁶²⁵

Dans cette optique on peut comprendre que la personne soit prête à faire toutes sortes de compromis pour atteindre ses buts, quitte à fermer les yeux sur certaines pratiques douteuses. ⁶²⁶ Dans ces conditions, il ne reste qu'à tirer la conclusion qui s'impose, à savoir le pragmatisme peut être considéré sous cet angle, comme un facteur d'anarchie.

VI – 8 Le pragmatisme ou le degré zéro des fondements rationnels de l'éthique

Une approche psychosociologique et historique du pragmatisme montre que la morale ou l'éthique relève de la créativité humaine. Il n'est pas question de parler des fondements universels de l'éthique encore moins de parler de problème métaphysique des fondements. La

⁶²³ W. JAMES, *Le Pragmatisme*, Quatrième Leçon, p. 235.

⁶²⁴ W. JAMES ; cf. plus bas, p. 221 : « Sur nos perceptions des relations intrinsèques, nous opérons comme sur des cartes que nous battons. Nous les prenons, par séries, dans tel ordre ou dans tel autre ; nous les classons de telle manière ou de telle autre ; nous considérons celle-ci, ou au contraire celle-là, comme fondamentale ; et, finalement, nos croyances à leur sujet forment ces systèmes de vérités connus sous le nom de logique, de géométrie, d'arithmétique. Dans chacun de ces systèmes, comme dans l'ensemble, il y a manifestement un produit humain... L'homme a déjà mis l'empreinte de ses propres formes mentales sur ce que j'ai appelé les « vérités antérieures ». Ce serait une grande erreur pourtant que d'assimiler une semblable théorie à celle des catégories de la Critique de la Raison pure. — KANT part uniquement de l'esprit, et la réalité phénoménale n'est pour lui que le décalque de l'élément subjectif de la connaissance. Le pragmatisme donne la première place à la réalité objective et se présente, d'ailleurs, comme un véritable empirisme ». *Pragmatisme*, p.193 « En apparence, cela ressemble à la théorie de KANT ; mais entre des catégories créées par fulguration dès avant que la nature eût commencé et des catégories se formant peu à peu, « en face de la nature, s'ouvre l'énorme gouffre qui sépare le rationalisme de l'empirisme » Cf. W. JAMES, *Pragmatisme*, op. cit. p. 226.

⁶²⁵ A. LETOURNEAU, cite J. DEWEY dans son article intitulé « Pour une éthique de l'environnement inspirée par le pragmatisme : l'exemple du développement durable » publié sur le site <https://vertigo.revues.org/9541>

⁶²⁶ John DEWEY, 1939, *Logic: The Theory of Inquiry*, op. cit., p. 490. Alain LETOURNEAU cite DEWEY et écrit : « From the logical standpoint, it rests upon the postulate that some end is already so fixedly given that it is outside the scope of inquiry, so that the only problem for inquiry is to ascertain and manipulate the materials by which the end may be attained. The hypothetical and directive function of ends-in-view as procedural means is thus ignored and a fundamental logical condition is violated. » <https://vertigo.revues.org/9541>.

question des fondements pris comme référence pour l'action n'embarrasse nullement les pragmatistes. Ainsi la réalité psychobiologique étant consubstantielle à tous les organismes humains, il suffirait à n'importe quel homme d'observer et de comprendre s'il le désire la dynamique de son organisme pour accéder à des valeurs en adéquation avec sa réalité. Il n'existe pas d'universaux culturels pouvant servir de référent valable, et pouvant permettre la définition des valeurs et constituer une aide heuristique à la réflexion sur l'éthique. Pour DEWEY par exemple, le rôle du philosophe et de l'intellectuel est de participer à cet effort collectif en faveur d'une organisation sociale réflexive et critique, et ce, en déployant le courage d'une pensée qui doit nouer avec son temps. Dans son exigence de liberté, le courage serait donc une des clés du questionnement philosophique sur toute l'actualité y compris la question éthique. Il doit prendre la résolution de penser tout en étant pleinement présent aux événements. Parce qu'aux dires même de DEWEY : « *L'essence de la situation morale est un conflit interne et intrinsèque ; la nécessité du jugement et du choix vient du fait que l'on a à gérer des forces sans dénominateur commun* ». ⁶²⁷ On peut en déduire qu'il est impossible d'être juste et bon, dans les actions, d'être respectueux de chaque personne et de sa vie. Envisager des concepts et principes abstraits et théoriques, mal définis et sans correspondance avec la réalité, devient une tâche inutile pour le pragmatique. DEWEY développe une série de réflexions et d'études éthiques en rupture parfaite avec la tradition, ce, dans le but de donner comme tâche à la pensée morale, la recherche de méthodes permettant de faire face aux changements, c'est-à-dire de trouver des moyens pour se confronter réellement aux nouveaux problèmes moraux et les résoudre concrètement. Il s'agit des problèmes qui naissent et se posent à l'entour des développements technoscientifiques, économiques et communicationnels que vit la société. ⁶²⁸ Le pragmatisme ne se prononce

⁶²⁷ J. DEWEY, 1988, "Three independent factors in morals", in J. Dewey, *The later works*, v. 5, « The essence of the moral situation is an internal and intrinsic conflict; the necessity for judgment and for choice comes from the fact that one has to manage forces with no common denominator ».

⁶²⁸ John DEWEY parle d'une société en transition, en mutation. Le contexte américain de l'époque (fin du 19^{ième} et début du 20^{ième} siècle) est marqué par des évolutions technologiques avancées, une croissance économique importante et un accroissement exponentiel des possibilités de communication. Il ne faut pas tant souligner que cette situation de développement engendre la complexification des problèmes dans de nombreux domaines (et la tentation de les reléguer dès lors aux experts) que le fait que ce type de transformations est aussi synonyme de ruptures dans l'organisation sociale, de crises de valeurs, de délitement du lien social, d'émergence de nouvelles vulnérabilités, de nouvelles fractures dans la société. L'individu se voit propulsé hors des liens habituels des communautés locales et de ses repères rassurants, pour se retrouver posé au cœur d'un nombre croissant de relations à caractère impersonnel. Le contexte et ses conditions réelles de vie ont donc fortement été modifiés. Les croyances, les valeurs, les dispositions individuelles et les habitudes d'action n'ont cependant pas suivi le même mouvement de remise en question. Selon DEWEY c'est cette situation de décalage entre le contexte réel et les habitudes de pensée et d'action qui empêche les citoyens de comprendre leur situation présente, qui se sentent dès lors perdus et impuissants, et délaissent alors tout naturellement les choix et décisions aux experts. Pour cette question on peut lire J. DEWEY, *Le Public et ses problèmes*, Op. Cit. pp. 133, et suivantes.

nullement sur l'élaboration d'un référent éthique rationnel, global et général permettant de définir des valeurs pragmatiques elles-mêmes. Il ne caresse non plus l'espoir de trouver un référent conçu défini en tenant compte des situations et des connaissances passées, actuelles et futures, qui seront valables pour l'ensemble des actions humaines. L'objectif du pragmatisme, en tant que théorie philosophique, n'est donc pas de réexaminer un certain nombre de principes moraux et de leur réattribuer de nouveaux fondements en fonction des référents de l'éthique rationnelle et humaniste. En entrant dans la danse pragmatiste, nous ne devons ni penser ni envisager les notions morales d'« altruisme » et d' "égoïsme" qui, suivant l'orthodoxie pragmatique, ne peuvent être des référents de première importance. Et de surcroît pour le pragmatisme ces notions ne correspondent guère à la réalité de la dynamique psychologique de l'être humain. Selon les pragmatistes, la volonté de vouloir imposer à tout prix ces attitudes morales apporterait plus de problèmes que de solutions.

Voilà pourquoi, en regardant de près le fonctionnement du pragmatisme, il est fortement probable que certaines actions, considérées de bonne foi, comme étant conformes aux valeurs en usage, soient en réalité immorales et à l'origine de problèmes réels méconnus. Dans ces conditions on peut, sans le savoir et en toute bonne foi, causer du tort en croyant bien agir. La probabilité reste grande qu'une partie plus ou moins importante des actions et des situations sociales actuelles, conformes aux valeurs culturelles et sociales en vigueur, soient inadaptées et peuvent être à l'origine de nombreux problèmes. Tenant compte de tout cela, nous pensons que le pragmatisme couvre plutôt un espace d'improvisation et ses éventuelles autres conséquences. En cela, on peut dire qu'il est tout à fait possible qu'un certain nombre d'actions et de valeurs actuelles, subjectivement perçues comme "éthiques" soient objectivement "immorales" et à l'origine d'une part, de problèmes réels, et, d'autre part, de la pérennité de ces problèmes. Ainsi, pour le pragmatisme, la théorie morale n'est concernée que par des pratiques réelles et non par des principes fondamentaux. Déterminer des « biens » moraux, des finalités, des vertus n'a de sens que quand quelque chose doit être fait. C'est le sens de la déclaration suivante de DEWEY :

« La morale n'est pas un catalogue d'actes ou un ensemble de règles à appliquer comme une ordonnance ou une recette de cuisine. L'éthique a besoin de méthodes spécifiques d'enquête et de bricolage : des méthodes d'enquête pour repérer les difficultés et les maux à résoudre, des méthodes de bricolage afin d'élaborer des plans à utiliser comme hypothèses de travail pour résoudre les problèmes repérés ». ⁶²⁹

⁶²⁹ John DEWEY, « *Courage and Temperance* », in ID., *Lectures on Psychological and Political Ethics: 1898*, Edited by D. F. Koch, New York/ London, Hafner Press/ Collier Macmillan, 1976. p.144.

Les solutions ou des attitudes pragmatiques ne sont pas toujours louables. Le "sacrifice" expérimental d'un nombre limité de personnes par exemple peut-il être "justifié" par l'éventuelle découverte de connaissances importantes, ou par l'éventuelle amélioration de l'existence d'un grand nombre d'autres personnes ? Nous voilà fondés à admettre que le pragmatisme n'associe pas à son projet philosophique la question de l'amélioration des actions humaines par une recherche des fondements pourtant nécessaire dans un contexte de développement économique et de mondialisation, où il est urgent de mener des recherches alternatives, de trouver des solutions au défi éthique actuel. Le pragmatisme à la mode dans les relations économiques interpersonnelles, a conduit au démembrement de l'éthique comme si on pouvait parler de la relativité de la morale sans en souffrir. Les pensées pragmatistes et utilitaristes semblent être en accord avec la pensée d'André COMPTE-SPONVILLE qui fait une distinction inacceptable entre morale et éthique⁶³⁰ au point de faire de l'éthique le lieu des caprices et de la fantaisie. Ils font aussi échos à HUME, que l'on peut considérer comme précurseur de BENTHAM.⁶³¹ La finalité première du pragmatisme est la recherche d'une plus grande efficacité qui supprime la recherche du bien-être social de l'idée qui permet de réussir que de l'idée légitime. L'éthique pragmatique a une dimension subjective, elle traite du « bon » ou du « mauvais », considérés comme valeurs relatives. Elle est fonction des situations, des personnes, des habitudes. Etymologiquement le mot « éthique » est un synonyme d'origine grecque de « morale ». Nous estimons que c'est une erreur de considérer l'éthique comme étant relative à chaque homme et à chaque situation. Il ne faut donc pas attendre du pragmatisme quelque chose de différent de ce qui se passe actuellement. L'éthique dont il est question dans le contexte commercial de l'entreprise et des affaires n'est ni originale ni rationnelle. Au contraire, c'est un pseudo éthique qui abandonne le monde à la merci des plus malins, des plus forts, des plus riches et les plus nantis et même des plus futés ou les plus subtils. Le simple fait qu'elle suscite tant de

⁶³⁰ Dans *Le capitalisme est-il moral*, André COMTE SPONVILLE distingue plusieurs ordres au sein du monde, l'existence et la distinction de ces ordres permettant de fixer les limites nécessaires à la vie en société 1) L'ordre techno-scientifique ; C'est celui défini par les sciences, et il ne peut pas répondre à des questions d'ordre moral, telles que « quelles limites pour la biologie ? Les hommes de science définissent ce qui est techniquement possible (ou impossible), mais c'est tout. De même, l'économie est une science, mais elle ne peut pas répondre à une question telle que « le cours du cacao est-il décent ? », parce que ce sont seulement les lois du marché qui expliquent le cours du cacao, pas des considérations morales. 2) L'ordre juridico-politique : c'est la loi, l'État. Le législateur peut par exemple interdire certaines manipulations génétiques, en définissant ce qui est légal (ou illégal). 3) L'ordre de la morale : Ce qui limite le deuxième ordre, pour éviter que la démocratie soit sans limites (ce qui serait la dictature du peuple), ce sont les exigences morales. L'ordre de l'éthique : [COMTE SPONVILLE distingue volontairement ce synonyme de « morale » pour lui donner un sens précis] Si la morale c'est ce qu'on fait par devoir, l'éthique c'est ce qu'on fait par amour. Op. Cit Albin Michel, 1 janv. 2012.

⁶³¹ Selon D. HUME les hommes sont régis par la logique égoïste du calcul des plaisirs et des peines mais aussi par leur seul intérêt. Si l'on applique ce principe à l'éthique pragmatiste dans les entreprises ou ailleurs, celle-ci apparaît alors avant tout comme un moyen en vue d'une fin donnée.

controverses, qu'elle soit sévèrement critiquée en Europe⁶³² et qu'elle soulève nombre d'interrogations, conduisant au scepticisme et même à l'indignation, montre tout simplement que l'humanité ne peut pas continuer à fonctionner ainsi. On ne peut pas réduire l'éthique à la simple expression de la volonté de puissance⁶³³ et à la recherche tacite de la gloire. On ne peut non plus étouffer le droit par les prouesses scientifiques et technologiques. Voilà l'utilitarisme ne fait pas recette en termes de fondements éthiques, le pragmatisme ne s'en soucie pas non plus.

⁶³² Des penseurs comme Henri BERGSON et Emile DURKHEIM furent extrêmement critiques à l'égard du pragmatisme. En France par exemple il s'est heurté au spiritualisme et au positivisme d'inspiration qui imprégnait la pensée philosophique française à la fin du XIX^e siècle. La réticence à son égard fut en partie parce la philosophie pragmatiste se veut anti-intellectualiste, c'est-à-dire que nous l'avons vu, que c'est une philosophie de la croyance et de son examen par l'expérience et pas une philosophie des idées.

⁶³³ La volonté de puissance « *der Wille zur Macht* » en allemand est un concept proposé par Friedrich NIETZSCHE, cette pierre angulaire de la philosophie de NIETZSCHE se dégage bien de l'affirmation suivante : « Le secret de récolter la plus grande fécondité, la plus grande jouissance de l'existence, consiste à vivre dangereusement ! » Friedrich NIETZSCHE, *Le Gai Savoir*, § 283, Hommes préliminaires. En réalité il ne s'agit nullement de la volonté d'acquérir de la puissance, mais plutôt d'un penchant naturel et souvent inavoué je dirais même masque de rechercher de la reconnaissance dans tout ce qu'on entreprend. Il ne s'agit nullement de blâmer des ambitions nobles ni de les culpabiliser. C'est non plus une propagande en faveur de l'impuissance. La volonté de puissance c'est ce qui, anime en nous la vie de façon à inclure l'amour de la mort. Elle peut bâtir, puis détruire ce qu'elle a bâti, pour le plaisir de le détruire.

Conclusion de la troisième partie.

En conclusion de cette troisième partie, nous pouvons dire que, malgré le souci manifesté par les utilitaristes, les pragmatistes, de transformer les relations humaines et le droit en proposant des codes d'évaluation de l'action, la notion d'éthique souffre encore d'un démembrement sémantique et des considérations inexactes qui ont tendance à lui prêter un caractère plurivoque. C'est pourquoi son utilisation tendancieuse prête à une diversité de sens qui rend son appréhension et l'analyse de ses fondements complexes. L'actualité des problèmes qui forment en soi un défi éthique et la pertinence des questionnements que cela suscite sont la conséquence de l'oubli des valeurs qu'on avait la possibilité de cultiver à partir des Lumières. La chosification de l'homme et le mépris de sa dignité sont autant de paramètres dangereux incontrôlés et inacceptables. En refusant d'accorder à la réflexion morale un droit de cité dans le domaine de l'économie du politique et de la technique ont fait de l'homme du 19^e siècle, un sujet peu soucieux du bien fondé des actions et des décisions qui touchent à l'organisation de la vie en société. Ainsi, le danger qui nous guette est celui d'une colonisation sournoise de l'espace collectif. Il y a aussi un risque d'accaparement du bien commun par des préférences particulièrement égoïstes irrationnelles non reconnues publiquement, et potentiellement problématiques. L'absence d'une morale rationnellement fondée dans la sphère du politique, de la technique à l'heure de la mondialisation, bref dans la sphère du privé nous laisse démunis et désarmés face aux attaques que peuvent lancer les différents groupes de lobby et de pression (politiques, économiques, religieux, idéologiques etc...). L'utilitarisme et le pragmatisme sont bien présents, mais la problématique des fondements rationnels est encore plus brillante.

Il y a des groupes qui cherchent à tout prix à imposer leur point de vue et leur manière de faire à la société. Ils se sont appuyés pour la plupart sur des théories qui ont fait leur temps, des théories telles que l'utilitarisme et le pragmatisme qui en soi, ne résistent pas aux assauts du doute quand il s'agit de fournir des fondements rationnels à la normativité. En comptant uniquement sur ces théories, on risque de nous obliger à suivre les règles et des valeurs non défendables. On peut, en rappelant certains faits, citer la banalisation de la sexualité et la légalisation de certaines pratiques immorales comme l'avortement provoqué, sans oublier l'introduction des OGM dans le circuit de vie végétale et les manipulations des cellules souches. En effet comment contester la légitimité d'une décision parlementaire ou le fonctionnement d'un régime tyrannique ou totalitaire, si l'on refuse de fonder les critères normatifs sur des bases rationnelles pour pouvoir évaluer objectivement les actions de moralité ?

« La doctrine [utilitariste] soutient que les actions sont bonnes dans la mesure où elles tendent à augmenter le bonheur et mauvaises dans la mesure où elles tendent vers le contraire [...] le bonheur qui constitue le critère utilitariste de ce qui est bien, n'est pas le bonheur de l'individu qui agit, mais celui de tous ceux qui sont concernés ». ⁶³⁴

A notre avis, on ne peut pas compter sur l'utilitarisme pour fonder rationnellement l'éthique. C'est une théorie morale qui peut éveiller, masquer l'égoïsme naturel des hommes et même les transformer en utilité publique. Quand on regarde de près, l'utilitarisme ressemble plutôt à une théorie d'action politique. Son souci fondamental n'est pas l'universalité mais la plus grande quantité de bonheur pour le plus grand nombre de personnes possible. La confusion ici est possible entre le plaisir ou le bonheur de l'individu et cela constitue un véritable handicap qui laisse libre cours à l'élection de l'égoïsme naturel de l'homme en règle de l'agir. HELVETIUS, un des avocats les plus célèbres de la théorie de l'égoïsme universel, s'est exprimé sur la question de manière très claire :

« Le désir de plaisir est le principe de toutes nos pensées et de toutes nos actions, si tous les hommes tendent continuellement vers leur bonheur réel ou apparent, toutes nos volontés ne sont donc que l'effet de cette tendance [...] l'on est nécessité à poursuivre le bonheur partout où on l'aperçoit [...] le désir de son bonheur lui fera toujours - le forcera toujours de - choisir le parti qui lui paraîtra le plus convenable à ses intérêts, ses goûts, ses passions, et enfin à ce qu'il considère comme son bonheur ». ⁶³⁵

Alors de même que l'utilitarisme ne peut fournir des fondements rationnels à l'éthique ni au droit pour bien réguler la mondialisation et le processus du développement, le pragmatisme n'associe pas à son projet philosophique la question de l'amélioration des actions humaines par la recherche des fondements rationnels nécessaires pour les ordonner. On voit clairement que malgré la nuance de John DEWEY, ⁶³⁶ il n'y a pas d'opposition entre réalisme pragmatiste et le relativisme utilitariste. Nous devons les répudier dans le cadre de la réflexion sur fondements éthiques, car ils sont tributaires d'une épistémologie de la représentation. Nous pensons plutôt qu'il faut réactiver la piste d'une redéfinition de l'objectivité en termes de solidarité de respect pour la dignité. C'est pourquoi le recours à la morale du devoir de KANT et à l'éthique de la

⁶³⁴ J. S. MILL, *On Liberty and Other Classics*, Cambridge University Press, 25 Août 1989, pp. 137 et 148.

⁶³⁵ C.A. HELVETIUS, *De l'esprit ou essay on the mind and its several faculties* (translator, and sold, 1759), Paris: Fayard, 1988, p. 82-84.

⁶³⁶ Nous voulons seulement rappeler la façon dont DEWEY a tenu à développer une éthique du développement structurée notamment autour du principe selon lequel chacun devrait s'identifier à un sujet pour lequel un développement inédit et original est possible. Cf. *Reconstruction en philosophie*, trad. P. Di Mascio, Pau et Tours, Publications de l'Université de Pau et Farrago, 2003, p. 149. Ce développement passe en particulier par l'adoption par l'individu d'une attitude expérimentale à l'égard de ses propres désirs et intérêts. Le développement de chacun est présenté comme dépendant de celui d'autrui et passe donc par des formes collectives de vie. Cette notion de développement reste chez DEWEY indéterminée en ce qu'elle exclut l'existence de fins déjà fixées, la nature humaine étant appréhendée de façon fondamentalement pratique. Ce qui est premier, c'est toujours l'expérience, l'interaction homme-environnement qui est vecteur de créativité.

discussion de HABERMAS, demeurent nécessaires à toute entreprise de régulation et de fondation de l'éthique. Tout comme l'éthique utilitariste, l'éthique pragmatiste n'est qu'une pseudo-éthique qui abandonne le monde à la merci des plus malins, des plus forts des plus riches et les plus nantis aux détriments des plus démunis. Nous pensons qu'il faut encore faire recours à la morale du devoir et l'éthique de la discussion pour espérer construire une paix perpétuelle, une vie harmonieuse où le respect de la dignité humaine donnera à la mondialisation et au développement économique un visage rationnel et humain. Explorons la théorie des fondements éthiques chez KANT et l'éthique de la discussion chez HABERMAS. C'est l'intention qui nous animera tout au long de cette quatrième et dernière partie.

QUATRIÈME PARTIE
LE MÉRITE
DE KANT ET DE HABERMAS

Introduction

Si on s'en tient à la croissance spectaculaire des échanges commerciaux, l'ampleur et la rapidité des mouvements de capitaux, l'essor des nouvelles technologies de l'information et de la communication, on n'hésitera pas à donner un satisfecit à ces processus de mondialisation de l'économie en cours. Par ailleurs l'importance croissante des firmes multinationales symbolise aussi la montée en puissance du processus de globalisation. Mais le développement et la mondialisation ont beau déferler sur la planète, jamais on n'a connu autant de sentiment d'exclusion de flux migratoires et d'internationalisation de la criminalité. Cela montre que ce sont des phénomènes qui comportent un certain nombre de risques, liés notamment à la sphère financière et à l'accélération des mouvements de capitaux et au tourisme incontrôlé. Ainsi, les crises financières et leurs débordements ont émergé et ont fait passer les avantages de la mondialisation au second plan. Le débat a plutôt porté sur l'incapacité de contrôle et de régulation qui semble accompagner cette évolution. L'accent et l'inquiétude principale concernent beaucoup plus les bases sur lesquelles une éthique globale pourra être envisagée, instituée, et recommandée. Certains acteurs s'évertuent à présenter la mondialisation *« comme une économie globalisée dans laquelle les économies nationales seraient décomposées puis réarticulées au sein d'un système de transactions et de processus opérant directement au niveau international »*.⁶³⁷ En même temps, sur le plan politique, on assiste de plus en plus à une montée de la violence (Avant même les événements tragiques du onze septembre 2001 aux Etats-Unis, on a vu ce qui s'est passé en ex Yougoslavie, au Rwanda, au Kosovo entre autres). L'intervention de l'O.T.A.N. en Irak témoigne aussi de l'émergence des systèmes communication montés de toutes pièces pour justifier la destitution et surtout, l'élimination de ceux qui refusent de se soumettre au dictat des grandes puissances. Des rébellions sont organisées, encouragées dans certaines nations du sud et même financées sous prétexte de l'imposition de la démocratie⁶³⁸ par la force. A côté de tout cela, il y a la violation des droits et des libertés individuelles et collectives, la crise de l'Etat nation, la déchéance des repères culturels et des valeurs éthiques. En revanche aucun souci n'est manifesté, de manière forte, de concevoir un système juridique de régularisation, coercitif et dissuasif qui serait à même de décourager toutes mauvaises intentions. Parallèlement, la déclaration des droits de l'homme de 1948, évoque *« l'avènement d'un monde*

⁶³⁷ R BOYER, « Les mots et les réalités » in *La Mondialisation au-delà des mythes*, La découverte et Syros, Paris, 2000, P. 16.

⁶³⁸ Nous avons vu comment ces dernières années les grandes puissances de la planète ont comploté et même participé à la chute de certains chefs d'états en Afrique comme ce fut le cas du président légitime Laurent GBAGBO au profit de A. OUATTARA. SADAM Hussein hier et Mouammar KHADAFI aujourd'hui en ont payé le prix. A l'opposé le peuple Egyptien est bafoué dans ses droits et sa démocratie piétinée au nez et à la barbe de tous.

où les êtres humains seront libres de parler et de croire, libérés de la terreur et de la misère ». Cela a « été proclamé » comme « la plus haute aspiration de l'Homme ».⁶³⁹ Mais sur quoi s'est-on appuyé pour affirmer cela ? Les aspirations universelles et fondamentales des hommes peuvent-elles être envisagées sans aucune discussion entre eux ni concertation ? Pourtant des auteurs comme KANT et HABERMAS ne sont pas restés passifs. KANT propose à cet effet la morale du devoir et HABERMAS l'éthique de la discussion. En quoi les fondements éthiques tels que conçus par l'un et par l'autre auteur sont-ils à même d'impulser des comportements éthiques universels ? Qu'est-ce qui justifie la capacité de ces fondements à pouvoir ouvrir la voie pour l'instauration d'un système juridique rationnel durablement dissuasif ? Telles sont les questions qui vont nous guider dans cette quatrième et dernière partie. Rappelons que c'est au paragraphe 53 de la *Doctrin du droit* qu'E. KANT pose le problème de façon explicite :

« De la façon dont un Etat envisagé comme une personne morale, se trouvant vis-à-vis d'un autre en état de liberté naturelle, mais aussi en état de guerre continuelle, pose le problème d'une part de droit à la guerre, d'autre part du droit s'appliquant durant la guerre, enfin du droit de contrainte réciproque en vue sortir de cet état de guerre donc de mettre en place une constitution capable de fonder une paix durable ce qui correspond au problème du droit qui s'instaure après la guerre ».⁶⁴⁰

L'homme est appelé à « REPONDRE » de ses actes. Mais devant qui doit-il répondre ? Par rapport à cette question seulement, on sent la nécessité d'une instance rationnellement fondée et instituée pouvant évaluer le comportement et les attitudes morales. La famille peut ici être évoquée quand il s'agit d'un niveau purement traditionnel, avec quelques accents tirés des répertoires païens antiques, mais au niveau national, international ou supranational, où la complexité des relations, demande une approche globale et murement réfléchies, il nous faut nécessairement nous référer à la clairvoyance de KANT et HABERMAS ; deux penseurs qui se distinguent de façon pertinente par leur théorie des fondements de l'éthique. Dans la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen en France, on constate que « *L'Assemblée nationale reconnaît et déclare, en présence et sous les auspices de l'Etre suprême, les droits suivants de l'homme et du citoyen* ». ⁶⁴¹ Il n'y a plus de référence à ce qui faisait l'honneur ou la valeur de Déclaration de 1948, où « *l'avènement d'un monde où les êtres humains seront libres de parler et de croire, libérés de la terreur et de la misère...* », ⁶⁴² est considéré comme “ la plus haute

⁶³⁹ Nous nous référons ici à la lecture de Marie BALMARY, *Abel ou la traversée de l'Eden*, Grasset, Paris, 1999. Voir en particulier pp. 20 et suivantes.

⁶⁴⁰ KANT Emmanuel, *Métaphysique des mœurs, Doctrin du droit* paragraphe § 53-61 et §62 AK. VI, 343-315.

⁶⁴¹ *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, en France, 26 août 1789, citée par l'auteur, p.21.

⁶⁴² Dans le préambule il est écrit : *Considérant* que la méconnaissance et le mépris des droits de l'homme ont conduit à des actes de barbarie qui révoltent la conscience de l'humanité et que l'avènement d'un monde où les êtres

aspiration de l'homme.' Le retour à KANT et à HABERMAS n'est pas, un phénomène gratuit. Parce que KANT en son temps entretenait déjà l'espoir de voir s'instaurer la paix perpétuelle. HABERMAS dans l'éthique de la discussion, a décidé de porter le projet des "Lumières" à un niveau plus concret; projet qu'il considère lui comme un projet inachevé.⁶⁴³ Nous nous donnons ici l'occasion de reprendre à nouveau frais les enseignements moraux de KANT et de HABERMAS afin de mettre en évidence les vertus capitales qu'ils peuvent apporter aux individus dans la construction d'une éthique globale et rationnelle à défaut d'être parfaitement vertueux.⁶⁴⁴ Le mérite de KANT c'est d'avoir voulu montrer qu'il est possible de fonder rationnellement les normes de la moralité. Une moralité qui, selon lui, n'est en fin de compte que l'accomplissement du devoir de chacun par lui-même grâce à sa bonne volonté. Pour lui, pour HABERMAS comme pour tout homme animé de bonne intention, l'acte moral doit s'évaluer uniquement par la recherche du bien universel et non par la recherche de l'intérêt personnel. Il part du paradigme du langage pour dégager un lien étroit entre communication, rationalité et action. L'intérêt de cette théorie est évoqué par Rainer ROCHILTZ :

« Là où les mécanismes du marché et du pouvoir administratif, qui opère sans solliciter à chaque fois l'approbation des sujets, entrent en concurrence avec les exigences inhérentes au monde social des sujets, des conflits aigus voient le jour. Lorsque les systèmes sociaux cherchent à instrumentaliser l'éducation, la formation des identités, l'intégration sociale et la culture, cela suscite des réactions et souvent des combats politiques. A propos de ce type d'analyse, une importante évolution de la pensée de HABERMAS peut être observée ».⁶⁴⁵

Ainsi on peut dire que "l'éthique de la discussion," en tant que théorie morale intersubjective, apporte ainsi la justification nécessaire pour une activité communicationnelle.⁶⁴⁶ Et HABERMAS est convaincu que la normativité est toujours, confrontée aux faits (*Faktizität*), qui la contredisent, ou qui l'obscurcissent. La thèse principale de HABERMAS sur le droit est que le « droit démocratique », procède toujours d'une tension entre les faits et la validité des

humains seront libres de parler et de croire, libérés de la terreur et de la misère, a été proclamé comme la plus haute aspiration de l'homme.

⁶⁴³ J. HABERMAS, a donné comme titre à un de ses multiples articles, « La modernité, un projet inachevé », in Critique, octobre 1981, n° 413, pp. 950-969.

⁶⁴⁴ Ceci parce que l'homme a des penchants naturels qui peuvent être considérés comme des passions susceptibles d'aveugler la raison. E. KANT en fait allusion dans la 6^{ème} proposition de *Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique* « le bois dont l'homme est fait est tellement courbe qu'on ne peut rien en dégager de parfaitement droit ». 6^{ème} proposition.

⁶⁴⁵ Rainer ROCHILTZ, art, *Marx, Habermas, la démocratie radical*, in *Actuel Marx* n° 24 : *Habermas une politique délibérative* Paris P.U.F. 1998, p. 36.

⁶⁴⁶ J. HABERMAS, *Morale et communication. Conscience morale et activité communicationnelle*, trad. Ch. BOUCHINDOMME Paris, Champs-Flammarion, 1986 (*Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp Verlag, 1983) ; J. HABERMAS, *L'éthique de la discussion*, trad. Mark Hunyadi, Paris, Champs-Flammarion, 1992 (*Erläuterungen zur Diskursethik*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp Verlag, 1991).

normes. Il reformule la définition kantienne du droit, sous une forme intersubjective. Pour ces deux philosophes, la reconstruction de la normativité est un impératif. La moralité ou l'éthique doit cesser d'être affaire des religieux et des illuminés. Il faut qu'elle devienne l'affaire des politiques des philosophes des économistes et des scientifiques. C'est le lieu ici de rappeler que chez KANT les fondements éthiques ne sont pas à confondre avec les fondements du droit. Cette reconstruction de la normativité du droit montre à quel point ce rapport mutuel, obscurci par la réalité juridique du nouvel ordre mondial se trouve néanmoins au cœur de la pratique et des idées du droit moderne.⁶⁴⁷ S'il faut confier cette tâche au Droit, il reste à donner audit Droit un fondement éthique incontestablement légitimé par la conscience et par tous ; car c'est la morale qui doit fonder le droit et non l'inverse. Quels sont les fondements kantien et habermassien de l'éthique et en quoi sont-ils en mesure de fournir les fondements pour une éthique globale ? C'est la réponse à cette question que nous allons développer dans cette dernière partie.

⁶⁴⁷ J. HABERMAS, « Du lien interne entre État de droit et démocratie », in *L'intégration républicaine*, p. 280-284 (*Über den internen Zusammenhang von Rechtsstaat und Demokratie*, in *Die Einbeziehung des Anderen*, p. 298-303)

CHAPITRE VII

KANT ET L'ÉTHIQUE DU DEVOIR : IDÉE D'UNE PAIX MONDIALE

Bien avant l'unification de l'Europe comme entité du monde, KANT fut le premier philosophe à avoir développé avec l'idée de cosmopolitisme, le projet d'une justice et d'une paix à l'échelle mondiale. Même si le caractère diffus de la lecture des écrits de KANT n'a pas favorisé une compréhension sur le long terme, il est incontestable que, nourri de la sève des Lumières, il a jeté les bases rationnelles du cosmopolitisme. Son souci pour une éthique rationnelle et globale prend une dimension légendaire. Grâce aux enseignements de J. J. ROUSSEAU⁶⁴⁸ et de LUTHER,⁶⁴⁹ KANT est parti de l'analyse du sujet, d'une investigation en profondeur de la nature humaine, pour montrer que, malgré son caractère multidimensionnel et son essence psychosomatique,⁶⁵⁰ l'homme est le seul être porteur d'une valeur absolue ; une valeur qui le place au-dessus de toutes les autres créatures. Cette valeur c'est la conscience morale libre. En même temps le pathologique⁶⁵¹ chez lui complique la réalisation de la vertu pourtant nécessaire pour son bonheur. Voilà pourquoi le problème moral est d'abord selon KANT un problème de la nature humaine. C'est un problème qui mérite une analyse rigoureuse et minutieuse.

⁶⁴⁸ En dehors de l'influence de sa famille et de la religion, KANT a eu à lire les œuvres de certains auteurs qui l'ont plus ou moins marqué dans ses orientations intellectuelles. De même que David HUME et Isaac NEWTON, Jean Jacques ROUSSEAU avait poussé KANT à prendre le sentiment comme la source de la moralité. La doctrine morale de KANT semble découler de deux idées suggérées par la lecture de *L'Emile* de Rousseau. Elle lui avait d'abord suggéré que la vertu ne doive pas être un privilège réservé à quelques hommes mieux doués que les autres, que les plus hautes valeurs morales doivent être accessibles aussi bien aux plus ignorants qu'aux plus savants. C'est de là qu'il format son premier postulat à savoir : égalité de tous les hommes devant la loi morale, aptitude égale chez tous à la pratiquer. Le deuxième postulat dans sa pensée qui semble n'être qu'une conséquence du premier est que pour que la moralité puisse être accessible à tous, il faut qu'elle ne requière que des puissances existantes également à tous. Or ces puissances sont ceux qui concernent la faculté d'agir, le libre arbitre ; pas la faculté de modifier les choses, mais, plutôt celle de produire par soi-même telle ou telle détermination de la volonté. En ce sens, ROUSSEAU est considéré par KANT comme celui a découvert la vérité qui éclaire la nature humaine dans toute sa profondeur.

⁶⁴⁹ Dès le début du siècle, la pensée allemande avait subi l'influence du piétisme et du rationalisme. Le Piétisme fut un mouvement lancé par les disciples de Martin LUTHER qui attirait les foules. Ce mouvement avait pour but de renforcer le protestantisme de LUTHER et la réclamation des droits à la vie religieuse subjective, contre la croyance intégralement traduite en formules objectives et soumises à l'autorité ecclésiastique. CF. *Fondements de la métaphysique des mœurs*, notice sur la vie et l'œuvre de KANT, par Victor DELBOS, librairie DELAGRAVE, 1981, p.3.

⁶⁵⁰ L'homme est un être psychosomatique il est fait de corps et d'esprit. Tout au long de sa vie, son organisme n'existe pas sans le psychisme et le psychisme n'existe pas sans l'organisme. Ces deux dimensions sont intimement liés et chacun affecte l'autre. Les médecins et les psychologues l'ont observé depuis longtemps.

⁶⁵¹ Ce que KANT qualifie de Pathologique c'est ce qui est étranger à la raison. Tout ce qui est au service des penchants naturels. On peut citer l'inclination à l'égoïsme naturel chez l'homme. Ce sont des passions qui empêchent la raison d'être lucide.

VII - 1 Fondement et problème moral chez KANT

Compte tenu de l'approche dialectique que nous avons adoptée, nous allons d'abord explorer la démarche qui a permis à KANT de construire son édifice philosophique. Inutile de revenir sur la vie d'un philosophe aussi célèbre. Rappelons simplement qu'il a reçu une éducation piétiste,⁶⁵² morale rigide, qui fit sur lui une très forte impression en plus de l'éducation que lui donna sa mère Anna REUTER et de celle reçue au collège Frédéric dirigé à l'époque par SCHULTZE son tout premier maître. KANT commence à écrire en 1747 et promène son intérêt sur les objets les plus divers, ceci au gré du hasard des circonstances. A la suite de NEWTON, il étudie la théorie du système-monde où il essaye de concilier DESCARTES et LEIBNIZ.⁶⁵³ Pour une question mise au concours par l'Académie de Berlin, il recherche les rapports de la philosophie et des mathématiques. Il tomba ensuite sous le charme des recherches morales par des Anglais tels que SHAFTESBURY, HUTCHESON, HUME. Rempli d'admiration pour J.J. ROUSSEAU, il s'éprend des questions morales et recherche les principes du goût, du sens moral, de l'idée de devoir et du sens de l'honneur. La première préoccupation qui l'incitât à entrer dans le labyrinthe de la conscience et de la nature humaine est la question du mal radical. D'où vient le mal d'abord ? Pour KANT, le mal tire sa source de la courbure radicale de l'homme et c'est cela qui le maintient dans l'insociable sociabilité. Il écrit à ce propos :

« L'homme est un animal qui, lorsqu'il vit parmi d'autres membres de son espèce, a besoin d'un maître. [...] Il lui faut donc un maître pour briser sa volonté particulière, et le forcer à obéir à une volonté universellement valable ; par là chacun peut être libre. Mais où prendra-t-il ce maître ? Nulle part ailleurs que dans l'espèce humaine. [...]. Cette tâche est donc bien la plus difficile de toutes et même sa solution parfaite est impossible : dans un bois aussi courbe que celui dont est fait l'homme, on ne peut rien tailler de tout à fait droit. La nature ne nous impose que de nous rapprocher de cette idée ».⁶⁵⁴

⁶⁵² Le piétisme constituait une réaction de cœur, de la vie intérieure de la foi individuelle contre le dogmatisme sec et les pratiques formalistes. KANT fut imprégné de cet enseignement et fut très docile et assidu à ces leçons.

⁶⁵³ Le différend entre ces deux illustres philosophes tient autour de l'argument ontologique sur la preuve de l'existence de Dieu. DESCARTES part de l'idée de perfection de Dieu en lui toute faite pour en déduire son existence. LEIBNIZ critique sévèrement cela et entreprends de le manifester. A cet effet, il écrit à la princesse Elisabeth : Les raisonnements par lesquels DESCARTES prétend avoir prouver l'existence de Dieu, « nous font violence sans nous éclairer » écrit-il dans *Lettre à Elisabeth en 1678*, Ed. Riechl, litt. 191. Pour lui, la notion de perfection ne permet pas analytiquement l'existence. A cela il substitue celle d'être nécessaire celle d'être par soi en qui l'essence renferme l'existence. A ce propos, KANT a pensé que par rapport à DESCARTES, l'existence n'est en rien une perfection même si je ne peux pas concevoir Dieu que par ce qu'il existe. L'argument ontologique n'est alors qu'une vaine démarche dialectique aux yeux de KANT. Mais par rapport à LEIBNIZ il pense que la Conception de Dieu n'implique pas alors qu'il existe nécessairement. C'est par la notion de transcendance que KANT veut rapprocher les deux points de vue.

⁶⁵⁴ E. KANT *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, *Opuscule sur L'histoire* Paris Garnier Flammarion, 2014 Proposition. 6. AK, VIII, 23. traduction Luc ferry, dans, *Œuvres philosophiques de KANT*, éd. Pléiade, tome. II, p. 192.

Ce constat, pose le problème du redressement moral de l'homme. Immédiatement le philosophe décline déjà son intention de solution en écrivant que l'homme a besoin d'un maître. Tel est le présupposé logique qui va vraiment décider KANT à construire son infrastructure philosophique et morale en termes de fondements. Voyons en profondeur ce que couve l'intention de KANT.

VII – 1 – 1 La source du mal : “Le bois courbe.”⁶⁵⁵

Si pour PLATON, le mal est inhérent à l'ignorance,⁶⁵⁶ au manque de connaissance vraie de l'homme sur lui-même et sur ses capacités, pour KANT comme pour saint Augustin,⁶⁵⁷ l'origine du mal est à situer dans notre courbure. C'est pourquoi la philosophie morale et politique et même la philosophie de la connaissance de KANT trouvent leurs origines dans cette image métaphorique du “bois courbe” que nous pouvons lire dans l'*Idée d'une histoire universelle du point de vue cosmopolitique* ; *La religion dans les limites de la raison* ; ainsi que dans *La doctrine du droit*. Dans un article paru dans *Berlinische Monatsschrift* de novembre 1784, KANT écrit : « *Le bois dont l'homme est fait est tellement noueux qu'on ne peut y tailler de poutre bien droite* ». ⁶⁵⁸Faut-il dès lors imputer le mal à la liberté humaine ? Non ; répond-t-il. S'il est vrai que le sujet décide de son caractère moral en vertu de sa liberté originaire, la nature de son choix dépend non du libre arbitre, (qui n'est ni bon ni mauvais en lui-même), mais du motif qui le détermine. Le fondement du mal réside dit-il « *...dans une règle que l'arbitre se forge lui-même pour l'usage de sa liberté, c'est-à-dire dans une maxime* » ?⁶⁵⁹ Si le sujet, éclairé

⁶⁵⁵ Une certaine opinion semble attribuer la paternité de cette expression « bois courbe » à KANT mais rappelons en réalité que cette expression remonte à St. Augustin pour montrer que l'être humain, pêcheur qu'il est, préfère se courber vers les biens de ce monde au lieu de faire tout ce qui est en son possible pour s'élever à Dieu et chercher à lui être agréable . Si pour Augustin la courbure entraîne la condamnation définitive de l'homme pêcheur, chez KANT il y a une nuance. Car KANT soulève la courbure de l'homme par pour le décourager ni pour être pessimiste. Au contraire c'est en partant de là que celui-ci peut chercher à s'améliorer. Cf *Idée d'une histoire universelle du point de vue cosmopolitique*, 6eme proposition, AK Bd, VIII .23, Traduction Pirobetta 1947 p. 60 aussi dans *La religion dans les limites de la simple raison, La philosophie de l'histoire*. Paris Aubier Montaigne 1947, p. 68.

⁶⁵⁶ Le mal disparaît-il avec la connaissance vraie. Dans le *Gorgias*, en effet, PLATON présente le méchant comme un ignorant qui est incapable de concevoir le Bien, lequel coïncide avec l'Etre. Donc ici, la réponse au mal est l'excuse, le pardon. A cet effet Platon écrit : « nul n'est méchant volontairement. C'est par l'effet de quelque disposition maligne du corps, ou d'une éducation mal réglée que l'homme vicieux devient vicieux. Tout homme en effet a le vice pour ennemi et le vice lui vient malgré lui. » *Timée* (86 d-e).

⁶⁵⁷ Dans *Les confessions*, Augustin lui-même ne parvient pas à comprendre la cause du mal. Il dit : « Je ne tenais pas encore l'explication, la solution du problème de la cause du mal » Dans *Du libre arbitre* Il dit : « je m'efforçais de comprendre la thèse que j'entendais professer, qui fait du libre arbitre la cause du mal que nous commettons ». Le mal est une substance, née d'un génie malin, coéternel de Dieu, affirmaient les Manichéens. Pour St Augustin, Dieu n'est pas la cause du mal. L'origine du mal est à chercher ailleurs pas sur Dieu. Le mal que nous faisons vient de notre volonté dépravée; les maux que nous souffrons, Dieu nous les inflige comme de très justes peines.

⁶⁵⁸ E. KANT, voir note 27.

⁶⁵⁹ E. KANT, *La religion dans les limites de la simple raison* AK, Bd, .100, Paris, Librairie philosophique VRIN, 2000, p. 87.

par sa lumière naturelle, perçoit la loi morale et décide de s'en éloigner, alors, à coup sûr, il choisit délibérément de promouvoir les motifs de la sensibilité au détriment du motif rationnel. Ce faisant, il prend intentionnellement, l'option de la chute. Il se fait un homme mauvais car il a renversé, de lui-même, l'ordre des motifs où la loi morale est naturellement souveraine. De même, au début de *L'essai sur le mal radical*, KANT prend acte des plaintes sur le caractère mauvais de l'humanité et rejette les trois hypothèses qui se disputent la vedette à ce sujet.⁶⁶⁰ Alors que Poètes, prêtres et historiens réaffirment que le monde a commencé par être bon, certains pédagogues qui affirment au contraire, que l'humanité évolue vers le mieux, ont tort de s'appuyer sur l'expérience. KANT ne suivra pas davantage ceux qui maintiennent que l'homme est à la fois bon et mauvais. Autant les concepts moraux ne peuvent s'appuyer sur l'expérience, autant il importe de rester fidèle au rigorisme qui exclut tout moyen terme en matière de morale.⁶⁶¹ C'est pourquoi il part du penchant au mal en l'homme afin d'émettre un jugement moral qui soit valable. Ainsi, aux yeux de KANT, le penchant au mal en l'homme, n'est possible qu'en tant que détermination du libre arbitre. KANT le définit comme « *le fondement subjectif de la possibilité de s'écarter de la loi morale* », ⁶⁶² fondement qui se manifeste à divers niveaux de la vie morale.

Pour tout dire, la faute est à l'égoïsme. L'amour de soi selon KANT, est la source de tout mal. Faut-il considérer ces propos comme une provocation, avant la lettre, pour l'individualisme d'un KIERKEGAARD qui, pour sa part, affirme : « *L'individu est une perfection* » ?⁶⁶³ Non ! Car pour KANT, l'amour de soi n'est condamnable que s'il est accueilli comme absolu dans notre maxime. Parce que si cette maxime est « *le principe inconditionné de l'arbitre, elle devient la source d'un grand conflit à perte de vue avec la moralité* ». ⁶⁶⁴ D'où vient alors le mal chez l'homme en tant qu'être raisonnable ? Il ne peut s'agir que des inclinations sensibles de la volonté. D'une part, elles n'ont aucun rapport direct au mal, d'autre part, le sujet n'en est pas responsable.⁶⁶⁵ Mais le fondement du mal ne peut non plus, être considéré comme une corruption

⁶⁶⁰ E. KANT, Op. Cit. p. 30.

⁶⁶¹ E. KANT, Op. Cit. p. 74.

⁶⁶² E. KANT Idem.

⁶⁶³ Cité par GNAGNA CISSE « *La pensée de Kant un antidote contre les intégrismes* » in *Ethiopiques* numéro 62 revue négro-africaine de littérature et de philosophie semestre 1999. Cette idée est aussi développée KIERKEGAARD dans *La maladie et la mort* qui écrit que si l'individu consent au don de la rédemption « *le fait d'être individu est une perfection* » Citée par Alain BELLAICHE-Zacharie, Don et retrait dans la pensée de Kierkegaard : Mélancolie Paris, L'Harmatan, pp. 240-241.

⁶⁶⁴ E. KANT, Op. Cit. p. 30.

⁶⁶⁵ Introduite dans la première méditation, l'hypothèse du malin génie constitue l'une des dernières étapes de l'extension du doute. Après avoir douté des informations transmises par les sens, puis avoir suggéré que tout ce que nous croyons être la réalité pourrait n'être qu'un rêve, R. DESCARTES écrit : « Je supposerai donc qu'il y a, non pas que Dieu, qui est très bon et qui est la souveraine source de vérité, mais qu'un certain mauvais génie, non moins rusé

de la raison morale législatrice ; comme si celle-ci pouvait détruire en elle-même l'autorité de la loi et nier l'obligation qui en découle. Ce qui, manifestement est impossible bien que l'homme ait en lui des dispositions naturelles au bien ; bien qu'il ne puisse être mauvais intégralement parce qu'il est doué de raison. La raison ne peut pas être corrompue, le mal est imputable à l'homme dans la mesure où, au lieu d'écouter et de suivre sa raison, il a préféré écouter ses penchants, c'est-à-dire incliner sa volonté dans le sens de ses sentiments personnels faisant ainsi fi de la loi morale. Ainsi, la prédisposition à l'animalité est d'abord manifeste par l'amour de soi, l'instinct de conservation, de reproduction et de sociabilité. Sur cette prédisposition peuvent se greffer des vices selon que le sujet se laisse entraîner par ses penchants ou pas. Sur la jalousie et la rivalité peuvent se greffer les plus grands vices, propres à ces hostilités, secrètes et manifestes, que nous dirigeons contre ceux que nous considérons comme des étrangers ou des ennemis. Cela semble en quelque sorte justifier la hantise des frontières et l'exclusion qui n'ont pas fini d'exacerber la peur, la xénophobie et le mépris de l'autre. Donc, le mal tire son origine non pas de la raison, mais plutôt de la libre volonté de choisir entre mes sentiments (sujets de tromperie) et la loi morale (ordre la raison). Il devient donc clair que l'essence du mal n'est pas la raison mais la perversion de l'homme, le renversement de la relation adéquate des motifs d'action. La loi morale commande que les autres motifs lui soient toujours absolument subordonnés. Le mal consiste à subordonner la loi morale aux mobiles tirés de l'intérêt particulier. Ainsi, les désirs et les passions ne manifestent que l'intérêt personnel. Obnubilés par eux, nous ne savons plus voir l'autre dans son originalité, sa différence et sa valeur propre. Dogmatisés, barricadés en leurs forteresses, exaltant leur spécificité, les ego se livrent un combat intraitable ; une lutte à mort et sans pitié. Dans ces conditions, le particulier veut s'imposer comme universel, il se développe et se mue aussi en impérialiste, ou bien revêt sa cuirasse pour se défendre d'un autre taxé d'impérialiste. Ce mal radical nous installe maladroitement dans un état de nature, état de barbarie où dominant la lutte de tous contre tous,⁶⁶⁶ la violence, l'arbitraire ou l'absence de lois. Ici parade la liberté, non pas en tant que « liberté pratique », législatrice, source de lois

et trompeur que puissant, a employé toute son industrie à me tromper. Je penserai que le ciel, l'air, la terre, les couleurs, les figures, les sons et toutes les choses extérieures que nous voyons, ne sont que des illusions et tromperies, dont il se sert pour surprendre ma crédulité. Je me considérerai moi-même comme n'ayant point de mains, point d'yeux, point de chair, point de sang, comme n'ayant aucun sens, mais croyant faussement avoir toutes ces choses. Je demeurerai obstinément attaché à cette pensée ; et si, par ce moyen, il n'est pas en mon pouvoir de parvenir à la connaissance d'aucune vérité, à tout le moins il est en ma puissance de suspendre mon jugement ». L. A. MARTIN *Œuvres De René DESCARTES D'après les textes originaux*, Panthéon Littéraire, 1852.

⁶⁶⁶ C'est un concept hobbesien très critiqué par J. J. ROUSSEAU d'ailleurs, qui veut tout simplement montrer qu'en l'absence d'une réglementation bien réfléchie, la vie en société tourne à l'anarchie et au désordre.

objectivement définies et valables pour tous, mais en tant que libre arbitre. Or le libre arbitre n'est-il pas la liberté déçue ?⁶⁶⁷

A suivre sans résistance la pente glissante de notre libre arbitre, nous risquons de débrider notre cheval enragé, libérera, dans la société, tous les démons de nos fers⁶⁶⁸ et de nos enfers.⁶⁶⁹ A nous, dès lors, de forcer pour être en mesure de redresser le “bois courbe” dont nous sommes faits. Mais avant de savoir comment le redresser, il serait utile de poser la question : « qui redresse ? » Qui redresse entre le bûcheron ou le cocher ? C'est le sujet moral lui-même ou le citoyen qui taille ou se fouette dans sa chair et dans son sang pour produire le meilleur effet. Ne serait-ce pas en réalité trop confortable s'il nous était donné de nous décharger de nos fautes ou de notre impuissance sur le destin ou sur Dieu ? Impossible de nous jeter douillettement dans les bras des autorités familiales, religieuses et politiques, leur laissant la difficile tâche de nous administrer moralement et politiquement. C'est aux hommes de s'imposer, dans l'ordre civil comme dans l'ordre moral, le joug nécessaire de la loi pour se redresser. Le citoyen et le sujet moral sont en effet des législateurs. Sous l'éclairage de la raison, ils peuvent instaurer les principes nécessaires, universels, au moyen desquels ils se régissent, et au regard desquels ils sont jugés. Le joug de la loi morale, tout comme l'impératif du droit, sont l'expression de la responsabilité et de la liberté humaine. C'est ce qu'affirme KERVEGAN en ces termes : « *L'éthique, doctrine des fins qui sont des devoirs, et dont la législation ne peut être qu'intérieure au sujet, doit être distinguée du droit, doctrine des devoirs extérieurs. Mais l'un comme l'autre se fondent sur l'autodétermination de la raison pratique* ». ⁶⁷⁰ Cette nécessité de violer la loi proviendrait alors, non pas d'une volonté voulant intentionnellement le mal pour le mal, laquelle serait intrinsèquement démoniaque, mais de la faiblesse de l'homme, comme étant une des manifestations de son penchant au mal. D'où la précision suivante faite par KANT :

⁶⁶⁷ C'est l'avis de Van RIET un commentateur de KANT qui écrit : « Souverainement indépendant, le libre arbitre n'est soumis à aucun motif, car rien n'est motif sinon parce que le libre arbitre l'admet dans sa maxime. La loi morale doit être un motif, ou plutôt doit être prise comme motif et même comme motif suprême et unique; il y a en nous une «disposition originelle» au bien, «une aptitude (Empfänglichkeit) à ressentir le respect de la loi morale en tant que motif suffisant» (18;G. 47), mais elle ne devient effective que par un «acte intelligible» (intelligible Tat) du libre arbitre (25, 26; G 51, 52); la liberté conçue comme autonomie de la volonté législative se trouve ainsi déçue de son rang pour céder la place à une liberté sans loi ». Cf. « Liberté et espérance chez Kant » In: *Revue Philosophique de Louvain*. Quatrième série, Tome 78, N°38, 1980. pp. 185-224.

⁶⁶⁸ Cette idée nous est venue de la célèbre formule qui ouvre le *Contrat social*. « L'homme est né libre et pourtant il est partout dans les fers ». Ça signifie qu'aucun régime ne garantit actuellement la liberté.

⁶⁶⁹ « L'enfer c'est les autres » affirme Jean Paul SARTRE dans *Huis clos* pour dire que si les rapports entre l'homme et son semblable sont tordus, viciés, alors l'autre ne peut être que l'enfer. Nos semblables dans ce sens ne peuvent être considérés même métaphoriquement comme des enfers.

⁶⁷⁰ J. F. KEVERGAN, «Le problème de la fondation de l'éthique : Kant, Hegel », *Revue de Métaphysique et de morale*, Janvier - Mars 1990, 95e année n°1, p. 35.

« La malignité de la nature humaine ne doit pas, à vrai dire s'appeler méchanceté si l'on prend ce mot au sens rigoureux ; c'est-à-dire comme intention (principe subjectif des maximes) d'admettre le mal en tant que mal comme motif dans sa maxime (car c'est là une intention diabolique), mais plutôt perversion du cœur, lequel, suivant la conséquence se nomme alors mauvais cœur. Celui-ci n'est pas incompatible avec une volonté en général bonne ; il provient de la fragilité de la nature humaine trop faible pour observer les principes qu'elle a adoptés... ».⁶⁷¹

Il s'en dégage quelque chose de plus secrètement corrosif : le fait que la fragilité de l'homme le dispose également à désobéir à la loi. Il s'agit d'abord de son impureté, c'est-à-dire de sa propension à mêler des motifs moraux à des motifs immoraux, ensuite de sa malice, ou sa tendance à se donner une bonne conscience en conformant extérieurement son action à la loi. Rien, aux yeux de KANT, n'est plus pervers eu égard à la souveraineté de la loi que cette mauvaise foi se développe en « *fausseté et duperie envers autrui* ».⁶⁷² Mensonge à soi et mensonge à autrui créent le monde de la perversion universelle. Le mensonge est ainsi détestable non pas seulement parce qu'il est un vice, une anti valeur, mais parce qu'au plan éthique, il sape les bases de la véritable universalité. Il faut donc résolument choisir entre agir selon notre nature, selon notre penchant vers le mal, ou agir selon la raison qui nous conditionne au bien. Cette interpellation de KANT est bien en accord avec le défi éthique qui se fait jour dans le développement et la mondialisation. De toute façon, si nous hésitons, la nature elle est déterminée à agir à notre place. Elle nous mène, selon son plan et sa méthode, à la réalisation de ce que nous sommes et serons. Qu'est-ce que la civilisation ? On pourrait la définir, en une formule simple comme l'état de déploiement de la raison pure. Mais pour nous, il ne s'agit pas ici du simple mot d'ordre victorieux circulant sans trêve autour du globe avec le télégraphe, la fibre optique et le papier imprimé et la cybernétique. Il ne s'agit pas de la civilisation au sens négatif non plus. Celle que l'on attend de l'insociabilité, des guerres ou du commerce et qui ne se soucient pas de la moralisation de l'humanité. Il s'agit de la civilisation qui prend sa source dans le fait que l'exigence morale et l'espoir que cette exigence commande sont toujours déjà là. C'est une civilisation qui présuppose une bonne volonté préparée à recevoir une constitution civile parfaite⁶⁷³ ou si l'on se fie à la nature des choses, parce qu'elle comprend la nature humaine,⁶⁷⁴ et avec cette dernière, l'exigence du devoir. Sans une visée proprement et immédiatement morale,

⁶⁷¹ E. KANT Op. Cit. p. 51.

⁶⁷² E. KANT Op. Cit. VI, 38 - LP III, 53.

⁶⁷³ E. KANT *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, 6^{ème} proposition.

⁶⁷⁴ E. KANT « il faut veiller à ce que l'homme devienne également prudent, qu'il soit à sa place dans la société humaine, qu'il ait faveur et influence. Cela implique une certaine forme de culture que l'on appelle civilisation. Elle réclame manières, gentillesse, et une certaine prudence à utiliser les humains à ses propres fins » *CF Réflexions sur l'éducation* AK IX , 450. Traduction Alexis PHILONENKO. Paris, Vrin, 1067, pp. 69-71.

ne pouvant s'appuyer que sur la présupposition d'une volonté morale, nous n'obtiendrons pas de civilisation proprement morale ni présentement ni à l'avenir, car comme l'affirme KANT : « *tout bien qui n'est pas greffé sur une intention morale n'est que pure apparence* ». ⁶⁷⁵ Sans appui sur l'exigence du devoir, la nature ne peut plus aboutir effectivement à la civilisation qui, en réalité est un état de paix. En l'absence de moralité, pas de civilisation. La nature n'évoluera pas elle-même vers la moralité. Elle ne produira tout au plus, que les conditions qui permettraient le développement moral. Il se dégage de cette conviction kantienne que si la raison peut découvrir et comprendre les lois de la physique, elle peut aussi découvrir, comprendre et formuler des fondements rationnels de l'éthique. C'est le signe par lequel l'esprit vaincra la bête. C'est le triomphe de la lumière apollinienne, qui submerge irrésistiblement toutes les poches de pénombre. Cet océan éclatant de lumière, c'est la liberté universalisée, la majorité accordée à tous, car comme le dit J. L. BRUCH, un interprète de la philosophie morale kantienne « *Accéder aux Lumières, c'est oser assumer une majorité dont on possède déjà la capacité. C'est une conversion à l'autonomie* ». ⁶⁷⁶ Laissons KANT nous le dire en termes explicites :

« Un être doué de liberté ne peut et ne doit donc, conscient de ce privilège qu'il a sur l'animal privé de raison, réclamer ; en vertu du principe formel de son libre vouloir ; aucun autre gouvernement pour le peuple auquel il appartient qu'un gouvernement dans lequel ce peuple aussi légifère ; donc, il faut nécessairement que le droit des hommes qui doivent obéir précède toute considération de bien-être, et c'est là une chose sacrée, qui se place au-delà de tout prix (de l'utilité) et à quoi aucun gouvernement, si bienfaisant qu'il puisse être, ne peut se permettre de toucher ». ⁶⁷⁷

Une fois instauré, l'éthico-politique se doit d'être l'instrument d'ouverture d'un espace d'intersubjectivité permettant à la liberté de chacun de s'exprimer. Il a vocation à se construire comme un Etat authentiquement laïc, censé répondre positivement de la liberté religieuse, morale, spirituelle, économique, politique de tout un chacun. En outre, en anti-impérialiste avant la lettre, KANT aurait souhaité que la liberté, fût le principe essentiel des relations internationales. Pour cela, la pensée philosophique kantienne mérite d'être reconsidérée dans son fond et non seulement dans sa forme. Parce que l'ordre juridique "mondial" vers lequel s'achemine l'humanité dans son progrès, perdrait toute légitimité s'il s'érigait en transcendance despotique. Dans la coopération et la solidarité, il est préférable de sauvegarder la souveraineté des nations, autant que l'originalité de leurs cultures respectives. Pour ce faire il faut assurément

⁶⁷⁵E. KANT, *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique* 7^{ème} proposition fin.

⁶⁷⁶Jean L. BRUCH., *Kant et les lumières*, texte de la conférence inaugurale du XVI^e Congrès des sociétés de Philosophie de la langue française : Reims le 3 Sept 1974.

⁶⁷⁷E. KANT, *Conflits de Facultés*, 2^{ème} section, AK, VI 103.note. Traduction avec une Introduction et des notes, par J. GIBELIN., Paris Vrin., chap. 6, p. 100.

un système et des principes juridiques rationnels dissuasifs, institués et respectés par tous. Il faut une réforme morale du Droit sur le plan national comme sur le plan international, une moralisation du droit pourrait-on dire. Malgré la courbure morale de l'homme, malgré son penchant au mal, KANT ne désespère pas. Il parie sur la victoire du bon principe, celle de nos dispositions au bien, comme moyen de sortie de crise. Le mal est une inversion de la bonne volonté en volonté mauvaise. C'est-à-dire d'une volonté détournée de la loi qui l'accomplit, pour embrasser celle qui la pervertit. KANT l'explique en écrivant : « *Je peux vouloir quelque chose qui est contraire à ma volonté même* ». ⁶⁷⁸ Cela veut dire que je peux me tromper. Le mal moral naît ainsi de la violation de l'accord entre liberté et volonté. Donc, « *sans cette unité [avec la loi morale, la liberté doit représenter à nos yeux le plus grand mal]* ». ⁶⁷⁹ Il s'en dégage de façon logique que « *c'est dans la rupture de la liberté avec la loi morale comme principe a priori et non dans notre nature sensible* », ⁶⁸⁰ que KANT voit la cause du mal moral. C'est le mauvais choix qui transforme la bonne volonté en mauvaise volonté, c'est-à-dire celle qui privilégie nos intérêts personnels, sensibles. Le mal est ainsi la conséquence d'un mauvais choix, d'un choix oblique, un choix qui sert plutôt l'égoïsme que l'altruisme. Un choix qui ne peut sortir que d'un esprit mal éduqué. ⁶⁸¹ En souscrivant au principe de la conséquence de la faute par la punition, KANT répond à un besoin, à une exigence : celle du refus du mal. C'est pourquoi il a pensé comme Paul RICOEUR plus tard, que « *le mal est ce qui ne doit pas être, mais doit être combattu* ». ⁶⁸² Ce désir de combattre le mal se lit déjà de façon embryonnaire dans cette citation attribué à KANT dans l'édition de l'Académie de Berlin : « *Le mal est ce qui ne devrait pas être du tout* ». ⁶⁸³ Pour redresser la courbure de l'homme, pour mieux combattre le mal radical en nous, il faut impérativement nous administrer un joug, afin de nous amener à marcher droit dans les sillons de la morale. Pour ce faire, KANT a songé d'abord à l'éducation. ⁶⁸⁴ Il est convaincu

⁶⁷⁸ E. KANT cité dans *Années 1796-1803, KANT, Opus postumum : philosophie, science, éthique et théologie : actes du 4e Congrès international de la Société d'études kantienne de langue française*, Lausanne, 21-23 octobre 1999, Sous la direction de Ingeborg SCHÜSSLER, Librairie J. VRIN, 2001, p. 182.

⁶⁷⁹ Idem

⁶⁸⁰ Idem

⁶⁸¹ Chez KANT l'homme éduqué n'est pas forcément l'homme socialisé car la socialisation n'est pas la destination finale de l'homme. On sait déjà avec lui que même en société l'homme, est toujours animé par son caractère originairement insociable. L'homme éduqué au contraire celui à qui on aura bien appris à se soumettre uniquement aux exigences de sa conscience morale. Et qui en toutes circonstances et en tous lieux prendra toujours à, son compte d'agir en fonction de ce que lui commandera l'impératif moral qui est l'impératif catégorique.

⁶⁸² P. RICOEUR, *Le mal : un défi à la philosophie et à la théologie*, Labor et Fides, 2004, p 58.

⁶⁸³ Citations de KANT, AK XVIII 720 f cité par M. VETÖ, *De Kant à Schelling*, Op. Cit., p. 251.

⁶⁸⁴ L'homme doit, à l'endroit de ses penchants, prendre l'habitude de ne pas les laisser dégénérer en passions, et apprendre à se passer de ce qui lui est refusé. Dans le domaine de l'éducation kantienne, prédominent l'antériorité, la plénitude et la primauté de l'accomplissement de la morale. Ce dernier constitue la condition "sine qua non" de l'acte éducatif et l'éducation est le moyen idéal qui doit mener l'homme à son auto perfectionnement, qui le dispose

que le développement de l'homme passe impérativement par l'éducation. Il faut que l'homme soit éduqué et bien éduqué. Comme il ne peut s'éduquer lui-même, il faut un maître pour le faire. Le maître idéal cherche à préserver la liberté de celui qu'il éduque. Il s'agit de l'amener à n'activer que le volet de liberté compatible avec le respect et le développement équitable de celle d'autrui. C'est pour quoi chez lui, il y a unité parfaite entre la pédagogie la philosophie et la morale.⁶⁸⁵ Cette liaison indissociable trouve sa justification dans le fait que cela donne à la morale une dimension normative et prescriptive, à telle enseigne que c'est seulement ce qui est éthiquement valable qui doit être maîtrisé, enseigné et diffusé pour servir de guide à l'action.

« Le *Traité de pédagogie* [...] s'intègre au projet d'une systématisation anthropologique qui caractérise les vingt dernières années de la vie du philosophe de Königsberg, comme il s'articule sur les trois Critiques. Ce serait méconnaître l'unité de la pensée de Kant, comme ignorer sa puissance de systématisation proprement philosophique, que de ne pas rappeler comment le plan et les thèses maîtresses s'intègrent dans la [sic] radicalisation qui caractérise le criticisme ».⁶⁸⁶

De là, on comprend que KANT a très tôt compris que le développement humain est un processus ininterrompu, éternellement inachevé. C'est comme si on pensait à une conquête et à une reconquête du progrès de l'homme par lui-même. C'est l'une des raisons pour lesquelles il considérerait, l'éducation comme un art⁶⁸⁷ dont la pratique a besoin d'être perfectionnée par plusieurs générations. A ce propos, il écrit :

« Il est possible que l'éducation devienne toujours meilleure et que chaque génération, à son tour, fasse un pas de plus vers le perfectionnement de l'humanité ;

en toute circonstance à bien choisir et à bien agir. La modernité chez KANT c'est la conviction de la perfectibilité de l'homme grâce à l'éducation et rien que par elle. La cordialité, la civilité et la convivialité occupent une place prépondérante dans la conception de la pédagogie et du "vivre ensemble" chez KANT.

⁶⁸⁵ Emmanuel KANT conçoit l'homme comme le seul être ayant besoin d'éducation, car à la différence de l'animal qui, dès la naissance n'a besoin de rien pour s'adapter, ce dernier est toujours un homme prématuré et être inachevé. Il faut distinguer chez KANT deux formes d'éducation : l'éducation négative, qui est aussi entendue comme l'éducation du corps, correspond ici à la première éducation car, dit-il : « d'une manière générale on doit observer que la première éducation doit être seulement négative, c'est-à-dire qu'on ne doit rien ajouter aux précautions prises par la nature et qu'il faut seulement ne pas troubler la nature » Cette éducation dite négative consiste ici à veiller aux premiers soins, c'est-à-dire la santé corporelle, et le développement convenable des aptitudes motrices de l'enfant, à la discipline et donner à l'enfant les bases de la moralité. Le deuxième moment de l'éducation est ce qu'il appelle l'éducation positive qui n'est rien d'autre que la culture. L'éducation positive prend donc en compte l'instruction qui correspond à l'éducation intellectuelle, et la conduite qui correspond à l'éducation morale. Soulignons que chez KANT ces deux formes d'éducation se complète. KANT nous fait comprendre que : « la première époque chez l'élève est celle où il doit faire preuve de soumission et d'obéissance passive ; la seconde celle où on lui laisse, mais sous des lois, faire déjà un usage de la réflexion et de sa liberté. La contrainte est mécanique dans la première époque ; elle est morale dans la seconde » Cf. *Réflexions sur l'éducation* AK IX 450. Paris, J. Vrin, 1993, p. 69. L'éducation transforme donc l'homme en lui donnant la possibilité de se réaliser. KANT écrit : « celui qui n'est pas cultivé est brut, celui qui n'est pas discipliné est sauvage » cf. Ibid., p. 69.

⁶⁸⁶ Cité par Pierre- José ABOUT, Blaise PASCAL, Pierre FERMAT: *Kant, Traité de pédagogie, introduction et notes*, Paris, Hachette. 1981, p. 13.

⁶⁸⁷ KANT lui-même le dit dans *Réflexions sur l'éducation*, AK IX 432, et trad. Philonenko Paris, J. Vrin, 1993 à la page 77: « L'éducation est un art, dont la pratique doit être perfectionnée par beaucoup de générations » et il ajoute : « Il faut dans l'art de l'éducation transformer le mécanisme en science » Ibid., p. 79.

car c'est au fond de l'éducation que gît le grand secret de la perfection de la nature humaine ». ⁶⁸⁸

L'objectif éducationnel, comme le fondement de toute éducation, est en ce sens intemporel. C'est à lui d'en délimiter les frontières. Une bonne éducation est déterminée par la nécessité permanente de redresser moralement l'homme. Luc Ferry, voit bien l'impact de ce pas de géant franchi par KANT quand il écrit : « *Kant est celui qui nous invite à penser non seulement la politique et le droit mais aussi l'éthique et la culture indépendamment d'une dérivation de type théologique. C'est ce en quoi il est le penseur de la modernité* ». ⁶⁸⁹

Cette idée de raffinement moral de l'homme est présente dans beaucoup d'écrits du philosophe. Pour le redressement de la courbure de l'homme, il n'a pas oublié d'explorer le terrain juridique. Après avoir enseigné la théorie du droit naturel à Königsberg, un droit qui puise ses racines dans la théorie morale scholastique du XVIIe siècle selon Michel VILLEY, ⁶⁹⁰ KANT rompt avec l'école du droit naturel. Ses réflexions sur le phénomène juridique se trouvent en grande partie dans la première partie de la *Métaphysique des mœurs*, et dans la *doctrine du Droit*. Sa théorie du droit se veut une théorie purement rationnelle et métaphysique, conçue a priori. Tandis que le droit naturel cherchait encore un point d'appui dans l'expérience, une expérience liée à la « nature de l'homme » abstraite isolée de son contexte social, ⁶⁹¹ KANT, s'inspirant des mathématiques et leurs méthodes déductives, déduit des principes de la raison pure, l'idée de droit, l'idéal de justice, le « *quid juris* ». Qu'est-ce que le Droit ? Emmanuel KANT répond y en ces termes :

« Qu'est-ce que le droit ? - Cette question pourrait embarrasser le jurisconsulte autant que le logicien est embarrassé par la question : qu'est-ce que la vérité ? Le logicien est embarrassé par la question : qu'est-ce que la vérité ? Au cas où le premier ne voudrait pas tomber dans la tautologie, et, au lieu de présenter une solution générale, renvoyer aux lois d'un certain pays, d'une certaine époque. Ce qui est de droit (*quid sit juris*), c'est-à-dire ce que disent et ont dit des lois en un certain lieu et à une certaine époque, il peut assurément le dire. Mais la question de savoir si ce qu'elles prescrivaient était juste et celle de savoir quel est le critère universel auquel on peut reconnaître le juste et l'injuste (*ius et iniuriam*) lui resteront obscures, s'il n'abandonne pas quelque temps ses principes empiriques et ne cherche pas la source

⁶⁸⁸E. KANT, *Ibid.*, p. 418.

⁶⁸⁹Luc FERRY, (1993) : "*Kant, penseur de la modernité. Entretien avec Luc Ferry*". in : *Magazine littéraire*, n° 309, avril 1993, p. 18-22.

⁶⁹⁰Michel VILLEY, semble voir en KANT un adversaire dans la mesure où il défend la théorie du droit naturel. Pour lui le droit est objectif, inscrit dans la nature même des choses, il est la science du juste et de l'injuste, son modèle est le droit romain imprégné de la philosophie du droit naturel d'Aristote. VILLEY distingue le droit naturel du droit positif par le fait que le premier ne dépend pas d'une norme ou d'une convention, mais résulte au contraire d'un certain *état des choses* et certaines situations. Or ici, KANT est en train de prendre son contrepied en refusant de fonder le droit sur les capacités individuelles de chacun.

⁶⁹¹ Michel VILLEY, *idem*

de ses jugements dans la simple raison (quoique ces lois puissent de manière excellente lui servir en ceci de fil conducteur), afin d'établir la fondation, pour une législation empirique possible... ».⁶⁹²

Dès lors avec KANT, la question n'est pas de savoir et comprendre le droit d'un pays, d'une nation ou d'une religion à telle époque, mais plutôt de savoir quel est le critère universel à partir duquel on peut distinguer le juste de l'injuste. Pour cela il faut tourner le dos, voire disqualifier les principes empiriques et se référer uniquement à la raison. Car, poursuit-il, « *Une science simplement empirique du droit (...) est une tête, qui peut être belle ; mais il n'y a qu'un mal : elle n'a point de cervelle* ». ⁶⁹³ Donc, grâce à la loi qu'il se donne, le droit et l'éducation, la courbure de l'homme peut amorcer son redressement, puisque le sujet humain est avant tout un sujet pratique, un sujet moral. De même qu'il y a le possible selon la nature des choses, il y a bien le possible par la liberté qui relève de la raison pure pratique. F. ALQUIE ⁶⁹⁴ pense pour cela, que l'usage humain de la raison théorique et celui de la raison pratique demeurent séparés en ce sens qu'il n'y a rien de commun entre la connaissance de l'objet et la connaissance de son devoir. Nous devons distinguer comme KANT, le sujet connaissant du sujet moral même si c'est le premier qui devient le second. Le sujet moral est un produit de l'éducation tandis que le sujet connaissant est un produit de la nature ; « le bois courbe. » Le redressement de l'homme nécessite un rabotage minutieux et, c'est ce rabotage que KANT propose par l'éducation, le droit, et la loi. Il s'agit concrètement de donner toute son étendue à la raison. Mais comment fonder ce droit et cette loi pour une perspective universelle ? Aux dires de KANT, les fondements du droit cessent ainsi d'être relatifs, c'est-à-dire qu'ils ne sont plus seulement liés à un mobile extérieur au sujet comme c'est le cas dans le devoir juridique. Pour éviter que le sujet n'agisse par contrainte, il ne faut pas fonder le droit sur une législation purement juridique qui a le mérite de contraindre et non pas d'attirer et de convaincre. Donc ce n'est pas le droit qui doit inspirer la morale. C'est plutôt la morale qui doit inspirer le droit ; car ce qui importe au droit c'est le résultat et non pas l'intention, peu importe que le sujet soit vertueux ou ne le soit guère. Il suffit au droit d'obtenir la conformité de la conduite et de l'action à ses prescriptions ou à ses proscriptions quels que puissent être les motifs du sujet agissant. Donc, pour le « bois courbe », ce que l'idée de devoir éthique ne permet pas d'obtenir, le droit le réalise par la contrainte qui est du ressort intime de son fonctionnement. Par là, KANT tourne le dos à la légalité qu'il estime insuffisante et inappropriée pour embrasser la justice et la moralité parce que qu'elles sont, non

⁶⁹²E. KANT, *Métaphysique des mœurs* Première partie, Doctrine du droit, § B (1796), Trad, Introd. PHILONENKO, Paris, Lib. Ph. J. Vrin, 1971, pp. 103-104.

⁶⁹³ Idem,

⁶⁹⁴F. ALQUIE *Introduction à la lecture de la Critique de la raison pratique*, Paris P.U.F. 1976 7^e édition.

plus la simple conformité à une loi extérieure au sujet, mais la conformité en laquelle l'idée de devoir selon la loi, est en même temps le motif de l'action. Il a cherché à fournir aux hommes de son temps une norme éthique qui embrasse aussi l'ambition juridique. Cette norme éthique est originale parce qu'elle « *mesure ce qui est en nous et en plus ce qui est à nous comme le fait habituellement la norme juridique* ». ⁶⁹⁵ La législation éthique suppose un rapport intérieur de soi à soi. Pour que le sujet soit un sujet moral il lui faut se donner l'obligation intérieure d'agir par devoir, c'est-à-dire selon la maxime de sa volonté telle qu'elle puisse s'accorder avec la liberté de tous les autres. Dans ce rapport intérieur de soi à soi, le sujet s'oblige uniquement par devoir. C'est pourquoi la morale, le devoir (*Sollen* en allemand) est apodictique et, pas seulement légal ; elle concerne le domaine de l'autonomie de la volonté. Tandis que la légalité concerne la conformité extérieure de l'action à la loi juridique. Jean-François KERVEGAN a bien saisi cette distinction entre le « *Sollen* » et la légalité, le droit. Pour lui, l'« *éthique, doctrine des fins qui sont des devoirs, et dont la législation ne peut être qu'intérieure au sujet, doit être distinguée du droit, doctrine des devoirs extérieurs* ». ⁶⁹⁶ Le sujet moral ici, n'est pas un sujet qui agit par prudence. Car cela signifie que les maximes de son action indiquent plutôt les moyens les plus propres à assurer l'avantage et le bien être personnel. Du point de vue de KANT, un tel bien-être et le plaisir qui en résulte sont « *pathologiques* » ⁶⁹⁷ parce que relevant de l'ordre de la nature et les maximes qui le fondent sont assertoriques, ⁶⁹⁸ voire problématiques. Là où celui qui résulte du principe de législation intérieure s'inscrit dans l'« *ordre moral* » de la vertu. Au delà, à côté des eudémonistes ⁶⁹⁹ ou des hédonistes, ⁷⁰⁰ il y a une catégorie d'hommes politiques qui s'arment de prudence — des dispositions technico-pragmatique — pour satisfaire leurs intérêts propres.

⁶⁹⁵F. WODIE VANGO, « La théorie du droit selon Kant » Sur le site suivant WWW.biblio.juridicas.unam.mx./libros/1/422/7.pdf.

⁶⁹⁶J. F. KEVERGAN. « Le problème de la fondation de l'éthique : Kant Hegel ». In *Revue de la métaphysique de la morale*, janvier- Mars, 1990.

⁶⁹⁷Le terme pathologique est bien à sa place dans le dispositif théorique de KANT, il s'agit d'une passivité morale qui fait que l'homme soit plutôt enclin à rechercher son intérêt personnel que de faire ce qui serait logique et bénéfique pour tous. C'est le penchant au mal qui explique cela. Cela se manifeste par l'égoïsme, le désir de faire tous ce qui est favorable pour nous sans penser à ce qui profiterait à tous. A ce propos il écrit : « J'ai réduit ailleurs aux expressions, je crois, les plus simples, la différence qui existe entre le plaisir pathologique et plaisir moral. Le plaisir qui doit précéder l'observation de loi pour faire agir conformément à cette loi est pathologique, et l'action qui en résulte appartient à l'ordre physique ou sensible, tandis que le plaisir qui doit être précédé de la loi pour être senti, est dans l'ordre moral. » Cf E. KANT, *Principes métaphysiques de la morale*, Claude Joseph Tissot, Librairie philosophique de Ladrage, 1854, p. 143.

⁶⁹⁸E. KANT, *Doctrine de la vertu*, Op. Cit. p. 215.

⁶⁹⁹L'eudémonisme est une doctrine qui préconise le bonheur comme principe pratique et but de la vie humaine. Pour les eudémonistes le bonheur n'est pas perçu comme opposé à la raison, il en est la finalité naturelle.

⁷⁰⁰L'hédonisme est une théorie philosophique qui, depuis l'antiquité grecque, recommande la recherche du plaisir et l'évitement du déplaisir comme objectif de l'existence humaine. On considère les utilitaristes comme les héritiers de cette théorie.

KANT les appelle les « moralistes politiques ».⁷⁰¹ Cela n'exclut pas qu'au niveau international, au niveau des relations entre les Etats et à l'heure de la mondialisation, des dirigeants de ce genre, fassent passer leur vouloir et leurs intérêts à la place des vraies aspirations des peuples. Or on sait *de facto* que la conséquence qui en découle et toute la gamme d'injustices, de situations ignominieuses, de violations des droits qui hypothèquent la réalisation de la paix, du souverain bien et qui sont néfastes à plusieurs égards. C'est pourquoi, dans cet élan de redressement de la courbure de l'homme, l'éthique devrait fonder et guider la politique à tous les niveaux, y compris au plan du développement interpersonnel. L'engouement que suscite la mondialisation ne devrait pas nous en détourner. Le souci éthique devrait donc inspirer ou même habiter aussi l'âme des politiques des dirigeants des Etats, des philosophes des économistes et même du grand public. Non pas d'une éthique démembrée mais plutôt d'une éthique globale et rationnelle qui intégrera l'éducation la formation et le bien de tous sans exclusion. Car sitôt que la vertu, la morale « *disparaît dans la république, comme le remarque Montesquieu, l'ambition s'empare de ceux qui y sont enclins et la convoitise s'empare de tous et l'Etat proie universelle, n'a plus de force que dans la puissance de quelques individus et dans la licence de tous* ». ⁷⁰² Avec KANT, l'éthique est un devoir, pas seulement pour les peuples, mais aussi pour ceux qui les gouvernent. Les devoirs des politiques et des Etats peuvent être regroupés en deux rubriques : les devoirs qui émanent des lois prohibitives et les devoirs qui émanent des lois strictes.⁷⁰³ Les lois prohibitives sont celles qui concernent les articles d'une paix perpétuelle entre les Etats :

**Article I : « Nul traité de paix ne peut être considéré comme tel, si l'on s'y réserve strictement quelque sujet de recommencer la guerre ».* ⁷⁰⁴ Cela signifie que l'armistice, simple suspension des armes n'est pas une garantie de la paix durable. Il ne peut en découler qu'une paix précaire car les belligérants peuvent toujours reprendre les hostilités. La paix perpétuelle doit, au contraire, être fondée sur un pacte, une alliance de paix, en ce sens que l'alliance est une union contractée par engagement des puissances à se porter mutuellement secours en cas de guerre. L'alliance apparaît comme un accord consensuel des parties, qui unifie leurs forces pour

⁷⁰¹ Les moralistes politiques sont ceux des moralistes qui affirment que la compatibilité entre la morale et la politique n'est valable qu'en théorie, et qu'elle ne l'est en rien dans la pratique. Cela réhabilitant la possibilité de transgresser les lois au nom de l'amoralité de la politique et des contraintes circonstancielles.

⁷⁰² Cité par G. F. W. HEGEL dans les *Principes de la philosophie du droit*. Gallimard, 1940. p. 274 et Cf, Montesquieu, T3.Pléiade, p. 252.

⁷⁰³ Les lois prohibitives ou loi subjectivement larges (*leges latae*) sont celles dont l'application est circonstancielle et susceptible d'être contingente ; tandis que les lois strictes (*leges strictae*) renvoient à celles dont l'exécution est imminente.

⁷⁰⁴ E. KANT *Le projet de paix perpétuelle*, 1er Appendice, AK VIII 25. Ce qui ne veut pas dire qu'elle est naturelle, loin de là ; la paix doit être établie entre les États. Cela nous explique que le premier article de la paix stipule qu'aucun traité de paix ne doit laisser supposer en réserve une guerre future».

un bien commun. En conséquence dans la nature, souligne KANT qui se montre plus explicite sur le type de fédération qu'il estime réalisable :

« L'alliance ne doit pourtant pas contenir en elle aucune puissance souveraine (comme dans une constitution civile), mais uniquement une association (fédération) une coalition qui peut être dénoncée à tout moment et qui par conséquent doit être renouvelée de temps en temps : c'est là un droit in subsidum d'un autre droit originaire, à savoir celui de s'épargner réciproquement et de tomber dans un état de guerre effectif entre les alliés (foedus Amphictyonum) ». ⁷⁰⁵

* Article II : « *Aucun Etat indépendant (petit et grand, cela ne fait rien ici) ne peut être acquis par un autre, par voie d'héritage, d'échange, d'achat ou de donation* ». ⁷⁰⁶ Cet article met en évidence non seulement la souveraineté et l'autodétermination des peuples, mais aussi l'idée qu'un Etat n'est pas un bien (patriomonium), une propriété qu'on pourrait échanger comme on veut. Il est au contraire une « *une société d'hommes à laquelle ne peut commander et dont ne peut disposer personne, si ce n'est elle-même* ». ⁷⁰⁷ Bref, l'Etat est une personne morale dont l'idée de contrat originaire par laquelle il a été institué, ne saurait concevoir de droit sur un peuple.

*Selon l'article III « *les armées (miles perpetuus) doivent entièrement disparaître avec le temps* ». ⁷⁰⁸ Car ces armées, source de guerre, poussent les Etats à exercer leur puissance. Payer des soldats pour qu'ils se tuent c'est les traiter comme des machines ou des choses. Ceci est contraire au droit de l'humanité de chacun. Mais la mondialisation regorge des exemples à profusion. De grandes puissances militaires recrutent dans leurs services secrets, des repris de justice, des criminels de droits communs venus d'autres contrées se protéger en quelque sorte de leurs crimes odieux, qui sont ensuite encensés par des appellations qui produisent chez les naïfs et des sentiments de respect en réalité illégitimement mérités. On encourage par la suite à se faire tuer sur les champs de bataille autour de la guerre du pétrole, et des matières premières. ⁷⁰⁹

*L'article IV atteste qu' « *on ne doit point contracter des dettes nationales en vue des intérêts extérieurs de l'Etat* ». ⁷¹⁰ L'argent, symbole de l'économie et des échanges, est aussi source de guerre, d'impérialisme. En effet, contracter des dettes étrangères c'est inscrire son peuple dans

⁷⁰⁵ E. KANT. *Doctrine du droit* ; §54, trad. Barni, p. 169, p.169.

⁷⁰⁶ Dans ce deuxième article sur la paix perpétuelle, KANT vise la paix (aussi bien civile qu'internationale) dans la liberté : il ne poursuit point la paix internationale par la liberté civile.

⁷⁰⁷ Cité par Henri BOIS dans *Kant et l'Allemagne* Librairie Protestante, 1916, p.75.

⁷⁰⁸ Il donne deux types d'arguments 1) la guerre a un coup économique très lourd. 2) de plus, l'existence même de l'armée suppose que des hommes sont payés pour tuer ou se faire tuer, donc utilisés soit comme chair à canon, soit comme machine de guerre. Cela veut dire qu'alors les droits de l'humanité, les droits de l'homme sont d'emblée reniés, que la personne humaine est sacrifiée dans sa valeur essentielle. Un homme, c'est plus qu'un soldat et il n'est soldat que par accident, dans un conflit armé.

⁷⁰⁹ Nous pouvons citer l'exemple le plus connu en France : la « légion d'honneur ou légion étrangère », chez les américains il y en a aussi, mais qui en réalité sont des chairs à canon.

⁷¹⁰ Idem. p. 27. KANT nous dit que si l'entretien des routes par exemple ne soulève aucun soupçon, il y a pourtant un emploi des finances publiques qui mérite d'être critiqué, c'est celui qui va à la préparation de la guerre.

une position de faiblesse, de dépendance et inciter à l'impérialisme économique, politique, militaire ou culturel. Notre actualité en témoigne avec des aides calculées et des prêts qui maintiennent tacitement certains pays du sud sous la dépendance des pays du nord.

Certaines chartes internationales contemporaines, en occurrence l'ancienne Société des Nations (SDN) et l'actuelle Organisation des Nations Unies (ONU) ressemblent à cette alliance pour un traité d'une paix perpétuelle à laquelle elles donnent forces et limites. Prenons le cas de la SDN. C'est l'assemblée générale des Nations créée en 1918 « *en vertu de conventions formelles ayant pour but d'offrir des garanties mutuelles d'indépendance politique et d'intégrité territoriale aux petits comme aux grands Etats* ». ⁷¹¹ Elle s'inscrit dans la même direction que l'alliance de paix. Au lendemain de la deuxième guerre mondiale aussi, les alliés créèrent en 1945 l'ONU dont le but est selon l'article I de la charte de « *développer entre les nations des relations amicales fondées sur le principe de l'égalité du droit des hommes et de leur droit à disposer d'eux-mêmes* ». ⁷¹² Cette organisation veut mettre en pratique l'idée d'une paix durable dans le monde.

*L'article V stipule qu'« *aucun Etat ne doit s'immiscer de force dans le gouvernement d'un autre Etat* ». ⁷¹³ On comprend par là que KANT refuse toute ingérence dans les affaires d'un Etat. Ce principe de non ingérence est corollaire à celui d'autodétermination des peuples et des Etats. Le respect d'un tel principe est une exigence morale fondamentale pour une paix durable. Or avec la mondialisation les fabricants d'armes à feu en manque de marchés fabriquent des rebellions à tout va. Soutenus et encouragés par leurs gouvernements qui, parallèlement, veulent s'accaparer des richesses desdites nations devenues fragiles. La guerre engendrant la guerre, est ainsi une situation conflictuelle qui n'est pas prête à s'estomper.

* L'article VI stipule que :

« *Aucun Etat ne doit se permettre, dans une guerre avec un autre, des hostilités qui rendraient impossible, au retour de la paix, la confiance réciproque, comme par exemple, l'emploi d'assassins (percussors), d'empoisonneurs (venefici), la violation*

⁷¹¹ *Charte des Nation Unies* Préambule « Chaque peuple a le droit de choisir la forme de gouvernement sous laquelle il doit vivre. » [...] : Les membres des Nations unies qui ont ou qui assument la responsabilité d'administrer des territoires dont les populations ne s'administrent pas encore complètement elles-mêmes reconnaissent le principe de la primauté des intérêts des habitants de ces territoires. Ils acceptent comme une mission sacrée l'obligation de favoriser dans toute la mesure possible leur prospérité, dans le cadre du système de paix et de sécurité internationales établi par la présente charte et, à cette fin : voir les articles Article 1 et 2 <http://www.cndp.fr/entrepot/index.php?id=1158>.

⁷¹² Idem.

⁷¹³ E. KANT, *Projet de paix perpétuelle*, AK VIII 376, Art. V et VI intitulé « *Contre tout ingérence* » Editions Bréal, 2002, p.28. En lisant l'article 5 on peut en déduire que la situation historique d'un État ne justifie en rien le prétendu droit qu'il pourrait se donner d'agresser son voisin pour des prétextes territoriaux quelconques. On ne peut en appeler à l'Histoire pour justifier l'entreprise de la guerre. L'article 6 exige de bannir toute pratique *machiavélique* de la politique (tueurs à gage, empoisonneurs, incitation à trahison, etc.) entre les États afin que ne soit jamais entamée la confiance entre les États.

d'une capitulation, l'excitation à la trahison (perduello) dans l'Etat auquel il fait la guerre, etc. ».⁷¹⁴

De là on comprend que la situation historique d'un État ne peut justifier le prétendu droit qu'il pourrait se donner d'agresser son voisin. Même pas pour des prétextes territoriaux quelconques, et il ne peut aussi faire appel à l'Histoire pour justifier l'entreprise de la guerre. Aujourd'hui, cet article fait penser au problème des armes chimiques et biologiques ainsi qu'au terrorisme bactériologique. Ce sont des pratiques, utilisées par des services secrets tant au niveau des relations internationales qu'à l'intérieur même des Etats. En ce temps de mondialisation ces pratiques souterraines semblent prospérer encore.

Tels qu'exposés, ces différents articles ou principes sont nécessaires pour la paix durable et universelle. Ce sont des obligations morales auxquelles doivent veiller et se conformer les Etats et les gouvernements. Cette perspective universaliste de KANT tire sa légitimité dans la considération de l'homme, être digne de respect, comme fin en soi. A ce sujet il ne se trompe pas quand il écrit :

« Le fondement de toute législation pratique réside objectivement dans la règle et dans la forme de l'universalité, qui la rend capable (d'après le premier principe) d'être une loi (qu'on peut dire à la rigueur une loi de la nature), tandis que subjectivement c'est dans la fin qu'il réside ; or le sujet de toutes les fins, c'est chaque être raisonnable, comme fin en soi (d'après le second principe) ; de là résulte maintenant le troisième principe pratique de la volonté, comme condition suprême de son accord avec la raison pratique universelle, à savoir, l'idée de la volonté de tout être raisonnable conçue comme volonté instituant une législation universelle ».⁷¹⁵

L'observation de ces principes contribuerait immanquablement à l'avènement de la stabilité définitive, du souverain bien et à la mise en pratique d'une éthique franche dans un univers cosmopolitique. C'est à partir de là que nous voyons tout le mérite et la clairvoyance de KANT en ce qui concerne le défi d'une éthique rationnelle et globale.

L'histoire des hommes est jalonnée de tragédies multiples et multiformes. Elle ne nous offre qu'un tissu d'agressivités, de violence, de vanités puérides, de soif de destruction à l'image

⁷¹⁴ E. KANT, *Vers la paix perpétuelle*, essai philosophique, AK VIII, 344-346. Traduit par Jean Darbellay, Paris P.U.F. 1985, p. 83.

⁷¹⁵ E. KANT, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, IIe section, AK IV 431. Pl. p. 297. Cf. également la note de la même page terminant le passage cité : « on voit ainsi comment l'idée de l'être raisonnable conçue comme fin en soi permet de parvenir à l'idée d'autonomie. Il est clair que si la loi morale, qui demeure strictement objective, était imposée du dehors à l'homme, celui-ci ne pourrait plus être considéré comme une fin en soi. Il faut donc affirmer à la fois que la volonté humaine est soumise à la loi, et qu'elle est l'auteur de cette loi. Cette découverte de l'autonomie de la volonté sera considérée par KANT, comme sa découverte la plus importante dans le domaine moral. C'est par l'usage de cette notion que les problèmes essentiels qui se posent au philosophe voulant fonder une métaphysique des mœurs seront résolus. Dès maintenant, la notion d'autonomie permet de conférer aux hommes la dignité de « personnes » et de les distinguer des simples « choses ».

des atrocités causées par les guerres dont les plus récentes sont les deux dernières guerres mondiales. Les atrocités en Ex Yougoslavie et le génocide au Rwanda. Sans oublier le processus très sanglant de colonisation en Algérie, au Cameroun d'abord, et récemment les bains de sang en Côte d'Ivoire et en Libye. Mais ce bilan, négatif de l'histoire de notre modernité confirment les craintes de KANT. Comme s'il le sentait venir, il nous avait prévenus de cette courbure morale de l'homme. Malgré tout, il ne s'est pas empêché de faire de la paix une exigence morale à laquelle doivent travailler les hommes politiques, les citoyens, les philosophes et même les hommes des médias. C'est dans *Vers la paix perpétuelle*, qu'il met en exergue cette obligation comme étant une obligation morale : « *la raison, du haut de son trône qui est la source suprême de toute législation morale, condamne absolument la guerre comme voie de droit, et elle fait de l'Etat de paix un devoir immédiat* ». ⁷¹⁶ Au regard de cela, la mondialisation devrait être sans violence et sans mal. Avant que NIETZSCHE et FREUD n'évoquent le côté obscur ⁷¹⁷ de l'homme, KANT en avait déjà parlé quand il évoquait déjà en son temps le bois tordu dont l'humanité est faite. ⁷¹⁸ Le problème éthique trouverait ainsi sa source d'abord dans cette métaphore de l'égoïsme. Parce que naturellement l'homme bien qu'étant un être social ne pense qu'à lui. Et pour KANT, les vertus telles que l'altruisme, la citoyenneté, moralité sont des qualités qui ne sont pas naturelles. On ne les trouve pas toutes faites chez l'enfant, mais elles sont conquises à force d'éducation. Luc FERRY à ce propos écrit : « *Si je regarde en moi-même plus profondément encore, ce que je vois au-delà même de l'égoïsme, c'est la paresse, un penchant à ne pas travailler. La nature considérée objectivement ne nous incite certainement pas à la générosité, au travail et au souci des autres* ». ⁷¹⁹ A partir de cette conception problématique de l'homme, KANT a opéré une révolution éthique significative et historique. En ce sens que, c'est du sujet pensant dont il fait partie, qu'il entame son analyse. L'homme est égoïstement, miné par le mal radical ; d'où les penchants pathologiques qu'il souligne avec force. L'entreprise kantienne s'inscrit en cela dans une démarche originale : elle commence par une volonté d'évaluation, mieux, d'autoévaluation, pour terminer par des suggestions et des propositions. C'est pourquoi elle s'inscrit d'emblée dans une perspective critique.

⁷¹⁶E. KANT *Vers la paix perpétuelle - Esquisse philosophique* Op. Cit., p. 103.

⁷¹⁷ NIETZSCHE et FREUD font partie avec K. MARX de ceux qu'on appelle « les philosophes du soupçon ». Parce que le structuralisme a ruiné le sujet humain de toute liberté, ces deux penseurs ont montré que l'homme est animé intérieurement pas des forces contraignantes et contradictoires qui échappent à son contrôle. Ainsi la généalogie de NIETZSCHE va l'évoquer sous l'appellation de «volonté de puissance», et la psychanalyse de FREUD d'«Inconscient psychique».

⁷¹⁸ Luc FERRY, « *Kant et les lumières : révolution éthique*, » in Le Figaro Editions, 27 juin 2013 2014.

⁷¹⁹ Luc FERRY, Idem

VII – 1 - 2 Une démarche Originale : la critique.

Pour KANT, comme pour l'activité philosophique en elle-même, la critique constitue en l'instrument discriminatoire qui permet de démêler le vrai du faux, le juste de l'injuste, le bien du mal. Avec lui, la critique consiste en une radicalisation de la réflexion au point de sommer la raison de décliner ses titres de légitimité et de condamner elle-même ses usurpations sans fondement. C'est une autoévaluation, un retour réflexif de la raison sur elle-même que KANT compare à la révolution opérée par COPERNIC en astronomie. De même que COPERNIC a déplacé le sens d'observation de l'univers en substituant le postulat de l'héliocentrisme à celui de géocentrisme, KANT a déplacé le sens de la connaissance du monde extérieur au sujet connaissant et ce, jusqu'à sa faculté de connaître. Car pour lui, les objets ne sont sources d'aucune connaissance tout dépend de l'esprit⁷²⁰ et il définit ainsi la critique comme : « l'invitation faite à la raison d'entreprendre à nouveau la plus difficile de ses tâches, la connaissance de soi-même et d'instituer un tribunal qui la garantisse dans ses prétentions légitimes et puisse en retour condamner ses usurpations sans fondements ».⁷²¹ Du point de vue Kantien toute la philosophie a pour finalité de répondre une question fondamentale : Que peut légitimement notre raison ?⁷²² Pour ce faire, il a utilisé une méthode assez originale : la critique. Cette critique dit-il est « une mise à l'épreuve et une justification ».⁷²³ Dans la première des trois critiques qui ont contribué à sa renommée, KANT dégage les conditions de possibilité de connaissance tout en se demandant comment les jugements synthétiques a priori sont-ils possibles ? Dans la deuxième, il entreprend de résoudre une question fondamentale : montrer que

⁷²⁰Voici les propos de KANT qui illustrent nos propos : « Ils [Galilée, Toricelli, Sthal] comprirent que la raison ne voit que ce qu'elle produit elle-même d'après ses, propres plans et qu'elle doit prendre les devants avec les principes qui déterminent ses jugements suivant des lois immuables, qu'elle doit obliger la nature à répondre à ses questions et ne pas se laisser conduire pour ainsi dire par elle » Cf. *Critique de la raison pure*, préface 2e édition. *Critique de la raison pure* Préface de la première édition. Traduction TRESMESAYGUE et PACAUD, Paris, PUF, quadrige, 1944. 17.

⁷²¹E. KANT *Critique de la Raison Pure*. Et il ajoute KANT écrit à ce propos : « J'entends point par là, une critique des livres et des systèmes, mais celle du pouvoir de la raison en général par rapport à toutes les connaissances auxquelles elle peut aspirer indépendamment de toute expérience par conséquent la question de la possibilité ou de l'impossibilité d'une métaphysique en général et la détermination aussi bien de ses sources que de son étendu et de ses limites, tout cela suivant les principes »⁷²¹ Cf Op. Cit. p.16.

⁷²² Le champ de la philosophie au sens cosmopolitique peut se ramener aux questions suivantes : 1. Que puis-je savoir ? 2. Que dois-je faire ? 3. Que m'est-il permis d'espérer ? 4. Qu'est-ce que l'homme ? La première question correspond à la métaphysique, la deuxième à la morale, la troisième à la religion et la quatrième à l'anthropologie. C'est en 1798 que KANT publie *l'Anthropologie du point de vue pragmatique*, son dernier ouvrage. L'homme y est étudié dans ses comportements, ses actions, ses conduites. Réflexion sur le passage de la nature à la liberté, l'Anthropologie participe au projet de résoudre le difficile problème de l'unité de la philosophie. Ce faisant, il prépara aussi à sa manière la naissance des sciences de l'homme. Traduction, introduction, notes, bibliographie et chronologie par Alain RENAUT.

⁷²³L. GUILLERMIT, *Leçons sur la Critique de la raison pure de Kant*, Paris, Vrin, 2008, p.17. « il n'est nullement contingent que la critique use si constamment du style juridique : sa fonction est d'invalider des prétentions abusives et de légitimer des droits » Op. Cit. p.18.

la raison fournit à la volonté des principes de détermination indépendants de toute condition empirique, ou plus simplement montrer que la raison pure peut être pratique par elle-même.⁷²⁴ Ensuite, la dernière critique est développée suivant deux directions : une première direction qui est esthétique dans laquelle la réflexion tourne autour du jugement de goût⁷²⁵ et une direction téléologique, à travers laquelle KANT traite du concept de la téléologie,⁷²⁶ idée selon laquelle tout a une fin, un but. La téléologie se situe entre la science et la théologie, et KANT affirme que le concept est utile dans le travail scientifique, même si on aurait tort de supposer que les principes téléologiques sont effectivement à l'œuvre dans la nature. L'entreprise critique kantienne est d'abord un travail anthropologique au cours duquel, à partir d'une théorie de l'homme, il montre comment naît en nous la conscience morale,⁷²⁷ et quels en sont les rapports avec les lois morales rationnelles qui en ont été dégagées. Enfin, un moment psychosociologique, voire phénoménologique au cours duquel il s'agit de mettre la théorie anthropologique de la conscience morale à l'épreuve des faits. KANT est consterné parce qu'il a constaté que malgré la loi morale toute faite en lui, « *l'homme va jusqu'à pouvoir falsifier ce qu'il affirme intérieurement devant sa propre conscience morale* ». ⁷²⁸ Les théories morales précédentes sont avant tout, des théories morales, c'est-à-dire qu'elles s'attachent en priorité à déterminer le bien, le juste, la confrontation à la conscience morale n'étant dès lors qu'un moyen de confirmation de cette théorie. Du point de vue de la méthode, KANT écarte de façon systématique les méthodes communément employées. De même qu'il n'admet pas qu'on fasse reposer la morale sur la théologie même rationnelle, il refuse qu'on pose les devoirs comme étant des commandements d'un être tout-puissant ; car l'existence de Dieu, n'est pas démontrable, que ce soit sur le plan

⁷²⁴ Cette distinction et cette division sont particulièrement développées dans l'introduction de *Critique du Jugement*.

⁷²⁵ La connaissance ne se réduit pas seulement à la production des concepts : il faut encore pouvoir les mettre en relation avec des objets donnés. D'où le rôle déterminant de la faculté de juger, déjà exposé dans la *Critique de la raison pure* : soumettre le cas à la règle, « subsumer le particulier sous l'universel ». Mais le jugement ne fait pas que s'exercer au service de l'entendement, il procède aussi selon ses principes propres. Ainsi, KANT distingue le beau du sublime. Alors que l'appel de beaux objets est immédiatement apparent et manifeste, le sublime est associé au mystère et à l'ineffable. Le sublime n'est ainsi pas dans l'objet perçu, mais dans la raison elle-même. Tel est précisément ce dont nous faisons l'expérience dans le jugement esthétique. La beauté d'un objet n'a rien à voir avec « l'intérêt spéculatif » ; elle peut s'analyser comme la mise en rapport d'une forme donnée avec une représentation

⁷²⁶ Le gouffre qui sépare maintenant Nature et Liberté rend bien problématique, et même improbable, l'opération du jugement déterminant. Pour franchir cet abîme, KANT est donc conduit à poser la possibilité d'une autre forme du jugement, qu'il nomme alors « jugement réfléchissant ». Dans le jugement déterminant, c'est l'universel qui impose sa loi au particulier ; dans le jugement réfléchissant, c'est inversement le particulier qui, éveillant la curiosité de l'esprit, lui fournit l'occasion d'enfanter des idées nouvelles.

⁷²⁷ Le kantisme considère que la conscience morale en l'homme est le fruit de la transformation, (grâce à l'art de l'éducation) de la conscience naturelle ou conscience psychologique en tous, en conscience raisonnable ou morale. En réalité il s'agit d'un processus de domestication de l'homme qui passe nécessairement par l'action d'un maître que l'on peut considérer ici comme l'ensemble des lois et tous les facteurs qui concourent à redresser sa courbure.

⁷²⁸ Luba JURGENSON, Michel AUCOUTURIER, dans leur ouvrage intitulé *Tolstoï et ses adversaires* Institut d'études slaves, 2008, p. 18.

« physicothéologique, cosmologique ou même ontologique. Il prend pour point de départ les faits de l'expérience. La méthode critique permet de dégager la raison de l'expérience et de la redécouvrir comme une réalité originale et féconde. C'est donc sur cette raison toute nue que KANT va chercher à fonder la morale en partant du concept, de « devoir ».⁷²⁹

En plus de son usage théorique la raison a aussi un usage pratique. C'est cette prédisposition pratique et spécifique de la raison qui donne à espérer à KANT, d'atteindre un fondement rationnel moral commun pour tous. La loi morale à quoi il aboutit et dont la vertu est l'observation, est une loi proportionnée à une volonté libre. La relation qui lie cette loi morale à la volonté est une relation où se concilient universalité et liberté. La morale chez lui est donc avant tout un acte de liberté.⁷³⁰ C'est une morale qui vise le souverain bien uniquement en tant qu'il se présente comme l'union du bonheur et de la vertu. On distingue chez KANT deux parties de la morale: l'une incontestable, et qui doit être conservée dans toute morale ; l'autre arbitraire et excessive, et qui peut soulever beaucoup d'objections. Les deux parties sont portées par le concept kantien de devoir. En premier lieu, la théorie du devoir, est presque irréfutable. Il a montré que le devoir est une loi universelle, obligatoire par elle-même et non par consécution. Il consiste exclusivement dans l'obéissance à la loi et par respect pour elle. En second lieu, la notion de devoir fait courir à cette morale ainsi fondée le risque d'être taxée de déontologiste. Car une morale déontologiste risque de dépouiller la liberté d'action qui est une liberté pratique. Il recentre la source de la moralité au cœur même de la conscience du sujet pensant et non plus dans une conformité avec un idéal abstrait ou à une quelconque recommandation sociale ou religieuse. Avec lui, le devoir ne laisse pas à désirer, car fondée sur la conscience d'un sujet désormais capable de se donner la loi et de la reconnaître comme telle. Le devoir n'est plus un privilège d'aristocrates. Il trouve ses racines et son origine dans la conscience du sujet, de tout sujet. Par le devoir, la morale Kantienne ne s'inspire ni des différentes civilisations et des traditions anciennes, ni des religions populaires et des écoles philosophiques. C'est une morale qui se reconnaît d'abord par sa forme ; d'où le qualificatif de formalisme. Le qualificatif « morale du devoir » attribué à cette approche kantienne de la morale tient du fait qu'elle s'appuie sur des mobiles rationnels et objectifs : les impératifs. L'écart est grand entre ce qui est

⁷²⁹ E. BOUTROUX développe cela dans ses cours publiés sous le titre *La philosophie de Kant*, Librairie philosophique J. VRIN, Paris, éditée en 1926, p. 365.

⁷³⁰ Dans le Canon de la raison pure, KANT nous dit que la raison constitue pour l'homme un pouvoir de d'auto-détermination sans l'influence et la contrainte des penchants sensibles. Une volonté déterminée par la seule raison est liberté et, on appelle « pratique » tout ce qui est possible par la liberté, Il faut noter qu'on distingue chez KANT plusieurs types de liberté : la liberté transcendante qui reste problématique, la liberté pratique sur laquelle doit s'appuyer l'agent moral, le libre arbitre, qui le propre de tout homme conscient et la liberté propre à la nature et qui semble échapper à l'emprise de la raison humaine.

impératif moral et ce qui ne l'est pas. Le triptyque Kantien⁷³¹ nous indique clairement la démarche qu'il a suivie pour construire sa théorie. Il s'agit globalement des trois grandes interrogations relatives respectivement la raison pure, à la raison pratique et à la faculté de juger, développées dans les trois critiques. Au-delà de tout, son caractère rationnel n'empêche pas la morale kantienne d'être qualifiée de formaliste.

Qu'en est-il exactement du formalisme Kantien ? Le formalisme se justifie chez KANT par la considération exclusive d'un point de vue purement formelle. On associe spontanément la notion de formalisme à la philosophie et aux mathématiques. Ceci à bon droit, car c'est à l'intérieur de ces disciplines que le mot prend tout son sens. « *Le formalisme selon KLAGES, est la pensée par signes purs* ». ⁷³² Comment le formalisme kantien exprime l'exigence de rationalité ? Il l'exprime en termes d'exigence et d'universalisation. A cet effet, l'exigence d'universalité, ne peut se faire qu'en tant que règle formelle, qui ne dit pas ce qu'il faut faire, mais qui dit à quels critères il faut soumettre les maximes de l'action. Elle doit être universalisable en toutes circonstances et valable pour tout homme. Il s'agit d'une pensée telle que la soumission à la règle, à la convention, y est plus importante que la pensée par référence au réel. Et LITTRE n'est peut-être pas aussi éloigné de la vérité lorsque, ignorant le sens actuel du mot formalisme, il le rattache aux formalités et le décrit comme un « *Attachement excessif aux formalités [...]. Réglementation excessive des actes de la vie. Goût des formes, de l'étiquette* ». ⁷³³ C'est dire que de même que l'art parnassien est résumé par la formule « l'art pour l'art » le formalisme moral de KANT pourrait être ramené à la formule « le devoir pour le devoir ». A certains égards, le formalisme implique nécessairement la réduction de la moralité à la seule question déontologique de l'impartialité des normes au détriment du questionnement éthique sur la vie bonne renvoyé à la particularité subjective. Sur le plan moral, le formalisme kantien consiste à déterminer les conditions transcendantales de possibilité d'une connaissance de ce que nous devons faire. Quel que soit son contenu particulier, une maxime subjective ne peut être conçue comme morale par notre raison que si elle respecte certaines conditions formelles. Dans les deux cas, c'est la nécessité du respect de ces conditions formelles qui permet d'énoncer des jugements apodictiques. Le caractère formaliste du criticisme kantien laisse penser qu'il restreint la légitimité des jugements théoriques aux seuls phénomènes. Une possible connaissance de la

⁷³¹ En parlant de triptyque ici nous faisons référence aux trois grandes critiques dont la réalisation et l'ordre constitue une certaine asymétrie intellectuelle. Le panneau le plus grand de ce triptyque semble à notre avis être le monde de la raison pratique. Car la critique de la raison pratique constitue la recherche du bien, qui est en même temps une recherche indissociable de celle du vrai.

⁷³² Ludwig KLAGES, *Les principes de la caractérologie*, Paris, DELACHAUX et NESTLÉ, 1950, p. 84.

⁷³³ LITTRE, Cité par Ludwig Klages, Loc. Cit.

substance du monde nouménal, c'est-à-dire du monde tel qu'il est en soi, indépendamment du sujet qui le perçoit, lui est inaccessible. Par conséquent, il faut exclure toute prétention à l'universalité objective, que posséderait une connaissance ontologique et s'efforcer seulement d'atteindre l'universalité subjective d'une connaissance transcendantale. À défaut de pouvoir connaître le monde nouménal, nous ne pouvons connaître le monde que tel qu'il apparaît à nous en tant que sujet connaissant, tel qu'il est modelé par les intuitions et les catégories transcendantales du sujet. Ce formalisme kantien signifie non seulement son subjectivisme transcendantal, mais aussi son renoncement à une connaissance ontologique de la substance de l'objet. Ce formalisme s'illustre aussi par le refus de toute conception morale prétendant avoir une connaissance d'un bien et possédant une réalité extérieure au sujet. De la même manière que nous ne pouvons pas juger de la validité de nos jugements théoriques en partant de leur adéquation à la chose en soi. Nous sommes incapables d'éprouver la moralité de nos jugements en mesurant leur conformité à un bien objectif. Le rapport entre le bien et la loi morale est ainsi renversé : le contenu de la loi morale ne dépend plus d'un bien déterminé qu'il nous faudrait accomplir, c'est le respect de la loi morale qui détermine ce qu'est le bien⁷³⁴ Le formalisme est aussi pratique par sa volonté de déduire, ou de construire, des jugements substantiels fondés sur la seule forme de la raison. C'est la pureté de son mode de déduction et son rejet du réalisme moral qui le rend pratique.

Au sujet de la loi morale par exemple, KANT écrit : « *Or d'une loi, une fois qu'on en a éliminé toute matière, c'est-à-dire chaque objet (comme principe déterminant), il ne reste plus que la simple forme d'une législation universelle* ». ⁷³⁵ On peut en déduire que la loi morale issue du processus critique conduit à nier l'existence ou l'intérêt des éléments matériels dans l'ordre de l'action. Surtout lorsque KANT s'exprime par des abstractions en s'appuyant sur des maximes qui ne concernent que la conduite du sujet. Aussi lorsqu'en l'absence de tout fondement extérieur à la raison, les seuls jugements qui peuvent prétendre à une nécessité universelle sont les jugements synthétiques a priori.⁷³⁶ Le formalisme Kantien préconise

⁷³⁴ C'est du moins ce qui se dégage de *Critique de la raison pratique*, où KANT montre qu'une pure intention morale est de fait requise, car la loi de sainteté prescrit à la liberté une visée : celle du souverain bien. Il y a aussi que Dans *Religion dans les limites de la simple raison*, face à la difficulté concernant la réalité de l'Idée personnifiée du bon principe relative au souverain bien, il précise que « L'abaissement de l'orgueil dans l'estimation de la valeur morale personnelle doit (soll) provoquer en face de la sainteté de la loi, non le mépris de soi-même, mais bien plutôt la résolution, de nous rapprocher toujours d'avantage, suivant la noble disposition qui est en nous de conformité à cette sainteté » Op Cit. AK VI, 184, 39-41, 185, 26-27, GF 242.

⁷³⁵ E. KANT *Critique de la Raison Pratique*, AK V 32 La pléiade t II, pp. 17-20.

⁷³⁶ En effet, premièrement, dans la mesure où le prédicat d'un jugement analytique est contenu dans le sujet, il ne peut nous apprendre rien de plus que ce que nous connaissons déjà. Il présuppose par conséquent un jugement

l'observation stricte de la loi édictée par la raison car avec lui, la morale tient plus du fait qu'elle est fondée sur le respect scrupuleux des règles de conduite, à quoi la validité des actes posés est strictement subordonnée, qu'à l'observation des lois. Ce qui fait la valeur morale d'un acte, ce qui constitue à proprement parler son mérite, ce n'est pas sa conformité avec des sentiments ou des buts, fussent-ils les meilleurs du monde, c'est le fait que l'auteur de l'acte trouve la récompense – qu'il ne cherche d'ailleurs pas – non dans une forme quelconque de salut, ni dans l'approbation d'autrui ou de Dieu lui-même, mais dans la pure satisfaction de se conformer à la raison en accomplissant son devoir. Ce devoir consiste toujours à traiter l'autre, habité par la même raison, comme une fin, jamais seulement comme un moyen. Donc, l'exigence d'universalité ne peut se faire entendre que comme règle formelle, qui ne dit pas ce qu'il faut faire, mais à quels critères il faut soumettre les maximes de l'action. Le critère est que la maxime soit universalisable ; c'est-à-dire valable pour tout homme et en toutes circonstances. Nous sommes ici en face de l'intransigeance kantienne car, son formalisme implique la mise hors circuit du désir, du plaisir, du bonheur ; non pas en tant que mauvais, mais en tant que ne satisfaisant pas, en raison de leur caractère empirique particulier, contingent même, au critère transcendantal d'universalité. C'est cette stratégie d'épuration qui, menée à son terme, conduit à l'idée d'autonomie, c'est-à-dire d'auto législation, qui est la véritable réplique, dans l'ordre du devoir, à la visée de la vie bonne. La seule loi, en effet, qu'une liberté puisse se donner, n'est pas une règle d'action répondant à la question : « Que dois-je faire ici et maintenant ? » C'est plutôt l'impératif catégorique lui-même dans toute sa nudité : « *Agis uniquement d'après la maxime qui fait que tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle de la nature* ». ⁷³⁷

Ainsi, quiconque se soumet à cet impératif est autonome, c'est-à-dire auteur de la loi à laquelle il obéit. La moralité consiste exclusivement dans l'obéissance à la loi et dans le respect pour la loi. Si la théorie du devoir semble irréprochable, il n'en est pas de même de la théorie du bien : celle-ci aboutit à un formalisme abstrait, qui ne paraît pas fournir à la morale des fondements suffisamment assurés. Or la maxime de l'action, le motif de l'action, c'est ce que KANT appelle la forme. L'objet de l'action, c'est ce qu'il appelle la matière. La moralité consiste donc exclusivement dans la forme et non dans la matière de l'action. Puisque l'anthropologie kantienne considère l'homme dans sa totalité comme un individu sensible et raisonnable à qui il faut un mobile moral. C'est-à-dire quelque chose, un sentiment qui l'y incline. Ce sentiment

synthétique qu'il ne fait que décomposer. Deuxièmement, comme le moyen terme d'un jugement synthétique a posteriori est l'expérience, la validité d'un tel jugement reste confinée aux limites particulières de cette expérience.

⁷³⁷E. KANT *Fondements de la métaphysique des mœurs*, AK. IV. 421. Traduction V. DELBOS revue et modifiée par F. ALQUIE in *Œuvres Philosophiques*, t .II. Paris, Gallimard, Collection « Bibliothèque de la pléiade » 1985, p.285.

KANT l'appelle le respect. Il peut être défini comme « *un sentiment « sui generis » qui a pour objet la loi et la personne humaine comme sujet de la loi* ». ⁷³⁸

Le respect constitue un motif théorique de la morale chez KANT. C'est un sentiment engendré par la représentation de la loi et ayant pour sujet les êtres raisonnables. Il constitue en tant que tel, le moyen d'influence de la raison sur la sensibilité. C'est en ce sens que Joseph VIALATOUX a pu dire du respect « *qu'il est le retentissement de la rationalité de l'être raisonnable (auteur de la loi) sur la sensibilité de l'être sensible (sujet de la loi)* ». ⁷³⁹ Le respect n'est donc applicable que par un être libre de toute sensibilité et chez qui cette sensibilité ne pose aucun obstacle à la vie morale. Contrairement aux autres sentiments qui ne se rapportent qu'aux inclinations et aux penchants, le respect est un sentiment original ; vu son rôle et son origine. « *Le respect pour la loi n'est pas un mobile pour la moralité, mais il est la moralité même ; la moralité considérée subjectivement comme mobile* ». ⁷⁴⁰ Si le respect constitue la moralité de l'acte, la question qui se pose maintenant est de savoir à qui s'applique-t-il donc ? Ou bien ; Que faut-il respecter ? Selon KANT,

«Le respect ne s'adresse qu'à des personnes et non à des choses. Ces derniers peuvent éveiller en nous de l'inclination s'il s'agit des animaux (par exemples des chevaux des chiens etc.), l'amour ou encore la crainte des choses comme la mer, un volcan, une bête féroce, n'est jamais le respect ». ⁷⁴¹

En ayant pour objet direct la loi morale universelle en moi, le respect a du même coup pour objet tous mes semblables : c'est-à-dire en tant qu'ils sont comme moi des personnes, des êtres en qui la loi morale universelle est présente. Donc en même temps que le respect s'adresse à la loi, il va à tous ceux qui relèvent de la loi. Le respect a ainsi un double aspect. D'une part il nous humilie en tant qu'être sensible et d'autre part, il nous élève en raison de la conscience que nous avons d'être auteur de la loi. Et KANT écrit : « *Mais comme cette loi est en soi quelque chose de positif, à savoir la forme d'une causalité intellectuelle, c'est-à-dire la liberté, elle est en même temps, en affaiblissant la présomption par opposition avec le facteur subjectif contraire (...) c'est à dire en l'humiliant, (...)* ». ⁷⁴² A lui seul, le respect même en tant que motif, sentiment primordial, ne suffit pas pour proclamer la moralité d'une action. Il est un mobile parmi tant d'autres. Si le respect est le motif de l'agir moral, il se cache, semble-t-il, derrière cette manière de concevoir les choses, une idée d'intérêt qui pourtant est rejetée en termes décidés par KANT à

⁷³⁸ Joseph VIALATOUX *La Morale de Kant* Presses Universitaires de France, 1968, p. 23.

⁷³⁹ J. VIALATOUX, *La morale de Kant*, P.U.F. 1956. p.23.

⁷⁴⁰ J. VIALATOUX, Loc. Cit

⁷⁴¹ E. KANT, *Critique de la Raison Pratique* AK V 76. La pléiade II, p.701.

⁷⁴² E. KANT Op. Cit. AK V 73, 23, 34 La pléiade II p.77.

travers l'impératif catégorique. Cependant, KANT lève cette équivoque en donnant des précisions sur le sens du respect. Le respect n'est pas un sentiment de plaisir ni d'admiration. Il se distingue de l'admiration, car on ne peut respecter sans crainte, sans une impression de subordination, de devoir, d'obéissance, de contrainte et de sacrifice. Il n'est pas un sentiment de douleur non plus, car du moment où nous sommes saisis de cette crainte, nous nous sentons grandis et en même temps exaltés ; capables de nous élever au-dessus de nous-mêmes et de la nature entière. Cette reconnaissance de la valeur absolue de la loi morale est pour l'être raisonnable la source d'un abaissement, puisqu'elle fait taire pour un moment son amour propre. C'est la raison pour laquelle KANT mentionne que le respect se rapproche (analogiquement) de la crainte.⁷⁴³ Mais le respect ne nous fait pas uniquement faire l'expérience d'un abaissement ; il est aussi la source d'une élévation. En réalité, ce qui humilie engendre en l'humiliant l'honneur, tant que l'humiliation ne s'outrepasse pas dans la forme de l'offense. C'est ainsi qu'on peut comprendre ces propos de KANT : « *[La loi morale] est un objet du plus grand respect quand elle terrasse complètement [la présomption], c'est-à-dire l'humilie ; Par conséquent aussi le principe d'un sentiment positif qui n'est pas d'origine empirique, et qui est connu a priori* ». ⁷⁴⁴Le respect ne saurait être un sentiment de haine, il n'est pas pathologique et quoi que relevant de la sensibilité il est un sentiment pur. Il est surtout pratique parce qu'il accompagne les actions morales : « *Du concept d'un mobile, découle celui d'un intérêt, qui ne peut jamais être attribué à un autre que celui qui est doué de raison. L'intérêt moral est un intérêt pur et indépendant des sens, qui vient de la simple raison pure pratique* ». ⁷⁴⁵ Respecter la loi et l'être raisonnable auteur de cette loi, c'est là un motif de l'agir moral. Qu'est-ce que donc la loi ? Pour quoi doit-on la respecter ? En langage juridique, le mot « loi » signifie l'ensemble des normes que chaque citoyen doit respecter. Cette loi est établie par le législateur et c'est l'autorité qui est chargée de la faire respecter. Si dans le système Kantien le mot conserve son sens, il ne conserve pas la même origine. Ce qui fait que la conception Kantienne de la loi morale est tout autre. C'est dans la *Critique de la raison Pratique*, qu'il admet l'existence des lois morales.

« J'admets qu'il y'a également des lois morales pures qui déterminent pleinement à priori [...] l'usage de la liberté d'un être raisonnable en général et que ces lois commandent d'une manière absolue [...] et par conséquent, elles sont à tous les points de vue nécessaires. Je puis à bon droit supposer cette proposition en invoquant

⁷⁴³ A ce niveau, la détermination ne procède pas que par voie négative : KANT semble plus préoccupé à dire ce que le respect n'est pas plutôt que de dire ce qu'il est. En lisant ce qu'il écrit lui-même, dans *les fondements de la métaphysique des mœurs*, on peut se permettre d'établir une analogie entre le respect et la crainte. Cf. *Fondements de la Métaphysique des mœurs*, AK, 5, 264, 16-24 ; p.102.

⁷⁴⁴E. KANT, *Critique de la raison pratique*, AK V Loc. Cit.

⁷⁴⁵E. KANT, Op. Cit. AK V 694-696 Trad. Picavet, P.U.F. 1960, p. 83.

les preuves de moralité les plus célèbres ; mais encore le jugement moral de tout homme quand il veut penser clairement une telle loi ».⁷⁴⁶

Ainsi, la loi morale se présente comme un principe objectif et universel pour tout être raisonnable. Cette loi prend une forme impérative lorsqu'elle s'adresse à un être raisonnable c'est-à-dire à l'homme en tant qu'il est aussi un être sensible. La loi ainsi considérée tire sa source de la maxime qui la fonde c'est-à-dire la maxime morale proprement dite. La maxime en ce sens perd son caractère subjectif parce qu'elle peut être érigée en règle universelle de l'action. C'est en cela que la loi morale a un caractère universel qui tient du fait qu'elle naît de la conscience du sujet et non légiférée par un parlement comme la loi juridique. KANT conseille d'ailleurs de ne pas tenir la loi morale rationnelle trop loin de nous, dans les hautes régions purement intelligibles et nouménales des êtres doués de raison ; de l'incliner aussitôt vers nous, hommes dans le monde et, de l'engager dans la nature, de lui donner un accès facile dans nos cœurs. Cette loi morale est donc en moi inscrite à l'intérieur de ma conscience. Elle s'impose par elle-même et n'est fondée sur aucune intuition pure ou empirique.

« Toutefois dit Kant, il est nécessaire de bien remarquer pour ne pas sans méprise, considérer cette loi comme donnée ; parce que ce n'est pas un fait empirique, mais le fait unique de la raison pure qui se proclame par-là comme primordialement législative. « Sic volo, sic jubeo ».⁷⁴⁷

Selon KANT donc, la loi morale est intimement liée à la volonté autonome et à la liberté. La loi morale est ainsi un ordre que seule la raison peut donner. « *La raison pure est pratique ; elle seule peut donner (à l'homme) une loi universelle que nous appelons la loi morale* ». ⁷⁴⁸ Bien que venant de la raison, la loi morale a comme principe de déploiement l'autonomie de la volonté. C'est, l'énoncé d'un principe d'action universelle et obligatoire auquel doit se conformer le sujet moral. Contrairement à la loi naturelle, elle apparaît comme l'ordre de la raison et elle peut être transgressée. Comme la maxime de « la morale provisoire » chez DESCARTES,⁷⁴⁹ la maxime morale chez KANT se présente comme une règle subjective qu'un sujet moral adopte pour lui-même et selon laquelle il se propose d'agir pour son propre compte. Ainsi une maxime est soit contraire soit conforme à la loi morale. La maxime morale est un choix du libre arbitre. Un choix entériné par la bonne volonté qui, seule, ne peut-être mauvaise. Car le libre arbitre comme la volonté ne peut-être bonne d'emblée, ils doivent compter avec les inclinations en nous, qui leur suggèrent des maximes immorales concurrentes.

⁷⁴⁶ E. KANT, Idem

⁷⁴⁷ E. KANT Op. Cit. p.132.

⁷⁴⁸ E. KANT, *Critique de la raison pratique*, AK V 32. Pl. p. 645. (souligné dans le texte).

⁷⁴⁹ DESCARTES écrit dans la troisième partie du *Discours de la méthode* Vrin, 1984: « *je me formai une morale par provision, qui se composait que de trois ou quatre maximes, dont je veux bien vous faire part.* » 3èmePartie.

VII – 2 Les maximes rationnelles comme fondements de l'éthique

Pour que la maxime soit morale, il faut que la volonté qui l'inspire soit bonne. Pour définir le bien moral, KANT part de l'analyse de la conscience morale ; c'est-à-dire la raison vulgaire que l'on appelle souvent le « bon sens ». Pour lui, la seule chose qui soit toujours bonne en soi est « la bonne volonté ». C'est ainsi que les *Fondements de la métaphysique des mœurs* s'ouvrent sur cette affirmation : « Il n'y a nulle part quoi que ce soit dans le monde, ni même en général hors de celui-ci, qu'il soit possible de penser et qui pourrait sans restriction être tenu pour bon, à l'exception d'une volonté bonne ».⁷⁵⁰ Qu'est-ce que c'est que la bonne volonté ? C'est la volonté qui se laisse déterminer objectivement par la loi morale et subjectivement par le seul sentiment de respect pour cette loi. C'est encore selon KANT, « La volonté d'agir par devoir ».⁷⁵¹ Hormis la bonne volonté encore appelée bonne intention, tout ce qui existe, y compris les choses jugées bonnes comme les dons de la nature, tirent leur valeur de l'usage qu'on en fait.

« L'intelligence, poursuit-il, le don de saisir les ressemblances des choses, la faculté de discerner le particulier pour en juger, et les autres talents de quelques noms qu'on les désigne [...] sont sans doute à bien des égards, choses bonnes et désirables ; mais, ces dons de la nature peuvent devenir extrêmement mauvais et funestes si la volonté qui doit en faire usage [...] n'est point bonne ».⁷⁵²

S'il n'y a de bien au sens strict que dans une volonté bonne. Qu'est-ce ce qui fait alors qu'une volonté soit bonne. Ce n'est ni son succès ni son efficacité à atteindre telle ou telle fin ; ce n'est non plus la qualité ou la quantité de l'objet vers lequel elle tend ; c'est plutôt son effort, son intention même. La bonne volonté ne tire pas sa valeur du résultat de l'action qui la guide. Elle n'a pas besoin d'une justification. Elle ne peut être condamnée à cause d'une quelconque incapacité à faire aboutir son entreprise. Cependant, il s'avère que la volonté de l'homme est toujours tiraillée par les sollicitations de la sensibilité et les exigences de la raison. Au moment d'agir, la volonté n'est pas nécessairement bonne d'emblée. Elle est bonne lorsque l'action accomplie l'est par devoir. Chez KANT les maximes morales se manifestent sous forme d'impératifs rationnels. Leur spécificité c'est qu'elles sont l'apanage de l'homme en tant qu'il est raisonnable. Dans son dessein de présenter l'impératif catégorique de manière accessible à nous, en vue d'une application qui tient compte de la nature humaine, KANT fait trois formules dérivées connexes : la première, s'énonce comme suit : « Agis comme si la maxime de ton action

⁷⁵⁰ E. KANT *Fondements de la métaphysique des mœurs*, AK IV 393. Traduction A. RENAUT, Paris, GF-Flammarion. 1994, p. 59.

⁷⁵¹ E. KANT Loc. Cit.

⁷⁵² E. KANT Op. Cit. pp. 87-88.

devait par ta volonté être érigée en LOI UNIVERSELLE DE LA NATURE ». ⁷⁵³ La nature est un système régi par des lois qui se déploient hors de toute contradiction, de toute déraison et de toute exception. Il faut selon lui, que l'action de l'homme soit naturelle pour recouvrir sa valeur universelle. Sinon agir serait, poser des actes qui entrent en contradiction avec la loi, et ce serait là, agir suivant les maximes non universalisables. La deuxième formule dérivée de l'impératif catégorique a une allure anthropocentrique. « *Agis de telle sorte que tu puisses traiter l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre toujours et en même temps comme une fin, jamais simplement comme un moyen* ». ⁷⁵⁴ En réalité, la volonté humaine n'est pas sans objet et, cet objet ne peut être autre chose que l'être humain. Car il existe comme fin en soi et non simplement comme moyen. Les expressions « en même temps » et « simplement » ne sont pas de trop dans cette formule. KANT veut dire que l'homme ne doit pas être traité comme une chose à utiliser pour atteindre d'autres buts. Puisqu'il est, de par sa raison, un législateur. La troisième formule dérivée quant à elle, dégage clairement l'identité de la volonté. « *Agis de telle sorte que ta volonté puisse se considérer comme étant elle même la législatrice de la loi universelle* ». ⁷⁵⁵ Ici, la volonté est saisie comme sujet de la loi. À la fin de l'analyse des impératifs Kantien de leurs rapports avec le devoir, il paraît clairement que KANT tient fermement à l'impératif catégorique ⁷⁵⁶ qui est véritablement fondatrice de la morale. Cela sous entend que tous les impératifs ne sont pas les impératifs moraux. A côté des impératifs catégoriques, il y a des impératifs hypothétiques qui représentent la nécessité pratique d'une action possible, mais considérée comme moyen d'arriver à quelque autre but que l'on veut. Ces impératifs hypothétiques ne sont pas des fondements de la morale puisqu'ils supposent un but poursuivi, et qu'une fois ce but atteint la poursuite des moyens ne s'impose plus. L'impératif de la moralité ou impératif catégorique est considéré par KANT comme un fondement de l'éthique au contraire, est inconditionnel, absolu, catégorique, universel.

⁷⁵³ E. KANT *Fondements de la métaphysique des mœurs* AK IV 421. La pléiade II, 285.

⁷⁵⁴ E. KANT Op. Cit. p.429

⁷⁵⁵ E KANT. Op Cit. p.431.

⁷⁵⁶ L'impératif catégorique est ce qui fonde rationnellement l'éthique. Il exprime une norme qui n'est plus de l'ordre d rationnel, mais de l'ordre du raisonnable ; une norme d'adaptation des fins à ce qui est moralement permisible ou à ce qui est moralement nécessaire. Cet impératif relève d'un certain déontologisme idée selon laquelle ce qui compte c'est de respecter certaines exigences et certains droits qui s'imposent à nous comme une contrainte morale sur nos action. En revanche l'impératif hypothétique indique la marche à suivre pour aboutir à un certain résultat ; énonce une procédure. Elle exprime une norme d'efficacité, de rationalité au sens de l'adaptation des moyens à la fin visée. Elle relève d'un certain pragmatisme, c'est-à-dire l'idée selon laquelle ce qui compte, c'est le succès et les moyens à mettre en œuvre pour obtenir des résultats.

VII – 3 La bonne volonté comme fondement pratique de la moralité.

Au sommet des fondements rationnels et pratiques de l'éthique, KANT place la bonne volonté. La bonne volonté n'est autre chose que la volonté de se soumettre à l'impératif moral. *« Il n'y a nulle part quoi que ce soit dans le monde, ni même en général hors de celui-ci, qu'il soit possible de penser et qui pourrait sans restriction être tenu pour bon, à l'exception d'une volonté bonne ».*⁷⁵⁷ Qu'est ce que la bonne volonté ? Écoutons KANT à ce propos *« La volonté insiste KANT, est pensée comme indépendante des conditions empiriques, par conséquent comme volonté pure déterminée par la simple forme de la loi, et ce principe déterminant est considérée comme condition suprême de toutes les maximes ».*⁷⁵⁸ Quand bien même l'autonomie de volonté et l'intention cohabitent dans le même noyau de la subjectivité pratique, KANT considère la bonne volonté comme *« le soi proprement dit ».*⁷⁵⁹ En tant que *« faculté pour se déterminer à agir d'après certaines lois »*,⁷⁶⁰ elle consiste à avoir comme principe d'action la soumission au commandement énoncé par la raison non à un intérêt sensible ou une inclination naturelle. La bonne volonté constitue le principal fondement pratique de l'éthique Kantienne, non dans son antagonisme avec l'inclination mais en tant qu'elle est soumise au devoir. Par exemple, bien que la volonté de conserver sa vie fut bonne, il faudrait qu'il l'eût voulu par devoir et en même temps par inclination ou le cas échéant, contre l'inclination, comme c'est le cas pour un malheureux qui, désirant la mort résisterait par devoir contre la tentation du suicide. La moralité d'une volonté est ainsi constituée de sa forme et non de sa matière. La bonne volonté est aussi et avant tout formelle. Au total, c'est en tant que volonté libre désintéressée et soumise au devoir que la bonne volonté, considérée comme telle, constitue le fondement de l'éthique Kantienne. Comment KANT en est-il arrivé là ? C'est par l'analyse approfondie qu'il a faite de l'idée du devoir. Or qu'est-ce que c'est que le devoir ? Le devoir est ce que commande l'impératif catégorique ou impératif moral. Si l'impératif hypothétique n'est qu'une nécessité naturelle qui entraîne des déterminations de la volonté face aux besoins et aux désirs des sens, l'impératif catégorique, lui, va beaucoup plus loin. C'est d'ailleurs pour cette raison que l'impératif catégorique est présenté comme le socle de son édifice moral. Quiconque se soumet à cet impératif est autonome, c'est-à-dire auteur de la loi à laquelle il obéit. Seul l'impératif catégorique est capable de nous amener vers l'accomplissement du devoir car c'est de fait qu'il rattache à la volonté, la loi de manière inconditionnelle. Si la bonté

⁷⁵⁷ E. KANT *Fondements de la métaphysique des mœurs*, AK IV, 458. La pléiade, t.II Paris, 1980, Loc. Cit.

⁷⁵⁸ E. KANT *Critique de la Raison Pratique*, AK V, 31, La pléiade t. II, p. 644.

⁷⁵⁹ E. KANT *Fondement de la métaphysique des mœurs*, Op. Cit. p. 330.

⁷⁶⁰ E. KANT Op. Cit. AK IV, 427. La pléiade, Paris, 1980, p. 292.

d'une action et la bonté de la volonté qui l'accompagne consistent exclusivement à agir toujours par devoir, la valeur de l'action résidera non dans l'action elle-même, mais dans le motif c'est-à-dire dans la maxime librement choisie de l'action. Par rapport à cette question de la bonne volonté, KANT est plus explicite :

« La volonté n'est donc pas simplement soumise à la loi ; mais elle y est soumise de telle sorte qu'elle doit être regardée également comme instituant elle-même la loi, et comme n'y étant avant tout soumise (elle peut s'en considérer elle-même comme l'auteur) que pour cette raison. [..]Car si nous concevons une telle volonté, quelque possibilité qu'il y ait à ce qu'une volonté soumise à des lois soit liée encore à ces lois par intérêt, il est impossible qu'une volonté qui est elle-même souveraine législatrice dépende en ce sens d'un intérêt quelconque, car une volonté ainsi dépendante aurait elle-même encore besoin d'une autre loi, qui vînt astreindre l'intérêt de son amour-propre à cette condition, d'être capable de valoir comme loi universelle.[...]

Ainsi le principe selon lequel toute volonté humaine apparaît comme une volonté instituant par toutes ses maximes une législation universelle, si seulement il apportait avec lui la preuve de sa justesse, conviendrait parfaitement bien à l'impératif catégorique, en ce que, précisément à cause de l'idée de la législation universelle, il ne se fonde sur aucun intérêt et qu'ainsi parmi tous les impératifs possibles il peut seul être inconditionné ; ou mieux encore, en retournant la proposition, s'il y a un impératif catégorique (c'est-à-dire une loi pour la volonté de tout être raisonnable), il ne peut que commander de toujours agir en vertu de la maxime d'une volonté, qui pourrait en même temps se prendre elle-même pour objet en tant que législatrice universelle ; car alors seulement le principe pratique est inconditionné ainsi que l'impératif auquel on obéit ; il n'y a en effet absolument aucun intérêt sur lequel il puisse se fonder ».⁷⁶¹

On comprend de là que l'homme n'est pas libre tant qu'il est soumis à la loi d'un autre que lui. A contrario, l'autonomie désigne la « *propriété qu'a la volonté d'être à elle-même sa loi (indépendamment de toute propriété des objets du vouloir)* ».⁷⁶² L'autonomie de la volonté représente le principe suprême de la moralité chez KANT. Le principe d'autonomie est de toujours choisir de telle sorte que les maximes du choix soient comprises en même temps comme lois universelles dans ce même acte de vouloir. De faire en sorte que le principe en question de l'autonomie soit l'unique principe de la morale, cela s'explique bien par une simple analyse des concepts de la moralité. Car il se trouve ce faisant, que le principe de la moralité doit être un impératif catégorique, et que celui-ci ne commande ni plus ni moins que cette autonomie même. Il ne s'agit pas d'une autonomie influencée ni prétextée comme c'est le cas dans les religions. Elles imposent indirectement la croyance au nom de l'autorité en faisant seulement appel au sentiment qu'on qualifie maladroitement de volonté. Tandis que chez KANT la croyance est une croyance de raison. C'est pourquoi E. BOUTROUX écrit : « *Kant pose comme point de départ*

⁷⁶¹ E. KANT, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Op. Cit, AK IV 431. La pléiade, t. II, p. 297.

⁷⁶² E. KANT, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Op. Cit, AK IV 447. La pléiade, t. II, p.308

la croyance, mais une croyance toute rationnelle, en définitive, la croyance en la raison ».⁷⁶³ Compte tenu des acquis de la *Critique de la raison pure*, qui montrent que les objets métaphysiques (Moi, le Monde et Dieu) sont inconnaissables et ne constituent pas l'expérience humaine, KANT nous explique qu'ils ont pour autant un rôle de régulation car ils guident l'action humaine. Ce sont des postulats de la raison pratique. Bien qu'aucun d'entre eux ne se réfèrent à un objet de connaissance empirique (qu'on peut voir, sentir ou toucher), il soutient qu'il est raisonnable pour nous, de les postuler comme des questions de la foi rationnelle. Une sorte de croyance, subjectivement justifiable qui représente un juste milieu entre la connaissance certaine, ce qui est objectivement et subjectivement justifiée, et la simple opinion arbitraire, qui n'est même pas subjectivement justifiée. Ces croyances rationnelles peuvent être religieuses car, selon KANT : « *La morale conduit inmanquablement à la religion, s'élargissant ainsi jusqu'à l'idée d'un législateur moral tout-puissant, extérieur à l'homme, en la volonté duquel est fin ultime de la création du monde ce qui peut et doit-être également la fin ultime de l'homme* ».⁷⁶⁴ Ainsi, nous ne pouvons pas saisir par notre sens intérieur, tous les éléments et des vérités morales. Nous savons seulement qu'elles sont mais nous ne pouvons pas dire ce qu'elles sont. La bonne volonté rappelons-le, c'est la volonté qui se laisse déterminer objectivement par la loi morale et subjectivement par le seul sentiment de respect. Grosso modo, c'est la volonté morale qui consiste à avoir comme principe d'action la seule obéissance au commandement énoncé par la raison. Le devoir ne s'incarne de façon objective que lorsque la volonté ou encore l'intention qui anime le sujet, est une intention pure et bonne. Sinon, il ne l'est pas selon KANT.

« L'intelligence, poursuit-il, le don de saisir les ressemblances des choses, la faculté de discerner le particulier pour en juger, et les autres talents de quelques noms qu'on les désigne [...] sont sans doute à bien des égards, choses bonnes et désirables ; mais, ces dons de la nature peuvent devenir extrêmement mauvais et funestes si la volonté qui doit en faire usage [...] n'est point bonne ».⁷⁶⁵

On comprend de là que la bonne volonté ne tire pas sa valeur du résultat de l'action qui la guide. Elle constitue un fondement du devoir dans la morale Kantienne ; non pas à cause de l'antagonisme avec l'inclination mais en tant qu'elle est volonté libre de faire le devoir. En résumé, on doit comprendre la bonne volonté comme l'effort humain dans sa grande marche vers la paix, vers le Beau, le Bon et le Vrai. Ainsi, la bonne volonté attire, elle renverse les barrières. Elle fond et unit les groupes variés ; elle permet une décentration du « petit moi ». Elle mène les

⁷⁶³ E. BOUTROUX Op. Cit. p. 367.

⁷⁶⁴ E. KANT *Religion dans les limites de la simple raison* Traduction Gibelin Vrin 1983 préface p.55. AK VI, 6, 8-11; La pléiade, t. II p. 24.

⁷⁶⁵ E. KANT E KANT Op. Cit. AK IV, 393. Trad Delbos DELAGRAVE 1967, p. 87.

hommes vers une sorte d'union internationale. Elle adoucit et guérit par sa chaleur, elle établit la cohésion, parce qu'elle est toujours unificatrice. On peut considérer en ce sens, l'amour des autres, l'altruisme et l'oubli de soi, comme les marques de la Bonne Volonté en action. A partir de là, nous sommes en droit de penser qu'avec la Bonne Volonté, notre lien familial s'étendra à l'infini. On peut même déjà commencer à rêver de la période où prendra fin la grande hérésie de la séparabilité. Pour étayer nos propos nous pouvons citer ce passage de Jean-François SOBRY qui écrivait déjà en son temps : « *Ah ! N'en doutez point, vertueuse assemblée, la bonne volonté est l'existence de l'homme magnanime. La volonté est son élément, son principe, son but, sa jouissance, son bonheur. Le manque de bonne volonté n'est le partage que du lâche et de l'insensé* ». ⁷⁶⁶ On en déduit alors que pour KANT il n'y a d'action morale véritable que si elle est conditionnée par la bonne volonté.

VII – 4 La liberté comme condition de possibilité du devoir

Malgré l'éclatement sémantique dont elle fait l'objet, la liberté constitue la condition de possibilité du devoir et partant, de la morale chez KANT. Pour beaucoup de philosophes, il est facile de s'assurer que l'homme est libre ; car il suffit de rentrer en soi-même et de consulter sa conscience. Un vif sentiment interne nous avertit que nous sommes libres. En ce sens le problème de la liberté serait expressément du ressort de la psychologie. Or selon KANT s'engager dans cette voie c'est méconnaître le véritable caractère du problème et rendre impossible la véritable démonstration de la liberté. Comme toute expérience, le sens intime ne peut nous faire connaître que les phénomènes, c'est-à-dire des réalités extérieures associées les unes aux autres. Ceci parce que le sens intime ne nous offre que des phénomènes qui se relient les uns aux autres dans le temps. Or la liberté ne peut être assimilée à un phénomène sensible d'aucune espèce. Elle est d'un tout autre ordre. Elle ne correspond pas à telle ou telle chose finie du moment où elle échappe nécessairement au sens intime. Ainsi contrairement à certains philosophes de la modernité qui ont abordé la question de la liberté avec plus ou moins de succès, KANT a appliqué la liberté à une action ayant des motifs et des buts ; c'est-à-dire, une liberté intentionnellement projetée et décidée. Chez lui, la liberté transcendantale constitue la clef de voûte de tout l'édifice de la raison pure. Parce que c'est cette liberté qui fonde, justifie, rend possible les autres formes de liberté et partant, toute l'édifice moral de KANT. On doit en admettre la possibilité au point de vue pratique, quoiqu'on ne puisse théoriquement ni la connaître, ni la démontrer. KANT évoque le problème de la liberté dans au moins trois textes

⁷⁶⁶ Jean-François SOBRY, *Discours sur la bonne volonté*, Paris, Sobry, 1798, p. 8.

fondamentaux : la *Critique de la raison pure* (1781), les *Fondements de la métaphysique des mœurs* (1785), et la *Critique de la raison pratique* (1788). Quoiqu'enchevêtrée dans une polysémie sophistiquée, la liberté se pose comme la clef de voûte de la morale du devoir. De la *Critique de la raison pure* à la *Religion dans les limites de la simple raison*, KANT développe un concept de liberté dont le moins qu'on puisse dire est, qu'il n'est pas univoque. Ce développement considère systématiquement la liberté,⁷⁶⁷ comme une causalité pratique inconditionnée, certifiée par la loi pratique inconditionnée. Dans la *Critique de la Raison Pure*, le problème de la liberté fait l'objet de la troisième antinomie de la raison pure. Cette antinomie se résout en montrant que la liberté est logiquement non-contradictoire si l'on distingue le monde sensible et le monde intelligible. Au niveau phénoménal, tout advient selon les lois de la nature, mais, au niveau des choses en soi, on peut envisager sans contradiction une causalité libre, indépendante de toute inclination sensible. Dans les *Fondements de la métaphysique des mœurs*, KANT assimile liberté et moralité : « Une volonté libre et une volonté soumise à des lois morales sont par conséquent une seule et même chose ».⁷⁶⁸ Il fait comprendre que nous ne sommes libres que quand nous agissons moralement, c'est-à-dire indépendamment de toute inclination sensible. Il s'agit d'une propriété de la causalité des êtres raisonnables de pouvoir agir indépendamment de toute cause qui leur est étrangère. Enfin, dans la *Critique de la Raison Pratique*, il distingue dans le cadre de la liberté, le libre-arbitre. Il montre que la liberté, quoi qu'étant transcendante, est aussi et surtout pratique, réalisable, avant d'être également l'objet d'un postulat de la raison pratique. Avant de démêler tout cela, rappelons que KANT est un farouche défenseur de la liberté même si d'un livre à l'autre, et parfois d'une partie à l'autre du même livre, le concept de liberté se présente sous des visages très différents. Il s'oppose avant tout, comme le pense F. ALQUIÉ aux théories qui affirment un déterminisme universel.⁷⁶⁹ Le cadre dans lequel va d'abord développer ce concept, n'est pas psychologique, mais cosmologique et pour le comprendre, il nous faut partir de la question suivante : Peut-on admettre l'existence d'une causalité libre dans le monde ? Nous voyons comme G. PASCAL que

⁷⁶⁷ Dans *Critique de la Raison pure*, KANT distingue la liberté transcendante et la liberté pratique ; la première est une idée cosmologique pure ; c'est l'idée d'une spontanéité absolue, dont l'objet ne peut être donné dans aucune expérience ; la seconde est la simple indépendance de notre volonté à l'égard des mobiles sensibles et peut être démontrée par l'expérience. La liberté transcendante n'est que logiquement possible. Grâce à la distinction des choses en soi et des phénomènes, elle peut être admise en même temps que le mécanisme de la nature. Dans *Critique de la faculté de juger*, KANT considère la liberté comme une chose de fait qui se manifeste dans des actions réelles et par conséquent dans l'expérience ; il redit d'autre part qu'elle a une existence supra sensible, et énonce même la possibilité qu'elle ne fasse qu'un avec le substratum suprasensible de la nature.

⁷⁶⁸ E. KANT *Fondements de la métaphysique des mœurs* AK, IV, 447, Op Cit. p. 316.

⁷⁶⁹ F. ALQUIÉ *La critique kantienne de la métaphysique*, Paris, P.U.F. 1986, p.80.

c'est cette interrogation qui fait l'objet de troisième antinomie de la raison pure.⁷⁷⁰ KANT pense que la première conception de la liberté est celle de l'entendement car dans la nature, tout effet a une cause. C'est pourquoi selon lui, la liberté dérive des « prédispositions » cosmologiques pures et de façon transcendante (c'est la liberté transcendantale). Il s'agit de la nature impliquant l'idée d'une spontanéité absolue dont l'objet ne peut aucunement être donné dans l'expérience. La seconde est celle de la raison qui exige que l'homme soit libre du moins pour qu'il soit tenu pour responsable de ses actes⁷⁷¹ qu'il puisse en être puni ou récompensé (c'est la liberté pratique). Il n'admet pas la liberté brute comme principe de tout le système de la raison, mais seulement la liberté transcendantale que nous devons rigoureusement distinguer de la liberté pratique et de la liberté comme postulat.

En abordant ce concept de liberté comme fondement du devoir et de la morale, KANT touche là une problématique centrale dans le cadre de l'éthique. A bien le suivre, la primauté de l'homme sur les autres êtres vivants s'explique bien par ce concept. C'est pour quoi avec lui, l'éthique ne deviendra possible que si elle est accompagnée d'une réflexion sur le sens, et ce, en lien avec l'humanisme de l'homme,⁷⁷² à en croire Jean-Yves GRENIER. Car c'est avec l'éthique que l'homme justifie sa spécificité et donne sens à la vie. Dans la perspective kantienne, le noyau moral de l'agir se trouve dans cette valeur qu'est la liberté ; même si l'idée du mal radical⁷⁷³ est venue faire une entorse à cette conception Kantienne. De toute façon, cela s'explique et se justifie bien. C'est après avoir terminé l'élaboration de sa morale qu'il introduit l'idée du mal radical. Ce qui a dû l'amener, à nuancer sa conception de la liberté par la suite. La polysémie que connaît le concept de liberté chez KANT se fonde sur l'idée du mal radical et de la finitude humaine. KANT dira lui-même que malgré le fait que « *l'histoire de la liberté commence par le mal car elle est l'œuvre de l'homme* »⁷⁷⁴ il pense que « *l'histoire de la nature humaine*

⁷⁷⁰G. PASCAL *Kant* Paris, Presses Universitaires de France, 1968, p. 97.

⁷⁷¹Pour KANT, l'homme est libre ; quoi que sa conduite soit soumise aux lois causales. Ainsi le devoir ou la loi morale est, *la ratio cognoscendi* de la liberté transcendantale qui devient la *ratio essendi*. En plus, le libre-arbitre permet à l'homme d'être responsable de ses actes, et en même temps, le créateur de ses valeurs. L'homme est conscient du caractère libre de ses actions, car il est conscient de sa liberté, la conscience de la liberté implique bien la responsabilité.

⁷⁷² Jean-Yves GRENIER *Histoire de la pensée économique et politique de la France d'Ancien Régime, Volume 66 de Carré de l'histoire* Hachette, 2007, p. 31.

⁷⁷³ KANT développe l'idée et la problématique du mal radical dans *La Religion dans les limites de la simple raison* Dans la perspective kantienne, la « radicalité » du mal est étrangère à toute considération d'ordre psychologique (individuelle ou collective), qu'elle n'a rien à voir avec l'enracinement intellectuel ou idéologique ni avec la présence de telle ou telle motivation. Le mal est radical parce que, face au motif que constitue la loi morale, il se dresse tel un motif antagoniste. KANT s'est en effet inscrit d'entrée de jeu hors de l'alternative la plus conventionnelle en la matière: celle du pessimisme anthropologique lié à la chute ou de la bienveillance optimiste qui veut que l'homme, s'il persévère dans l'effort, pourra surmonter le mal.

⁷⁷⁴E. KANT. *Conjectures sur les débuts de l'histoire humaine* dans *Kant, histoire et politique*, AK VIII 115 La

commence par le bien »⁷⁷⁵ et que pour lui, l'énigme de la morale se fonde sur celle de la liberté. En ce sens, la liberté n'a de sens que si elle est posée par rapport à une conscience qui la reconnaît comme telle. KANT nous édifie sur l'idée globale de la liberté :

« La liberté et la conscience de la liberté, en tant que conscience d'un pouvoir que nous avons d'obéir à la loi morale, avec une intention prépondérante(...), c'est l'indépendance à l'égard des inclinations, du moins comme causes déterminantes(...) de notre désir ; et en tant que j'ai conscience de cette indépendance en suivant mes maximes morales, elle est l'unique source d'un contentement invariable, nécessairement uni à elle, ne reposant sur aucun sentiment particulier et qui peut s'appeler intellectuel ». ⁷⁷⁶

A bien le comprendre, il ne s'agit là, que de l'indépendance, qui, selon lui constitue une condition du devoir et de l'éthique. C'est la faculté qu'a tout être raisonnable d'agir indépendamment des lois de la nature, et selon une loi que la volonté, en tant qu'elle est législatrice universelle, institue de façon autonome. Ici, il s'agit d'une conception rationnelle et rigoriste. L'acte par lequel l'homme subordonne le respect à la loi et à l'amour de soi, est inexplicable parce qu'il est accompli librement. Le principe subjectif d'adoption des maximes est insondable parce qu'il suppose une maxime qui l'ait émis. Et WOLF d'écrire à ce propos :

« Alors que la liberté [Comme autonomie] est une condition nécessaire, condition sine qua non et de l'existence de la loi morale et de son efficacité, une exigence interne de la moralité ; le réquisit du souverain bien n'est qu'une croyance invérifiable liée à notre désir subjectif du bonheur ». ⁷⁷⁷

On comprend dès lors que KANT a parfaitement montré que l'homme n'est pas capable de connaître les choses qui dépassent les limites de l'expérience sensible. On constate aussi qu'avec lui, ni la psychologique, ni la métaphysique ne peut nous faire atteindre la liberté. La physique non plus n'en est capable ; du moment où elle est fondée sur une nécessité mécanique inviolable. Toutes ces voies étant fermées ou sans issue, il ne reste que la voie critique. Cette voie qui consiste à prendre pour matière de ses recherches, non pas les choses et les objets de notre connaissance et de nos actions, mais la raison comme forme de connaissance ou d'action. Donc, la critique porte d'abord sur la raison elle-même, et non plus dans les choses. La raison en tant premier principe de la connaissance et de la vie pratique. C'est à travers cette analyse de la raison, cette recherche des conditions de possibilité de la connaissance, que KANT détermine la première condition de réalisation de la liberté et de la loi morale. Au sortir de cette analyse,

pléiade t. II p. 511

⁷⁷⁵E. KANT loc. Cit.

⁷⁷⁶E. KANT *Critique de la raison pratique*, 1^{ère} partie, AK II 127, trad. J. Gibelin (modifiée) Paris, 1965. p. 132

⁷⁷⁷E. WOLFF « Les trois impératifs catégoriques et les trois postulats de la raison pratique » in *Archives de philosophie*, Vol.29, 1966, p. 51.

KANT distingue quatre dimensions de la liberté : la liberté transcendantale ou la liberté possiblement logique qu'il situe dans un ordre cosmologique et physique, la liberté pratique qui fonde directement la moralité de l'acte conditionnée par l'autonomie de la volonté et la liberté comme postulat. Pour ce faire, KANT commence son analyse de la liberté par la liberté transcendantale. La liberté qui ne peut être donnée ni démontrée dans aucune expérience puisque selon KANT ; « *ce fondement intelligible ne touche aucunement aux questions empiriques, mais concerne pour ainsi dire uniquement la pensée dans l'entendement pur (...)* ». ⁷⁷⁸ Ce fondement en tant qu'indépendance de la volonté pure par rapport à la loi causale naturelle des phénomènes est « *la liberté au sens le plus strict, c'est-à-dire au sens transcendantal* ». ⁷⁷⁹ Elle se pose en dehors de toute préoccupation morale. Il s'agit uniquement de l'explication des événements de ce monde par leurs causes. C'est une liberté pure, non influencée ni intérieurement ni extérieurement. « (...) *or la liberté dont la causalité n'est déterminable que par la loi consiste précisément en ceci qu'elle réduit toutes les inclinations et par suite, l'estimation de la personne elle-même à la condition de l'observation de sa loi pure* ». ⁷⁸⁰ En tant que concept du monde intelligible la liberté transcendantale ne peut pas être connue. Car elle est « *un concept qui dépasse le pouvoir de compréhension de l'esprit humain* ». ⁷⁸¹ Elle est située en dehors de toute expérience possible. Pour tout newtonien qu'il est, l'explication consiste à la situer dans une série de causes et d'effets. En réaction à la solution de Leibnizienne ⁷⁸² sur la réalité de la liberté il donne ainsi dans *Critique de la raison pratique*, l'une des meilleures idées de cette liberté dite transcendantale.

« (...) Dans la question portant sur cette liberté qu'il faut poser comme fondements de toutes les lois morales et de l'imputation conformément à ces lois, il n'importe absolument pas de savoir si la causalité déterminée suivant une loi de la nature est et nécessaire par des fondements de la détermination qui résident dans le sujet ou hors de lui, (...) elles peuvent bien avoir une causalité psychologique et non mécanique, c'est-à-dire produire l'action par des représentations et non par du mouvement corporel, elle n'en restent pas moins des fondements de la détermination de la causalité d'un être en tant que son existence est déterminable dans le temps, donc déterminable à partir des conditions nécessaires du temps passé, lesquelles par conséquent ne sont plus au pouvoir du sujet au moment où celui-ci doit agir ; ces conditions impliquant donc certes, une liberté psychologique, (...) que celle-ci soit

⁷⁷⁸ E. KANT *Critique de la raison pure*, AK, V, 29; La pléiade t. II, 641 et aussi Traduction et présentation par Alain Renaut, Paris, 3^e édition corrigée, Flammarion, 2006, pp. 502-503.

⁷⁷⁹ Idem

⁷⁸⁰ E. KANT Op Cit. AK V, 82, 17-33; pp.86-87.

⁷⁸¹ A. M ROVIELLO, *L'institution Kantienne de la liberté* Bruxelles, Editions Ousia Paris, Vrin, 1984, p.106.

⁷⁸² KANT prétend réfuter la nécessité que LEIBNIZ et sa monadologie avaient proposée comme solution. Pour cette subterfuge monadologique est comparable à du tournebroche. Il s'inscrit ainsi en faux comme toute philosophie fataliste qui se rapporte à celle de SPINOZA

en l'occurrence considérée comme ob-jet du sens interne seulement dans le temps. Liberté (...) sans laquelle étant donné qu'elle est pratique a priori, aucune loi morale aucune imputation selon cette dernière ne sont possibles (...) Si la liberté de notre volonté n'était aucune autre liberté que la liberté psychologique, et comparative en même temps à la liberté transcendante c'est-à-dire absolue il ne vaudrait au fond guère mieux que la liberté d'un tournebroche qui, lui aussi une fois qu'il a été remonté, effectue de lui-même ses propres mouvements ».⁷⁸³

Cette liberté transcendante, dit-il « *est loin de former, il est vrai, tout le contenu du concept psychologique de ce nom, concept qui est en grande partie empirique ; elle ne constitue que le concept de la spontanéité absolue de l'action. (...)* ».⁷⁸⁴ La thèse de la troisième antinomie affirme qu'il doit nécessairement exister dans le monde une causalité libre « *la causalité selon les lois de la nature n'est pas la seule dont puissent être dérivés tous les phénomènes du monde. Il est encore nécessaire d'admettre une causalité libre pour l'explication de ces phénomènes* ». ⁷⁸⁵ KANT n'entretient aucune ambiguïté à ce sujet, il n'a pas été question de « *démontrer la réalité de la liberté comme l'une des facultés qui contienne la cause des phénomènes de notre monde sensible* », ⁷⁸⁶ ni d'en prouver la possibilité réelle, « *puisque nous ne pouvons connaître la possibilité d'aucun principe réel et d'aucune causalité par de simples concepts a priori* », ⁷⁸⁷ mais sa seule possibilité logique. Telle est la conception de la liberté transcendante telle qu'envisagée par KANT.

Ensuite le rapport de la volonté et la loi morale, quand il est un rapport « législation – loi » conduit à la liberté, à la liberté pratique cette fois-ci. Car sous la plume de KANT, c'est liberté pratique qui est le fondement direct de l'action morale. Elle constitue un facteur déterminant de nos actions, un facteur qui n'est fondée ni sur une pulsion, ni sur un désir ou une force extérieure. Elle n'est pas non plus conditionnée par le milieu social mais plutôt par l'ordre de la raison. Parce que, sur le plan moral, c'est la liberté pratique qui nous apprend que nous appartenons au monde de la liberté. L'honnête homme, en se détachant moralement de lui-même, se libère du monde sensible et de la condition terrestre. Il lui suffit de reconnaître dans une obéissance indiscutée, qu'il est lié d'une façon qui ne dépend pas de lui, au commandement de la loi morale ; c'est-à-dire au bien. KANT thématise la liberté avec une perspicacité d'orfèvre. Pour lui, la causalité de la raison est absolument indépendante à l'égard de toutes les causes naturelles. Ainsi, la liberté pratique fondée sur la liberté transcendante manifeste l'indépendance de notre

⁷⁸³ E KANT, *Critique de la raison pratique*, chapitre III AK V 96-97 la Pléiade t. II Paris, Gallimard 1985. p.726.

⁷⁸⁴ E. KANT Cité dans *Revue Philosophique de Louvain*, Volume 78 Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie., 1980, p 1991.

⁷⁸⁵ Cité dans *Revue de métaphysique et de morale*, Volume 14, Hachette et Cie, 1906, p. 487.

⁷⁸⁶ E. KANT Op. Cit. p A07.

⁷⁸⁷ E. KANT Op. Cit. p. A08.

volonté à l'égard des influences pathologiques. Elle peut être démontrée par l'expérience. Elle est liberté morale parce qu'elle est une réponse logique à l'impératif catégorique, impératif moral, dépouillé de toute contingence et de toute souillure sensible. Contrairement à la liberté transcendante qui ne peut être donnée dans aucune expérience, la liberté pratique élève l'homme (l'agent moral), dans la sphère intelligible, du nouménal ; c'est-à-dire au-delà du déterminisme spatio-temporel car elle a pour toile de fond la liberté transcendante indéterminée. La liberté pratique rend ainsi compte de l'autonomie et de l'impératif catégorique. Dès la première critique, KANT suggérait déjà l'idée de la liberté pratique en affirmant ceci :

« Je n'emploierai désormais le concept liberté que dans le sens pratique et je laisse de côté ici réglé plus haut le sens fondamental de ce concept qui ne peut-être empiriquement supposé comme un principe d'explication des phénomènes mais qui est même ici un problème pour la raison ».⁷⁸⁸

Garantie dialectiquement par la liberté transcendante, la liberté pratique a un statut intermédiaire entre elle et la nature dans laquelle elle doit s'insérer. Elle se distingue de la première dans la mesure où elle peut être démontrée par l'expérience.⁷⁸⁹ Elle ne s'oppose pas catégoriquement au déterminisme phénoménal et par conséquent, n'est pas problématique comme la liberté transcendante.

« Nous connaissons la liberté pratique comme une des causes naturelles c'est-à-dire comme une causalité de la raison dans la détermination de la volonté tandis que la liberté transcendante exige une indépendance de cette même raison (au point de vue de sa causalité, à commencer par une série des phénomènes) à l'égard des causes déterminantes du monde sensible et [qu'] à ce titre elle paraît être contraire à la loi de la nature et par la suite à toute l'expérience sensible et [que] par conséquence elle reste à l'état de problème ».⁷⁹⁰

C'est donc en vertu de son statut d'intermédiaire (entre la liberté transcendante et la liberté comme postulat) que la liberté pratique pose des problèmes épineux. D'une part elle se fonde sur la liberté transcendante à jamais problématique. D'autre part, elle peut en principe être démontrée par l'expérience, or celle-ci ne pourra jamais mettre en évidence son caractère intelligible. Ainsi visiblement *« écartelée entre le pôle de la nature et le pôle de la liberté intelligible (...) son concept se scindera en deux éléments. L'un ira rejoindre le domaine de la nature l'autre qui conservera à juste titre le nom de liberté pratique ira se confondre avec la*

⁷⁸⁸ E. KANT, *Critique de la raison pure*, Ak III Op Cit. p. 520-521.

⁷⁸⁹ Malgré sa détermination à faire de la liberté pratique l'étendard de la paix, KANT n'a pas pu subsumer cela en termes explicites pour montrer sa réalité objective, décider un manuel de procédure à cet effet. On sait aussi que l'idée est à la fois ce dont on peut trouver l'exemple dans l'expérience, c'est-à-dire ce qui sert de référentiel à notre action dans le monde. Cela s'inscrit désormais comme un progrès infini pour cet être fini que représente l'Homme avec ses dehors changeants.

⁷⁹⁰ B. CARNOIS pense que cette opposition entre le concept pratique et le concept transcendantal de la liberté sera dépassée grâce à la notion de caractère intelligible qui en fait la synthèse.. Op. Cit., pp.63-72.

liberté transcendante». ⁷⁹¹ Du premier aspect de la liberté procèdent les lois pragmatiques tandis que le second donne lieu à la loi morale ou encore impératif catégorique qui est une loi pratique. C'est elle qui nous engage dans la morale telle que comprise par KANT. C'est la liberté pratique qui, comme le pense Paul RICOEUR, est d'abord la liberté qui « peut », qui a une réalité objective et un pouvoir. Elle est aussi la liberté participante et singularisée, car elle « appartient à ». ⁷⁹² C'est la liberté conditionnée par l'autonomie de la volonté qui est la plus apodictique de toutes les significations auxquelles se prête la liberté chez KANT. D'après B. CARNOIS, c'est même la liberté originaire. ⁷⁹³ De là nous pouvons parler de l'autonomie de la volonté. Qu'est-ce que c'est réellement ? Laissons à KANT le soin de le dire en termes plus explicites :

« L'autonomie de la volonté est le principe unique de toutes les lois morales et des devoirs qui y sont conformes ; au contraire toute hétéronomie du libre choix, non seulement n'est la base d'aucune obligation, mais elle est plutôt opposée au principe de l'obligation et à la moralité de la volonté. Le principe unique de la moralité consiste dans l'indépendance, à l'égard de toute matière de la loi (c'est-à-dire à l'égard d'un objet désiré) et en même temps aussi dans la détermination du libre choix par la simple forme législative universelle, dont une maxime doit être capable ». ⁷⁹⁴

On comprend que la volonté autonome est considérée comme condition sine qua non de la liberté pratique est de la liberté postulat. On retient qu'elle consiste dans l'indépendance, à l'égard de toute matière de la loi. En ce sens, c'est la loi morale qui exprime l'autonomie de la raison pure pratique, c'est-à-dire de la liberté, et cette autonomie est elle-même, la condition formelle de toutes les maximes, la seule par laquelle elles puissent s'accorder avec la loi pratique suprême. Cette autonomie est en réalité autocratie. Se donner à soi-même la loi que l'on décide de suivre, telle est la définition de l'autonomie pour KANT. C'est la découverte de l'autonomie de la volonté, qui marque un tournant décisif dans l'évolution de la pensée kantienne. Chez l'être raisonnable fini, l'autonomie morale présente deux faces complémentaires et indissociables : l'homme est autonome et doit être autonome. L'autonomie est à la fois fondement et principe de l'obligation. C'est le fondement de l'obligation sans quoi il n'y aurait pas de loi morale. Seule la loi que le sujet se donne à lui-même peut être absolument inconditionnée. Mais la volonté humaine n'étant pas une volonté sainte, l'homme doit s'imposer d'obéir à la loi morale.

« En quoi donc peut bien consister la liberté de la volonté, sinon dans une autonomie, c'est-à-dire dans la propriété qu'elle a d'être à elle-même sa loi ? Or cette proposition : la volonté dans toutes les actions est à elle-même sa loi, n'est qu'une autre formule

⁷⁹¹ B. CARNOIS, Op. Cit. p.6.1

⁷⁹² Paul RICOEUR, *Le conflit des interprétations* paris éditions du Seuil 2013 pp. 409-410.

⁷⁹³ B. CARNOIS, Op. Cit. p.132.

⁷⁹⁴ E. KANT *Critique de la raison pratique* § 8 Théorème 4 ; AK, V ,33 ; Traduction F. Picavet 1943.p. 33. Il évoque aussi cela dans *Les Fondements de la Métaphysiques des mœurs*, AK IV 439, La pléiade, p. 308.

de ce principe: il ne faut agir que d'après une maxime qui puisse aussi se prendre elle-même pour objet à titre de loi universelle. Mais c'est précisément la formule de l'impératif catégorique et le principe de la moralité ; une volonté libre et une volonté soumise à des lois morales sont par conséquent une seule et même chose ».⁷⁹⁵

La conception kantienne de l'autonomie est proche de ce qu'on peut appeler autogouvernement. Il s'agit d'une volonté libre que KANT évoque à plusieurs reprises.⁷⁹⁶ Dans son sens à lui, l'autonomie de la volonté est aussi le fondement métaphysique de la liberté politique des individus, de leur capacité d'agir plutôt sur la base de la loi rationnelle et non sur des inclinations. C'est la liberté intérieure nouménale ou transcendantale du sujet, qui garantit sa liberté extérieure et son indépendance à l'égard d'autrui. Cette idée est clairement énoncée dans la *Doctrine du droit* où l'autonomie est présentée comme l'indépendance vis-à-vis de l'arbitre contraignant d'un autre individu et l'action qui en découle considérée comme juste « *dans la mesure où elle peut cohabiter avec la liberté de tout autre suivant une loi universelle, est cet unique droit originaire qui appartient à tout homme en vertu de son humanité* »⁷⁹⁷ Comme autonomie de la volonté, la liberté n'est encore que subjective et relative. Avec l'autonomie de la volonté, nous touchons ici à ce qu'il y a, de plus profond et aussi de plus obscur dans la théorie kantienne de la liberté. Car, en tant que preuve de la liberté, elle résulte pour KANT de ce fait que nous nous dictons à nous-mêmes notre conduite. Un homme intempérant pourra bien triompher de sa passion coupable mais par la force d'une autre passion, non par une initiative qui témoigne de sa capacité de déterminer de manière autonome sa volonté. Puisque là, la volonté est aux ordres des intérêts sensibles, elle est, en termes kantien pathologiquement déterminée. Elle ne s'auto détermine pas librement ou tout simplement de façon pratique. Ainsi considéré, il n'y a pas de liberté dans une conduite régie par l'inclination naturelle immédiate ou par l'inclination instrumentalisée par le droit vu comme jeu mécanique des forces politiques. Le principe d'autonomie de la volonté (l'être raisonnable est lui-même législateur), s'oppose à celui d'hétéronomie (la volonté cherche sa loi en dehors d'elle-même) qui, d'après KANT, est à l'origine de toutes les erreurs commises par les théories morales qui ont précédé la sienne. Pour lui, un homme qui choisit de manière autonome adopte des principes d'action qui ne sont pas conditionnées par un présupposé arbitraire. Dans les *Fondements de la métaphysique des mœurs*, il expose clairement cette idée :

⁷⁹⁵ E. KANT *Fondements de la métaphysique des mœurs* AK IV, 447, La Pléiade t. II, p. 315.

⁷⁹⁶ Il en parle d'abord dans les *Fondements de la métaphysique des mœurs*, AK, IV 446-447, La Pléiade t.II pp. 215-216 ; *Critique de la Raison Pratique*, AK, V 45, p. 662 et AK, V 55, La pléiade p. 675

⁷⁹⁷ E. KANT, *Métaphysique des mœurs*, vol. 2, *Doctrine du droit, Doctrine de la vertu*, AK, VI 231, La pléiade p. 479.

« L'autonomie de la volonté est cette propriété qu'a la volonté d'être à elle-même sa loi (indépendamment de toute propriété des objets du vouloir). Le principe de l'autonomie est donc: de choisir de telle sorte que les maximes de notre choix soient comprises en même temps comme lois universelles dans ce même acte de vouloir ».⁷⁹⁸

On peut en déduire que l'autonomie de la volonté est le principe de la dignité humaine et le principe suprême de la moralité. Dans la foulée de clarification de l'impératif catégorique et sous l'influence de ROUSSEAU, KANT estime que seule une volonté autonome peut légiférer légitimement. Seule une telle volonté est libre au regard de toutes les lois de nature, n'obéissant qu'aux lois qu'elle établit elle-même. A cette considération de la liberté comme autonomie de la volonté, il faut ajouter celle du « libre arbitre ». C'est-à-dire un pouvoir de choix de s'exercer dans l'indifférence totale. S'il existe bien un arbitre animal, purement déterminable par le penchant, l'arbitre humain demeure quant à lui affecté par les mobiles sensibles sans pour autant qu'ils le déterminent ; pris en lui-même, en dehors de l'habitude acquise de la raison, par conséquent, il n'est pas pur : il peut toutefois être déterminé à l'action par une volonté pure. L'homme est sans doute un être complexe capable du pire comme du meilleur mais le libre arbitre va jouer un rôle important dans sa vie, car l'esprit sera conditionné par cette puissance de l'homme qu'on appelle liberté. Aux dires d'O. REBOUL, chez KANT, plus précisément dans la *Critique de la raison pratique*, le libre-arbitre se présente comme une liberté de choix.⁷⁹⁹ C'est la forme de la liberté que nous exerçons quand il s'agit, soit de se conformer à la loi soit de s'en écarter. Car « *c'est au libre arbitre qu'il revient de décider pour ou contre la loi de la volonté autonome* ».⁸⁰⁰ Si le libre arbitre choisit contre la loi, il se livre à l'hétéronomie. L'homme dispose d'un libre arbitre en tant que principe pratique de la morale et au même titre que la liberté, mais il n'est que formel car Pour lui, c'est grâce au libre arbitre que chacun peut juger si une chose peut être faite ou non « avec l'intention de ». Car

« si la loi morale, n'était pas un motif agissant sur le libre arbitre, le bien moral, (harmonie du libre-arbitre avec la loi) serait = a ; le non bien = 0, celui-ci étant la simple carence d'un motif moral, mais elle est en nous un motif = a, par suite le défaut d'accord du libre-arbitre avec lui (=0) n'est possible que comme conséquence d'une détermination en réalité contraire du libre-arbitre, c'est-à-dire d'une répugnance celui-ci = -a c'est-à-dire par suite d'un libre-arbitre mauvais ».⁸⁰¹

⁷⁹⁸ E. KANT, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, AK, IV 447.

⁷⁹⁹ O. REBOUL O. *Kant et le problème du mal* Presse de l'Université de Montréal, 1971, p. 143.

⁸⁰⁰ O. REBOUL Op. Cit. pp. 20, 37, 78.

⁸⁰¹ E. KANT *La religion dans les limites de la simple raison*, Op. Cit. p. 41.

On peut en déduire que le libre arbitre est la liberté contingente⁸⁰² qui se transforme d'une part en liberté pratique lorsque le sujet incarne la raison pratique d'une part et d'autre part en liberté comme postulat de cette raison pratique. Le libre arbitre dans sa considération s'oppose radicalement au déterminisme social et autres influences pathologiques. Au sens cartésien, le libre arbitre est le propre de l'esprit, c'est-à-dire de l'être qui, en soi, est une substance pensante.⁸⁰³ Le principe du libre arbitre au sens cartésien, revient à admettre que si aucun motif raisonnable ou mobile affectif n'inclinait l'homme dans une direction, il pourrait néanmoins se déterminer dans un sens ou dans un autre, par sa seule spontanéité. Ainsi le libre arbitre ne se prouve pas, ne se démontre pas, il s'éprouve. Chez KANT, le libre arbitre n'est pas une illusion comme chez SPINOZA.⁸⁰⁴ Contrairement à la liberté pratique qui n'offre qu'une possibilité ; puisqu'elle est la manifestation de l'impératif catégorique, impératif de moralité et donc dépouillée de toute contingence, le libre arbitre lui, en offre deux ou même trois ; puisqu'on peut bien choisir le mal comme on peut choisir le bien, sinon dans le champ du libre arbitre seul on peut aussi choisir de ne pas choisir. C'est sur cette base apodictique que dans *Critique de la Raison Pratique*, KANT ne se contente plus d'une liberté pratique, il évoque aussi la liberté idéale⁸⁰⁵ purement possible, mais qu'il considère comme réelle afin de concevoir et de

⁸⁰² On peut considérer cela comme la liberté pratique à l'état de fragmentation. C'est la liberté charnière entre la liberté transcendante et la liberté pratique. Ainsi le libre-arbitre a une relation avec le règne des fins et la loi morale et se justifie bien par la liberté transcendante qui fonde et garantit toute l'édifice de la liberté chez KANT.

⁸⁰³ « Le libre arbitre consiste à faire une chose ou à ne pas la faire sans qu'aucune force extérieure nous y contraigne » *Méditation métaphysiques* IV, VII. *Œuvres de Descartes*, éd. Ch. Adam et P. Tannery, Paris, Éd. du Cerf, 1897 p.57.

⁸⁰⁴ SPINOZA est connu comme étant un grand détracteur du libre arbitre, il considère que « les hommes se croient libres parce qu'ils ont conscience de leurs actes mais sont ignorants des causes qui les déterminent à vouloir ou à désirer » Pour lui, le libre arbitre en tant que croyance irrationnelle, consiste à une insularité de la conscience. Car pour lui « l'homme n'est pas un empire dans un empire ». *Éthique*, III De l'origine et de la nature Des affects, éditions de l'éclat, 2005 - 502 pages p. 155. Pour lui, « il ya dans l'âme aucune volonté absolue ou libre, mais l'âme est déterminée à vouloir ceci ou cela par une cause qui est aussi déterminée par une autre cause et ainsi à l'infini » Cf. Op. Cit. II chap. 7, p. 231.

⁸⁰⁵ E. KANT, évoquant les postulats de la raison pratique, KANT écrit : « Ils dérivent tous du principe fondamental de la moralité. Ce principe n'est pas lui-même un postulat, mais une loi par laquelle la raison détermine immédiatement la volonté, et celle-ci, par cela même qu'elle est ainsi déterminée, comme volonté pure, réclame les conditions nécessaires à l'accomplissement de son précepte. Ces postulats ne sont pas des dogmes théoriques, mais des hypothèses nécessaires au point de vue pratique ; ils n'étendent point, par conséquent, la connaissance spéculative, mais ils donnent en général de la réalité objective aux idées de la raison spéculative (au moyen de leur rapport avec la connaissance pratique), et en font des concepts légitimes, sans quoi elle ne pourrait pas même s'arroger le droit d'affirmer la possibilité. Ces postulats sont ceux de l'immortalité, de la liberté, considérée positivement comme causalité d'un être, en tant qu'il appartient au monde intelligible), et de l'existence de Dieu. Le premier dérive de la condition pratiquement nécessaire d'une durée approprié au parfait accomplissement de la loi morale ; le second, de telle supposition nécessaire de notre indépendance par rapport au monde sensible et au pouvoir de déterminer notre volonté conformément à la loi d'un monde intelligible, c'est-à-dire de la liberté ; le troisième, de la nécessité de supposer comme condition de la possibilité du souverain bien dans un monde intelligible l'existence d'un souverain bien absolu, c'est-à-dire de l'existence de Dieu. » ⁸⁰⁵ E. KANT *Critique de la raison pratique: précédée des fondements de la métaphysique des mœurs.*, Traduction J. BARNI, « Sur les

promouvoir une morale objective. Il affirmait d'ailleurs dans *Critique de la raison pure* que dans l'impossibilité de frayer à la métaphysique la « voie royale » des sciences, déjà ouverte à la mathématique et la physique, il a aboli le savoir, pour faire une place à la croyance.⁸⁰⁶ C'est dans cette optique qu'il admet en fin de compte la liberté, non plus comme principe de tout le système de la raison, mais comme postulat⁸⁰⁷ de la raison pratique. Et il semble entendre par là, la foi dans la puissance qu'a la volonté humaine de produire la vertu et de préparer ainsi l'avènement du souverain bien. C'est le devoir qui oblige parce que seul, il suppose la liberté. C'est de cette manière qu'il justifie la liberté comme postulat. Comme postulat de la raison pratique, la liberté se fonde sur la nécessité de la moralité, de la responsabilité, des jugements de valeur qu'implique l'impératif catégorique. Pour réaliser le devoir, il faut bien être libre ; car au devoir correspond nécessairement un pouvoir, et ce pouvoir, dans le cas particulier c'est la liberté. C'est la liberté en tant que postulat qui rend possible le droit. C'est la démonstration de cette liberté que KANT résume dans l'aphorisme suivant : « *Tu dois donc tu peux* ». ⁸⁰⁸ En tant que postulat de la raison pratique la liberté n'est plus l'énoncé d'un fait empirique. Ce n'est pas parce que l'homme est libre qu'il doit, c'est parce qu'il fait l'expérience de l'obligation morale, parce qu'il doit qu'il faut se considérer comme étant toujours libre. La liberté comme postulat chez KANT implique en même temps une prétention optimiste sur l'ensemble des humains.

"Supposons que quelqu'un affirme, en parlant de son penchant au plaisir, qu'il lui est tout à fait impossible d'y résister quand se présente l'objet aimé et l'occasion : si, devant la maison où il rencontre cette occasion, une potence était dressée pour l'y attacher aussitôt qu'il aurait satisfait sa passion, ne triompherait-il pas alors de son penchant ? On ne doit pas chercher longtemps ce qu'il répondrait. Mais demandez-lui si, dans le cas où son prince lui ordonnerait, en le menaçant d'une mort immédiate, de porter un faux témoignage contre un honnête homme qu'il voudrait perdre sous un prétexte plausible, il tiendrait comme possible de vaincre son amour pour la vie, si grand qu'il puisse être. Il n'osera peut-être assurer qu'il le ferait ou qu'il ne le ferait

postulats de la raison pure pratique en général » AK VI, p.345, Ladrangé, Paris, 1848, 344-345.

⁸⁰⁶ E. KANT "Je ne peux donc jamais admettre Dieu, la liberté, l'immortalité en faveur de l'usage pratique nécessaire de ma raison, sans enlever en même temps à la raison spéculative, ses prétentions injustes à des vues transcendantes. Car, pour arriver à ces vues, il faut qu'elle emploie des principes qui, ne s'étendent en fait qu'aux objets de l'expérience possible, mais qui, dès qu'on les applique à ce qui ne peut pas être un objet d'expérience, transforment réellement aussitôt cette chose en phénomène et déclarent impossible toute extension pratique de la raison pure. J'ai dû par conséquent supprimer le savoir pour y substituer la croyance." *Critique de la Raison pure*, AK III 19, Trad J. L. Delamarre et F. Marry, Œuvres philosophiques de KANT, Tome I, Paris Gallimard, « La pléiade » 1985, p. 780.

⁸⁰⁷ Un postulat est une proposition non démontrée et indémontrable que la raison demande d'admettre parce qu'elle est la condition de possibilité de quelque chose. C'est la liberté en tant qu'elle est le postulat de la perspective métaphysique et morale. C'est la liberté qui engage l'homme comme un être naturel capable de se rendre indépendant de l'ordre naturel pour instituer l'ordre intelligible de la morale et du droit. Pour KANT l'homme est libre du moment où il fait l'expérience de l'obligation morale. « Tu dois donc tu peux » affirme-t-il.

⁸⁰⁸ E KANT *Critique de la Raison Pratique*, AK V 30 ; La pléiade, p. 643.

pas, mais il accordera sans hésiter que cela lui est possible. Il juge donc qu'il peut faire une chose, parce qu'il a conscience qu'il doit la faire et il reconnaît ainsi en lui la liberté qui, sans la loi morale, lui serait restée inconnue"⁸⁰⁹

Cette liberté postulée, avec pour toile de fond le devoir moral, implique aussi que l'homme ne soit plus comme en déréliction dans les mailles du déterminisme. Ici, en tant que croyance rationnelle fondée sur l'autonomie de la volonté, cette liberté constitue un postulat essentiel de la raison pratique qui ne relève plus du monde phénoménal, mais plutôt du monde nouménal. C'est donc par ce postulat invincible de la raison pratique, que nous sommes amenés à reconnaître que, l'homme a une dimension double, celle du monde phénoménal régi par le déterminisme, et celle du monde nouménal gouverné par la liberté.

Au sortir de tout cela, KANT présente dans la *Doctrine du droit*, la liberté comme un droit fondamental de la constitution civile.⁸¹⁰ Dans *Qu'est-ce que les lumières ?* il s'agit d'une liberté de penser qui renvoie à la capacité de l'homme à se servir de son entendement sans être conduit par un autre. Plus précisément, il propose un idéal de libération des forces réflexives de l'homme : *Aie le courage de te servir de ton entendement !*⁸¹¹ On peut se demander s'il n'y a pas enchevêtrement entre cette constellation et ce démembrement de la liberté. Pourtant non ! Car la liberté transcendantale est la toile de fond qui garantit la possibilité de la liberté pratique et de la liberté postulat. La liberté transcendantale ne peut être que pensée. Elle est donc « problématique. En tant que fait supra sensible, c'est elle qui garantit la liberté pratique en lui procurant son fondement. Au-delà de la liberté pratique qu'elle rend rationnelle et sensée, elle est la possibilité transcendantale qui garantit toute attitude humaine. Le libre-arbitre est comme la condition première que la liberté pratique projette pour se réaliser pleinement, car sans elle, le règne de la liberté n'est pas possible. Notre arbitre est indépendant à l'égard des contraintes des penchants de la sensibilité. Si nous sommes affectés par des penchants qui inclinent notre arbitre, nous pouvons les mettre de côté, les suspendre, pour agir d'après d'autres motifs issus de la raison. Dans ce cas, l'arbitre ou la raison transcende le monde en dépassant la sensibilité. C'est la faculté par laquelle l'individu peut disposer de lui-même et déterminer sa volonté en l'absence de toute contrainte physique, c'est-à-dire indépendamment de la causalité naturelle. En fin de compte, la liberté pratique est la liberté qui peut se réaliser effectivement dans l'expérience de la

⁸⁰⁹ E. KANT, Op ; Cit. AK V, 29, 24-25.

⁸¹⁰ E. KANT dans la *Doctrine du droit*, entend par « constitution civile » la constitution d'Etat. Il n'utilise pas ce terme pour récuser la constitution étatique ou pour instituer une constitution parallèle dans un pays. Il s'agit de la constitution étatique.

⁸¹¹ Emmanuel KANT, *Réponse à la question: Qu'est-ce que les Lumières?*, Ak, VIII, 35. Traduction Stéphane Piobetta, Larousse, 6 nov. 2013 p. 31.

vie. La liberté postulée ferme la queue de la série parce qu'elle n'est que logiquement et théoriquement possible. C'est une liberté simplement possible.

VII – 5 Le devoir comme fondement de l'éthique.

KANT s'est attelé à élaborer un concept rationnel du devoir. Avec lui, le devoir ne dérive d'aucune considération ni de quelque satisfaction que ce soit. Il se laisse voir comme une autorité : celle de la loi morale. Il est ainsi la manifestation de loi morale pratique, en tant qu'elle est une modalité de la liberté pratique.⁸¹² On peut également comprendre le devoir par opposition au plaisir ou à la tendance à ce qui plaît aux sens. Cette conception, généralement liée à une fin dans certains courants de la morale traditionnelle, est adoptée par KANT et appliquée dans sa morale sous sa dimension pure, et formelle. Nous sommes ici en face du pivot central sur laquelle KANT s'est appuyé pour fonder sa morale et dont l'impératif catégorique est la formule. Qu'est-ce dont que le devoir ? Le devoir dit Kant, «*est la nécessité d'accomplir une action par respect pour la loi*». ⁸¹³ Avant lui en effet, les moralistes s'étaient beaucoup plus préoccupés des fins de la vie morale, de ce qu'elle permettait d'espérer ou d'obtenir. C'est avec l'interprétation kantienne de la moralité que le «*devoir*» devient central. Pour les uns (les eudémonistes), il s'agissait du bonheur. Pour les autres (hédonistes), il convenait de privilégier le plaisir. Pour KANT, le bonheur est un but trop élevé, alors que le plaisir vise trop bas, du moment où ce dernier relève du pathologique. Il est plus simple de repérer ce qui nous fait agir moralement dans la conscience du devoir, puisque les formules dans lesquelles s'énonce la moralité, consistent quotidiennement en interdiction ou en ordonnance. Tout devoir, même au sens scolaire, désigne ce qui est "à faire" et s'oppose ainsi à ce qui est déjà donné ou acquis. Faire son devoir implique une décision, un choix (on peut aussi choisir de ne pas le faire, ou de le faire un autre jour). Obéir au devoir à faire, c'est respecter une obligation. C'est bien par un acte de bonne volonté que je choisis d'accomplir ce que je dois accomplir. Certaines obligations ne constituent pas encore d'authentiques devoirs : je suis sans doute obligé d'obéir à un supérieur hiérarchique, mais c'est mon intérêt qui m'y oblige (je tiens à mon emploi). De même, je suis obligé d'emprunter un pont pour traverser une rivière, parce que cela m'est plus facile que de gagner à la nage l'autre rive. Or, le devoir authentique, celui qui a un sens moral, au sens kantien, est une action indépendante de l'intérêt immédiat, et des circonstances extérieures. Faute

⁸¹² E KANT Ecrit « J'entends par devoir parfait celui qui n'admet aucune exception en faveur de l'inclination, et ainsi j'ai, non seulement des devoirs parfaits extérieurs mais encore des devoirs parfaits intérieurs » *Fondements de la métaphysique des mœurs*. AK IV 421. Commentaire de l'occurrence 421. 23

⁸¹³ E. KANT *Fondements de la métaphysique des mœurs*, 2nd section AK, IV, 400, La pléiade II, p 259

de quoi, il faudrait admettre qu'elle est déterminée et ne dépendrait pas d'un choix ou de ma bonne volonté. Cette conception s'illustre bien par cet hymne en l'honneur du devoir.

« Devoir ! nom sublime et grand, toi qui ne renfermes rien en toi d'agréable, rien qui implique insinuation, mais qui réclames la soumission, qui cependant ne menaces de rien de ce qui éveille dans l'âme une aversion naturelle et l'épouvante pour mettre en mouvement la volonté, mais poses simplement une loi qui trouve d'elle-même accès dans l'âme et qui cependant gagne elle-même malgré nous la vénération, devant laquelle se taisent tous les penchants, quoiqu'ils agissent contre elle en secret ; quelle origine est digne de toi, et où trouve-t-on la racine de ta noble tige, qui repousse fièrement toute parenté avec les penchants, racine dont il faut faire dériver, comme de son origine, la condition indispensable de la seule valeur que les hommes peuvent se donner eux-mêmes ?

Ce ne peut être rien de moins que ce qui élève l'homme au-dessus de lui-même (comme partie du monde sensible), ce qui le lie à un ordre de choses que l'entendement seul peut concevoir et qui en même temps commande à tout le monde sensible et avec lui à l'existence, qui peut être déterminée empiriquement, de l'homme dans le temps à l'ensemble de toutes les fins [...]. Ce n'est pas autre chose que la personnalité, c'est-à-dire la liberté et l'indépendance à l'égard du mécanisme de la nature entière, considérée cependant en même temps comme un pouvoir d'un être qui est soumis à des lois spéciales, c'est-à-dire aux lois pures pratiques données par sa propre raison, de sorte que la personne comme appartenant au monde sensible, est soumise à sa propre personnalité, en tant qu'elle appartient en même temps au monde intelligible. Il n'y a donc pas à s'étonner que l'homme, appartenant à deux mondes, ne doive considérer son propre être, relativement à sa seconde et à sa plus haute détermination, qu'avec vénération et les lois auxquelles il est en ce cas soumis, qu'avec le plus grand respect ».⁸¹⁴

On comprend de là que le concept du devoir ne dépend pas de quelque inclination que ce soit ni même d'un sentiment ; fut-il moral. C'est ce que KANT veut dire lorsqu'il précise : « [...] *il fait même partie du devoir d'établir et de cultiver ce sentiment moral, mais le concept du devoir ne saurait en être tiré* ».⁸¹⁵ Et il souligne l'importance du devoir en écrivant :

« Or dit-il, Il faut savoir préciser l'importance de ce que nous nommons devoir, l'autorité de la loi morale, et la valeur immédiate que l'individu acquiert à ses propres yeux par l'observation de cette loi pour sentir la satisfaction que donne la conscience d'un comportement conforme au devoir et l'amertume du remords quand on a à se reprocher une infraction à la loi ».⁸¹⁶

Le devoir constitue ainsi une notion clé du système de la morale. Emile BOUTROUX rapporte même qu'à la mort du pasteur qui avait marié ses parents, KANT avait écrit les vers suivants qui, selon lui traduisent un mot de Socrate dans *L'apologie de Socrate* ; à savoir « Ce

⁸¹⁴ E. KANT; *Critique de la raison pratique*, Première partie I II (Analytique de la raison pratique) AK V 86, traduction de Jean-Pierre Fussler (légèrement modifiée), Paris, GF Flammarion, 2003, pp.199-201

⁸¹⁵ Idem.

⁸¹⁶ Ibidem

*qui suit la vie, d'épaisses ténèbres le couvrent ; une chose est certaine : le devoir ».*⁸¹⁷ Ce sont ces considérations qui font dire à Otfried HÖFFE que :

« Dans la discussion des fondements des normes morales, KANT est considéré à juste titre comme un interlocuteur indispensable.[...] De même que les représentants de l'éthique utilitariste ou du principe d'universalisation (Hare, Singer), de même encore que J. Rawls (1921) K-O. Appel(1922), J ; Habermas (1929) et de même que l'éthique constructiviste⁸¹⁸ » (« Ecole de d'Erlangen »), KANT s'oppose en morale au relativisme, au scepticisme et au dogmatisme. Il part aussi du fait que le jugement et l'acte moral ne sont pas affaire de sentiment personnel ou de décision arbitraire, et pas davantage affaire d'origine socioculturelle, de savoir-vivre ou de convention. Il considère plutôt que l'action humaine est soumise à des obligations ultimes et que l'homme est responsable, devant autrui et devant lui-même, de leur reconnaissance ».⁸¹⁹

Au total nous pouvons dire que KANT a mené une véritable révolution sur le plan des fondements de l'action morale. Il a montré que pour une harmonisation de la vie en communauté, mondialisée ou non, l'objectivité éthique doit être recherchée dans l'ordre de la raison et non dans l'ordre de la nature. Son souci de fonder rationnellement la morale et de rechercher la paix dans le monde, garantissent un égal respect des personnes et permettent par conséquent une coexistence juste des arbitres individuels. Ils énoncent les normes morales qui doivent régir de manière impartiale, les interactions humaines et non les valeurs éthiques dont doit faire preuve le sujet qui veut mener une vie bonne. L'enjeu du débat est de savoir si les devoirs moraux sont des normes impartiales qui permettent une coexistence juste des arbitres individuels ou s'ils peuvent requérir de l'agent qu'il fasse preuve d'un certain nombre de valeurs constitutives d'une vie bonne.

IV – 6 Quelques objections contre KANT

Les défaillances et /ou les faiblesses de la théorie kantienne pour une paix perpétuelle tirent leur source d'une part de cette pensée républicaine poussée à son extrême, et d'un certain ethnocentrisme⁸²⁰ supposé de KANT qui, respectivement découlent d'un humanisme défaillant et un anti-cosmopolitisme du philosophe alors qu'il a cru montrer le contraire. D'autre part, vu le

⁸¹⁷ E BOUTROUX. Op. Cit. VRIN, Paris 1925, p. 282.

⁸¹⁸ O. HÖFFE, *Introduction à la philosophie pratique de Kant : la morale, le droit et la religion* Paris, Vrin, 1 janv. 1993, p. 49.

⁸¹⁹ O. HÖFFE, Op. Cit. p. 50.

⁸²⁰ On a souvent qualifié KANT d'ethnocentrisme en se fondant sur ces écrits « Les Européens ont été de tout temps les seuls qui aient voyagé par pure curiosité d'esprit. Cela montre bien l'étroitesse d'esprit des autres peuples et le préjugé national qui ne leur fait trouver rien qui soit digne d'attention en dehors d'eux. Et aussi qu'ils ne sont animés du désir des concepts » Plus loin il ajoute l'idée suivante : « Un voyageur ne peut tirer quelque chose pour sa formation que de quatre pays : la Hollande, l'Angleterre, l'Italie et la France » Cité par Monique CASTILLO, *Kant et l'avenir de la culture: avec une traduction de Réflexions de Kant sur l'anthropologie, la morale et le droit. Philosophie d'aujourd'hui*, Paris, Presses universitaires de France, 1990, p. 245.

caractère irréalisable de la théorie politique dans la pratique historique, on reproche ainsi à KANT de développer une utopie chimérique. Mais ces quelques reproches adressés au système moral du kantisme, suffisent-ils pour dénier la pertinence de cette théorie cosmopolitique pour une paix perpétuelle en tant qu'utopie rationnelle ? Avant d'examiner cette question nous nous proposons d'exposer les objections faites à KANT le plus souvent par ses suivants immédiats. Comme toute sa philosophie, les fondements kantien de la morale ont été l'objet de vives critiques de la part de HEGEL, de NIETZSCHE entre autres.

IV – 6 – 1 La critique de F. W. HEGEL.

Dans *Les principes de la philosophie du droit*, HEGEL oppose fondamentalement ce qu'il appelle la moralité subjective et la moralité objective. Selon lui, la moralité au sens kantien est définie par un critère purement formel. L'universalité de la maxime d'action et l'intention conforme à la loi morale, ne sont que des fondements abstraits d'un devoir qui plus est, débouche sur un formalisme vide. En clair, cela ne permet pas de savoir effectivement quels sont les devoirs et les droits.⁸²¹ Ses propos sont assez clairs à ce sujet :

« De ce point de vue, aucune doctrine immanente des devoirs n'est possible. On peut, certes, introduire une matière venue de l'extérieur et parvenir ainsi à formuler des devoirs particuliers, mais, en se basant sur cette détermination du devoir réduite à l'absence de contradiction ou à l'accord formel avec elle-même, laquelle n'est rien d'autre que l'affirmation et l'indétermination abstraite, on ne peut aboutir à une détermination des devoirs particuliers ; et, même si un tel contenu particulier est pris en considération au moment d'agir, il n'y a pas dans ce principe un critère qui permette de savoir si ce contenu est un devoir ou non. Au contraire, n'importe quelle conduite injuste ou immorale peut être justifiée de cette manière ».⁸²²

La vraie moralité selon lui, c'est celle qu'il qualifie de moralité objective, c'est-à-dire celle que l'homme acquiert dans les sociétés qui l'éduquent, la famille, la société civile et surtout dans l'Etat.⁸²³ L'autre point sur lequel HEGEL n'est pas d'accord avec KANT est la liberté. Pour lui, et contrairement à KANT, la vraie liberté n'est pas un état d'esprit mais plutôt une acquisition progressive de l'homme dans l'organisation collective qu'il forme avec les autres en tant que membre. C'est en s'intégrant progressivement qu'il atteint la liberté. Puisque lorsqu'il vit la loi au lieu de la subir, celle-ci cesse d'être pour lui une contrainte pour devenir une forme de

⁸²¹ G. F. W. HEGEL, *Philosophie du droit*, (Paragraphe 135). La critique du formalisme est une constante chez HEGEL. Pour lui, le formalisme méconnaît l'imagination de la raison productrice. Il pense que le plus grand péché du devoir formel c'est d'exclure toute matière toute donnée et de tirer prétexte de cette universalité pour en conclure à sa validité pour tous et en tout lieu.

⁸²² G.F.W.HEGEL, *Principes de la philosophie du droit*, 135, rem., trad. R. Derathé, Paris, Vrin, 1975, pp. 172-173.

⁸²³ G.F. W. HEGEL *Encyclopédie des sciences philosophiques* traduction Bernard Bourgeois Paris Vrin, 2004 - 513-517.

libération qui l'amène ainsi à dominer son individualité empirique, ses passions aveugles et ses intérêts égoïstes. Ce n'est que de cette façon là, qu'il rejoint la notion Kantienne d'autonomie donnant ainsi une forme concrète au critère d'universalité, et partant la participation du subjectif à l'esprit collectif.

Pour HEGEL la moralité kantienne n'est qu'un moment subjectif du droit et de la volonté, même s'il distingue le droit subjectif de la volonté morale (bonne, pure, autonome) kantienne et le droit subjectif immoral de la conscience morale hypocrite et probabiliste, qui ne reconnaît comme valable que ce qu'elle considère arbitrairement comme bon, et qui érige le subjectif en absolu.⁸²⁴ Par cette critique il n'envisage pas une simple abolition ou un rejet total, mais un dépassement qui conserve, à titre de moment inférieur, ce qu'il y a de vrai, de positif et de substantiel, dans la morale de KANT. C'est pourquoi sa critique se confond en même temps avec quelques louanges. Et cela se voit clairement dans ce passage où il qualifie cette théorie de « sublime dans la mesure où il établit la conformité du devoir et de la raison », montre qu'« il faut toutefois en signaler le défaut, car ce qui manque, c'est l'articulation avec la réalité ».⁸²⁵ Il conclut ainsi sa critique avec quelque éloge : « on peut tenir des propos sublimes sur le devoir ; ils grandissent l'homme et élèvent son âme. Mais s'ils ne conduisent à aucune détermination, ils deviennent ennuyeux ».⁸²⁶

On voit clairement que HEGEL tourne le dos à la morale Kantienne ; mais il n'a pas noté des contradictions internes à l'architecture théorique de la morale de KANT ; lesquelles contradictions seraient un obstacle pour sa validité. Impératif catégorique, universalisme, considération de l'homme comme fin en soi : les piliers de la métaphysique kantienne des mœurs, sont réunis pour constituer la charpente de l'introduction à son ouvrage intitulé *Critique de la philosophie du droit*. En plus, la critique de la transcendance consiste à mettre au jour l'insuffisance, la finitude, l'aspect « non vrai » et idéal de la moralité kantienne, et à dépasser celle-ci par une pensée rationnelle dialectique de la vie substantielle, vraie et concrète. HEGEL estime qu'il ne faut pas s'attarder sur les théories qui prétendent enseigner au monde historique comment il doit être, alors qu'en réalité, tout discours philosophique n'est en réalité que le reflet

⁸²⁴ F. W. HEGEL, *Principes de la philosophie du droit*, § 132, p. 169 et § 140, p. 178-188. Cette critique se trouve aussi dans la *Phénoménologie de l'esprit* et dans l'*Encyclopédie des sciences philosophiques*, où HEGEL dénonce ce même formalisme abstrait, irréalisable de la morale kantienne et la dérive perverse qui la guette et peut, à tout moment, en raison du formalisme même de son critère du devoir (pure forme universelle de la loi morale), la transformer en son contraire ; en un immoralisme de la conscience subjective, contingente et arbitraire, hypocrite et probabiliste. Justifiée ou non, cette critique de la morale kantienne forme l'arrière-plan de la critique que HEGEL adresse, à l'Idée kantienne de paix perpétuelle cosmopolitique, en laquelle il ne voit qu'une Idée morale de la raison pure pratique, objet d'un devoir, d'une obligation sublime mais irréalisable dans l'histoire concrète des Etats.

⁸²⁵ F. W. HEGEL, *Ibid.* § 135, Add., p. 173.

⁸²⁶ F. W. HEGEL, *Ibid.*, § 136, p. 173.

de son temps et, partant, la manifestation de l'esprit contemporain, par dessus lequel elle ne saurait sauter. On peut en déduire que HEGEL semble quitter l'Idéalisme pour se réfugier par opportunisme dans un réalisme statique. En s'attaquant ainsi aux « philosophies idéalistes », il cherche à dénoncer la théorie kantienne comme étant située dans un au-delà du monde historique et qui, n'existe en fait nulle part, si ce n'est dans la pensée du sujet philosophant, dans une réflexion arbitraire, subjective et contingente. A ses yeux, ces théories n'ont pas plus de prix qu'une vaine chimère de l'imagination. Ces critiques de HEGEL n'entament en rien l'éthique ou « la morale du devoir » dans son côté fort. On constate tout simplement que ce dernier tourne le dos à une proposition qu'il juge difficile et qui selon lui a peu de chance de réussir. Il n'a pas montré de contradictions internes à la doctrine ; lesquelles contradictions seraient un obstacle pour sa validité. On ne peut pas reprocher à KANT de chercher à redéfinir l'idéal pour un monde qui semble avoir perdu ses repères et ces centres. La moralité telle fondée par KANT mérite bien d'être reconsidérée et même enseignée. KANT est résolument pour la paix et s'inscrit en faux contre toute forme de violence. Même la révolution (révolte ou rébellion) est somme toute répréhensible selon lui, car dans cette pratique, le peuple s'érige en juge et partie ; et cela s'apparente au despotisme. Il précise que « *l'injustice de la rébellion se manifeste donc en ce que la publicité de la maxime qui la permettrait rendrait son but même impossible* ».⁸²⁷ La rébellion, la révolte violente ne rime pas avec l'exigence de publicité qui stipule que tout passe par le libre et public examen de la raison. KANT considère ainsi la publicité comme gage de la sincérité, de la vérité et de la paix. KANT a pour souci de rechercher la paix et il refuse pour ce faire, la guerre. En revanche HEGEL considère la guerre comme le moyen nécessaire et dialectique par lequel l'humanité progresse vers un mieux être. En pensant à la paix, KANT a montré que l'homme peut parvenir à une vie paisible en opérant un contrôle permanent, une maîtrise ferme de ses pulsions et des penchants pathologiques. En ce sens, il n'y a pas de doute que KANT est l'un des premiers auteurs de l'histoire à avoir pensé et proposé la création d'un organisme supra national qui serait chargé de régler les conflits entre nations. On peut considérer cela et à juste titre d'ailleurs, comme l'ancêtre de la SDN (Société Des Nations) ou de l'ONU (Organisation des Nations Unies). Ce souci manifeste de mettre fin aux conflits armés est sans précédent ; surtout quand il déclare qu' « *Il faut l'avouer : les plus grands maux qui accablent les peuples civilisés nous sont amenés par la guerre, et à vrai dire non pas tant par celle qui*

⁸²⁷E. KANT, *Projet de paix perpétuelle esquisse philosophique ?* Traduction J. Gibelin, Paris, Librairie philosophique J. Vrin ? 1984, p.70.

*réellement a ou a eu lieu, que par les préparatifs incessants et même régulièrement accrus en vue d'une guerre à venir».*⁸²⁸

KANT est donc contre la guerre sous toutes ses formes. Il refuse même de se servir du prétexte de la constitution républicaine pour l'envisager. D'ailleurs, il repousse cette idée de guerre au nom de la constitution républicaine qu'il propose et défend mordicus :

« La constitution républicaine, outre la limpidité de son origine, puisqu'elle est issue de la source pure qu'est la notion de droit, présente encore la perspective de la conséquence que nous désirons, à savoir la paix perpétuelle ; en voici la raison. – Si (et il ne peut entre autrement dans cette constitution) l'assentiment des citoyens est exigée pour décider s'il y a ou non la guerre, il sera tout naturel que, du moment qu'il leur faudrait décider de supporter tous les maux de la guerre (tels que : combattre en personne, subvenir aux frais de la guerre avec leur avoir propre ; réparer péniblement les dévastations qu'elle entraîne après elle et, pour combler la mesure, se charger finalement du fardeau d'une dette qui remplira d'amertume la paix elle-même et qui ne pourra d'ailleurs jamais être acquittée à cause des guerres prochaines toujours nouvelles), ils réfléchiront murement avant d'entreprendre un jeu aussi pernicieux ; tandis qu'au contraire dans une constitution où le sujet n'est pas un citoyen, qui par conséquent n'est pas républicaine, la guerre est la chose du monde qui demande le moins de réflexion, parce que le souverain n'est pas membre, mais possesseur de l'État et que la guerre ne lui cause aucun dommage (...), et peut donc la décider pour des causes futiles comme une sorte de partie de plaisir, et pour des raisons de convenance abandonner avec indifférence le soin de la justifier au corps diplomatique qui est toujours prêt à ce faire ».⁸²⁹

Aux yeux de KANT, l'obligation que le citoyen a, d'obéir au droit vise à préserver la paix ; parce que la raison moralement pratique, exprime son veto contre la guerre. Car l'État de droit, en visant la paix vise la moralité ; la paix étant la condition qui favorise la morale et la guerre, « le plus grand obstacle à la moralité ».⁸³⁰ Luc VINCENTI explique que :

« La fin du droit - la paix -, n'est plus alors une question d'efficacité juridique ni d'utilité sociale, c'est une question d'éthique : la paix est une condition de la moralité, condition sans laquelle nous ne pouvons avoir d'intention morale car nous ne cherchons qu'à sauver notre vie. La paix, et donc l'obéissance au droit, est aussi par là condition du monde moral comme moralité réalisée, cette fin que les êtres sensibles ne peuvent pas ne pas envisager, parce qu'ils sont sensibles précisément, et que leurs efforts vertueux doivent être soutenus par l'espoir que les justes seront heureux ».⁸³¹

Il n'y a donc pas de doute que KANT a œuvré ainsi à donner confiance en la puissance pratique de la pensée pour former un type de conscience capable de maintenir fermement sa motivation pacifique contre toute forme d'agressivité, de violence et même de découragement.

⁸²⁸ E. KANT : *Conjectures sur les débuts de l'histoire humaine*, in *La Philosophie de l'histoire*, trad. S. Piobetta, Aubier, p. 169.

⁸²⁹ E. KANT, *Projet de paix perpétuelle, premier article*, 2S, AK. VIII 351. Vrin, p. 35.

⁸³⁰ E. KANT, *Conflit des facultés, 2^e section*, §10, AK VII 94. Pl. p. 905.

⁸³¹ Luc VINCENTI, « *Philosophie des normes chez Kant* », *Multitudes*, 2008/3 n°34, op. cit.

Contrairement à KANT, la vision hégélienne de l'Histoire ne porte aucune condamnation de la guerre. Elle y est considérée plutôt comme nécessaire à l'évaluation de la santé morale des peuples car pour lui, la guerre n'est pas contingente ; elle serait une dimension morale en soi et même une nécessité rationnelle. Il prétend démontrer que la guerre, loin d'être un mal pour l'homme, est une condition de son développement vers le mieux, et l'instrument du progrès dans le monde. HEGEL, voyant à tort dans le conflit ou dans la guerre une chose positive, pense la guerre comme le nerf de la progression de l'histoire, comme le moyen par excellence de la venue à soi de l'esprit du monde dans une figure particulière qui est l'Etat. Exaltant au passage l'ouvrage de MACHIAVEL, il affirme que c'est " *dans ce sens supérieur que « Le Prince » de Machiavel est écrit*". Et il ajoute ceci :

"La guerre a cette signification supérieure que par elle, comme je l'ai dit ailleurs : "la santé morale des peuples est maintenue dans son indifférence en face de la fixation des spécifications finies de même que les vents protègent la mer contre la paresse où la plongerait une tranquillité durable comme une paix durable ou éternelle y plongerait les peuples." ⁸³²

Une telle allégation nous conduit à penser qu'un esprit épris de paix et de moralité ne peut cautionner cette attitude apologétique en exaltant de la guerre même pour une raison purement philosophique, car à notre avis ce relativisme de la violence de la part d'un aussi grand penseur est tout simplement effrayant. Après lui, F. NIETZSCHE tenta de prendre le contre pied la réflexion morale de KANT.

IV – 6 – 2 **Le soupçon⁸³³ de F. NIETZSCHE**

Beaucoup de penseurs s'accordent à dire que NIETZSCHE est le philosophe qui a le plus critiqué KANT. Car, ce n'est pas seulement en morale qu'il s'oppose à KANT, c'est dans sa totalité que la philosophie kantienne est prise à partie. En considérant la pensée philosophique de KANT comme une philosophie des portes dérobées,⁸³⁴ NIETZSCHE se propose d'abord de soumettre la philosophie critique à une analyse généalogique. Il se comporte comme étant en face d'une problématique tenace qui pourrait s'énoncer comme suit : Est-ce que la critique ne

⁸³² F. W. HEGEL, *Principes de la philosophie du droit*, §324 ; trad. A. Kaan, préface de Jean Hippolyte, Idées Paris, Gallimard . 1940. p.354.

⁸³³W. F. NIETZSCHE fait partie de ce que Paul RICOEUR qualifie de "maîtres du soupçon." Frédéric Rognon montre que « *Ce qui distingue Marx, Nietzsche et Freud, en revanche, c'est l'hypothèse générale concernant à la fois les processus de la conscience 'fausée' et la méthode déchiffrement* » Cf. Jacques ELLUL : *Une pensée en dialogue* Paris Labor et Fides, 2007 p. 276.

⁸³⁴W. F. NIETZSCHE préconise une "Umwertung," une transvaluation un renversement de toutes les valeurs instituées. Il entre en guerre en procédant par auscultation des idoles. Reprenant cela à notre compte nous pensons aux nouveaux idoles (que sont devenu l'argent, la science les gadgets et des valeurs instituées comme les bijoux etc....) , à tous les idoles présents et futures qui ne sont pas seulement de son époque. Nous pouvons prendre comme exemple les concepts de développement à la mondialisation ainsi que l'ultra libéralisme politique et économique.

consiste pas dans une «*confession de son auteur*»?⁸³⁵ C'est après avoir examiné les motifs qui présidèrent à la constitution de la philosophie critique et analysé les inclinations qui menèrent à l'élaboration de la doctrine morale, que le verdict est prononcé : «*L'instinct qui se trompe à coup sûr en tout, la contre-nature faite instinct, la décadence allemande faite philosophie: voilà Kant*». ⁸³⁶ Il n'y a donc rien de surprenant à ce qu'il entreprenne de critiquer la pensée kantienne dans une perspective de soupçon. En fin de compte NIETZSCHE ne voit dans le philosophe qu'un comédien de son propre idéal. C'est en ce sens qu'il affirme sans ambages que dans son ouvrage intitulé *Généalogie de la morale* que :

« L'idéal ascétique a longtemps servi au philosophe d'apparence extérieure, de condition d'existence (...). Cette attitude particulière au philosophe qui le fait s'éloigner du monde, cette manière d'être qui renie le monde, se montre hostile à la vie ... est avant tout une conséquence des conditions forcées, indispensables à la naissance et au développement de la philosophie : car pendant très longtemps, la philosophie n'aurait pas été possible sans un masque et un travestissement ascétique, sans malentendu ascétique ». ⁸³⁷

D'après lui, dans son désir de faire du "royaume moral" quelque chose d'irréfutable, KANT, a restauré le monde suprasensible. Et il fut sans aucun doute hypocrite, ⁸³⁸ puisqu'il a eu recours aux plus divers stratagèmes afin de rendre la moralité invulnérable : la division de l'homme en facultés, le divorce de la théorie et de la pratique, la séparation du savoir et de la croyance. En plus toutes les théories morales seraient selon lui, l'expression du ressentiment des faibles à l'égard des forts. Il n'y aurait rien de moral au fondement de la morale. C'est pourquoi NIETZSCHE appelle de ses vœux l'apparition d'une nouvelle race d'hommes, libérés de toutes les anciennes valeurs inhibitrices, les " surhommes " qui sont censés écrire les nouvelles tables de la loi. Dans la même lancée, il s'en prend explicitement à la morale kantienne lorsqu'il écrit dans *Par-delà-bien-e- mal* :

⁸³⁵ Les divergences entre KANT et NIETZSCHE se révèlent déjà dans leurs conceptions de la philosophie. D'après NIEZSCHE la Critique de KANT n'a aucune légitimité, car elle opère de façon à attribuer à la raison le double rôle de juge et d'accusé. "N'était-ce pas un peu étrange d'exiger qu'un instrument critiquât sa propre justesse et sa propre compétence?"-s'interroge t-il-"que l'intellect lui-même 'reconnût' sa valeur, sa force, ses limites? et même n'était-ce pas un peu absurde?" (*Aurore*, Avant-propos, # 3) E. KANT aurait entraîné des conséquences néfastes pour la théorie de la connaissance et surtout révélé ses véritables intentions quant à la doctrine morale. La critique lui aurait ainsi permis d'imposer des limites à la raison pour mieux instituer la moralité dans un monde transcendant. Et, quant à ce point-là, il se peut que Nietzsche ne se trompe pas. Gerhard KRÜGER, en fait échos dans *Critique et morale chez Kant*, traduction française de M. REGNIER, Paris, Beauchesne et ses fils, 1961 où il essaye de montrer à la suite de NIETZSCHE que selon E. KANT, l'essence de la philosophie réside dans la métaphysique. Et celle-ci consisterait en une "prédisposition naturelle" de l'homme qui doit s'en servir objectivement.

⁸³⁶ W.F NIETZSCHE., *L'Antéchrist*, # 11. Imprécation contre le christianisme. Union générale des Editions Paris, 1967.p.23.

⁸³⁷ W.F. NIEZSCHE cité par Sarah KOFMAN dans *Nietzsche et la métaphore*. Paris, Galilée, 1983, p.142.

⁸³⁸W. F. NIEZSCHE, *œuvres complètes (24 titres annotés et illustrés)* . Arvensa Editions, 15 juil. 2014, pp. 4318-4319.

«La tartuferie aussi rigide que vertueuse avec laquelle le vieux Kant nous entraîne dans sur les chemins détournés de la dialectique, nous conduisant jusqu'à son impératif catégorique, ou plutôt nous y perdant, ce spectacle nous fait sourire, nous les experts et ne prenons pas peu de plaisir à suivre de près les fines malices des moralistes et prédicateurs de la morale ».⁸³⁹

Grosso modo, NIETZSCHE reproche à KANT d'avoir réhabilité la morale tout comme la métaphysique, qu'il avait éliminée du domaine de la connaissance à l'issue de l'épreuve critique. Pire encore KANT aurait cherché à légitimer la croyance en Dieu, en l'âme, en la liberté, en l'immortalité et, par ce moyen-là, il aurait permis à la théologie de se cacher derrière la métaphysique et la morale. Pour lui toute morale y compris celle de KANT n'est fondée que sur des motifs immoraux, mais qui, cependant, correspondent parfaitement à la physiologie de son auteur et des individus qui s'en servent. En préconisant une invention des fondements nouveaux de la morale, NIETZSCHE trouve en KANT un adversaire indiqué. Il s'attelle ainsi à montrer en quoi les racines profondes de l'impératif catégorique sont la manifestation masquée de l'égoïsme et du pathologique que KANT prétend répudier. Il écrit à ce propos :

« Et voici que vous admirez l'impératif catégorique au-dedans de vous ? Cette « solidité » de votre jugement soi-disant moral ? Cette « absoluité » du sentiment qu'« en cela tous les autres doivent juger comme moi-même » ? Admirez plutôt votre égoïsme ! L'aveuglement, la mesquinerie et le manque d'exigence de votre égoïsme ! C'est de l'égoïsme en effet que d'éprouver son jugement propre comme une loi universelle : et c'est un égoïsme aveugle mesquin et sans exigence, parce qu'il trahit que vous ne vous êtes point encore trouvés vous-mêmes, que vous ne vous êtes pas encore créé un idéal proprement personnel ».⁸⁴⁰

Que ce soit dans *Humain trop humain* ou dans *Gai savoir*, NIETZSCHE pense que toute conviction morale est d'inspiration matérialiste, qu'elle vient de notre vie biologique d'abord, physiologique ensuite et de notre histoire. Par cette thèse, il entendait ruiner la morale rationnellement fondée de KANT, de toute objectivité prétendue. La divergence entre NIETZSCHE et KANT ne concerna pas seulement la morale et ses fondements car c'est depuis le concept même de philosophie que la pensée kantienne a été attaquée.⁸⁴¹ Cette critique de NIETZSCHE n'est pas en son fond, négative. Au contraire en tant que suspicion, elle garde toute sa valeur philosophique. Mais le fait que « le philosophe au marteau » ne propose rien de concret qui puisse faire totalement échec à la morale du devoir, n'entame en rien notre détermination à écouter attentivement les propositions de KANT. La proposition Kantienne de l'éthique du

⁸³⁹ W. F. NIETZSCHE, *Par delà bien et mal* trad. C. Heim, Paris, L'Harmattan, 1 janv. 2006, p. 24.

⁸⁴⁰ W. F. NIETZSCHE, *Le gai savoir*, § 335 Trad. Klossowski/De Launay, Folio, 1982, p. 225.

⁸⁴¹ Dans son autobiographie, il déclare ce que la troisième considération inactuelle a bien éclairci « Comment conçois-je le philosophe ? comme un terrifiant explosif qui met le monde entier en péril. Comment je situe l'idée que je me fais du philosophe ? à mille lieux d'une notion qui englobe encore jusqu'à KANT sans même parler des « Ruminants » universitaire et autres professeurs de philosophie. » Cf. *Ecce homo*, Les inactuelles # 3.

devoir ne peut pas être considérée comme de simples élucubrations ; car loin de cantonner ses réflexions dans la spéculation pure sans rapport avec le vécu des hommes, il a eu le courage de penser le vivre ensemble et de rechercher les solutions qui minent la vie des hommes au quotidien. Si NIEZSCHE considère le vrai philosophe comme celui qui tourne son regard et ses réflexions vers l'avenir, c'est reconnaître aussi que KANT n'est pas un penseur inutile. Car en plus de la valeur de la critique que les deux philosophes partagent en tant que moyens d'accéder à la vérité et aux vraies valeurs, NIETZSCHE a passé expressément sous silence le souci de KANT de vouloir pénétrer la masse des hommes par ses pensées, en les incitant, à travailler pour la construction d'une humanité unie et conscient de son avenir ; un avenir qui ne sera réalisable que si tous auront en cœur la paix comme horizon final. Au total pendant que NIETZSCHE nous invite à une sorte de nihilisme stérile, KANT oriente notre réflexion vers le vivre ensemble. Il nous invite à repenser notre vie, nos rapports mutuels en redéfinissant des fondements de la moralité. Si NIETZSCHE n'a rien à faire avec des principes tels que le devoir, la bonne volonté, et le respect de la loi, pour nous autres, ce sont des présupposés nécessaires pour une société cosmopolitique qui cherche résolument à tendre vers la paix durable. L'idée de respect de la personne humaine comme fin en soi, est une idée garante de tout système sociale qui se veut démocratique. Un système démocratique qui se manifeste ouvertement par le libre et public usage de la raison par chaque citoyen. Cela permet à tous et à chacun de prendre activement part à la vie politique et d'influencer sans passivité les décisions qui le concernent. Paul RICOEUR avait très bien posé cette question dans *Histoire et vérité* : « le grand problème de la démocratie est celui du contrôle de l'Etat par le peuple »⁸⁴² afin que l'Etat ne soit trop autoritaire. Ici, c'est le problème de la vigilance politique qui constitue une exigence éthique. Et cela n'a pas échappé à Françoise PROUST, qui voit somme toute, que la république est « une certaine manière à savoir maximale, pour les libertés de s'expérimenter et de se manifester en public et de faire paraître le temps d'un éclair, la chose publique ». ⁸⁴³ Outre l'idée de paix perpétuelle caressée par KANT, Outre le cosmopolitisme et l'impératif catégorique qui lui sont si chers, la sympathie de KANT pour la liberté publique n'est pas un épiphénomène ; car ces revendications, ces propositions avant la lettre s'inscrivent parfaitement en accord avec les problèmes qui font l'actualité en ce temps de mondialisation.

⁸⁴² Paul RICOEUR : *histoire et vérité* ? Paris ? Seuil, 2001 p 306.

⁸⁴³ F. PROUST. *Ibidem*, p. 141.

IV – 6 – 3 De l'« inhumanisme » à l'« anticosmopolitisme » supposés de KANT.

KANT a fait de la constitution républicaine la condition presque sine qua non de la paix perpétuelle. Il a ainsi accordé une confiance excessive à la capacité du républicanisme de faire advenir un état de paix perpétuelle garantissant les valeurs toutes humaines de liberté et d'égalité. Pourtant à en croire A. PHILONENKO, il convient de « *faire les plus grandes réserves sur le "républicanisme" de KANT* ». ⁸⁴⁴ En effet, pour ce grand commentateur de KANT, la constitution républicaine fondée sur la morale semble poser un certain nombre de problèmes débouchant sur un pessimisme juridique. La république serait source de violation de la liberté, donc synonyme d'un espace de non liberté, et partant d'un inhumanisme avéré que PHILONENKO exprime en ces termes : « *partout où l'on s'attendrait à faire surgir la liberté, on la voit reculer* ». ⁸⁴⁵ Sur quoi se fonde réellement ce disciple de KANT pour insinuer ce pessimisme juridique ? Pour argumenter son reproche, il part d'un critère du républicanisme, dans son effectivité à savoir celui de la peine capitale mettant en évidence la domination absolue du citoyen par la puissance étatique. Pour rappel, au paragraphe 49 de la *Doctrina du droit*, KANT émet l'idée qu'en vertu du principe d'égalité, la loi du talion (jus talionis) veut que la peine de mort soit appliquée à un criminel ayant tué, par une jurisprudence et devant la barre d'un tribunal ; non devant un jugement privé. ⁸⁴⁶ Ce qui pose problème dans l'application de la peine capitale c'est qu'elle nie un droit inaliénable du coupable : le droit de vie. C'est sa liberté qui est violée. Cela signifie que par rapport à la substance étatique, « *le citoyen n'est plus qu'un prédicat inconsistant qui peut être nié dans sa vie* ». ⁸⁴⁷ Dans cette optique, le républicanisme se rapproche du despotisme et KANT demeure un des tenants de l'absolutisme. Il y a entre autres exemples, le cas de l'enfant né hors mariage, qui, selon lui, n'est pas légalement reconnu par l'État, mais au contraire est considéré comme une marchandise interdite qui s'introduit frauduleusement dans l'État. Par conséquent, l'État ou le droit positif n'est aucunement obligé d'assurer la « protection » de cet enfant encore moins « *de supprimer la honte de sa mère* ». ⁸⁴⁸ On comprend à partir de là, qu'en réalité le positivisme juridique, le droit strict rigoureusement appliqué, contredit la liberté. C'est cette situation que François TERRE appelle « *positivisme légaliste* » par opposition au « *positivisme juridique* ». ⁸⁴⁹ Le positivisme légaliste exclut les

⁸⁴⁴ A. PHILONENKO « *De la démocratie chez KANT et FICHTE* » aris, Vrin, 1997, p.62.

⁸⁴⁵ Ibidem.

⁸⁴⁶ Cf. KANT, *Doctrina du droit* § 49 pp. 152-155.

⁸⁴⁷ A. PHILONENKO Loc. Cit.

⁸⁴⁸ E. KANT, Op. Cit. pp 158-159.

⁸⁴⁹ François TERRÉ, « *Le positivisme juridique de KANT* », in *Revue internationale de philosophie politique Kant 2*, p. 163.

décisions judiciaires du juge et fait uniquement référence à la loi ; là où le droit, le positivisme juridique apprécie à l'aune de la morale et suppose un « volontarisme ». Or, dans le volontarisme les sources du droit demeurent « *les normes posées volontairement par le législateur* ». ⁸⁵⁰ En revanche dans le positivisme légaliste une partie de la liberté de l'individu est étouffée par l'expérience stricte de la loi juridique comme dans le cas de l'équité. ⁸⁵¹ Au vu de cela, Jean Marc TRIGEAUD écrit que : « *La légalité de la liberté aboutit à une monstruosité qui fait frémir. Et l'on se demande si la justice naturelle, séparément du droit, conserve encore un sens* ». ⁸⁵² On comprend pourquoi KANT, dans sa philosophie politique du droit a poussé sa réflexion jusqu'à la négation de la liberté concernant la punition du coupable devant la loi publique. Et ce qui justifie cette tendance à l'absolutisme, c'est le fait que chez lui, droit et morale sont étroitement liés. C'est la loi morale qui fonde la loi juridique et pénale. Et en cela elle est le principe de la justice universelle.

« La loi pénale écrit KANT, est un impératif catégorique, et malheur à celui qui s'insinue dans les sinuosités de la doctrine du bonheur pour y découvrir quelque chose qui, par l'avantage qu'il promet, le délierait de la peine ou même simplement viendrait l'atténuer d'un certain degré. Conformément à la sentence pharisienne : « mieux vaut qu'un homme meure, plutôt que tout un peuple vienne à être corrompu » ; car si la justice disparaît il n'y a plus aucune valeur dans le fait que ces hommes vivent sur terre ». ⁸⁵³

Le fait de fonder la loi pénale sur la loi morale, explique plus ou moins l'idée de peine capitale comme seule manière de sanctionner juridiquement et vertueusement un meurtrier. Donc c'est l'impératif catégorique qui justifierait par là l'inhumanisme soupçonné de KANT. Cela n'a pas échappé à Alain RENAUT qui rapporte explicitement cette inhumanisme en ces termes : « *L'homme n'est pas le destinataire de l'impératif catégorique : ce dernier s'adresse à tous les êtres raisonnables finis. Comme principe de la raison pratique, la loi morale est, au sens strict inhumaine* ». ⁸⁵⁴ A toutes ces considérations sur les problèmes posés par le républicanisme de l'existence de la raison pure pratique, on peut ajouter un autre reproche, selon lequel KANT ferait montre d'un quelconque anti-cosmopolitisme. Parler de l'anti cosmopolitisme de KANT

⁸⁵⁰ Idem

⁸⁵¹ KANT définit l'équité comme un droit sans contraire. L'équité exige la satisfaction d'un droit ; le respect de la liberté d'un individu non prévu par le système des lois strictes en vigueur. Comme l'exemple d'un domestique qui suite à la dévaluation de la monnaie d'échange, ne peut plus à la fin du mois faire les mêmes achats avec son salaire fixe. C'est son droit d'exiger des dédommagements aussi imprévus par le contrat. Un tel dédommagement dépend de l'appréciation du juge et suppose un tribunal inexistant de l'équité. Cf. E. KANT *Doctrines du droit. Appendice à l'introduction de la doctrine du droit*.

⁸⁵² Jean Marc TRIGEAUD, *Humanisme de la liberté et philosophie de la justice* Cité par François TERRÉ, Op. Cit. p. 166.

⁸⁵³ E. KANT, Op. Cit. pp. 152-153.

⁸⁵⁴ Alain RENAUT ; « *Kant et l'inhumanisme* » in *Revue internationale de philosophie politique*, Kant 2, p. 107.

serait étrange, surprenant et même dangereux à la limite, pour certains de ces disciples lecteurs et commentateurs ainsi que pour certains dévots de la paix. Surtout quand on pense à la pertinence et à la sollicitude dont il fait preuve dans ses incommensurables idées politiques, éthiques et dans sa doctrine du cosmopolitisme. Dans *Réflexions sur l'anthropologie*, KANT suggérerait l'idée qu'il fallait dissiper l'illusion nationale et lui substituer le patriotisme et le cosmopolitisme. Certains croient, voir KANT verser dans un certain anti-cosmopolitisme en décelant dans ses propos une forte dose d'ethnocentrisme. Se fondant sur ses commentaires à propos du dynamisme de certains européens,⁸⁵⁵ et son estime pour les pays comme l'Angleterre et l'Italie dans ses *Réflexions sur l'anthropologie* où il affirme qu'« *un voyageur ne peut tirer quelque choses pour sa formation que de quatre pays : la Hollande, l'Angleterre, l'Italie et la France* ». ⁸⁵⁶ De ces propos, on pourrait maladroitement comprendre que dans l'esprit de KANT, l'humanité s'arrête en Europe. Or selon MUGLIONI l'histoire universelle dépasse le cadre des histoires nationales, limitées dans le temps car dit-il : « *L'humanité n'est ni la France, ni l'occident ; ce qu'en France les meilleurs esprits ont du mal à concevoir* ». ⁸⁵⁷ Une bonne compréhension du cosmopolitisme voudrait que l'on considère l'exemple que KANT donne en citant ces pays comme obéissant tout simplement à une logique didactique et non pour servir une idéologie identitaire.

IV – 6 – 4 L'histoire : un démenti de la théorie cosmopolitique pour la paix perpétuelle ?

On pourrait évoquer à l'affirmative, cette idée comme étant une autre limite de la pensée kantienne. L'idée est née du contraste qui existe entre la théorie et la pratique dans l'histoire des hommes. A cet égard, il convient de rappeler que KANT avait souligné dans *Projet de paix perpétuelle* qu'entre les États, il ne peut y avoir de tribunal chargé de trancher les conflits. Mais comme nous le constatons, au lendemain de la deuxième guerre mondiale avec le conseil de sécurité de l'O.N.U., il a été créé la Cour Pénale Internationale de la Haye. En mars 2003, cette création de la Cour Pénale Internationale a été ratifiée par le conseil de sécurité de l'O.N.U. Cela montre bien qu'un tribunal international est non seulement pensable mais possiblement

⁸⁵⁵ Cette idée se fonde sur les propos que voici : « *Les Européens ont été de tout temps les seuls qui aient voyagé par pure curiosité d'esprit. Cela montre bien l'étroitesse d'esprit des autres peuples et le préjugé national qui ne leur fait trouver rien qui soit digne d'attention en dehors d'eux. Et aussi qu'ils ne sont animés du désir des concepts* ». Cité par Monique CASTILLO, *KANT et l'avenir de la culture : avec une traduction de Réflexions de Kant sur l'anthropologie, la morale et le droit. Philosophie d'aujourd'hui*, Paris, Presses universitaires de France, 1990, p. 245. On ne peut pas lui reprocher de le penser car à cette époque la méditerranée principalement sa rive nord fut le creuset de points de départ de la plupart des aventures. On peut citer pour exemple les grands explorateurs bien connus tels que Christophe Colomb, Magellan et bien d'autres.

⁸⁵⁶ Ibidem.

⁸⁵⁷ J. M. MUGLIONI, « *La philosophie de l'histoire de Kant* » in, *Philosophie politique* n°2, 1992, p. 178.

réalisable. On pourrait penser que la pensée de KANT prend ainsi un coup fatalement décisif par rapport à l'évolution des institutions humaines. On pourrait aussi évoquer un autre fait pouvant constituer « un démenti » de l'histoire : la crise de l'État providence. Emmanuel KANT avait anticipé en faisant l'apologie avant la lettre de l'État-providence fondé sur une constitution républicaine. Mais aujourd'hui on assiste à ce que ce Pierre ROSANVALON qualifie de « crise de l'État-providence », ⁸⁵⁸ une crise dans toutes ses prétentions et ses fondements. Autrement dit, cet État ne répond plus aux aspirations du peuple, à la demande sociale en vertu desquelles il a été légitimement investi. C'est ce qui rend précaire la théorie kantienne de la politique et de la paix, notamment en ce qui concerne son efficacité. Donc lorsqu'on met en rapport la conception kantienne de la paix et celle du cosmopolitisme, symbole d'un nouvel ordre mondial, avec la mondialisation et le développement, on ne trouve qu'un piètre résultat. On constate qu'il y a comme un décalage entre l'être et le devoir être, qui révèle implicitement le caractère utopique de sa théorie. Parce que pour autant que l'on observe l'histoire des hommes depuis 1797, on ne peut que la qualifier de tragique ; car la violence, la guerre semblent devenues la règle et la paix une exception. L'état des lieux nous conforte dans cette position car tout se passe comme si la réalisation de la paix en tant que valeur positive, est sans cesse démentie par l'histoire. A ce propos J. J. ROUSSEAU objecta à l'abbé de Saint-Pierre qui avait déjà publié en 1713 un ouvrage intitulé *Le projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe*, que, vu le désir de puissance inhérente à la nature humaine, il s'en faut de beaucoup pour vivre une paix durable. Pour ce dernier, il faut des hommes providentiels pour l'imposer, car la paix par la révolution violente constitue un moyen peu sûr d'y parvenir. La paix durable au moyen de la révolution ne saurait servir de modèle de solution. Après l'auteur de *Du contrat social*, HEGEL dira que la guerre est l'indice de la « santé morale » des peuples ; et qu'une paix perpétuelle serait impensable car elle est ce sans quoi il n'y aurait pas le progrès historique, ni de rajeunissement de l'Esprit dans son parcours vers l'absolu. ⁸⁵⁹ Récemment Alexis PHILONENKO commentateur de KANT, affiche un pessimisme extraordinaire sur le cosmopolitisme qui s'explique par

⁸⁵⁸ Pierre ROSANVALON, *La crise de l'État –providence*, sur le résumé de couverture on peut lire en résumé ceci : « Cet Etat-providence est aujourd'hui mal en point. Il est d'abord devenu trop coûteux. Si elles continuaient à croître au rythme actuel, les dépenses de santé absorberaient dans trente ans la quasi-totalité des ressources des ménages ! Pour faire face à la hausse des dépenses sociales, les prélèvements obligatoires ont crû très rapidement, menaçant du même coup la compétitivité des entreprises et le dynamisme de l'économie » Paris, Editions du Seuil, 1992.

⁸⁵⁹ F W HEGEL, « Dans ce que nous venons de proposer se trouve l'élément moral de la guerre qui ne doit pas être considéré comme un mal absolu., ni comme une simple contingence extérieure qui aurait sa cause contingente dans n'importe quoi : la passion des puissants ou des peuples, [...]. La guerre c'est cette signification supérieure que par elle, comme je l'ai dit d'ailleurs, « la santé morale des peuples est maintenue dans son indifférence en face de la fixation des spécifications finies de même que les vents protègent la mer contre la paresse où la plongerait la tranquillité durable comme une paix durable ou éternelle y plongerait les peuples » *Principes de la philosophie du droit* paragraphes 324, Trad. André KAAN.

l'impureté de l'homme et l'impossibilité de lui « *re-trouver un maître* »⁸⁶⁰ afin de redresser sa courbure. C'est cela qui, aux yeux de PHILONENKO rend compte de l'impossibilité des États à instaurer en État mondial de paix : « *Si les individus ne peuvent parvenir à un accord raisonnable, que dira-t-on des nations ? Même bien organisées du dedans des nations comme Volk ne sauront pas s'entendre et resteront dans un État de nature ou de guerre* ». ⁸⁶¹ L'histoire semble ainsi justifier le pessimisme de ces penseurs par rapport à l'établissement d'un ordre mondial de paix. L'échec des organisations internationales qui ont voulu répondre à l'exigence de la paix illustre pleinement cet état de fait. Conformément au principe d'une alliance de paix fondée sur une fédération d'États libres, la S.D.N. et l'O.N.U. ont été créées. Car l'invasion de la Manchourie en 1931 par le Japon et le désistement de l'Allemagne en 1933, ont sérieusement hypothéqué les actions de la S.D.N. et c'est tout cela qui a favorisé la crise des années 30 et la marche vers la seconde guerre mondiale. Si nous reconsidérons l'O.N.U., on constatera que, ses résolutions sont étouffées par les actions des États-Unis d'Amérique bref par ce qu'on appelle aujourd'hui la communauté internationale (les membres du conseil de sécurité qui disposent d'un droit de veto) qui, depuis la chute du régime soviétique, - ex U.R.S.S.- se prennent pour des gendarmes du monde. Le principe de non ingérence est loin d'être respecté, ce, du fait d'un désir insatiable de puissance des États et leurs penchants impérialistes. L'exemple le plus frappant reste le renversement du régime Irakien par les États-Unis d'Amérique, et plus récemment les renversements du régime de Mohamad KHADAFI et de Laurent GBAGBO par la puissance militaire française sous le couvert de l'O.N.U. Ces renversements brutaux au lieu de ramener la paix dans ces pays ont plutôt exacerbé la violence avec des affrontements inter claniques très récurrents. Ces exemples significatifs ne constituent pas des phénomènes sans intérêt. L'optimisme de KANT tant décrié par certains penseurs et certains de ces détracteurs demeure fondé ; y compris pour ce temps de mondialisation. Ce « pessimisme » apparent n'en est pas véritable un ; car à y voir de près c'est simplement un soulignement, une insistance pour montrer que le maître qu'il faut pour redresser la courbure de l'homme, ne peut être efficace s'il est imposé par la force et même venant du dehors avec le consentement de tous les concernés. Cet effort, qu'il soit une chimère ou une utopie rationnelle ne constitue-t-il pas un passage obligé pour tout mouvement de pensée sérieux voulant faire de la paix mondiale une réalité ?

⁸⁶⁰ A. PHILONENKO, « *De la démocratie chez KANT et FICHTE* » Paris Vrin, 1997, p. 56.

⁸⁶¹ A. PHILONENKO, Op. Cit. p. 58.

IV – 6 – 2 Au-delà des limites, la nécessité de l'utopie rationnelle

Selon le champion de la démarche critique, l'une des quatre questions fondamentales de philosophie est la suivante : « *Que m'est-il permis d'espérer* » ?⁸⁶² A y voir de près, c'est une interrogation qui restitue la question du sens, du progrès, et même de l'espérance, qui installe pleinement l'humain dans une perspective d'avenir concrète. En d'autres termes cette interrogation décisive qui entame le difficile projet de l'intérêt de l'action et de la morale. Il faut savoir à quoi s'attendre suite à nos actions axiologiquement considérées en termes d'avenir d'un monde meilleur possible. Répondant à cette question, KANT évoque « le souverain bien » car pour lui c'est cela qui constitue l'ultime fin que pourraient poursuivre les êtres raisonnables, en posant des actions guidées par le seul impératif catégorique. A la lumière d'André LALANDE, le « souverain bien » peut être considéré comme « *un bien tel qu'il satisfasse l'homme tout entier tant à l'égard de la raison que de la sensibilité et de l'activité* ». ⁸⁶³ Ainsi on pourrait dire que « le souverain bien » est synonyme de bien entier et complet, d'état heureux dans lequel vit la personne et dans une parfaite conciliation de la vertu et du bonheur. C'est en ce sens, qu'il faut comprendre les propos de KANT que voici : « *[...] en outre le bonheur est tout à fait proportionné à la moralité (ce qui est la valeur de la personne et la rend digne d'être heureuse, ils constituent le souverain bien d'un monde possible* ». ⁸⁶⁴ Au souverain bien, doit être subordonnée l'idée d'une paix durable fondée sur la vertu et constituant par là, sa condition sine qua non. La paix telle que pensée par KANT, se décrit comme l'arrivée du temps heureux et en regardant l'évolution actuelle du monde, apparaît comme une utopie. Puis qu'elle s'inscrit selon le souhait de KANT dans un avenir lointain, très lointain même. C'est un idéal parce que cela se veut construction imaginaire d'un monde seulement possible mais pas encore réel, où les hommes seront en parfait accord avec eux-mêmes. Selon André LALANDE, c'est un « *idéal séduisant, mais irréalisable, dans lequel on ne tient pas compte des faits réels de la nature de l'homme et des conditions de la vie* ». ⁸⁶⁵ C'est sous cet angle que l'utopie en dépassant le réel, peut être avec KANT, une sorte de fin idéale qui doit servir de tremplin pour la recherche des solutions plausibles aux problèmes de l'humanité. Un coup d'œil jeté sur les institutions

⁸⁶² Emmanuel KANT, *Critique de la Raison Pure*, Méthodologie transcendantale, Chap. 2 section 2. « [...] la philosophie [...] est la science du rapport de toute connaissance et de tout usage de la raison à la fin ultime de la raison humaine, fin à la quelle, en tant que suprême, toutes les autres fins sont subordonnées et dans laquelle elles doivent être toute unifiées. Le domaine de la philosophie en ce sens cosmopolite se ramène aux questions suivantes : 1) Que puis-je savoir ? 2) Que dois-je faire ? 3° Que m'est-il permis d'espérer ? 4) Qu'est-ce que l'homme ? » Cf. Emmanuel KANT, *Logique*, trad. Fr. L. Guillermit, Paris, Vrin, 1966, p.25.

⁸⁶³ André LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* Paris, P.U.F. 4^{ème} éd, 1997, p. 113.

⁸⁶⁴ E. KANT, *Critique de la Raison Pratique*, Op. Cit. p. 108.

⁸⁶⁵ André LALANDE, Op. Cit. p. 1179 et suivants.

politiques nationales et internationales nous autorise à nourrir à la suite de KANT, une conviction ferme sur la possibilité de la paix. Nous pensons que l'idée ou le souci d'une paix perpétuelle ne saurait être une chimère. A moins d'ignorer que l'exigence de paix se situe à jamais en toile de fond de la prise de conscience qui découvre et intronise la conscience morale. A notre avis, elle devrait même être l'idée régulatrice et informatrice de notre réalité parce qu'elle est susceptible de mener au mieux le bien moral. En ce sens, KANT pense que :

« L'influence de cette idée (de la pure constitution républicaine) dans le cœur de tous les hommes qui sont capables de quelque culture de leur raison pratique suscite sans exception une adhésion à ce bien suprême cosmopolitique à la fois si universelle et si profonde qu'elle égale du moins sous le rapport du souhait, le mobile moral le plus puissant ».⁸⁶⁶

Partant de ces dires, nous pouvons considérer les organisations internationales réunissant les nations de la planète, comme une réalité concrète donnée aux rêves qui, dans leur moment embryonnaire n'étaient qu'utopiques. Actuellement elles ont pour rôle de nous faire assumer pleinement la paix. Ces organisations sont la preuve que « *les constructions utopiques, loin de demeurer de beaux rêves agissent parfois sur la réalité avec une violence terrifiante, gommant toutes les nuances qui font le charme et la tendresse de l'existence* ».⁸⁶⁷ Donc, même si l'histoire semble démentir actuellement la possibilité d'une paix perpétuelle nous devons sincèrement nous convaincre que la philosophie politique de KANT peut se complaire dans sa dignité, sa grandeur et son mérite tout en regrettant l'impossibilité de sa réalisation dans l'histoire. Il est urgent de se consacrer de façon impérieuse à la réflexion sur une paix universelle durable concernant les États et les nations. Cette paix à jamais souhaitée, est sans équivoque la condition de notre épanouissement, de notre sécurité et du développement harmonieux de notre espèce. Sous l'impulsion de KANT, une éducation à la paix devrait rapidement se faire jour ; car comme le précise un des actes constitutifs de l'U.N.E.S.C.O., en 1945 « *les guerres prenant naissance dans l'esprit des hommes, c'est dans l'esprit des hommes que doivent être élevées les défenses de la paix* ».⁸⁶⁸ Une telle éducation requiert la connaissance et la diffusion des textes de KANT, sur la morale, le droit et la politique. Des textes qui peuvent nous imprégner de tolérance et éveiller en nous des prédispositions morales. Tout cela suppose comme le propose KANT, une conversion interne du sujet. Car, pour lui, seule la bonne volonté qui a à se soumettre à

⁸⁶⁶ Cité par Monique CASTILLO, *Kant et l'avenir de la culture: avec une traduction de Réflexions de Kant sur l'anthropologie, la morale et le droit. Philosophie d'aujourd'hui*, Paris, Presses universitaires de France, 1990, p.290.

⁸⁶⁷ Alexis PHILONENKO Op. Cit. p. 73.

⁸⁶⁸ Acte constitutif de l'UNESCO, 1945. L'UNESCO cherche à promouvoir une « culture de la paix ». résolution 217 ALLI/99-774444).

l'impératif catégorique peut dissiper les antinomies de la raison pratique telle que celle de la loi morale et de l'ordre de la Nature. C'est par là seulement que pourra se réaliser, le souverain bien, preuve d'un progrès de l'humanité vers le mieux qui se réalisera dans cette optique par héritage des générations successives.

IV – 7 Les fondements Kantiens de l'éthique : un antidote contre la xénophobie, L'exclusion et la domination.

KANT est un penseur de la rupture ; parce qu'il pose l'une des questions les plus cruciales de son temps et de notre temps, à savoir : peut-on instaurer, dans le cours de l'histoire, dans l'ordre du politique, une intersubjectivité juste, respectueuse de la liberté, des différences humaines, la seule capable, en réalité, d'exorciser l'animosité et la démente ? Sa réponse reste implicitement positive. Car l'analyse des mœurs montre que la raison en l'homme constitue un réel pouvoir et qu'elle est l'unique source des valeurs véritables et de moralité. KANT a aussi montré que cette preuve ne peut être établie que par un travail de fondation, destiné à mettre en lumière l'origine exacte de tous les concepts moraux. Le tournant historique qu'accomplit la philosophie kantienne, tient au renversement de cette conception intuitionniste de l'action, jugée pathologique, c'est-à-dire passive et réactionnelle. Il n'est plus question de dégager simplement l'essence de la moralité à partir de la conscience commune, mais de les déduire directement de la raison pratique comme il le fait pour la liberté, le devoir, et le souverain bien. La méthodologie critique confère à la moralité une autonomie conceptuelle qui garantit parfaitement son indépendance à l'égard de toute référence naturaliste, substantialiste ou intuitiviste. Cette démarche critique se distingue de l'axiologie subjectiviste en ce qu'elle réclame une justification strictement conceptuelle, fondée dans la raison et non dans l'intuition, de l'opposition entre les faits et les valeurs. Avec KANT, la moralité humaine tient tout entière dans le choix des maximes qui déterminent la valeur d'une action. Ce qui conduit à caractériser de façon générale, la morale kantienne comme une morale de l'intention. Cette qualification est justifiée à la condition de ne pas comprendre l'intention comme un mobile, une prédisposition subjective arbitraire ou encore un sentiment qui prend plaisir à faire plaisir. A une éthique fondée sur la puissance financière, scientifique, militaire ou sur une idéologie quelconque, comme cela semble être le cas de nos jours, KANT substitue une éthique fondée sur le respect, le devoir et la bonne volonté. La volonté bonne étant celle qui reconnaît dans le devoir l'unique origine possible de toute action morale. C'est pourquoi ; est vertueux l'individu qui peut choisir d'agir par pur respect pour le devoir. KANT a pensé que le devoir doit être conçu de façon rationnelle, humaine et non plus de façon pragmatique ou utilitariste. Il doit être une source d'obligation et

non le résultat d'une évaluation. Par le devoir, toute conscience expérimente que, le pouvoir pratique de la raison s'exerce en l'homme comme un commandement qui ne provient d'aucune expérience morale antérieure. Il n'est plus d'origine sociale, religieuse ou psychologique. Pour le bien de tous, le devoir est bien pour KANT comme pour nous. Car si chaque personne, devant n'importe quelle situation pense à faire son devoir tel qu'élaboré et dicté par l'impératif catégorique, un devoir qui exige le respect de la personne humaine en tous et partout, un devoir soutenu par la bonne volonté de l'accomplir librement, on assisterait moins à l'intolérance et la volonté de domination qui gangrène la mondialisation et le développement. Au sujet de la liberté, KANT nous a éclairés de façon significative. Par ce qu'étant un concept entièrement issu de la raison pure, la liberté doit être comprise comme la propriété de la raison pratique, comme la propriété spécifique ou l'essence de tout être raisonnable. Surtout quand nous savons que ce concept est l'objet d'un malentendu récurrent. KANT s'est efforcé de dissiper ces malentendus en expliquant que l'être raisonnable ne désigne pas un être doué de raison au sens d'une faculté naturelle utile, il est à considérer comme l'unique concept possible, moral, d'un être libre et dont la liberté « *ne se révèle que dans les rapports moraux pratiques* ». ⁸⁶⁹ Mais comme il s'agit d'une fondation de la morale, seule l'indépendance pratique de ces concepts est déterminant ici.

Rappelons en passant que KANT ne considère pas la liberté seulement comme un principe moral. Il la considère aussi comme le premier principe politique. En tant que telle, la liberté a selon lui, une priorité logique sur les autres principes dans la mesure où elle s'applique, non pas au citoyen mais à l'homme. D'où la différence entre le citoyen et l'homme. Cette différence que KANT, comme J. J ROUSSEAU avant lui, établit ingénieusement, nous édifie pour la compréhension et la raison d'être de cette priorité. Le mot citoyen, c'est-à-dire *Staatsbürger* en allemand, signifie littéralement « bourgeois de l'Etat », et non pas *Stadtbürger* qui veut dire simplement bourgeois ou « bourgeois de la ville », a une connotation politique. L'homme en tant qu'être biologique a une signification pré-politique, d'autant plus que ce n'est pas l'existence de la République qui rend les hommes libres (même si dans tous les cas il faut qu'ils vivent dans une telle société en vue de rendre effective cette liberté). Ce qui revient à dire, que si le philosophe établit une différence entre le citoyen et l'homme, c'est pour souligner le fait que la qualité de citoyen consiste « *à pouvoir être redevable de son existence et de sa conservation, non pas à l'arbitre d'un autre dans le peuple mais à ses propres droits et à ses propres forces en tant que membre de la république* », ⁸⁷⁰ c'est-à-dire membre d'une

⁸⁶⁹E. KANT *Doctrine de la Vertu*, Op. Cit. § 3.

⁸⁷⁰E. KANT, *Métaphysique des mœurs, Doctrine du droit*, § 46, AK VI, 314. La Pléiade p. 579.

communauté politique. Il apparaît clairement chez KANT que, le fondement de la liberté est pré-politique, et c'est l'homme qui est exclusivement le sujet de cette liberté. Voilà pourquoi dans *Théorie et pratique*, il se refuse à l'idée qu'il appartiendrait au gouvernement de faire le bonheur du peuple, ou de rendre chacun de ses membres heureux. C'est d'après lui du despotisme comme il le signifie dans ce passage :

« Un gouvernement qui serait institué sur le principe du bon vouloir à l'égard du peuple, comme celui d'un père avec ses enfants, c'est-à-dire un gouvernement paternel, dans lequel les sujets sont contraints, comme des enfants mineurs qui ne peuvent pas distinguer ce qui est pour eux véritablement utile ou pernicieux, de se comporter de façon simplement passive, pour attendre uniquement du jugement du chef de l'Etat la façon dont ils doivent être heureux, et uniquement de sa bonté que celui-ci aussi le veuille ; un tel gouvernement constitue le plus grand despotisme convenable ». ⁸⁷¹

Nous en déduisons que c'est là une attitude qui rend à l'homme son droit à la liberté en tant qu'homme, et dont la formule kantienne ci-dessous fait bien l'écho :

« La liberté en tant qu'homme, dont j'exprime le principe pour la constitution d'une communauté dans la formule : personne ne peut me contraindre à être heureux à sa manière (comme il se présente le bien-être d'un autre homme), mais chacun a le droit de chercher son bonheur suivant le chemin qui lui paraît personnellement être le bon, si seulement il ne nuit pas à la liberté d'un autre à poursuivre une fin semblable, alors que cette liberté peut coexister avec la liberté de tous d'après une loi générale possible ». ⁸⁷²

Avec lui, l'homme cesse d'être un vivant tout court, un simple corps soumis au mécanisme physique. A partir des avantages que lui offre la conscience il peut, réaliser le bien sans souffrir ni périr. L'intérêt pratique de la raison consiste alors à substituer des concepts moralement droits à des représentations théoriquement erronées : les limites de la connaissance doivent faire place à une fondation morale de toute espérance possible. On peut partir de cette infrastructure des fondements rationnels de l'éthique pour envisager la possibilité d'un monde nouveau, un monde où droit et morale seront parfaitement en accord avec la paix et le respect de la dignité de tous les hommes. Un monde où le droit de coopération sera explicitement réel pour tous et sans exception. Nous pouvons partir de là et espérer aussi une mondialisation, un développement, bref un monde où le commerçant pourra proposer ses marchandises, le savant son savoir, et le sportif ses prestations et même le religieux sa religion sans aucun recours à la violence et la supercherie. Peu importe que l'homme soit considéré dans l'individu, dans des groupes ou organisations sociales, dans des entreprises commerciales, industrielles, ou encore au sein des nations, des États. Dans l'*Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, KANT ne sépare

⁸⁷¹ Idem, 2^e section, AK VIII 290-291. La Pléiade. p. 271.

⁸⁷² E. KANT, *Théorie et pratique*, 2^e section, AK VIII, 290. La Pléiade. p.271.

pas le problème éthique et le problème juridico-politique. Il examine le problème juridico-politique d'un point de vue éthique. Une telle perspective conduit à faire du problème - consistant à « *atteindre une société civile, administrant universellement le droit* »⁸⁷³ un problème difficile à résoudre. Sinon le plus difficile ; « *celui que l'espèce humaine résoudra en dernier* » lieu.⁸⁷⁴ Comment KANT rend-t-il compte de la difficulté ? Dans ses rapports avec ses semblables, l'homme abuse de sa liberté. C'est pourquoi, « *l'homme est un animal qui a besoin d'un maître [...] qui brise sa volonté particulière et le force à obéir à une volonté universellement valable afin que chacun puisse être libre* ». ⁸⁷⁵ Il insinue ici la nécessité d'un organe juridique dissuasif pour réduire à son degré zéro l'égoïsme grandissant des hommes. Dans le *Premier Supplément au Projet de Paix Perpétuelle*, KANT reformule le problème politique sur une base nouvelle qui rend possible sa solution.

« Le problème de la formulation de l'Etat, pour autant que ce soit dur à entendre, n'est pourtant pas insoluble, même s'il s'agissait d'un peuple de démons (pourvu qu'ils aient quelque intelligence) : il se formule de la façon suivante : « Ordonner une foule d'être raisonnables, qui réclament tous d'un commun accord des lois générales, en vue de leur conservation ; chacun d'eux d'ailleurs ayant une tendance secrète à s'en excepter ; et, organiser leur constitution de telle sorte que, ces gens, qui par leurs sentiments particuliers s'opposent les uns les autres, réfrènent réciproquement ces sentiments de façon à parvenir dans leur conduite publique à un résultat identique à celui qu'ils obtiendraient s'ils n'avaient pas ces mauvaises dispositions ». ⁸⁷⁶

C'est en le posant ainsi que le problème peut se résoudre, « *car il ne requiert pas l'amélioration morale des hommes* ». ⁸⁷⁷ Par rapport à ceux-ci, le problème du droit consiste essentiellement à utiliser « le mécanisme de la nature » ; à opposer les penchants égoïstes de façon à surmonter leurs antagonismes et, ainsi, faire à ce que les hommes se soumettent aux lois de contrainte ; « *produisant ainsi nécessairement l'état de paix où, les lois disposent de la force* ». ⁸⁷⁸ Aux dires de PHILONENKO, ⁸⁷⁹ KANT distingue nettement l'idée d'une république et celle d'un règne des fins. Il distingue aussi le problème moral et le problème juridico-politique. La courbure de l'homme rend éminemment difficile l'avènement d'un règne des fins, mais elle ne s'oppose pas à l'institution d'une république. « *L'homme, dit Kant, bien qu'il ne soit*

⁸⁷³E. KANT *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique* 5^{ème} proposition AK. VIII. 22 ; La pléiade t. II, p. 193.

⁸⁷⁴E, KANT *Idem*.

⁸⁷⁵E, KANT *Op Cit. Loc Cit.*

⁸⁷⁶E. KANT *Projet de paix perpétuelle*, AK, Bd. VIII. 378. Traduction J. Gibelin, 1999, p. 175.

⁸⁷⁷*Idem*.

⁸⁷⁸*Ibidem*.

⁸⁷⁹A. PHILONENKO, *Théorie et praxis dans la pensée morale et politique de Kant et Fichte*, Paris, vrin, 1993, p. 26.

*pas moralement bon, est cependant contraint par-là de devenir un bon citoyen ».*⁸⁸⁰ Le devoir présuppose déjà le Droit, car même si la dignité et sa reconnaissance demeurent pour l'homme des reconquêtes difficiles, *«en revanche, la dignité juridique, et par conséquent aussi politique, était comprise dans la définition même de l'être raisonnable comme être intelligent ».*⁸⁸¹ On peut dire qu'il y a là, un enjeu profond qui tient à la cohérence et à l'achèvement du système de la moralité. KANT ne sépare pas la morale et la politique, mais distingue leur condition de réalisation. D'une part, le Droit reste conditionné par le devoir (morale) et d'autre part, l'idée de KANT selon laquelle la réalisation *« d'une constitution civile parfaitement juste doit être pour l'espèce humaine la tâche suprême de la nature ; car la nature ne peut atteindre ses autres desseins eu égard à notre espèce, que par la solution et l'accomplissement de cette tâche »*,⁸⁸² reste toujours valable. Autrement dit, en montrant que l'espace politique et juridique juste est possible par le devoir, il souligne que cela ne peut qu'être l'accomplissement de toutes les dispositions de l'homme, l'affirmation du pouvoir pratique de la raison. Le devoir peut ainsi fonder le droit. Un droit rationnel et non un droit simplement positif. Il y a donc un rapport de réciprocité entre droit et devoir, entre éthique et politique et que l'un ne puisse exister sans l'autre. Il ne peut donc y avoir de Droit sans devoir qui l'accompagne et le garantit. Cette idée de la personne comme fin en soi est tout à fait décisive. Elle corrige et rectifie le formalisme du premier impératif. C'est ici qu'on demandera sans doute ce que le respect s'ajoute à la sollicitude et, en général à la morale ou à l'éthique. Le devoir ne s'accomplit pas sans gêne et sans obstacles ; en tête des obstacles nous avons les passions. Les passions sont les penchants naturels qui peuvent entrer en conflit avec la résolution éthique. Ainsi, la passion peut tantôt être considérée comme un aveuglement de l'âme tantôt comme une détermination de la sublimation et de la rationalisation. Les passions sont mauvaises lorsqu'elles conduisent le sujet humain à poser des actes ignobles. Le joug des passions aliène aussi la liberté et prive l'homme de son humanité en l'empêchant du même coup de réaliser son devoir. C'est pourquoi les passions dans la morale kantienne sont considérées comme un obstacle au devoir. Quelle que soit la passion que l'on considère, elle n'est ni bonne ni utile pour la raison, pour la liberté et pour le devoir. Le sentiment de respect nous installe par-là, à l'abri de l'influence active des passions. KANT fait aussi de l'éducation un tremplin pour le comportement éthique.

⁸⁸⁰ A. PHILONENKO, Op. cit., p. 30.

⁸⁸¹ Idem

⁸⁸² Idem

«Il faut donc à l'homme une éducation ; mais celui qui a la tâche de l'éduquer est aussi un homme, affecté par la grossièreté de sa nature, et il doit produire chez l'autre ce dont il a besoin. C'est pourquoi l'homme dévie constamment de sa destination et y revient toujours à nouveau ».⁸⁸³

Cette éducation n'est pas sans méthode et sans pédagogie. Elle n'est pas à confondre avec l'éducation religieuse ou traditionnelle. Compte tenu de ces propos, il est clair pour KANT que l'éducation commence dès la petite enfance. Obéir aux cris des enfants comme le font les parents, qui ne distinguent pas s'il s'agit de souffrance ou de caprice c'est rendre les enfants tyranniques et odieux. Laissons KANT nous le dire lui même :

« Satisfaire tous leurs caprices dans la première jeunesse, c'est corrompre leur cœur et leurs mœurs. Les parents doivent s'abstenir de ne répondre qu'aux cris qui indiquent un réel besoin. L'erreur générale, qui engendre toutes les difficultés de l'éducation, procède de ce manque de discernement».⁸⁸⁴ Ensuite, «ordinairement on parle de briser la volonté de l'enfant. Mais il n'est pas utile de briser leur volonté lorsqu'on n'a pas commencé par les corrompre. Or la première corruption consiste à céder à la volonté despotique de l'enfant, de telle sorte qu'il peut tout obtenir par des cris. »⁸⁸⁵ « L'homme ne peut devenir homme que par l'éducation. Il n'est que ce que l'éducation fait de lui ».⁸⁸⁶

Dans cette formation, KANT recommande à l'éducateur d'être constamment soucieux de la dignité de l'enfant. La pédagogie kantienne indique bien, au sortir des différents types d'éducation dont l'éducation physique, et l'éducation intellectuelle, que c'est l'éducation morale qui doit clôturer le processus. En prescrivant de ne pas traiter la personne humaine comme un moyen mais comme une fin en soi, KANT présuppose qu'en l'absence du devoir, le rapport de l'homme à l'homme se fait sur fond d'exploitation et de violence. Trop facilement l'interaction tourne en affrontement. Il a parfaitement perçu cela et c'est pour quoi, la seconde formulation de l'impératif catégorique, manifeste en son fond, ce qui avait déjà conduit à la formalisation de la règle d'Or : Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fasse. Il introduit aussi l'idée d'humanité - l'humanité dans ma personne et dans la personne d'autrui -, idée qui est la forme concrète et, si l'on peut dire, historique de l'autonomie. Le devoir n'est donc pas un devoir pour rien. Le respect de l'humanité dans ma personne et dans celle d'autrui montre que le

⁸⁸³ E. KANT *Réflexions sur l'éducation*, introduit et traduit par Alexis PHILONENKO, librairie philosophique Jean Vrin, Paris, 1993, p. 99. Il y aussi *Anthropologie du point de vue pragmatique* p. 164 . En concevant l'éducation du corps comme impliquant déjà l'éducation morale, les parents éviteront par-dessus tout de répondre aux cris des enfants. En ceci KANT semble suivre la voie déjà tracée par J. J. ROUSSEAU.

⁸⁸⁴ E. KANT Op. Cit. p. 69. Ici on sent que KANT s'inspire bien de *Emile ou de l'éducation* de J. J. ROUSSEAU Liv. I (t. III) en écrivant ceci « Lorsqu'ils crient et que l'on croit qu'il leur arrive quelque chose courir à leur secours, mais lorsqu'ils crient simplement par colère, leur laisser comme ils sont. »

⁸⁸⁵ Idem.

⁸⁸⁶ E. KANT *Réflexions sur l'éducation*, introduit et traduit par Alexis PHILONENKO, librairie philosophique Jean Vrin, Paris, 1967, p.129.

philosophe considère la personne humaine, comme sujet de la loi et bénéficiaire de l'action morale, comme fin ultime de toute entreprise morale. Il affirme que dans les déclarations, la véracité est un devoir absolu de l'homme envers son prochain, si grave soit le préjudice qui peut en résulter pour lui. Si, en ne disant pas la vérité, je ne commets, certes, aucune injustice à l'égard du criminel qui me force à parler, j'en commets néanmoins une faute envers le sujet moral c'est-à-dire envers l'humanité. C'est à ce propos qu'il écrit : *« Dans les déclarations que l'on ne peut éviter, la véracité est un devoir formel de l'homme à l'égard de chacun, quelle que soit l'importance du dommage qui peut en résulter pour lui ou pour un autre »*.⁸⁸⁷ Donc, KANT refuse tout droit de mensonge envers soi et envers autrui et assigne à tout homme, sans exception et en toute occasion, un devoir de dire la vérité. Le cosmopolitisme soutenu par un droit et une morale rationnellement fondée nous propose de songer à bâtir grâce à la concertation, la bonne volonté et le respect de la dignité des autres, ce qu'on pourrait entrevoir sous la proposition kantienne comme une confédération pacifique de tous les États libres indépendants voulant manifestement vivre ensemble et en paix. Cette idée de confédération pacifique de tous les États développée par KANT, de par les fondements éthiques qu'il propose, -qui devrait normalement fonder le droit- intègre parfaitement la dimension du "droit international du "droit des peuples." Avec lui, la thèse du progrès constant vers le meilleur n'est pas vaine, elle peut être espérée raisonnablement. Il ne s'agit pas de dégager la cause même de ce progrès mais seulement d'en dégager l'indication. KANT espère qu'au cours de l'histoire, les hommes parviendront par eux-mêmes à réaliser le souverain bien. *« L'histoire est le processus dans lequel le souverain bien doit être réalisé, et dans lequel l'activité libre et formatrice de la raison pratique remodèle le monde donné pour en faire un monde nouveau moral »*.⁸⁸⁸ Nous voyons bien qu'avec lui, le souverain bien ne relève plus d'un monde transcendant mais il est envisagé comme l'état achevé de ce monde. Ce souverain bien est en réalité non pas le royaume de Dieu à venir, mais une communauté éthique à bâtir. Cela ne peut se réaliser que par un processus de moralisation qui commence par une bonne éducation morale en tant que dernier échelon du processus d'éducation. C'est en réalité la morale qui guide et ponctue l'entreprise critique. Avec KANT, la vraie morale surmonte l'épreuve des contradictions théoriques de la raison, pour fournir le

⁸⁸⁷E. KANT, *Sur un prétendu droit de mentir par humanité*, VIII, 425, in *Œuvres philosophiques*, t. 3, Paris, Gallimard coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1986, p. 435.

⁸⁸⁸Yirmiyahu YOVEL dans son ouvrage intitulé *KANT et la philosophie de l'histoire*, explique qu'avec KANT, le souverain bien n'est plus un monde de l'au-delà séparé mais l'état achevé de ce monde. La puissance de progrès de l'histoire n'est plus attribuée seulement à une ruse de la nature mais aussi de la conscience humaine et de la raison pratique. C'est pour quoi les idées de souverain bien et de l'histoire, loin d'être marginales dans le système kantien sont plutôt le point sommet du système et de l'entreprise critique de KANT trad. Jacqueline LAGREE, Méridiens Klincksieck, Paris, 1989, p. 34.

concept exact de son pouvoir pratique. De façon globale, la question morale fondamentale à quoi le philosophe s'efforce de répondre c'est " que dois-je faire ? " Son enthousiasme pour la recherche des fondements signifie que ni la théologie traditionnelle, ni la science moderne ne sont fondatrices des actions morales. Tout cela implique un vide philosophique qu'il faut à tout prix combler, si on veut donner à l'activité philosophique la dimension axiologique qui lui convient le mieux. Il s'agit aussi de réfléchir et de montrer en fin de compte, quels sont les fins ultimes de l'usage de la raison. Le principal mérite de KANT a été de montrer que la nature en sa suprême générosité, a mis en l'homme des dispositions au bien, les graines de son salut, si elles sont cultivées avec soin bien sûr. Pour une morale rationnelle et universelle, il n'est pas besoin de se référer aux prescriptions arbitraires. La raison et son pouvoir constituent une source de fondements rationnels capables de conduire les hommes à l'élaboration d'une éthique objective. Vouloir se conserver soi-même en tant qu'être vivant, tendre à perpétuer l'espèce au moyen de la sexualité, rechercher spontanément le commerce avec autrui, voici autant de manifestations de notre disposition originelle au bien qui en soi, n'ont rien de nocif. C'est ce que KANT lui-même exprime en ces mots simples mais troublants « *Ce que l'homme est ou doit devenir moralement, bon ou mauvais, il faut qu'il le fasse ou l'ait fait par lui-même, l'un comme l'autre doit être l'effet de son libre arbitre* ». ⁸⁸⁹ Aux yeux du philosophe de Königsberg, l'amour de soi n'est condamnable que s'il est accueilli comme absolu dans notre maxime. Car si cette maxime est tenue pour « *principe inconditionné de l'arbitre, elle devient la source d'un grand conflit à perte de vue avec la moralité.* » ⁸⁹⁰ Ainsi que l'affirme KERVEGAN : « *l'éthique, doctrine des fins qui sont des devoirs, et dont la législation ne peut être qu'intérieure au sujet, doit être distinguée du droit, doctrine des devoirs extérieurs. Mais l'un comme l'autre se fondent sur l'autodétermination de la raison pratique* ». ⁸⁹¹

Avec KANT, le sujet est devenu source de moralité grâce à sa capacité de transcender ses passions et ses faiblesses et suivre la voie de la conscience. C'est aussi sous sa plume que l'homme est sorti de l'obscurité et de la minorité moyenâgeuse, pour retrouver la maturité grâce aux éclats « des Lumières ». Avec lui, l'homme devient ainsi un sujet capable de réaliser le devoir. Avec lui, le Droit reste conditionné par le devoir éthique d'une part et d'autre part, l'idée de KANT reste toujours valable selon laquelle, la réalisation « *d'une constitution civile*

⁸⁸⁹ E. KANT, *La religion dans les Limites de la Simple Raison*, Alain Renaut, Paris, Presses Universitaires de France, 20 avril. 2016, p. 86.

⁸⁹⁰ E. KANT, Op. Cit. p. 87.

⁸⁹¹ J. F KERVEGAN, « Le problème de la fondation de l'éthique : Kant, Hegel », *Revue de Métaphysique et de morale*, Janvier - Mars 1990, 95e année n° 1, p. 35.

*parfaitement juste doit être pour l'espèce humaine la tâche suprême de la nature ; car la nature ne peut atteindre ses autres desseins eu égard à notre espèce, que par la solution et l'accomplissement de cette tâche ».*⁸⁹² C'est en le posant ainsi que le problème peut se résoudre,

« car il ne requiert pas l'amélioration morale des hommes »⁸⁹³ « [...] les inclinations varient, croissent avec la faveur dont on les fait profiter laissent toujours un vide plus grand encore que celui qu'on a cru combler. C'est pourquoi elles sont toujours à charge d'un être raisonnable et, bien qu'il ne puisse s'en défaire, elles l'obligent à souhaiter d'en être débarrassé ».⁸⁹⁴

Quelle que soit la passion que l'on considère, elle n'est ni bonne ni utile pour la raison, pour la liberté et pour le devoir. Et KANT de le souligner à nouveau :

« L'inclination est aveugle et servile, qu'elle soit ou non de bonne qualité ; et la raison, où il est question de moralité ne doit pas seulement jouer le rôle de tuteur de l'inclination mais sans égard pour elle avec soin seulement de ses propres intérêts, comme raison pure pratique ».⁸⁹⁵

En faisant de l'homme le principal bénéficiaire de toute action morale, et en indiquant l'exigence à traiter et à considérer son semblable comme soi-même, KANT marque un tournant décisif dans l'histoire de la philosophie axiologique. C'est ce qui fait la pertinence de la deuxième formulation de l'impératif moral *« Agis de telle sorte que tu traite l'humanité aussi bien en ta personne qu'en la personne de tout autre toujours comme une fin et jamais simplement comme un moyen »*.⁸⁹⁶ Ainsi j'accomplirai le devoir de laisser s'exprimer toute personne quelle que soit sa culture, dans une assemblée, non pas parce que je risque d'être sanctionné si je ne me conforme pas à ce principe, mais parce que je juge que ce principe est juste dans la mesure où il fonde le droit que chacun a de s'exprimer dans cette assemblée. Mondialisation ou pas, j'ai des engagements à respecter envers les autres. C'est déjà un rappel à l'ordre non négligeable. Le mérite de KANT, faut-il le rappeler c'est surtout d'avoir pensé rationnellement les fondements éthiques sans développer une théorie en référence à une ethnie, à un peuple précis mais en pensant plutôt à l'universalité.

⁸⁹² A. PHILONENKO, Op. cit., p. 30.

⁸⁹³ E. KANT *Projet de paix perpétuelle*, Op. Cit. p. 45.

⁸⁹⁴ Idem.

⁸⁹⁵ Idem

⁸⁹⁶ Déjà cité.

CHAPITRE VIII

AVEC HABERMAS SUR LES PAS DE KANT

Introduction

Emmanuel KANT n'est pas le seul philosophe à avoir pensé l'agir sous le prisme de la rationalité. Son projet de fonder la normativité sur des principes universels n'a laissé personne indifférente. Des penseurs contemporains tels que John RAWLS, Herbert MARCUSE et Jürgen HABERMAS, s'inscrivent parfaitement dans la même dynamique. Prenant appui sur la théorie critique avec laquelle il prend ses distances plus tard ce dernier s'inspire de l'expérience vécue, des injustices,⁸⁹⁷ des atrocités et de la bêtise humaine et entend contribuer à sa manière à l'édification d'une humanité moralement et rationnellement juste. En ouvrant des perspectives nouvelles, l'« éthique de la discussion » qu'il prône, se réfère ainsi à une tradition morale ; l'héritage de l'« Ecole de Francfort » dont la démarche essentielle consistait en une réflexion philosophique et politique sur la société allemande d'avant et d'après nazis. En ayant tiré tous les enseignements et l'expérience qu'il lui fallait, le Francfortois entreprend une production intellectuelle qui lui bâtit une renommée et une solide réputation. Ses travaux constituent une infrastructure prolifique variée où semblent se mêler marxisme, hégélianisme, kantisme ainsi que l'apport de la sociologie en tant que science humaine. Parce qu'il a compris assez rapidement qu'il fallait s'engouffrer dans la brèche ouverte par notre modernité avec son cortège d'horreurs et de dégradations à plusieurs niveaux, HABERMAS bénéficie encore de l'audience auprès des intellectuels aujourd'hui. Inutile de revenir sur les grands événements négatifs qui ont en quelque sorte trahi les promesses des « Lumières » et ont eu sur lui une influence considérable. Cet opportunisme philosophique et intellectuel, que nous considérons positivement comme une réaction intellectuelle vigoureuse aux dérives qui ont conduit à la guerre. Son goût pour une analyse conceptuelle perspicace, minutieuse et exigeante, se manifeste dans la plupart de ses écrits publicistes.⁸⁹⁸ Le souci de normativité et de l'éthique rationnelle jaillit des ouvrages

⁸⁹⁷ Emmanuel. RENAULT, développe une entreprise de « clinique de l'injustice » centrée sur la nécessité pour la critique sociale de définir des modes de justification homogènes avec les objectifs visés par les victimes de l'injustice. C'est dans ce cadre que se justifie l'introduction d'une démarche qui tente de « réélaborer les conceptions courantes de la justice, par l'étude des plaintes et des comportements ». L'expérience de l'injustice désigne « le vécu des situations injustes (vécu d'injustice) accompagné d'une conscience au moins inchoative de l'injustice (sentiment d'injustice) ». Cf. E. RENAULT, *L'expérience de l'injustice. Reconnaissance et clinique de l'injustice*, La Découverte, Paris, 2004, p.

⁸⁹⁸ Le terme « publicistes » est un qualificatif attribué à tous ceux des auteurs qui ont pensé et écrit sur le droit public. Ceci, par opposition au droit privé qui permet de qualifier ses auteurs de privatiste. Ici nous voulons signifier les ouvrages de J. HABERMAS dans lesquels l'auteur aborde de façon explicite la question du droit des nations et des peuples.

comme *Droit et démocratie*, *Éthique de la discussion* alors que la question religieuse est abordée dans son texte intitulé *Entre naturalisme et religion*. On constate aussi qu'il caresse inlassablement, le souhait de voir la philosophie demeurer fidèle à sa vocation de fondatrice d'espoir et de productrice de sens. Au bout d'un demi siècle d'activités intellectuelles intenses et positivement appréciées, et à travers une quarantaine d'ouvrages, ce philosophe a su concilier scepticisme et refus du défaitisme. Tout ceci dans un attelage théorique qui reflète en toile de fond la perspective des fondements normatifs rationnels pour la modernité. Son évocation n'est pas pour nous un fait de hasard ni un phénomène gratuit. Cela correspond parfaitement à l'orientation que nous avons voulu donner à cette recherche à savoir ; faire ressortir le trait d'union entre lui et KANT en ce qui concerne la normativité de l'éthique. Si ce dernier a, d'une certaine manière, initié la recherche des fondements rationnels de l'éthique, c'est bien Jürgen HABERMAS, qui en propose un manuel de procédure explicite pouvant permettre de relever le défi éthique. Pour ce faire, HABERMAS va se doter d'un sens aigu d'analyse ainsi qu'infrastructure théorique au sein de la quelle la problématique de l'éthique relève de l'ordre de la conscience individuelle productrice de dialogue et d'idées.

A la lumière de ces caractéristiques normatives, la perspective déontologique de J. HABERMAS se construit toujours autour du paradigme universaliste de l'autorité des lois et de l'État. La valeur juridique du verdict chez lui, a le sens déontologique d'un commandement et non le sens téléologique de ce qui est réalisable dans les conditions données en tenant compte de nos souhaits. Ce qui est chaque fois le mieux pour nous, n'équivaut pas par là même, à ce qui est également bon pour tous. La théorie de J. HABERMAS fait ainsi reposer la légitimité de la validité juridique sur l'autorité morale du « bon pour tous ». En procédant ainsi, le discours habermassien demeure dans les limites du discours moral, fondé sur l'autorité du commandement et la légitimité morale de ce qui est institué et recommandé par tous. Ce faisant, c'est à travers sa conception de la démocratie comme une mise en commun de recherche rationnelle de la vérité sur la base d'une éthique fondée sur la discussion, la concertation, le consensus qu'il retient sérieusement notre attention. Voilà les ingrédients synchroniques et nécessaires dont l'enchevêtrement a donné ce que qu'on est convenu d'appeler « éthique de la discussion ».

VIII – 1 L'éthique de la discussion.

HABERMAS est un des penseurs les plus connus de notre temps, à s'inscrire ouvertement dans la même dynamique que KANT. Dans sa philosophie morale il se particularise en considérant son entreprise théorique comme une remise à jour de la pensée kantienne et ce, grâce

aux acquis théoriques de la sociologie et de la philosophie. Il se propose de reformuler l'impératif catégorique en donnant une nouvelle signification à l'examen de l'universalisation des maximes qu'il contient. C'est tout le sens de l'affirmation suivante :

« Je conçois la justesse normative comme une prétention à la validité analogue à la vérité. [...] Bien que KANT choisisse la forme impérative, l'impératif catégorique assume le rôle d'un principe de justification qui permet de déclarer valides des normes d'action universalisables : ce qui est justifié du point de vue moral doit pouvoir être voulu par tous les êtres rationnels. Dans cette perspective nous parlons d'éthique formaliste. Dans l'éthique de la discussion, c'est la procédure de l'argumentation morale qui prend la place de l'impératif catégorique. Elle établit le principe « D » selon lequel seules peuvent prétendre à la validité des normes qui pourraient trouver l'accord de tous les concernés en tant qu'ils participent à une discussion pratique. En même temps l'impératif catégorique est ramené au principe d'universalisation « U », qui dans les discussions pratiques assume le rôle d'une règle d'argumentation : dans le cas des normes valides, les conséquences et les effets secondaires qui, d'une manière prévisible découlent d'une observation universelle de la norme dans l'intention de satisfaire des intérêts de tout un chacun doivent pouvoir être acceptées sans contrainte et par tous ».⁸⁹⁹

Nous voyons de là que pour HABERMAS, une norme ne peut être qualifiée de morale que si elle est, sera, ou aura été le fruit d'un consensus obtenu à la suite des discussions et de leurs conséquences acceptées par tous. A la différence de KANT, HABERMAS se lance dans une dynamique dialogique et procédurale qui finit par faire du débat de la discussion franche et sincère, la source de tout énoncé normatif véritable. Le projet de HABERMAS en envisageant la théorie de l'agir communicationnel, s'inscrit parfaitement dans ce changement de perspective. Cela se comprend bien à la lumière du résumé qu'il fait lui-même de cet ouvrage.

« Depuis la première génération des élèves de Hegel, la philosophie tente d'aborder le médium de la pensée post-métaphysique. Sous ces prémisses, la Théorie de l'agir communicationnel tente de poursuivre l'élaboration de quatre thèmes de la pensée post-métaphysique''. "Par l'esquisse d'une pragmatique formelle, je voudrais radicaliser le tournant linguistique qui, depuis Frege, ainsi que dans le structuralisme, ne fut accompli qu'au prix d'abstractions inadéquates. " [...] " En analysant la base de validité des discours, je voudrais surmonter le logocentrisme qui a marqué effectivement la tradition occidentale. L'ontologie était fixée sur l'étant en sa totalité, la philosophie de la conscience, sur le sujet qui se représente des objets, et l'analyse du langage, sur le discours constatant des faits, et par là, sur le primat de la proposition assertorique. On peut dissiper cette étroitesse de vue sans que la raison en tant que telle s'en trouve dénoncée. " Sur cette voie, on peut prendre congé du concept d'Absolu mais également de la pensée totalisante de la philosophie de la réflexion s'incluant elle-même avec le monde (Kant, Hegel). " " Bien qu'elle travaille

⁸⁹⁹ J. HABERMAS, *De l'éthique de la discussion* (1991) trad. Hunyali, Paris, Cerf, 1992, p.17.

ces thèmes de pensée philosophiques, la théorie de l'agir communicationnel demeure en son noyau une théorie de la société ».⁹⁰⁰

A la suite de l'agir communicationnel, « l'éthique de la discussion » se présente comme un tremplin pour la recherche des véritables satires sociales où l'arbitraire et les dérives autocratiques seront effectivement et définitivement bannies ; des principes susceptibles de susciter une réorganisation et une normalisation rationnelle de la mondialisation et du développement. Tout cela dans un mouvement concerté qu'on peut qualifier avec HABERMAS de pragmatique⁹⁰¹ universelle. Il est le seul principe discursif à pouvoir rendre possible l'entente mutuelle par l'argumentation.⁹⁰² Comme KANT, il est persuadé que la rationalité comprise dans le cadre de la pragmatique (c'est-à-dire d'une approche fonctionnelle du langage qui touche ses relations avec la sémantique, la sémiologie et la syntaxe) universelle du langage, est une disposition propre à des sujets capables de parler et d'agir, qui se traduit sans équivoque dans des modes de comportement pour lesquels de bonnes raisons peuvent à chaque fois être exhibées. En fin de compte celle-ci peut être conçue comme une « *poursuite de moyens réflexifs de l'activité orientée vers l'intercompréhension* ».⁹⁰³ Avec lui, le but de cette intercompréhension est de parvenir à un accord qui conduira toute une communauté intersubjective à une intercompréhension et à une confiance réciproque, motivées par la convergence de vues. A ces dimensions de la communauté intersubjective, correspondent des prétentions comme l'intelligibilité, la vérité, la sincérité et la justesse des arguments avancés.⁹⁰⁴ C'est dans *Théorie de l'agir communicationnel*, que HABERMAS distingue trois genres de prétentions associées à l'énonciation linguistique, la rationalité, la validité ou la justesse, et la prétention à la véracité. A ces trois genres de prétentions, il fait correspondre trois mondes – la réalité physique, le monde moral-social et celui de l'expérience subjective – et trois genres d'actes de parole, les actions constatatives, les actions régulatrices et les actions expressives respectivement. Dans son programme de pragmatique⁹⁰⁵ universelle le philosophe sociologue progresse vers une

⁹⁰⁰ J. HABERMAS *Théorie de l'agir communicationnel: Critique de la raison fonctionnaliste*, Fayard, 1987 - 480 pages (Résumé de couverture).

⁹⁰¹ Jürgen HABERMAS cette expression signifie pour lui « *ce qui permet d'accéder à l'entente mutuelle dans les argumentations morales et ce dans une acception qui exclut l'usage monologique des règles argumentatives* » *Morale et communication* Paris, éd. Flammarion, 1986, p. 78.

⁹⁰² J. HABERMAS, *Pense à une rationalité communicationnelle* comportant des « connotations qui renvoient finalement à l'expérience centrale de cette force sans violence du discours argumentatif, qui permet de réaliser l'entente et de susciter le consensus » *Théorie de l'agir communicationnelle*, trad. F. Fayard, Paris, 1987, pp. 26-27.

⁹⁰³ Idem, p. 41.

⁹⁰⁴ J. HABERMAS., *Logique des sciences sociales et autres essais*, trad. R. ROCHLITZ, PUF, Paris, 2005, p. 330.

⁹⁰⁵ La pragmatique est la branche de la linguistique qui s'intéresse aux éléments du langage dont la signification ne peut être comprise qu'en connaissant le contexte de leur emploi. Cet objectif est l'un des buts des études visant à mettre en évidence la cohérence propre du langage naturel. Nicole DELBEQUE Définit la pragmatique comme

reconstruction de la base de validité de tout discours. Car comprendre un acte de parole, c'est déterminer ce qui le rend acceptable. HABERMAS considère la différenciation systémique comme une bonne chose, dans la mesure où elle évite au monde vécu d'être submergé. Mais le couple système-monde vécu intervient également pour déterminer quelles sont les pathologies propres aux sociétés contemporaines et sur lesquelles la théorie critique doit se concentrer. Etant donné que ces pathologies relèvent de l'hypothèse habermassienne d'une tendance à la « colonisation » du monde vécu par les puissances d'intégration sociale d'ordre systémique. Une fois constitués, les systèmes ont une dynamique propre et tendent à instrumentaliser le monde vécu, restreignant ainsi l'espace de l'agir communicationnel. Vues dans ce cadre, les crises du monde contemporain, relèvent de la tendance de l'argent ou du monde administratif à pénétrer le monde vécu et à prétendre le réguler.⁹⁰⁶ L'essentiel de la critique habermassienne se trouve ainsi dans le regard qu'il porte sur les pathologies sociales de la raison fonctionnaliste. Pour lui ces pathologies se rapportent, à une croissance des systèmes d'action au détriment du monde vécu.⁹⁰⁷ L'éthique globale telle que conçue par HABERMAS trouve ses racines dans deux impératifs : celui de la communication et celui de l'argumentation. Nous vivons des crises multiples, crises de la légitimité, crises humanitaires, crises financières à répétition, bref c'est la crise de la raison sous ses visages multiples. Une crise de la raison qui s'est ainsi radicalisée. Cette crise implique celle de la métaphysique qui conduit, dans certains cas, à un usage particulier et spécifique de cette raison qui n'a plus rien de véritablement philosophique ; une raison devenue raison-calculatrice et instrumentalisée. C'est la crise du positivisme tant vanté par Auguste COMTE⁹⁰⁸

suit : « La pragmatique est l'étude de ce que les personnes font lorsqu'elles utilisent la langue. L'usage de la langue- le langage- se définit comme faisant partie intégrante de l'interaction humaine. » Cf. *Linguistique cognitive: Comprendre comment fonctionne le langage* De Boeck Supérieur, Bruxelles 2006, p.192.

⁹⁰⁶J. HABERMAS dans la *Théorie de l'agir communicationnel*, II chap. VI. passe d'une théorie de la modernisation à une théorie des institutions qui, en une radicalisation de la démarche contrefactuelle, vise à reconstruire la norme de l'Etat de droit démocratique identifié comme vecteur majeur de l'institutionnalisation. Les crises du monde contemporain sont vues dans ce cadre, comme relevant de tendances de l'argent ou du monde administratif à pénétrer le monde vécu de la rationalité communicationnelle. Toute communication est située et implique, en même temps, des présupposés de prétentions universelles à la validité.

⁹⁰⁷ Le monde vécu chez HABERMAS comprend la sphère de la vie privée et l'espace public. Le monde vécu, d'abord, est décrit par HABERMAS comme le lieu où les actions sont coordonnées par leur orientation et par la communication. C'est surtout le lieu de l'interaction communicationnelle, le milieu de l'interaction quotidienne entre les acteurs, dans lequel ces derniers peuvent s'entendre, par la discussion, sur les fins qui doivent être poursuivies collectivement ; corollairement, il s'agit du milieu où, par la même discussion, les acteurs peuvent surmonter d'éventuels conflits. Ce monde vécu repose sur une réserve de savoir culturel tacite, fournissant aux acteurs un horizon culturel commun à partir duquel ceux-ci s'entendent toujours déjà sur l'essentiel de leur situation d'actions, et c'est à partir de cette réserve de savoir tacite que les acteurs peuvent rétablir par la discussion. Le *monde vécu* est le monde où se déploie l'action des membres d'une société donnée. Il s'agit alors de rendre compte de cette action du point de vue de celui qui agit.

⁹⁰⁸ A l'issue de sa théorie de trois états ? Auguste COMTE défendant positivisme scientifique affirme que l'état scientifique ou état définitif permet à l'esprit de renoncer à la recherche « du pourquoi » c'est-à-dire à la recherche des causes premières des choses. Pour favoriser la recherche résolument tournée vers l'observation que l'on peut

que HUSSERL appelle « *la crise des sciences* »⁹⁰⁹ qui, bien qu'apparemment neutre sur le plan axiologique, ne reconnaît plus d'autres valeurs que celles de l'efficacité, de l'utilité, de la réussite pragmatique à l'œuvre dans le domaine de la technoscience et de l'économie ou dans une gestion technocratique des rapports entre les humains. Il est évident que pour HABERMAS, la réconciliation de la modernité avec elle-même est un impératif. C'est cela qui fonde son intérêt pour la refondation du droit ; puisqu'avec les innovations techniques et les prouesses technologiques et scientifiques, la référence à la raison, en ce qui concerne l'axiologie, semble avoir été carrément exclue ou ignorée. A en croire HABERMAS, aucune démocratie véritable ne saurait faire fi de la raison procédurale.⁹¹⁰ C'est pour quoi le concept de démocratie bien qu'ayant été formulé clairement par Jean Jacques ROUSSEAU,⁹¹¹ HABERMAS, est celui qui a pensé une nouvelle façon de le comprendre et de la mettre en pratique. Il a pensé à raison, qu'il faut tenir compte de la complexité des communautés qui composent la société globale. S'appuyant sur l'exemple des médias, il fait voir que leur entrée dans le jeu politique, a, désormais un impact significatif dans la marche de la démocratie, du monde et de la modernité. Les médias constituent désormais un pouvoir qu'il faut contrôler certes, mais ils peuvent constituer aussi des vecteurs de communication simultanée entre une multitude de personnes qui

consigner en langage mathématique. C'est Emile LITRE qui en souligne une définition et une conception claire : « La philosophie positive est l'ensemble du savoir humain, disposé suivant un certain ordre qui permet d'en saisir les connexions et l'unité et d'en tirer les directions générales pour chaque partie comme pour le tout. Elle se distingue de la philosophie théologique et de la philosophie métaphysique en ce qu'elle est d'une même nature que les sciences dont elle procède, tandis que la théologie et la métaphysique sont d'une autre nature et ne peuvent ni guider les sciences ni en être guidées ; les sciences, la théologie et la métaphysique n'ont point entre elles de nature commune. Cette nature commune n'existe qu'entre la philosophie positive et les sciences » cf. *Auguste Comte et la philosophie positive*, 2^e édition, Librairie Hachette et CIE Paris, 1864, p.42.

⁹⁰⁹ Selon Edmund HUSSERL, « La crise de l'existence européenne n'a que deux issues : soit la décadence de l'Europe devenant étrangère à son propre sens vital et rationnel, la chute dans l'hostilité à l'esprit et dans la barbarie ; soit la renaissance de l'Europe à partir de l'esprit de la philosophie, grâce à l'héroïsme de la raison qui surmonte définitivement le naturalisme. Le plus grand danger pour l'Europe est la lassitude. Luttons avec tout notre zèle contre ce danger des dangers, en bons Européens que n'effraye pas même un combat infini et, de l'embrasement anéantissant de l'incroyance, du feu se consumant du désespoir devant la mission humanitaire de l'Occident, des cendres de la grande lassitude, le phénix d'une intériorité de vie et d'une spiritualité nouvelles ressuscitera, gage d'un avenir humain grand et lointain : car seul l'esprit est immortel ». *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale* (abrégé Krisis dans la suite du texte et les notes), Paris, Gallimard, 1976, traduction française et préface de Gérard GRANEL. [b] p.78.

⁹¹⁰ Selon Daniel MERCURE, « Le thème de la raison procédurale a émergé dans les travaux théoriques des années 1970 au confluent de trois sources. La première, fut le grand travail de la refonte de la théorie critique entrepris par J. HABERMAS. [...] La procéduralisation apparaissait dans ce cas comme l'ultime recours disponible devant les « déficits réglementaires » de l'état-providence, confronté à une différenciation croissante des sous-systèmes sociaux. La troisième source fut l'important travail d'Herbert SIMON. La raison procédurale représentait à ses yeux l'alternative à la « raison substantielle » de la théorie économique classique, coupable de méconnaître les limites internes de la rationalité ». Cf. *une société –monde ? Les dynamiques sociales de la mondialisation*, De Boeck Univ. [u.a.], 2001. p. 128.

⁹¹¹ Avec la Révolution française, ROUSSEAU est considéré comme le grand théoricien de la démocratie depuis la publication du *Contrat social* (1762). Il condamne la tyrannie de l'absolutisme royal ou tout autre pouvoir autoritaire et arbitraire. Il préconise des lois comme expression de la "volonté générale", un "contrat social" sous l'égide du "peuple souverain". On y trouve l'idée d'égalité de tous devant la loi, de justice, de droit.

ne se connaissent pas au départ. Le souci de fonder et de mettre en application une éthique véritablement rationnelle et universelle, passe par une redéfinition de l'espace politique qui doit intégrer "ipso facto" les voix marginales des minorités. Cette révision de la compréhension de l'espace politique est favorable à l'éclosion du monde vécu privé. Il ne s'agit aucunement de faire l'apologie de l'intérêt général ; ni de faire jouer aux hommes le jeu des citoyens vertueux en s'alignant sur le modèle du marché où foisonnent le désordre, le calcul et l'arbitraire. Voyons quels sont réellement ces fondements de l'éthique chez HABERMAS.

VIII- 2 Les paradigmes de l'éthique de la discussion.

L'éthique de la discussion repose après tout sur certains piliers qui en constituent l'ossature ou la charpente. Même si ce sont l'intercompréhension et le communicationnel qui s'en détachent à première vue, cette conception prend appui sur les concepts bien connus pour la plupart tels que celui de démocratie, de publicité, de citoyenneté, du consensus et bien évidemment de raison pratique comme source de maximes rationnelles, d'argumentation et comme tremplin pour la justice.

VIII – 2 – 1 La Démocratie.

Le concept qui a le plus retenu l'attention des commentateurs de HABERMAS et qui marquera l'histoire et la mondialisation dans les sociétés occidentales est celui de démocratie. Si la bonne image du passé de ces sociétés a été ternie par des tendances esclavagistes, colonialistes, impérialistes et même d'une vision européocentriste du monde pour certains ou nationalistes pour d'autres, on ne doit pas oublier qu'elle a aussi été marquée par des luttes de libération et de respect des droits de l'homme. La plus caractéristique des ces luttes de libération fut la révolution française. Ce fut une révolution dont les soubassements philosophico-politiques prennent pleinement pied dans l'héritage des « Lumières » avec pour conviction que les hommes naissent libres et égaux, ayant chacun une faculté de réflexion et de discernement.⁹¹²

⁹¹² A ce propos c'est DESCARTES qui inaugure la philosophie du sujet en partant de l'insularité de la conscience il reconnaît par la suite que « Le bon sens est la chose du monde, la mieux partagée [...] mais plutôt cela témoigne que la puissance de bien juger, et distinguer le vrai d'avec le faux, qui est proprement ce qu'on nomme le bon sens ou la raison, est naturellement égale en tous les hommes » *Discours de la méthode*. 1^{ère} partie. Même si cette égalité naturelle de la raison n'implique pas son égalité fonctionnelle, on voit déjà un début de recentrations de la réflexion de la philosophie sur l'autonomie du sujet pensant. Avec « les lumières », l'humanité se fondait sur l'idéal d'une raison souveraine, faculté unique qu'on voudrait capable de guider les vies individuelles, de veiller aux constitutions politiques comme aux décisions collectives ; bref ce fut la grande trouvaille du XVIII^e siècle. Mais c'est véritablement Emmanuel KANT qui répond de façon explicite à la question « *qu'est-ce que les lumières ?* » Il répond : « La sortie de l'homme de sa minorité dont il est lui-même responsable. Minorité, c'est-à-dire incapacité de se servir de son entendement (pouvoir de penser) sans la direction d'autrui, minorité dont il est lui-même responsable (faute) puisque la cause en réside non dans un défaut de l'entendement mais dans un manque de

Généralement on définit la démocratie comme le « gouvernement du peuple par le peuple et pour le peuple ». Si on prend le terme dans toute sa rigueur, on constatera comme Jean Jacques ROUSSEAU en son temps, qu'il n'a jamais existé de véritable démocratie et il n'en existera point sinon pour un peuple de « dieux ». Cependant, bien qu'elle ne soit pas une chimère, la démocratie permet au moins de dire à qui appartient la souveraineté ; qui doit réellement l'exercer dans une communauté, et quels sont les rapports entre le droit, les gouvernés et les gouvernants ? En cela, elle se présente toujours comme un thème inépuisable de discussions parce qu'elle demeure un objectif difficile à atteindre et qu'on peut même débattre infiniment sur les meilleurs moyens de s'en rapprocher. Contrairement à ce qui se manifeste dans la dynamique de la mondialisation et compte tenu de l'égalité présumée des hommes, l'idéal démocratique devrait, par son fonctionnement et son rôle de régulation, récuser le principe du « deux poids deux mesures ». Le visage actuel du monde montre bien que la démocratie est véritablement en dérive. Son mode de déploiement n'est pas identique partout et pour tous. Tous les acteurs appelés à la « théâtraliser » ne sont pas suffisamment formés ni informés. On semble ne pas s'étonner de constater que l'essentiel des foyers de tension dans le monde se fait sous la bannière de l'autodétermination et que les solutions recherchées le sont par voie de référendum ou de pourparler. Par ailleurs les pays sous développés exigent de la part des grandes puissances plus de respect, de considération, d'égalité et même de reconnaissance, dans la prise des décisions politiques et dans les affaires qui concernent leur mode de vie et leur avenir. Sans toutefois vouloir nous attarder sur ce diagnostic nous pensons que réfléchir sur les fondements rationnels de l'éthique constitue en ce temps de mondialisation, une occasion réelle d'inscrire nos préoccupations philosophiques dans l'ordre de ce qu'on considère comme le cœur véritable des mutations contemporaines. En considérant la démocratie comme paradigme de l'éthique, HABERMAS nous invite à une anamnèse de ce que pourrait être la véritable démocratie dans ses versions conceptuelles et pratique. Comme KANT, il a été professeur de philosophie et le concept de démocratie a été le plus souvent au cœur de son enseignement. Si l'on concède à Renée BOUVERESSE que la « *démocratie est le plus haut degré de rationalité politique* », ⁹¹³ on ne doit pas s'étonner du fait que nous fassions appel à HABERMAS dont la conception révèle aussi une rationalité communicationnelle certaine. La pragmatique du langage ainsi que la discussion chez lui, sont porteurs de vertus potentielles dans la perspective de l'élaboration d'un

décision et de courage de s'en servir sans la direction d'autrui. Sapere aude ! (Ose penser) Aies le courage de te servir de ton propre entendement ». Voilà la devise des Lumières.

⁹¹³ Renée BOUVERESSE, *POPPER ou le rationalisme critique*, Paris Vrin, (Collection, « Bibliothèque d'histoire de la philosophie ») p. 149.

code éthique pouvant régir la mondialisation et le développement. Si la rationalité et la morale communicationnelle sont inséparables de la démocratie chez lui, c'est parce qu'il demeure à tout jamais un fidèle défenseur du projet de restauration et de la défense du rationalisme critique occidental hérité du « siècle des Lumières ». Un rationalisme qui ne reconnaît, en dehors de l'humain et de la raison, aucune autre autorité au problème de l'éthique et de l'histoire. C'est pourquoi il ne pouvait pas, dans sa pensée politique, manquer de sympathie pour la démocratie qui implique la responsabilité totale du citoyen et sa capacité à s'autodéterminer librement.

En dépit de l'abondance de productions littéraires, philosophiques et juridiques au sujet de la normativité de l'éthique, HABERMAS a eu le mérite d'innover et de corriger ses prédécesseurs sur le concept de démocratie ; ceci, à la lumière de sa théorie de l'Agir communicationnel. Ce faisant, il met l'accent sur la rationalité, la libre communication mutuelle portant sur le vécu quotidien des individus. La communication devient le médium indépassable de toute entreprise d'évaluation des arguments et des actions qui touche à l'existence dans le contexte démocratique. Son caractère rationnel, sa tendance à promouvoir l'autodétermination politique des citoyens, donne à penser que HABERMAS marche sur la voie tracée KANT. Mais grâce à l'importance grandissante accordée au médium de la communication et au débat public dans la détermination progressive des actions politiques, il s'écarte nettement de certains amis Kantiens en les jugeant négativement, sous prétexte que leurs réflexions sont assez restrictives en ce qui concerne KANT, et pas assez publique pour éclairer et divulguer la pensée de Jean Jacques ROUSSEAU sur le concept de démocratie. La démocratie constitue chez HABERMAS, le socle de toutes les perspectives historiques qui puise sa source dans la fécondité des Lumières. La notion de démocratie est suffisamment claire dans les mentalités. Cependant son application pose problème, du fait de la complexité accrue des sociétés modernes de leur particularisme propres et de l'interconnexion des sphères de fonctionnements qui divergent. Cela a affecté véritablement la distribution des rôles entre le politique, l'économique et le social. Actuellement on voit que « les marchés » fixent les possibilités pour lesquelles, le soi aurait à se décider du fait de l'importance du pouvoir économique dans les relations d'homme à homme et partant, d'Etat à Etat. HABERMAS réfléchit sur une autre façon de penser positivement la démocratie dans ce contexte, qui tient compte de la complexité des sociétés modernes et des éternelles tendances anthropologico-sociologiques de l'humanité vers l'émancipation multiséculaire. Dans le cadre général de sa théorie de "l'Agir communicationnel," par sa réflexion sur la marque de la démocratie par rapport à la rationalité communicationnelle, il laisse penser que, la démocratie apparaît comme la forme politique par laquelle la société arrive à la pure conscience d'elle-

même. Parce qu'elle est le régime de la réflexion, la démocratie permet au citoyen d'accepter les lois de son pays avec plus d'intelligence, et partant, avec moins de passivité puisqu'il y a la communication constante entre lui, eux et l'Etat. Ainsi l'Etat n'est plus, pour les individus, une force extérieure qui leur imprime une impulsion toute mécanique.⁹¹⁴ Il devient l'incarnation de la démocratie et en tant que telle, il se fait percevoir comme l'instance qui favorise la réflexion, et qui permet aux citoyens et au peuple d'accepter les lois ainsi que les conventions internationales avec moins d'ignorance. Ce faisant pense HABERMAS, la démocratie institue le lien de communication constante entre les citoyens, l'Etat et les organisations internationales. Ces derniers ne seront plus considérés par des citoyens comme des forces étrangères et externes qui leur imposent des actions indépendantes de leur propre volonté. Le modèle de démocratie auquel Jürgen HABERMAS fait allusion dans sa théorie ne se contente pas seulement, comme c'est le cas chez Jean Jacques ROUSSEAU, de faire résider la source de la légitimité politique dans la volonté libre du peuple. Ici le mérite de Jürgen HABERMAS est de faire résider la source de légitimité politique, c'est-à-dire la citoyenneté, dans la prise de partie effective au processus de débat public dont l'objectif ultime est d'élaborer une règle d'action, universelle s'appliquant à tous. Il s'agit ici d'abord de l'élection d'une idée qui fait l'unanimité quel que soit son auteur et non celle d'une personne ou un groupe de personnes physiques.

Le débat public démocratique est avant tout un processus d'échange de points de vue. Un débat ou une discussion au cours de laquelle selon Jürgen HABERMAS, le point de vue moral ou consensus prend corps dans la procédure d'une argumentation intersubjective qui oblige les participants par voie d'idéalisation, à étendre les limites de leurs perspectives d'interprétation. Une telle délibération sous tendue par des règles éthiques s'appuie selon lui, sur l'intention selon laquelle, l'application des principes d'universalisation bien comprise, requiert une adoption du rôle idéal qui est mis en œuvre d'un commun accord. Suivant ce commun accord du modèle délibératif, il s'instaure une relation de communication exclusive, exempte de contrainte pour les participants libres et égaux. Dans ce cas, chacun est tenu d'adopter le point de vue de tous les autres, et ce faisant, ils découvrent mutuellement la vision qu'ils ont d'eux-mêmes et du monde. Il y a donc comme un entrecroisement de perspectives qui engendre le point de vue idéalement élargi du « nous », ce qui permet à tous de se demander en commun, s'ils souhaitent faire de telles normes, la base de leurs pratiques quotidiennes. C'est là, une particularité de la démocratie chez HABERMAS quant à la procédure de formation de la volonté politique des citoyens toujours libres et égaux dans la prise de partie aux débats publics. La volonté subjective

⁹¹⁴ Jürgen HABERMAS, *la théorie de l'Agir communicationnel*, Tome 2, Fayard, Paris, 1987, pp. 92-93.

s'unissant au nous intersubjectif, s'inscrit directement dans une entité universelle qui rappelle le tout éthique que HEGEL avait dénommé « *Sittlichkeit*.»⁹¹⁵ Par le biais de la communication constante qui s'établit entre lui et le peuple, l'Etat démocratique est marqué par la tendance à insérer l'individu, c'est-à-dire le citoyen dans l'ensemble. C'est là toute la teneur de la conception habermassienne de « démocratie discursive » qui se définit comme *« la quintessence même de ces conditions de communication par lesquelles une formation discursive de l'opinion et de la volonté d'un public de citoyens peut être réalisée »*.⁹¹⁶

Cette démocratie qui s'établit tant effectivement que dialectiquement, au moyen de la communication publique entre tous les acteurs dans la sphère publique, fait de HABERMAS, un des pères spirituels de la constitution européenne. C'est aussi par cette conception de la démocratie qu'il représente une source d'inspiration pour ceux qui, en Europe, œuvrent dans le sens du développement d'une « gouvernance » mondiale. L'unité dialectique consistant ici en ce que, la relation de l'un au multiple et réalisée dans l'état démocratique par l'œuvre de la délibération publique, sur tout ce qui touche à la vie de l'ensemble. Ainsi partant de cette unité, la partie n'est réellement pas dans le tout, ou encore le fini dans l'infini. Car dans l'Etat démocratique les vertus discursives du dialogue font aussi qu'il y ait un retour de l'infini au fini, du tout à la partie, afin de remédier à toute disproportionnalité entre une majorité et une minorité et à toute clientélisation du sujet. C'est pourquoi nous pensons comme Sémou Pathé GUEYE que la démocratie délibérative

« doit s'accompagner aussi de l'expérimentation de nouveaux dispositifs institutionnels, propres à s'opposer à la clientélisation, ce qui nécessite une analyse des obstacles inscrits dans les mécanismes existants et qui conditionne les citoyens dans une disposition non politique qui empêche d'adopter un point de vue non réflexif au-delà de la perception de leurs intérêts personnels immédiats. Par ailleurs l'élucidation dans la perspective de la théorie discursive, de la signification démocratique de l'Etat doit être complétée par « l'analyse critique » de ces

⁹¹⁵ Cette expression peut se traduire par « moralité publique » en français. Dans ouvrage intitulé *Hegel et la société moderne*, Charles TAYLOR note que « La société est nécessaire à la pleine réalisation de la liberté, en vertu de l'argument aristotélicien affirmant que la société est le minimum nécessaire pour qu'il y ait une réalité humaine. En donnant ainsi la prééminence à la *Sittlichkeit*, Hegel suit – consciemment – Aristote et, par la même occasion, le monde grec de l'antiquité. Car c'est chez les anciens Grecs que l'on retrouve la dernière manifestation de la *Sittlichkeit* réalisée sans effort et sans division. Chez Hegel, le concept de *Sittlichkeit* traduit en partie l'unité expressive que sa génération attribuait à la polis grecque ; les hommes – croyait-on – avaient vu dans la vie collective de leur cité l'essence et le signification de leur propre vie, avaient cherché la gloire dans la vie publique au service de cette cité, trouvé leur récompense dans son pouvoir et sa renommée, et l'immortalité dans sa mémoire. Ainsi exprime-t-il cette vertu dont Montesquieu faisait le principe des Républiques. Avec ceux de sa génération, il reconnaissait que cette *Sittlichkeit* ne réapparaîtrait jamais sous sa forme originelle, mais, comme plusieurs de ses contemporains, il espérait la voir naître sous une autre forme » Op. Cit. p. 84.

⁹¹⁶ Jürgen HABERMAS, « *l'espace Public* » Cf, Op. Cit. p XXV.

mécanismes d'aliénation du citoyen du processus politique s'exerçant au sein de la démocratie de masse de l'Etat social »⁹¹⁷

tel qu'elle se présente dans l'optique de la mondialisation économique. Nous avons d'un côté la tendance des individus à accomplir leur volonté réelle, fini et qui aspirent à jouir de leur particularité, et de l'autre côté, nous avons celui où les fins générales, le bien, le droit et le devoir etc... font leur apparition. Dans le monde en pleine mondialisation comme dans tous les Etats, la tendance générale est de renoncer à la volonté particulière et c'est la volonté générale qui s'affirme comme universelle. La volonté générale étant la volonté sublimée de tous les citoyens qui détiennent en dernière instance le pouvoir de décision, selon Jean Jacques ROUSSEAU. Le consensus n'est pas celui des arguments mais des cœurs, cause pour laquelle Jürgen HABERMAS doute que d'un tel consensus, puisse naître un accord véritablement universel tant sur un code dissuasif que sur une charte éthique véritable. Pour lui, la loi doit permettre de déterminer progressivement les volontés individuelles et de dégager un consensus sur les questions d'intérêts communs. Ceci grâce à la délibération publique. C'est cela qui fonde la démarcation entre le consensus de la démocratie délibérative prônée par HABERMAS et la démocratie de la volonté générale dans la perspective de Jean Jacques ROUSSEAU. C'est pour quoi Jean Marc FERRY note que :

« La structure de discussion qui est l'échange d'arguments anticipé dont nécessairement l'accord soit sur ce qui est, soit sur ce qui doit être. Dans tous les cas la discussion vise l'idée d'une vérité constituée d'après le modèle du consensus tandis que le principe de cette universalité apparaît dans la logique de l'argumentation ».⁹¹⁸

On comprend de-là que toutes les maximes de l'action politique doivent se revendiquer d'un débat public pour se conformer aux fins généraux que représentent le bonheur, la paix et la quiétude. Par là, le débat public sert tout au plus à intégrer la visée subjective de la masse à cette sphère de l'objectivité que le peuple s'est donné sous la forme de l'Etat car l'origine empirique des lois est, selon la théorie de HABERMAS, le consensus public des personnes qui prennent part publiquement aux débats politiques. D'où l'affirmation d'André TOSEL selon laquelle

« La démocratie est le gouvernement des lois et comme tel, elle exige que chacun, individu ou groupe, prouve publiquement que sa prétention ne s'oppose pas à

⁹¹⁷ Sémou Pathé GUEYE, c'est dans un article qu'il a publié intitulé « *Espace public et démocratie délibérative. La politique comme pratique communicationnelle* » ce document se trouve à la Bibliothèque de philosophie. De l'UCAD, p.13.

⁹¹⁸ J. M. FERRY, « Un concept communicationnel de pouvoir et de souveraineté », in *Les Paradigmes de la démocratie* J. Bidet (dir.), Paris, PUF, 1994, p.13.

l'intérêt général, qu'il rende raison par une argumentation discursive, de la commensurabilité de ses prétentions avec celles des autres citoyens ». ⁹¹⁹

Par ses écrits et sa conception de la démocratie, HABERMAS offre une alternative au « libéralisme anglo-saxon » sans tomber dans des schémas marxistes déjà rejetés. On comprend de-là qu'on ne peut concéder l'existence d'une véritable démocratie là où il y a absence de clairvoyance et de maturité. Puisque la compréhension de la pertinence des assentiments d'un citoyen sur une chose dont il ignore les aspects essentiels est quasi impossible. Nous pensons comme HABERMAS qu'il faut, avec la démocratie discursive ou délibérative, créer un espace propice à l'expression rationnelle, appropriée de divers intérêts et partis, en présence sur le terrain, mais aussi à l'avènement de comportements civilisés, responsables de la part des acteurs politiques. C'est dans *Droit et Démocratie*, que HABERMAS s'efforce d'élaborer un « paradigme juridique » qui intègre celui du « *droit civil formel* » et celui de « *l'État providence* ». Ce paradigme, nous dit-il, est nécessaire pour domestiquer le capitalisme par l'État providence et l'écologie tout en refrénant l'emploi du pouvoir administratif. C'est le paradigme procédural.

« À vrai dire, le paradigme procéduraliste, qui doit nous permettre de sortir de l'impasse que constitue désormais le modèle de l'État providence, a encore des contours assez flous. [...] L'intention directrice consiste à domestiquer le système économique du capitalisme, autrement dit à le transformer à la fois sur le plan social et sur le plan écologique, d'une façon qui permette en même temps de « réfréner » l'emploi du pouvoir administratif ». ⁹²⁰

En fin de compte, la démocratie en tant que fondement de « l'éthique de la discussion » est un jeu sérieux de dialogue franc dans lequel le citoyen s'exprime de façon explicite et publique ; d'où la publicité comme paradigme de l'éthique rationnelle habermassienne. Il ajoute la précision suivante : « *Telle qu'elle est développée dans mon livre, mon argumentation cherche essentiellement à démontrer qu'il n'existe pas simplement entre l'État de droit et la démocratie un rapport historique contingent, mais bien un lien conceptuel, ou interne* ». ⁹²¹ Ainsi se présente une démocratie filtrée par la raison chez HABERMAS.

VIII – 2 – 2 La publicité.

C'est autour du concept de publicité qu'apparaît l'intérêt du processus discursif et démocratique de l'échange d'arguments rationnels dans la sphère politique avec HABERMAS.

⁹¹⁹ André TOSEL, « Antinomie de la démocratie » in *Les prodiges de la démocratie*, Paris, P.U.F. Mai 1994, p. 138.

⁹²⁰ Jürgen HABERMAS, *Droit et Démocratie*, entre faits et normes, Paris, Gallimard, 1997 p. 437. Il y a aussi *L'intégration Républicaine Essais de théorie politique* 19 févr. 2014. , Fayard, 19 févr. 2014 1998 (titre original : Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie), publié en allemand 1996p. 363.

⁹²¹ Jürgen HABERMAS, Op ; Cit. p. 480 .

En effet, grâce au médium de la publicité des débats, les points de vue particuliers se soumettant au test d'universalisation du contenu, permettant du coup à leurs détenteurs d'être plus avisés, plus enrichis et de pouvoir participer publiquement à la cogestion des affaires. C'est là tout le sens des propos de Karl POPPER. Retraçant l'intérêt de la délibération publique il souligne que :

« La tradition rationaliste qui nous vient des Grecs, est celle de la discussion critique, elle consiste à examiner et à tester les propositions ou les théories en essayant de produire la réfutation. Il ne faut pas voir dans ce processus une méthode de démonstration qui permettrait, en dernière analyse, d'établir la vérité ; et il ne s'agit non plus d'une démarche aboutissant nécessairement à la formation d'un consensus. Son intérêt vient de ce que la discussion permet aux différents interlocuteurs de modifier les sentiments, et au terme de cet échange d'être devenus plus avisés ».⁹²²

C'est dire que le débat public et la procédure discursive, constituent un véritable tremplin pour la démocratie. La publicité demeure le moyen indiqué pour démasquer et traquer les arguments et les motivations insolubles. On peut dire qu'elle offre en même temps l'occasion de traquer les préjugés, les stéréotypes et l'ignorance du citoyen dont il contribue au même moment à élever la raison et l'aptitude à la critique, puisque l'individu est tenu de revoir sa position originelle en l'assumant de façon responsable. A ce propos Karl POPPER ajoute qu'

« on prétend souvent que la discussion n'est qu'avec des partenaires qui tiennent un même langage et souvent aux mêmes hypothèses fondamentales. Or ce n'est pas vrai il suffit seulement d'être disposé à apprendre auprès de l'interlocuteur avec lequel on discute ce qui implique le désir réel de comprendre le message que celui-ci veut faire passer. Et lorsque cette disponibilité existe la fécondité du débat est d'autant plus grande que les participants viennent d'horizons différents ».⁹²³

L'argumentation publique va ainsi conférer aux citoyens une autonomie politique dans la mesure où ces derniers se comprennent comme des auteurs collectifs des lois auxquelles ils seront soumis en tant que destinataires. Il ne saurait y avoir de droit sans liberté d'action subjective, qui garantit l'existence privée des droits individuels et sans une législation démocratique commune à des sujets libres et égaux. C'est ainsi qu'intervient dans la démocratie délibérative, un minimum de caution institutionnelle nécessaire dans les « *procédures juridiques qui assurent une réalisation approximative des présuppositions exigeantes de la communication pour des débats équitables et des argumentations sans contraintes* »⁹²⁴ susceptibles de veiller à ce que l'autorité des arguments, notamment de la loi du meilleur argument, puisse se substituer à l'argument d'autorité qui a souvent triomphé dans les univers religieux, culturels et traditionnels. Dans la théorie de HABERMAS, il s'agit d'une démocratie discursive basée sur

⁹²² Karl POPPER, *Conjectures et réfutations a croissance du savoir scientifique* Paris, Payot, 1998, p .514.

⁹²³ Idem.

⁹²⁴ Jürgen HABERMAS, _ Op. Cit. p. XXVII

une pragmatique formelle. D'où l'occasion pour nous, de relever avec Sémou Pathé GUEYE, les facettes de l'originalité de HABERMAS sur ce point décisif :

« C'est l'éthique de la communication qui en tant qu'éthique, permet de fonder en raison la prétention à l'universalité du discours politique en général, du discours sur la démocratie en particulier notamment en éclairant les conditions de possibilité de l'universalisation des intérêts : car la règle fondamentale qui édicte cette éthique : pouvoir recevoir l'argument des autres et, le cas échéant, de pouvoir les choisir lorsqu'ils apparaissent comme étant les meilleurs, implique un principe d'universalisation qui n'est plus fondé sur l'universalisme abstrait d'une éthique transcendantale d'inspiration kantienne, mais plutôt sur l'intersubjectivité dialogique de partenaires qui voient leurs intérêts individuels préservés dans l'accord réalisé ».⁹²⁵

De ce fait, pour une bonne communication intersubjective dont l'objet demeure d'établir une compréhension mutuelle, un consensus intersubjectif sur une situation donnée du monde vécu, le respect de certaines présuppositions normatives s'avère nécessaire dans l'identification et la reconstruction des conditions universelles d'intercompréhension possible. C'est ce qui fait affirmer à HABERMAS que

« La perspective de l'éthique de la discussion a l'avantage de pouvoir spécifier les présuppositions de la communication qui doivent être satisfaites dans les différentes formes d'argumentation et de négociation afin que les résultats de telles discussions puissent se prévaloir par eux-mêmes, de la présomption de rationalité ».⁹²⁶

C'est dire qu'en plus du principe de responsabilité exigé de chaque citoyen vis-à-vis de soi et des autres, il y a l'exigence d'impartialité. En mettant publiquement en question les propositions respectives, les participants dépassent leurs préférences particulières. De même, toute équivoque et toute zone d'ombre dans des propos, susceptibles de nuire à la clarté de l'argumentation, doit être évitées par des explications sincères. Une telle exigence nécessite aussi que les acteurs manifestent le désir de s'exprimer et, ne se considèrent pas comme des objets manipulables par la ruse et le mensonge, ni comme des psychotiques ou des tricheurs. L'objectif recherché par HABERMAS exige que la procédure du débat repose sous un angle de règles normatives, et d'établir un principe « passerelle » érigé, en plate-forme, qui sous-tend le fait que les normes attestées comme valides seront uniquement celles qui exprimeront une volonté générale ou qui conviendraient à la loi universelle. Ce sont ces normes qui doivent être publiées et diffusées. C'est pourquoi selon HABERMAS :

« L'éthique de la discussion ne vise pas simplement à obtenir de façon générale à partir du contenu normatif, des présuppositions pragmatiques de l'argumentation, un principe moral universel. Ce principe lui-même se rapporte à l'élucidation des

⁹²⁵ Sémou Pathé GUEYE, « *espace public et démocratie* » Op. Cit. p.9.

⁹²⁶ Ibidem

prétentions normatives à la validité car il lie la validité des normes à la possibilité d'un accord justifié des personnes concernées, en tant qu'elles assument le rôle de participants à l'argumentation. Dans cette variante, la clarification des questions politiques en tant que telles, concerne leur noyau éthique et dépend de l'établissement d'une pratique d'argumentation ».⁹²⁷

Ainsi posée, la publicité, mieux, la pratique publique de l'argumentation, régule le flux de formation de l'opinion et la volonté de telle sorte que ses résultats toujours faillibles satisfont à la présomption de rationalité pratique par eux-mêmes. En plus, la publicité fait valoir dans la procédure des discussions publiques, la souveraineté populaire en découvrant des thèmes pertinents pour l'ensemble de la société, en contribuant à la résolution des problèmes, en produisant de bonnes raisons et en écartant de mauvaises. Ce que propose HABERMAS dans la sphère politique, et qui, à notre avis, semble mieux approprié dans le cadre de la mondialisation, c'est une argumentation réelle à laquelle participent de manière coopérative les personnes concernées. A partir de là, on comprend tout l'intérêt qu'il accorde aux médias dans le processus d'édification et de diffusion des idées et des débats publics. Les médias peuvent ainsi, par leur impact sur la formation de l'opinion publique, être considérés comme de véritables vecteurs de l'information vraie. Ils peuvent donner la possibilité à tous les citoyens de se faire entendre ou comprendre à un large public, quand il s'agit d'exhiber les idées les plus efficaces. Il s'agit ici d'instruire et d'inclure la totalité des citoyens qui sont censés prendre part aux débats. Il ne s'agit nullement de faire la promotion des auteurs des dites idées, mais d'en exalter la pertinence et l'efficacité tout en ayant pour souci constant le bien commun et en les publiant. Le centre de gravité de la publicité chez HABERMAS, ne réside plus dans ce que chacun peut souhaiter faire valoir sans être contredit, comme étant loi universelle, mais plutôt dans ce que tous reconnaissent unanimement comme normes universelles. A notre avis c'est une idée originale qui peut éclairer les acteurs politiques de la mondialisation. On peut s'en servir comme « manuel de procédure » pour parvenir non pas à une vie bonne, mais pour l'élaboration d'un code de régulation dissuasif par rapport aux caprices intempestifs des Etats forts et des Etats riches. De même sur la base de cette conviction, Jürgen HABERMAS affirme à juste raison qu' *« il ne suffit pas qu'un individu se demande en y réfléchissant s'il lui serait possible d'adhérer à une norme. Il ne suffit même pas que tous les individus procédant chacun dans son coin à cette délibération pour qu'ensuite, on enregistre leur suffrage »*.⁹²⁸ A ce niveau, nous pouvons dire que HABERMAS fait éclater le sujet moral kantien autonome, car avec la pratique de l'argumentation publique, il ne s'agit plus

⁹²⁷ Jürgen HABERMAS, Op. Cit. p. XXVI.

⁹²⁸ Jürgen HABERMAS, *Morale et Communication : Conscience morale et activité communicationnelle*, Paris, Cerf, 1986, p.7.

d'imposer à tous les autres une maxime dont je veux qu'elle soit universelle ; mais de soumettre ma maxime à tous les autres afin d'examiner par la discussion, sa prétention à l'universalité. Avec la pratique de l'argumentation publique, la méthode proposée par HABERMAS, ne part plus de l'universel des vérités de raison, pour y subsumer le particulier mais procède du mouvement inverse que KANT qualifie de mouvement « réfléchissant » c'est-à-dire, en partant des expériences pré interprétées du monde vécu. Loin de tuer le sens, l'argumentation et la publicité approfondissent les contenus par la fécondation et l'enrichissement mutuels des divers arguments qui s'y affrontent. Sur le concept de publicité, HABERMAS rejoint KANT qui considère que l'idée qui mérite véritablement le qualificatif de rationnelle est l'idée qui aura subi au préalable l'épreuve d'évaluation publique de la raison. Cela présente l'avantage de ne point être contestée car dit-il, « *il est sans danger de permettre à ses sujets de faire un usage public de leur propre raison et d'exposer publiquement au monde leurs idées au sujet d'une meilleure conception de cette législation, même au prix d'une franche critique de celle qui est déjà en vigueur* ». ⁹²⁹ Et Karl POPPER, de réitérer en déclarant que :

« Si les discussions de ce type ne sont pas sans une incidence sur l'opinion publique, celle-ci n'est pas le fruit puisqu'elle n'est assujettie à leur contrôle. De tels débats seront d'ailleurs d'autant plus susceptibles d'exercer une influence positive qu'ils seront conduits avec plus de probité, de simplicité et de clarté ». ⁹³⁰

Ainsi, les discussions ne gouvernent pas, elles agissent seulement de manière positive, critique et incitative sur les décisions de l'exécutif. De ce fait elles ont un pouvoir réel, toujours pris en considération par le pouvoir exécutif notamment dans les démocraties modernes les plus avancées ou l'opinion publique fait et défait les pouvoirs. C'est là une manifestation de la toute puissance de l'opinion publique parce qu'elle est capable de renverser les régimes non démocratiques. Nous pouvons conclure sur ce point que, la publicité joue un rôle fondamental dans la fondation de l'éthique que propose HABERMAS, parce qu'elle permet d'édifier et d'instruire les masses en les incitant à participer au débat. Elle éveille aussi les citoyens

⁹²⁹E. KANT, *Réponse à la question : qu'est-ce que les Lumières ? (Beantwortung der Frage : Was ist Aufklärung ?)*, trad. de l'allemand par Jacqueline LAFFITE, Paris, Nathan, « Les Intégrales de Philo », 2000, p.97. Pour KANT, la nature a doté chaque être d'une raison mais la paresse ou la lâcheté empêchent son usage pour une majorité. Individuellement il est très difficile de sortir de la tutelle d'autrui, un public a plus de chance de réussir. Il n'y a que comme cela qu'il est possible d'atteindre les Lumières, but de KANT. Une révolution ne suffit pas puisqu'elle ne fait que remplacer des préjugés par d'autres. Seule la liberté comprise comme usage public de la raison peut permettre d'accéder aux Lumières. KANT distingue l'usage public et l'usage privé de la raison. Il ne faut pas poser sur les termes public et privé la distinction moderne. Sinon il y a un risque de contre-sens. KANT s'oppose à l'usage privé de la raison. Il entend par là, « *l'usage de la raison dans l'exercice d'une charge civile ou d'une fonction déterminée* » p, 96. En ayant la liberté d'un usage public de la raison, les hommes accèdent aux Lumières et deviennent sages. Ils sont plus disposés à accepter les lois ou les usages parce qu'ils les comprennent mieux. KANT ajoute que pour le politique.

⁹³⁰ Karl POPPER, Op. Cit. p.516.

paresseux en suscitant en eux, l'engagement de faire savoir aux autres leur position sur les affaires qui les concernent. L'autre paradigme de l'éthique de la discussion est la citoyenneté.

VIII – 2 – 3 La Citoyenneté

L'autre paradigme fondateur de l'éthique chez HABERMAS est la citoyenneté. En toute logique, c'est le « jeu » démocratique qui fonde et rend légitime la citoyenneté selon lui. Pendant longtemps, on s'était entendu sur la finalité de la citoyenneté dans le cadre de l'exercice du pouvoir et de l'application de la justice. On l'avait aussi conditionnée par la soumission du pouvoir à la volonté des gouvernés qui sont les vrais gouvernants parce que constituant dans leur majorité le souverain ou le peuple. Il apparaît clairement dans tous les cas, que c'est la volonté libre et manifeste d'un peuple, fondée sur les principes démocratiques, qui rend possible la citoyenneté. Pour HABERMAS la mise en œuvre de la démocratie délibérative revient ainsi à donner parole aux citoyens dans la détermination des affaires de la cité. C'est pour quoi dans l'éthique de la discussion, la citoyenneté représente un paradigme fondamental. Cette conception de la citoyenneté dans le « jeu » démocratique, répond d'abord au souci de libérer celui-ci des forces centrifuges de l'économie de marché et de la bureaucratie calculée qui ont pignon sur rue dans la mondialisation présentement.

En effet en se substituant aux discours réels des membres de la cité, les impératifs systémiques du marché et de l'administration ont du même coup, transformé les citoyens en individus privés et en partenaires purement économiques. Ces impératifs systémiques constituent une entrave à l'avènement d'une communauté de citoyens vivant pleinement leur vie. HABERMAS pense à ce propos que, les marchés indiquent les possibilités entre lesquelles on aurait à se déterminer chacun pour soi en se pliant à la logique de l'économie et ses exigences d'adaptabilité. L'économie et l'administration, l'argent et le pouvoir, en devenant les canons de la vie socio politique, ont rendu l'individu étranger à lui-même. Ce faisant, ils ont permis le développement implicite de la logique de marchandisation et de chosification de l'humain. D'autre part ils l'empêchent de prendre véritablement et effectivement part au pouvoir de décision politique monopolisé par l'Etat, et d'avoir une possibilité institutionnelle de l'influencer de façon active. L'Etat qui place ainsi ses membres sous le régime de la liberté civile ne permet plus à ces derniers de sentir, de vivre pleinement leur citoyenneté et d'agir de façon responsable. Selon HABERMAS, agir de façon responsable, signifie offrir ou reconnaître aux autres citoyens des arguments suffisamment solides. C'est pour quoi il écrit :

« Agir de façon responsable signifie que celui qui agit adopte méthodiquement vis-à-vis de ses propres actions la perspective d'examen à la fois de l'expert, d'autrui

généralisé et du soi propre dans le futur proche et de cette manière valide les critères factuels, sociaux et temporels de l'agir ».⁹³¹

Ainsi le principe de la démocratie délibérative telle qu'il l'entend, signifie l'exigence du sentiment d'une responsabilité commune, partagé par tous les acteurs de la vie publique, dans la construction des fondements éthiques et dans la consolidation de ses assises institutionnelles. Ainsi, par rapport à la décision sur les affaires politiques qui le concernent directement, le citoyen doit dans un régime démocratique, par ses conseils, ses remarques, ses critiques, ses sujétions et sa responsabilité, prendre activement part à l'élaboration des principes qui doivent guider les actions de tous. HABERMAS pense que de cette façon, les représentations déjà connues telles que l'utilitarisme et le pragmatisme propres à la praxis, de l'aliénation et de l'appropriation des forces objectives, doivent être congédiées pour laisser libre cours à la citoyenneté comme unique sujet de droit et de légitimité. Ce qui fait encore penser ici à la maxime de l'action morale chez E. KANT.⁹³² Il indique par là, le chemin du retour vers un principe d'évaluation juridique caractéristique de la modernité : c'est-à-dire la subjectivité en tant que canon de la légitimation. Il propose un changement de perspective démocratique du processus de légitimation qui vise un nouvel équilibre entre les différents pouvoirs. Il postule aussi la citoyenneté comme un principe d'intégration des hommes, des communautés, afin que la force sociale de la solidarité, mieux « *la force productive de la communication, puisse s'imposer contre les puissances de deux autres ressources régulatrices de l'argent et le pouvoir administratif et ainsi faire valoir les prétentions du monde vécu orientées à la valeur d'usage* ».⁹³³ Comme KANT, HABERMAS considère le citoyen dans un cadre démocratique, d'abord et avant tout comme un homme libre, un acteur sociétal revendiquant son appartenance active au processus de légitimation et de démocratisation. En ce sens, le citoyen n'est ni un parasite ni un comédien de la chose politique. C'est un centre de décision qui avance désormais à visage découvert et qui évite de sombrer dans la paresse et la passivité. La force d'intégration sociale est ce qui permet de réconcilier dans un cadre démocratique les perspectives d'action de l'expert, et du profane d'une part, et de rassembler l'universalité empirique des options et des pensées de la masse d'autre part, dans un élan de conciliation que KANT appelle « l'accord public » de tous

⁹³¹Jürgen HABERMAS, *L'espace public Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris, Payot, 1993.p XXXII.

⁹³²Selon KANT, l'évaluation morale doit porter non pas sur les conséquences de nos actions, ni même sur ces actions elles-mêmes, comprises indépendamment des volontés qui en sont l'origine rationnelle, mais bien plutôt sur les maximes légiférées par nos volontés. « [U]ne action accomplie par devoir tire sa valeur morale, non pas du but qui doit être atteint par elle, mais de la maxime d'après laquelle elle est décidée » *Fondements de la métaphysique des mœurs* IV 339.

⁹³³Op.cit p. XXII.

les jugements ou encore l'« opinion publique »⁹³⁴ chez HEGEL. L'opinion publique en tant que manifestation de la citoyenneté, ultime principe d'évaluation ou de légitimation de l'action politique se définit comme la liberté formelle subjective et pratiquement reconnue d'avoir ses jugements propres, ses opinions et ses conseils sur les affaires publiques et de pouvoir les exprimer. C'est la citoyenneté qui structure ainsi la notion de solidarité. Elle constitue ainsi le principe juridique qui fait résider dans le cadre démocratique, la décision et le fondement de l'autorité légitime, dans la volonté libre d'un peuple. Elle relève de l'individualité et de la liberté du sujet. Ainsi avec l'ébranlement du principe traditionnel,⁹³⁵ nombre d'individus pourront enfin découvrir le prestige de prendre en mains propres, le pouvoir de décider de la conduite de leur vie. D'où le fait que la démocratie délibérative chez HABERMAS s'adresse d'abord et avant tout au citoyen, c'est – à – dire un homme qui vit et, qui se sait, protégé par une législation, dont la contribution permanente aide à améliorer la vie commune. Cette attitude s'apparente tant soit peu, à la théorie rousseauiste de la « volonté générale » qui enracine dans un « conventionnalisme en acte » des lois et le processus de leur édification. A cet effet, Jürgen HABERMAS affirme qu'

« Aucune loi publique qui arrête pour tout ce qui doit leur être permis, est l'acte d'un vouloir public source de tout droit qui par conséquent ne doit faire de tort à personne. Ce ne peut être le fait d'une autre volonté que celle du peuple en son entier, tous statuant sur tous, et par conséquent chacun sur soi-même ».⁹³⁶

Les lois dont il s'agit ici, sont celles instituées et recommandées par les citoyens eux-mêmes et qui garantissent les libertés civiles en faisant correspondre à la liberté et l'égalité des citoyens devant la loi où tous les droits attachés à la naissance y sont abolis.⁹³⁷ Par ailleurs si le souverain n'est que l'acteur, c'est-à-dire la personne artificielle qui fait l'unité du peuple et agit au nom des individus qui le composent, il ne peut le faire que si ses paroles et ses actions sont

⁹³⁴ C'est au paragraphe 316 de son ouvrage intitulé *La philosophie du droit* que HEGEL donne sa théorie de l'opinion publique. La théorie hégélienne de l'opinion publique ne tombe pas dans le relativisme subjectiviste, ni dans une discussion sans fin. Elle rejette ainsi l'opinion monopoliste de la publicité dans l'Etat, et ne préconise pas un retour en arrière sous prétexte de retrouver l'âge d'or de l'opinion publique. Elle ne se laisse pas entraîner par l'optimisme naïf ou le pessimisme apocalyptique. Cette théorie, en partant de la conscience immédiate contradictoire du phénomène d'opiner, élève d'abord l'opinion à un savoir dialectique, et ensuite, à travers la liberté d'opiner, effectue la vérité de l'opinion publique par la médiation politique. Ceci ouvre le chemin de l'avenir à la théorie hégélienne de l'opinion publique et plus généralement à la philosophie hégélienne elle-même à travers la plasticité phénoménologique de la conscience, la temporalité logique du concept de l'idée dialectique de la liberté d'opiner.

⁹³⁵ Les principes moraux traditionnels étaient fondés sur l'autorité. C'est celle qui détermine la conduite à adopter par tous les membres de la communauté.

⁹³⁶ Op. Cit. p.117.

⁹³⁷ Par droits rattachés à la naissance, nous faisons allusion à la stratification sociale. Dire par exemple qu'un aristocrate a plus de droits qu'un plébéien serait dans ce contexte une pratique et un fonctionnement du droit frappé de désuétude et de caducité. Chez les chrétiens aussi le principe traditionnel consiste à fonder toutes les conduites sur les préceptes tenus de l'autorité.

autorisées par ces derniers, qui, à travers lui, deviennent les acteurs véritables du jeu politique. C'est la souveraineté populaire qui se profile ainsi dans la pensée de HABERMAS et qui nous permet par la même occasion, de continuer le parallèle avec la théorie de J. J. ROUSSEAU. La volonté générale étant au corps social, ce que la conscience est à l'individu et le modèle qui transcende toutes les particularités individuelles, exception faite chez HABERMAS qui ne récuse pas le droit à la différence pour chaque citoyen. Par ailleurs, il affirme à propos de la conception rousseauiste de la souveraineté :

« J'ai déjà critiqué la démocratie de l'opinion non publique de ROUSSEAU au motif qu'il concevait la volonté générale plutôt comme un consensus des cœurs que comme un consensus des arguments...La source de la volonté générale n'est pas la volonté déjà déterminée des individus mais son processus de formation de délibération ». ⁹³⁸

Bien que postulant l'auto-détermination démocratique du public, la volonté générale se laisse voir comme une opinion irréfléchie et spontanée avec des vertus négatives tel que le fait d'écraser la citoyenneté de chacun. C'est pourquoi reprenant à la lumière de sa théorie de l'agir communicationnel, HABERMAS déplore beaucoup l'absence de formation, de communication subjective et de l'essence public des arguments chez le citoyen. Le désaccord de HABERMAS sur ce point ne réside pas dans la désignation des détenteurs qui sont les sujets ou les citoyens constituant le peuple, mais dans la modalité de l'existence de ceux-ci. Pour lui, la volonté générale source du pouvoir, doit être la résultante d'une confrontation publique d'arguments et d'une concertation généralisée à l'échelle sociale entre toutes les parties prenantes. C'est pour quoi dans la théorie de la démocratie délibérative, Il propose une « *conception procédurale de la souveraineté populaire en tant qu'établissement de la quintessence des conditions de réalisation d'un processus discursif de communication publique* ». ⁹³⁹ Tandis que chez ROUSSEAU, bien qu'il s'agisse en démocratie, de la liberté et de l'égalité des sujets, en un mot de citoyenneté, il n'est en aucun moment question d'une volonté générale assortie de débats libres publics et contradictoires ou de communication mais uniquement d'artifices.

« Etant donné que la démocratie repose sur le principe que nul gouvernement n'est légitime si son autorité et ses fonctions ne découlent pas du consentement des gouvernés, la démocratie est avant tout, un gouvernement fondé sur la persuasion et la délibération. Un gouvernement ne peut exercer aucun pouvoir ou s'acquitter d'une fonction auquel le peuple n'a pas accordé son consentement », ⁹⁴⁰

⁹³⁸ Op.Cit. PXXIV.

⁹³⁹ J.H. HOLLOWELL, *Les fondements de la démocratie*, Paris, Éditions internationales, 1978, 1978, p. 78.

⁹⁴⁰ Idem.

déclare John HOLLOWEL comme pour signifier que, la citoyenneté est considérée comme source du droit et de la loi. Elle doit se forger dans une argumentation démocratique, dans l'échange mutuel des diverses perspectives. L'échange qui permet d'éviter la substitution de la majorité et la non prise en compte des points de vue particuliers, il tente au plus d'établir l'unanimité sur des questions d'intérêt public. D'où la clairvoyance d'André TOSEL qui écrit :

« En tant qu'elle repose sur l'impératif du droit inaliénable de chacun à la liberté, à la puissance d'une sphère d'affirmation privée, à la reconnaissance de sa différence, la démocratie autorise la revendication de l'incommensurabilité de chacun et tend à décharger l'individu et les groupes du désir strict de se confronter et de se mesurer avec les autres, de démontrer la validité argumentative de leurs propres prétentions ».⁹⁴¹

C'est dire qu'en démocratie il ne s'agit pas de la dictature du principe majoritaire, qui n'est pas auto-suffisant pour servir de base de légitimation ou de norme sociale, car la majorité n'a au fond qu'une vertu : le nombre. En dehors du siège, la citoyenneté contribue par ce moyen, à fonder la légitimité des bases de l'éthique et de l'existence de l'Etat ou de la nation. Chez HABERMAS donc, la citoyenneté repose sur la séparation de la sphère publique et de la sphère privée. La formation à la citoyenneté est un élément essentiel dans son dispositif théorique.

VIII – 2 – 4 La communication rationnelle.

Si la communication intersubjective constitue le socle de l'infrastructure philosophique de HABERMAS, c'est parce que, de facto, il n'y a pas de véritable démocratie sans expression libre. C'est l'expression libre dans un espace public qui, avec ses médias, ses associations échappe aux réglementations et au dirigisme du pouvoir central. HABERMAS distingue trois types d'activités de communication, l'une dite stratégique qui n'a pour objectif que l'efficacité ou le succès, et qui fonctionne en usant de la menace d'une sanction ou d'une perspective de gratification. Ici, l'opération consiste en une conjonction d'intérêts, et peut tenir de la manipulation comme celle que pratiquaient en leur temps les Sophistes. L'autre type d'activité de communication est celle de la rationalité instrumentale.⁹⁴² Dans ce type de communication, la

⁹⁴¹ André TOSEL « *L'antinomie de la démocratie* » in *Les paradigmes de la démocratie*, dir. Jacques BIDEET, Paris, PUF, 1994, pp. 137-148.

⁹⁴² L'universalisme de l'« Aufklärung », avec l'humanisme des idéaux d'émancipation et l'exigence rationnelle de la pensée systémique se transpose en volonté de puissance. La Raison-émancipation devient Raison-domination sous le registre scientifique avec la raison instrumentale, philosophique avec les systèmes philosophiques identitaires universalistes (KANT, HEGEL, MARX), politique enfin avec ce que J. HABERMAS « l'ensemble méta-humain » ou le « système science-technique-industrie- armée administration étatique », autrement dit la technocratie avec ses méthodes administratives et manipulateur. C'est cette dérive de la raison qui fait dire à Alain PONS que L'esquisse de CONDORCET repose sur une illusion ; « L'illusion a été de surestimer les puissances de la raison ou plutôt de sous-estimer celle de la déraison, de ne pas tenir compte de la perversité de l'homme et des effets pervers des décisions les plus raisonnables » E. CASSIRER, *La Philosophie des Lumières*, Préface, Paris 1866, p. 71. FOUCAULT n'avait-il pas lui aussi dénoncé le divorce radical entre l'Aufklärung et l'humanisme ? « Je verrai

notion de vérité n'a plus de sens. Tous les médias les services de publicité visent à influencer le jugement des citoyens. Ce type de communication plonge souvent dans l'hypocrisie le mensonge et la tromperie. Ecartant soigneusement ces deux types de communication, il opte pour la communication véritablement morale qui en soi, est désintéressée et ayant une autre finalité. Puisque la force de l'argumentation, dans une telle activité, tient en ce qu'elle est capable de déclencher une motivation rationnelle distincte d'un simple effet d'influence chez celui à qui on s'adresse. Comme cela peut aussi constituer le déclic de son engagement, elle présuppose trois types d'exigences et de valeurs. Par exemple un acte de parole ne va entraîner un accord que s'il est acceptable et accepté par l'auditoire. Cela présuppose que celui qui parle s'impose des obligations définies en fonction des différents contextes, et différentes obligations qui vont garantir la validité et l'acceptabilité de son discours. Pour cela HABERMAS a distingué trois grands critères d'une véritable communication rationnelle :

- le premier critère est que le monde dont il est question soit objectif, celui des états d'âme et des choses existants et peut entraîner un savoir partagé, qui exige une obligation de justification en se référant à la « vérité » des faits,

- le second critère est que le monde dont il est question soit social (ensemble de relations interpersonnelles légitimement établies au sein du groupe social), le critère de validité étant ici celui de la « justesse »,

- le troisième et dernier critère exige que le monde soit subjectif personnel (ensemble de propositions relatives à l'expérience vécue), le critère de validité étant ici la « sincérité ».

Dans les trois cas, l'acte de communication rationnelle fait référence à des normes communes à tous. Les normes sans lesquelles aucune communication cohérente et légitime ne serait possible et effective. Cet acte de communication présuppose l'existence de valeurs et d'une éthique sur laquelle il se greffe. Lorsqu'un débat s'instaure, les interlocuteurs reconnaissent implicitement l'existence de ces valeurs comme la vérité des faits, la justesse des actes et la sincérité des jugements. Si l'on refuse la référence à ces principes, la communication

plutôt une tension entre l'Aufklärung et l'humanisme qu'une identité. En tout cas les confondre me paraît dangereux et historiquement inexact ». M. FOUCAULT, *Philosophie : anthologie* Paris Gallimard, 1 déc. 2004 p 874. Alain FINKIELKRAUT pour sa part, ne se lasse pas d'être critique à l'égard des Lumières : « Dans le procès intenté à la barbarie, Les Lumières sièges désormais au banc des accusés, et non plus à la place que leur réservaient tout naturellement Léon BLUM ou Clément ATTLEE : celle du procureur » Alain FINKIELKRAUT *La défaite de la pensée*, Paris, Gallimard, 1987, p. 81. Le divorce semble en tout cas consommé : Au lieu de s'engager dans les orientations proprement humaines, l'humanité à sombré dans la barbarie. C'est un constat unanime établi par toute la littérature critique de la domination. On constate que la rationalité est passée de la rationalité à vocation libératrice, émancipatrice à une rationalité instrumentale manipulatrice et dominatrice.

devient impossible tout comme dans la morale kantienne la possibilité du mensonge détruisait toute morale. La communication intersubjective que préfère HABERMAS, postule et présuppose des critères de rationalité et de validité. Elle implique l'existence de normes, qui jaillissent et manifestent l'influence de la raison pratique. Pour dire les choses très simplement, il ne peut y avoir de communication rationnelle véritable sans respect de certaines normes reconnues par les interlocuteurs, locuteurs et même les auditeurs. D'ailleurs il s'est montré clairvoyant sur la question en écrivant :

« J'appelle communicationnelles, les interactions dans lesquelles les participants sont d'accord pour coordonner en bonne intelligence leurs plans d'action ; l'entente ainsi obtenue se trouve alors déterminée à la mesure de la reconnaissance intersubjective des exigences de validité. Lorsqu'il s'agit de processus d'intercompréhension explicitement linguistiques, les acteurs, en se mettant d'accord sur quelque chose, émettent des exigences de validité ou plus précisément des exigences de vérité, de justesse ou de sincérité selon qu'ils se réfèrent à quelque chose qui se produit dans le monde objectif (en tant qu'ensemble des états-de-chose existants), dans le monde de la communauté sociale (en tant qu'ensemble de relations interpersonnelles légitimement établies au sein du groupe social) ou dans le monde subjectif personnel (en tant qu'ensemble des expériences vécues auxquelles chacun a le privilège d'accéder). Mais alors que dans l'activité stratégique l'un influe sur l'autre empiriquement (que ce soit en le menaçant d'une sanction ou en lui faisant miroiter des gratifications) afin d'obtenir la continuation escomptée de l'interaction, dans l'activité communicationnelle chacun est motivé rationnellement par l'autre à agir conjointement et, ce, en vertu des effets d'engagements illocutoires inhérents au fait que l'on propose un acte de parole ».⁹⁴³

Dans le même sillage, Apel présente en filigrane un exemple particulier mais très éclairant de la communication rationnelle, et qui est consensuelle : c'est ce qui se passe dans l'activité scientifique :

« On peut ... affirmer que la logique - et avec elle simultanément toutes les sciences et technologies - présuppose une éthique, en tant que condition de possibilité. C'est ce que montrent les réflexions suivantes : La validité logique des arguments ne peut pas être contrôlée sans présupposer en principe une communauté de penseurs capables de parvenir à une compréhension intersubjective et à la formation d'un consensus. [...]. En même temps qu'une communauté effective d'argumentation, la justification logique de notre pensée présuppose cependant aussi l'obéissance à une norme morale fondamentale. Mentir, par exemple, rendrait manifestement impossible le dialogue des sujets argumentants. [...]. Je ne peux ici pour l'instant que les mentionner en passant, mais en font au moins partie : la norme fondamentale de justice, c'est-à-dire du droit égal de tous les partenaires de discussion possibles à employer tous les actes de langage propres à articuler des prétentions à la validité susceptibles, le cas échéant, de consensus ; j'ajoute la norme fondamentale de solidarité entre tous les membres, et au-delà : de tous les membres potentiels de la

⁹⁴³ J. Habermas, *Morale et communication conscience morale et activité communicationnelle*, Paris, Cerf, 1991, p. 79.

communauté d'argumentation actuelle, en principe illimitée, étant donné que dans le cadre de l'entreprise commune de la résolution argumentative des problèmes, ils sont liés et renvoyés l'un à l'autre; et enfin, la norme fondamentale de coresponsabilité de tous les partenaires de discussion dans l'effort solidaire visant à articuler et à résoudre des problèmes. (Cette présupposition de la coresponsabilité de son partenaire de discussion, et de tous les autres, est impliquée par exemple dans toute question sérieuse ».⁹⁴⁴

Nous comprenons à partir de ce propos de Karl Otto Appel, qu'il y a une éthique dans la logique et que cette éthique se trouve dans sa structure dialogique. Ici, ce qui est indicatif, c'est le fait que c'est la compétence communicationnelle et argumentative qui doit fonder d'une certaine manière l'éthique de la communication ; car il n'y pas d'argumentation qui puisse faire l'économie d'un dialogue. Cette argumentation impose aussi un autre impératif : celui de la justification par des arguments. Communiquer rationnellement c'est argumenter et argumenter, pourrait-on dire en termes très simples, m'impose de reconnaître l'humanité de l'autre et sa capacité de justifier comme moi ses arguments de manière rationnelle. Ainsi les thèmes de réflexion et les sujets de débat ne manqueront pas : le chômage massif, l'exclusion, l'interférence de l'argent et des pouvoirs dans les relations interpersonnelles, dans l'éducation ; ainsi que le paternalisme institutionnel dans l'intégration sociale et dans la culture. Même si rien ne garantit le succès presque improbable d'une entreprise de communication, il y a de fortes chances que la stabilité des groupes sociaux dépend des accords qui ne reposent que sur la supercherie et la gabegie. La démonstration de cette appartenance de l'éthique à la communication rationnelle, est fournie par la description faite par "l'éthique de la discussion" des différents moments de cette démarche éthique. Ici la découverte de principes universels de la communication est le résultat, l'aboutissement d'une discussion et non de la quête d'une conscience morale individuelle et solitaire, à la recherche de l'universalité. Si des principes sont justifiés et s'ils échappent à l'arbitraire, c'est qu'ils le sont collectivement au terme d'une discussion et d'une argumentation fondatrice de validité :

« Au lieu d'imposer à tous les autres une maxime dont je veux qu'elle soit une loi universelle, je dois soumettre une maxime à tous les autres afin d'examiner par la discussion sa prétention à l'universalité. Ainsi s'opère un glissement : le centre de gravité ne réside plus dans ce que chacun peut souhaiter faire valoir sans être

⁹⁴⁴ K. Otto. Appel, *L'éthique à l'âge de la science*, PUL, Lille, 1987, pp. 92-94. Cité aussi par RUSS Jacqueline, LEGUIL Clotilde *La pensée éthique contemporaine...* L'éthique à l'âge de la science : Karl- Otto Appel, *Coll. Que sais-je ?* Paris P.U.F, 2012, pp19 -24. K. Otto. Apel, "Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik", in Id., *Transformation der Philosophie*, vol. II, cit., pp. 379-380.

contredit mais dans ce que tous peuvent unanimement reconnaître comme une norme universelle ». ⁹⁴⁵

La communication est la preuve que les principes fondamentaux de l'éthique présupposent l'existence d'une communication franche et sincère entre différents sujets dans le cadre d'une discussion bien conduite. Pas d'éthique véritable sans communication rationnelle, bref sans communication authentique. On pourrait partir du fait que "l'éthique de la discussion" rejette le relativisme de l'opinion et étend ce rejet aussi à la démarche kantienne ⁹⁴⁶ prétextant que c'est une démarche qui saisit l'universalité de la loi morale dans l'analyse d'un seul sujet rationnel. Mais à notre avis "l'éthique de la discussion" implique deux types de conditions : d'une part la reconnaissance de l'exigence de validité qui conduit à celle de la vérité et, d'autre part, l'affirmation que l'ensemble de la démarche ne peut être conduite de manière monologique mais qu'elle doit l'être suivant un mode dialogique. D'où l'intérêt de la communication rationnelle en tant que résultat de la conjonction entre éthique et communication qui aboutit à la reconnaissance d'exigences de validité universelle. C'est elle qui permet de dépasser d'une part la vision technocratique en réduisant la décision éthique à un seul traitement scientifique c'est-à-dire à une démarche qui, axiologiquement, serait neutre et, d'autre part, la décision volontariste qui ferait du choix éthique un acte dénué de toute objectivité et de toute rationalité. L'éthique ainsi décrite n'est pas, en effet, scientifique ni axiologiquement neutre puisqu'elle est établie à partir de la communication humaine intersubjective mais calculatrice. Et chaque intervenant faisant preuve de bonne foi, faisant montre de communication rationnelle et avec une confiance en la

⁹⁴⁵ J. HABERMAS, *De l'éthique de la discussion*, Cerf, Paris 1992, p. 15.

⁹⁴⁶ Yvon PESQUEUX pense que l'universalité de l'éthique rationnelle sous la plume de KANT est la prouesse d'une conscience morale solitaire. Partant de là, il évoque un certain relativisme de la démarche kantienne et semble voir du même coup en cela une ligne démarcation radicale entre lui et HABERMAS. A ce propos il écrit « Si l'« éthique de la discussion » vise un dépassement du scientisme et du positivisme et donc celui d'une raison simplement instrumentale, elle passe aussi en effet par le dépassement d'une philosophie de la conscience du sujet. L'« impératif catégorique » réapparaîtra sous une nouvelle forme dans de telles analyses mais non, au terme de la démarche d'une simple conscience autonome tendant à l'universalité » in *HABERMAS : L'« éthique de la discussion » fondée sur les impératifs de la communication et de l'argumentation* » www.transformare.adm.br/wp-content/uploads. Cette interprétation nous semble hâtive et incomplète car du moment où KANT évoque la communauté des fins comme idéal qui doit motiver tout agent moral soumis à l'impératif catégorique aux maximes purement désintéressées, chaque homme quel qu'il soit ne doit plus se sentir isolé des autres dans l'application des actes de moralité. Tout se passe désormais pour les sujets rendus purement moraux par la soumission inéluctable à la raison comme la situation que l'on constate dans la communauté internationale des scientifiques qui, une fois les conditions reconnues instituées et acceptées se lancent dans la recherche. Et on ne peut plus parler de relativisme des fondements de la morale de l'éthique du devoir dans la mesure où tous les hommes auront les mêmes devoirs celui du respect de l'autre d'abord de la soumission à la maxime désintéressée et à la bonne volonté en suite. Et comme la raison est présente en tous les hommes qui seront sortis au moyen de l'éducation et de la formation de le minorité pour entrer dans la maturité personne ne se sera plus étranger aux intentions des autres.

raison pour la recherche du bien. Chez HABERMAS comme chez KANT, l'éthique a un autre dénominateur commun qui est qu'elle n'est pas gratuite et arbitraire, car l'exigence d'universalité est postulée comme une obligation fondatrice de tout acte de communication. C'est à ce compte que KANT inscrit l'impératif catégorique ou l'impératif moral comme un devoir qui, au bout du compte est un acte de liberté. Alors que la raison solitairement calculatrice triomphante se présente comme une subjectivité résignée et désabusée, qui fait que l'éthique échappe à la raison. La communication rationnelle chez HABERMAS peut être interprétée dans le prolongement de KANT comme l'aspect manifeste ou l'extériorisation du fruit de la maxime morale. En plus, le caractère d'obligation qui se dégage de " l'éthique de la discussion" et qui prend ainsi une forme argumentative chez HABERMAS, peut aussi s'inscrire chez KANT comme une exigence de l'impératif catégorique.

Toute argumentation véritable, toute communication implique la référence à des normes, des valeurs purement rationnelles. A travers cette dimension argumentative chez HABERMAS et pratique chez KANT, on peut appréhender des universaux et des impératifs de la communication. Cela peut impulser un dépassement du scepticisme et du pessimisme. L'autre mérite de HABERMAS est que la reconnaissance de la dimension intersubjective de la logique communicationnelle en morale, permet également de réunir les individus et les collectivités, sociales et politiques sans les confondre puisque, dans différents domaines, elles exprimeront une obligation ou un devoir de même nature. C'est le sens des propos suivants :

« L'interprétation de la morale du point de vue d'une théorie de la communication ainsi que la version du principe moral que donne l'éthique de la discussion ont l'avantage d'éviter qu'une confusion ne s'imisce dans les théories reposant sur des prémisses issues de la philosophie du sujet. [...]. Dès qu'en revanche nous partons d'un concept d'individu socialisé par nature et que nous concevons le point de vue moral comme étant ancré dans la structure de reconnaissance réciproque de sujets agissant communicationnellement, la morale privée et la justice publique ne se distinguent plus en principe mais seulement quant au degré d'organisation et de médiation institutionnelle des interactions. Il devient clair alors que les personnes sont moralement obligées de la même manière qu'il s'agisse d'individus se respectant les uns les autres ou de ressortissants d'une communauté réalisant des buts collectifs ».⁹⁴⁷

Avec HABERMAS, la réflexion éthique centrée sur la normativité avec l'agir communicationnel ainsi que sur la fondation de l'éthique, n'est plus une démarche solitaire et abstraite, mais une démarche concertée et impartiale qui n'exclut aucune partie des destinataires des résolutions à adopter comme c'est le cas des décisions qui régissent le monde économique et

⁹⁴⁷ J. HABERMAS, *De l'éthique de la discussion*, Cerf, Paris 1992, p. 150.

politique actuellement. Inspirées de « l'éthique de la discussion », ces résolutions devraient jaillir des structures de communication réelles, comparables, à la démarche de la politique et partant, de la mondialisation. La communication rationnelle dans le cadre de l'éthique de la discussion, telle que présentée par HABERMAS, permet donc de dépasser le relativisme et l'irrationalisme en mettant en évidence la possibilité de trouver des principes universels inévitables dans toute communication, tant au niveau des grandes instances mondiales de décision politique économique qui, au niveau national où la masse des populations ne veut plus se sentir exclue ni dressée pour subir passivement. Il fait découvrir ainsi la communication, comme un fondement universel et rationnel de la morale irréductible avec la simple recherche de "ce qui est bon pour nous" ou pour la société. C'est en cela que "l'éthique de la discussion" prend ses distances avec l'utilitarisme et le pragmatisme. Les liens fondamentaux et indéfectibles établis par "l'éthique de la discussion" et "l'éthique et la communication," attestent que sa démarche est d'abord un souci de fondement de la morale. Une telle perspective est incontestablement ambitieuse mais "l'éthique de la discussion" reconnaît n'être pas apte en tant que telle à déterminer d'emblée et directement le comportement à adopter dans telle ou telle situation précise. HABERMAS retrouve des termes très kantien pour exprimer ce qu'est la tâche de la philosophie morale en ce sens :

« En regard du pluralisme moralement justifié des projets et des formes de vie, les philosophes ne peuvent plus donner de leur chef des instructions universellement contraignantes sur le sens de la vie. En tant que philosophes, il ne leur reste que le retrait sur le niveau réflexif d'une analyse de la procédure grâce à laquelle on peut répondre en général aux questions éthiques. [...]. Ce que signifie un comportement moral et avant tout moral, nous l'apprenons avant toute philosophie ; cela survient dans la pitié à l'égard de l'intégrité offensée d'autrui de manière non moins pressante que dans la souffrance à l'égard de notre propre identité blessée ou dans la peur de sa mise en péril. Les expériences socialisatrices inexprimables de protection, d'aide solidaire et d'équité imprègnent nos intuitions et nous éduquent bien mieux que ne pourraient le faire tous les arguments ».⁹⁴⁸

Ce qu'on retient ici c'est que, le philosophe ne prétend pas dicter aux hommes ses convictions et ses idées ; car la morale existe déjà dans ses actes avant toute analyse philosophique. Le même constat avait déjà été fait par KANT.⁹⁴⁹ La philosophie, par contre, se fixe comme tâche de dégager les présupposés de cette morale et son fondement véritable qui, au-

⁹⁴⁸ J. HABERMAS, *De l'éthique de la discussion*, Paris, Cerf, 1992, pp.164-165.

⁹⁴⁹ Il n'y a donc pas vraiment, en ce sens, une « morale kantienne », car pour KANT, les principes moraux fondamentaux existent déjà là et n'ont pas besoin d'être réinventés (ils sont pour l'essentiel formés par l'Évangile) mais il existe une analyse kantienne de la moralité. (une philosophie qui interroge sur la possibilité humaine de l'action morale). En effet le problème de KANT est de savoir à quel type de principe dois-je obéir pour que mon action soit morale ? Son idée consiste alors à s'intéresser non simplement aux actes que nous accomplissons en eux-mêmes, mais aux motivations qui nous conduisent à agir de telle ou telle manière.

delà des choix individuels et empiriques de tel ou tel type de “ vie bonne,” mais elle traduit plutôt une exigence d’universalité. C’est là un souci majeur bien partagé par KANT qui pourrait inspirer la régulation de la mondialisation et le développement, pour qu’ils ne soient plus seulement une mise sous tutelle masquée des Etats, dans laquelle les populations sont dressées en consommateurs passifs. “L’éthique de la discussion” intègre la question des fondements normatifs, en tant que réflexion philosophique. Mais la communication rationnelle est une fonction du langage qui inclut à la fois une dimension cognitive des obligations intersubjectives, car c’est le langage lui-même qui donne sens au monde. Les capacités de la communication empirique à se dresser en obstacle n’ont pas échappé à HABERMAS. C’est pour quoi il a cru nécessaire d’élaborer une théorie qui puisse permettre de les contourner. Si la recherche de la conservation de soi, passe nécessairement par la formation de la société, par l’invention du langage et par la coordination des actions, c’est par ce qu’il y a la nécessité à s’entendre pour survivre. Ainsi, la communication rationnelle du coup, est investie d’une fonction régulatrice dans toute société qui se veut démocratique. Il faut donc fonder les notions de juste et d’injuste d’une façon générale, reconstruire la formation des structures normatives et leur institutionnalisation dans la société moderne. Au bout du compte, la communication rationnelle constitue un fondement de l’éthique de la discussion. Il en est de même du consensus.

VIII – 2 – 5 Le consensus.

Là où le mécanisme des marchés et du pouvoir administratif, qui fonctionnent sans toute fois solliciter l’avis des sujets, entrent en conflit avec les exigences inhérentes au monde social, des conflits aigus voient le jour. Rappelons que c’est le manque de consensus et le développement inégalement réparti ainsi que l’absence d’une justice sociale par rapport à l’efficacité accrue de la production, qui ont enclin HABERMAS à rechercher les fondements normatifs de l’action morale. Comme fondement, la notion de consensus est déterminante dans l’attelage théorique et philosophique de l’éthique de la discussion. Cette notion remplit beaucoup de fonctions dont la plus essentielle est celle de légitimation de l’éthique, du politique ou du social. Elle s’insère directement dans sa conception de la démocratie. J. M. FERRY pense que ;

« Chez Jürgen HABERMAS, la démocratie comme enjeu historique devient un concept très précis : la démocratie ce n’est ni la sauvegarde des libertés privées, par une légitimité dont le principe consiste, dans la formation discursive de la volonté... seule la formation discursive de la volonté qui permet l’examen du caractère universalisable constitue le véritable critère et principe fondamental de légitimité démocratique ».⁹⁵⁰

⁹⁵⁰ Jean Marc FERRY, *Habermas. L’éthique de la communication*, Paris, PUF, 1987, p.368.

Cet éclairage montre que la question de la légitimité politique et celle de la formation discursive de la volonté des sujets chez HABERMAS, reposent sur la notion de consensus. Chez lui, l'éthique de la discussion et le consensus, sont étroitement liés aux impératifs de l'activité communicationnelle. Et sa théorie de la démocratie ainsi que sa conception du consensus sont originales et permettent de nuancer l'acception libérale et ses concepts dérivés tels que le compromis, la majorité, qui s'apparentent beaucoup plus à la stratégie qu'à un échange public et franc. Ainsi on voit se dessiner

« les conditions de possibilité d'un espace public politiquement et économiquement autonome, susceptible de constituer un cadre approprié de coexistence harmonieuse d'intérêts particuliers différenciés. Jürgen HABERMAS apporte un éclairage original tendant à dégager les fondements normatifs de la compréhension mutuelle. La perspective ainsi dégagée assigne une place importante à l'idée de consensus c'est-à-dire à celle d'un accord obtenu selon les procédures rationnelles de l'argumentation autour d'un intérêt qui se gomme par la particularité des intérêts privés dont il n'érige non plus les différences en une infranchissable muraille de Chine ». ⁹⁵¹

L'importance capitale qu'il accorde au consensus dans le médium de communication pour la formation discursive du citoyen et pour la recherche d'un accord universel librement consenti sur des positions efficaces, montre que HABERMAS a bien vu le rapport logique qui existe entre la subjectivité de celui-ci et la notion de consensus. La question inhérente à la modernité soulevée par Alain TOURAINE dans sa *Critique de la modernité*, ⁹⁵² à savoir l'opposition tranchée entre, d'une part le système et l'individu, celle qui gît entre la pluralité des intérêts individuels d'autre part, trouve ainsi un début de réponse dans ce concept de consensus. Le véritable rôle du consensus est de faire coexister système et individu, universalité et particularité, identité et différences. De même comme les objectifs poursuivis dans la recherche du consensus et l'instauration des fondements normatifs de la compréhension mutuelle, HABERMAS tient à ce que la compréhension critique de la pratique sociale ne se fasse sur la base d'une rupture pure et simple de l'intersubjectivité. Parce que dans une perspective qui fait ressortir le trait de l'intersubjectivité et de la communicabilité des différents intérêts en présence sur le terrain politique, la notion de consensus implique la connexion entre intersubjectivité, rationalité, et légitimité politique. Jean Marc FERRY précise l'idée habermassienne de consensus, en le comparant à celle de compromis telle qu'exposée dans *Démocratie libérale*. Il affirme alors qu'

⁹⁵¹Sémou Pathé GUEYE, Espace public et démocratie délibérative : la politique comme pratique communicationnelle. Bibliothèque CODESRIA, U.C.A. D., 1987, p.10.

⁹⁵²Alain TOURAINE *Critique de la modernité* Paris, Fayard, 1992. p. 24. Il se pose la question suivante « Comment faire une critique de la modernité sans tomber dans l'anti modernité ? et comment redonner vie à une sociologie centrée sur le sujet individuel sans abandonner les acquis de la réflexion sur les mouvements sociaux ? » Telle est son ambition dans cet ouvrage. Il s'y inscrit à la fois dans la continuité de ses travaux et sur les postindustriels et en rupture avec un certain nombre de thèses qu'il avait défendues jusque là.

« en effet la formation du compromis qui est rendue possible sur la base universaliste d' « un droit égal pour tous », n'est elle-même légitime du point de vue de la démocratie – que si la nécessité du compromis institué a été bien établi par la mise à l'œuvre préalable d'une formation démocratique de la volonté, destinée à tester le caractère universalisable (ou non) des intérêts en présence – ce qui suppose le modèle de discussion ». ⁹⁵³

On constate donc qu'on ne peut évoquer la nécessité du compromis qu'une fois les vertus du débat rationnel auront fini de montrer le caractère non universalisable des différents intérêts en présence. En ce sens, le fondement de la société globale dépendra alors pour beaucoup du fonctionnement entre ses membres. C'est dire par là, que chez HABERMAS, on ne peut parler de consensus que sur des points où tous unanimement tomberont d'accord. Un accord accepté comme tel seulement à l'issue du test d'universalisation par le débat public, c'est-à-dire de la communication intersubjective. Dans les deux cas, ce qui est indexé par HABERMAS, c'est l'enjeu du débat rationnel et le passage par ce biais, du particulier à l'universel. Ces deux éléments essentiels impliquent un esprit d'ouverture, de tolérance et de respect mutuel de la part de chaque acteur politique. Réaffirmant cette dynamique en œuvre dans le concept démocratique de consensus, Sékou Pathé GUEYE note que

« L'identité citoyenne présuppose donc l'acceptation de la présence de l'autre non pas comme une menace contre l'identité individuelle ou comme son altération, mais plutôt comme l'expérience quotidienne vécue du destin de sujets embarqués dans le même « bateau » et rendus par ce fait à la fois solidaires et complémentaires. Perçue en ces termes, l'identité closes, autarcique et narcissique conçue sur le modèle du cogito cartésien dont l'existence ne peut être attestée et assurée que dans et par la négation de tout ce qui est étranger à lui et différent de lui. Elle constitue donc déjà au sein de la même société et malgré les différences culturelles internes qui peuvent s'y rencontrer, un premier pas intéressant, vers une conscience communicationnelle, une figure à travers laquelle l'Universel se laisse entrevoir à travers le dépassement progressif des formes de conscience et d'identification pré politique ». ⁹⁵⁴

Nous sommes dès lors convaincus que c'est par le versant pratique et politique du concept de consensus que celui-ci tente de cerner l'intérêt du débat qui, rappelons-le, s'érige en termes de légitimité d'une politique de renaissance de liberté, de l'égalité des citoyens ainsi que de la valeur publique de leurs actions. En effet par rapport au consensus, l'on ne peut parler d'identité citoyenne que pour celui qui, étant libre à égalité avec les autres forces en présence, aura véritablement pris part au débat public contribuant ainsi à l'établissement de l'accord dont l'importance est de fixer les règles légitimes du jeu politique. L'action politique légitime est donc celle là qui est autorisée par les contours normatifs issus du consensus, celui-ci étant un

⁹⁵³ Jean Marc FERRY Op. Cit. p. 368.

⁹⁵⁴ Sékou Pathé GUEYE «Plaidoyer pour la tolérance politique » in Démocraties africaine N° 9 janv-fév 1997, 3^{ième} année

accord de raison, donc réfléchi, sur des intérêts universels à l'échelle sociale. Dans une situation consensuelle de ce type, une fois que le débat aura montré le principe passerelle que constituent les intérêts universalisables, chaque acteur politique est tenu de vivre idéalement en lui l'universel. D'où le concept de tolérance que HABERMAS lorgne. Et ce, au terme d'une démarche de respect et d'écoute qui, fonctionne comme injonction au dépassement et au refus de tout individualisme extrême. Toutefois, on peut considérer l'évocation de la tolérance comme une mise en garde contre toute compréhension d'un consensus qui ignorerait les particularismes individuels garants de la démocratie. A en croire Sémou Pathé GUEYE, hormis qu'elle fait passer du paradigme de l'exclusion à celui de communication, de l'égoïsme à la tolérance, de l'enfermement à l'ouverture, du particulier à l'universel, et du « moi » au « nous », l'identité citoyenne qui implique la pratique politique du consensus ne signifie en aucun cas effacement total des particularités qui manifestent l'existence originale particulière de la personne. Laissons-le, nous le dire en termes explicites :

« La nécessité même de cette tolérance sans laquelle la vie en société se transformerait en enfer inévitable, tient, non seulement aux mutations contemporaines et à la façon dont elles en appellent à une modification de nos mentalités et de nos comportements politiques, mais aussi au fait qu'elle est seule apte à créer dans une société un climat propice au développement d'une vie véritablement « humaine » c'est-à-dire permettant à chaque individu et/ou groupe de jouir pleinement de sa liberté et de ses droits, de développer de façon optimale ses capacités et ses potentialités et d'établir avec les autres des communications mutuelles, enrichissantes tout en étant protégé contre l'arbitraire et la violence ».⁹⁵⁵

C'est d'ailleurs tout l'esprit des textes politiques de la modernité comme la « *Déclaration universelle des droits de l'homme et du citoyen* » de 1789, la « *Déclaration universelle des droits de l'homme* » de 1948 qui tendent toujours à réaffirmer le « *human nature* » dans son universalité mais aussi dans ses particularités. C'est à partir de la reconnaissance du droit à la différence et des particularismes reconnus pour chaque individu ou acteur politique, que se structure chez HABERMAS, toute la problématique du compromis. Toutefois le concept de consensus ou de compromis trouve chez lui une renaissance particulière. Renaissance due à son lien logique avec la théorie de l'activité communicationnelle. Au total, le consensus est l'objectif visé par l'activité communicationnelle. De l'avis de Jean Marc FERRY,

« Jürgen HABERMAS fonde sa théorie de compromis à partir de la notion de « puissance normative » et cette notion repose elle-même sur la distinction entre, d'une part, les normes qui expriment des « intérêts universalisables » et peuvent en conséquence reposer sur un consensus rationnel d'autre part, les normes qui « règlent des intérêts non universalisables » et qui par conséquent « reposent sur la force ».

⁹⁵⁵ Sémou Pathé GUEYE , Op. Cit. pp. 64-65.

Nous parlons alors de puissance normative dont un cas exemplaire est le compromis
». ⁹⁵⁶

Ainsi sans ce test pratique du caractère universalisable des intérêts en jeu dans la négociation, la réalisation pour chacun de sa liberté d'action, grâce au principe d'autolimitation de l'égalité de droit, l'existence du compromis ne peut être, que "stratégique" comme c'est le cas pour le contrat libéral qui, présuppose un contrat sans discussion de l'irréductibilité rationnelle des intérêts. C'est-à-dire la constitution d'un intérêt général qui s'exprimait quant à lui dans une volonté politique commune rationnellement formée au cours de la discussion est devenue impossible. Et Jean Marc FERRY d'ajouter :

« Le « contrat » libéral présuppose par là sans discussion l'irrésistibilité rationnelle des intérêts, c'est-à-dire que l'impossibilité de principe de la constitution d'un intérêt général qui s'exprimait quant à lui, dans une volonté politique commune, ne contesterait donc pas, le principe libéral comme tel, mais le fait qu'il universalise sa « puissance normative » en substituant au principe d'une formation discursive de la volonté pour l'organisation des rapports sociaux » ⁹⁵⁷

Une organisation rationnellement formée dans la discussion. Jürgen HABERMAS ne fait nullement la promotion du contrat libéral. A côtés des paradigmes de démocratie, de publicité de communication et de consensus, il y a la raison qui s'impose de façon implicite dans « l'éthique de la discussion » comme « source » ou référentiel incontournable de l'éthique.

VIII – 2 – 2 – 6 La Raison discursive comme source de Justice et de légitimité.

Avec les Lumières, le savoir se fondait sur l'idéal de la raison souveraine, faculté essentielle qu'on voudrait capable d'éclairer les sujets individuels, de produire des constitutions politiques et de présider à des décisions collectives. Rappelons au passage que KANT définit "Les Lumières" comme le processus de maturation de l'homme. ⁹⁵⁸ Garante de la certitude des principes, aussi bien de la véracité des connaissances expérimentales, la raison présidait la moralité des choix ou à la justesse des sentences. Car seule la raison permet de critiquer les abus de la raison érigée en principe d'exclusion. Mais les siècles qui ont suivi, ont vu "Les lumières" ternir cette image et la raison du moins soupçonnée de n'être qu'une pièce dans un ensemble

⁹⁵⁶Ibidem. Dans l'un comme dans l'autre cas, l'universalité ou non des intérêts en présence doit passer le test préalable démocratique de la discussion. Or si le principe libéral d'organisation des rapports sociaux satisfait à la fois à la séparation et à l'équilibre des forces concernées, il ne remplit pas cette condition préalable de la discussion.

⁹⁵⁷ Idem.

⁹⁵⁸ De 1784 à 1786, KANT avait publié plusieurs articles dans lesquels il répond à la question « *Qu'est ce que les Lumières ?* » Les lumières, pour l'homme, c'est sortir d'une minorité qui n'est imputable qu'à lui. La minorité, c'est l'incapacité de se servir de son entendement sans la tutelle d'un autre. C'est à lui seul qu'est imputable cette minorité dès lors qu'elle ne procède pas du manque d'entendement, mais du manque de résolution et de courage nécessaires pour se servir de son entendement sans la tutelle d'autrui. "Sapere aude !" *Aie le courage de te servir de ton propre entendement* : telle est donc la devise des Lumières.

déterminant, dans les massacres inconcevables des populations humaines et des dictatures les plus cruelles, brimant les hommes ou les privant de leurs libertés fondamentales. Comme KANT avant lui, HABERMAS a renoncé à chercher les principes moraux dans les forces de destruction et dans l'obscurité des instincts, les débordements de la haine des nouvelles puissances d'effroi et des forces de destruction. La raison est considérée comme la source de nos maux et des nos malheurs pour certains penseurs.⁹⁵⁹ Face à cette crise des humanités occidentales,⁹⁶⁰ HABERMAS, se veut le défenseur du rationalisme en s'inscrivant en faux contre le pessimisme qui a semblé caractériser la première génération de « l'école de Francfort » et qui la conduit à suspendre, voir même renoncer à tout projet d'émancipation lié aux prouesses des Lumières. Un des principaux fils conducteurs de l'œuvre qu'il continue de construire, demeure sa volonté manifeste de vouloir réhabiliter et de rénover les forces rationnelles des Lumières. Cela ne signifie nullement pour lui de retourner à un moment antérieur de l'histoire et de faire comme si rien ne s'était passé entre temps. C'est plutôt la volonté de reprendre à nouveau frais et pour notre époque, cette tâche à jamais inaccomplie qui consiste à réaffirmer la capacité de la raison à produire des fondements rationnels d'une éthique véritable. C'est pourquoi la réflexion de HABERMAS s'inscrit dans une perspective de changement radical de considération de la raison. Avec lui, celle-ci n'a plus de nature ni d'essence, elle est immergée dans le langage ; prise dans le tissu mobile des discussions. Au lieu de n'être qu'une capacité donnée, la raison apparaît désormais comme un processus toujours en cours de construction. A l'œuvre dans toute tentative d'argumentation, ce processus n'a rien de mystérieux ni de vague. Roger POL DROIT dans un article intitulé « *Rénover les lumières* », souligne que dans le cadre de la théorie critique HABERMAS est le premier à aborder le problème des normes dans leur fond. Voici ce qu'il dit

⁹⁵⁹ Dan HIND par exemple dans son ouvrage intitulé *The threat to the Reason*, par exemple développe l'idée selon laquelle l'esprit des lumières a été détourné par les libéraux. Cf. guardian.co.uk, 26 décembre 2011 David HARVEY pense que les fruits des Lumières ont été thésaurisés et déployés dans le but d'accumuler le Capital.

⁹⁶⁰ Il s'agit tout simplement de l'échec de la dévotion à la raison et du positivisme. Alain FINKIELKRAUT ne laisse pas aussi d'être critique à l'égard des Lumières : « Dans le procès intenté à la barbarie, Les Lumières sièges désormais au banc des accusés, et non plus à la place que leur réservaient tout naturellement Léon BLUM ou Clément ATTLEE : celle du procureur » Alain FINKIELKRAUT *La défaite de la pensée*, Paris, Gallimard, 1987, p. 81. Le divorce semble consommé : Au lieu de s'engager dans les orientations proprement humaines, l'humanité à sombré dans la barbarie. C'est un constat unanime établi par toute la littérature critique de la domination. Malgré la diversité des objets et des méthodes, l'esprit est le même dans la majorité de toutes les ouvrages critiques. « L'opacité de l'édifice d'acier qui matérialise cette raison devenue positive s'évanouit en prenant l'apparence éclatante d'un palais de verre parfaitement transparent. Les partis sont unanimes ; il faut faire voler en éclats cette façade d'apparence cristalline » J. HABERMAS, Op. Cit. p. 67. *La généalogie de la morale* avait été le plus grand modèle d'une autoréflexion des Lumières. Les idéaux d'objectivité et les prétentions à la vérité, revendiqués par le positivisme, de même que les idéaux ascétiques et les prétentions de justesse de la morale, universaliste dissimulent des impératifs qui ont pour fin d'assurer la conservation de soi et la domination. NIETZSCHE a donné ainsi l'exemple d'une totalisation de la critique qui ouvre le voie à de nouvelles perspectives. L'entreprise nietzschéenne sera suivie par l'école de Francfort qui (avec ADORNO, HORKEIMER et dans une certaine mesure HABERMAS) systématise l'autoréflexion critique de la Raison.

« Pour entrevoir dans quelle direction s'est engagé le travail de Jürgen HABERMAS, ces dix dernières années il faut saisir pourquoi le problème de la morale et du droit se pose chez lui d'une manière spécifique. La question centrale de « Droit et Démocratie » est donc : peut-on fonder une légitimité du droit dans le cadre d'une conception de la raison comme communication ? La réponse positive repose sur le remplacement du modèle classique du contrat par le moyen de l'accord établi au moyen de la discussion ».⁹⁶¹

On sent de cette déclaration l'engagement de HABERMAS en faveur de la recherche des bases de la normativité pour mieux régler la modernité. La pertinence ici, naît du fait que les compétences des individus sont mises en évidence ainsi que la structure normative des types de société. La reconstruction normative chez lui n'est point une réinvention des principes moraux, mais la mise en évidence du comment ces principes sont ou devraient être inscrits dans les pratiques de l'homme en tant que dépositaire. Bref il attire l'attention sur l'impossibilité d'en faire abstraction. Ce qui exige de réexaminer des structures normatives et éventuellement une prise en charge du problème de légitimité. Ce travail de HABERMAS est parallèle à celui de John RAWLS qui a publié un ouvrage célèbre intitulé *Théorie de la justice*.⁹⁶² Mais l'arrière fond politique et critique de ce dernier, ainsi que ses motivations, sont différents. La critique de l'Etat-nation a permis à HABERMAS de réfléchir en remettant en question la relation instrumentale et paternaliste, que l'Etat providence entretient envers ses usagers. La reconsidération de la raison, surtout dans son aspect pratique, constitue une sorte de rappel de la responsabilité entière des humains. Anis chez HABERMAS comme KANT, la philosophie se veut une recherche de la raison d'être de tout ce qui est. En tant que Faculté qu'a l'esprit humain d'organiser ses rapports avec le réel ; la raison est considérée tant dans le domaine pratique que dans le domaine conceptuel comme la faculté qui nous détermine à faire telle ou telle chose. C'est en toute logique qu'elle devrait déterminer les conditions de possibilité de l'éthique par ce qu'elle a déterminé la façon dont on considère aujourd'hui la science et la technique. Enfin, dans le mot raison, on trouve une idée importante en philosophie qui est l'idée de fondement, de principe, que l'on trouve dans l'expression « raison d'être ». Par son opposition à ce qui est affectif, le concept de « raison » est la faculté de penser, permettant la compréhension des choses, et donc de juger, de distinguer le vrai du faux, voilà pour quoi dans la discussion, c'est

⁹⁶¹ Roger POL DROIT « Rencontre avec Jürgen HBAERMAS » in (Le monde des livres), Vendredi 10 février 1997.

⁹⁶² Dans *Théorie de la justice*, l'auteur traduit d'une certaine façon l'intuition critique héritée de Karl MARX et ce en des termes dégagés d'une philosophie objective de l'histoire. En plus le souci est aussi d'ancrer les intuitions morales relatives à des notions de juste et de l'injuste et non de bien et de mal au sens éthique. HABERMAS, se rapprochant en cela de KANT, refuse de légitimer une pratique ou un parti politique ; s'inscrivant ainsi dans une logique de la critique de toute les formes de domination injuste y compris la critique pratique des mouvements sociaux sans lesquels la contestation des principes resteraient lettre morte dans la mesure où ce sont ces mouvements qui mettent le doigt sur les discriminations illégitimes.

elle qui constitue en dernière instance le régulateur à l'aune duquel les arguments sont mesurés ou jaugés.

VIII – 3 L'éthique de la discussion : un rempart contre le despotisme et l'exclusion

En dépit de l'abondance des productions littéraires, philosophiques et juridiques au sujet de la normativité éthique, HABERMAS reste incontestablement un interlocuteur indiqué. Avec l'éthique de la discussion, il a porté le projet des fondements éthiques à un niveau jamais égalé par ses prédécesseurs et ses contemporains. A la lumière de sa théorie de l'Agir communicationnel l'éthique bénéficie aujourd'hui d'un intérêt pratique. Son mérite est surtout d'avoir mis le cap sur la rationalité, la communication mutuelle entre citoyens libres et égaux. Il est parti du vécu quotidien des individus qu'il a entrepris d'évaluer ainsi que de leur existence commune. Par ce caractère rationnel, sa tendance à insister sur l'autodétermination politique des citoyens, la théorie de HABERMAS s'inscrit dans la voie tracée par J. J. ROUSSEAU et E. KANT. Il y a aussi l'importance grandissante accordée au médium de la communication et au débat public dans la détermination progressive des actions politiques. Par-là, il s'écarte nettement de certains critiques de KANT et estime que leurs réflexions sont assez restrictives en ce qui concerne KANT, et pas assez public pour éclairer et divulguer la pensée de Jean Jacques ROUSSEAU sur le concept de démocratie. Pour lui, la démocratie constitue, le socle de toute perspective historique de paix dans la vie politique. En tant que telle, elle puise sa source dans la production intellectuelle des lumières. On n'a pas besoin de rappeler que si depuis une vingtaine d'années, HABERMAS est l'intellectuel dont les écrits connaissent une grande influence en Europe, s'il semble avoir acquis le statut de « philosophe officiel de l'Union Européenne », c'est parce qu'il s'est affirmé comme une des principales sources pour ceux qui œuvrent activement dans le sens d'une gouvernance européenne légitime et dans la même perspective, une gouvernance mondiale. Il conçoit cette union comme un premier pas vers le cosmopolitisme. Il a montré que les idées susceptibles d'intéresser seulement un cercle restreint de spécialistes, peuvent, après avoir été convenablement diluées, se diffuser jusqu'à ceux qui s'adressent directement au grand public, et peuvent en définitive influencer ce dernier. Cette conception de la démocratie communicative est une idée originale. On peut s'y appuyer comme manuel de procédure pour rechercher, non pas à une vie bonne, mais pour l'élaboration d'un code de régulation dissuasif pouvant préserver le processus de modernité des caprices intempestifs des Etats forts et riches. On constate à partir de là, que chez lui, les fondements éthiques présentent un double intérêt : un intérêt théorique et un intérêt pratique. Dans *Droit et Démocratie* il ne traite pas directement de questions politiques concrètes, mais l'auteur y pose les fondements

théoriques indispensables pour traiter correctement de telles questions. Malgré le fait que les paradigmes habermassiens de l'éthique se meuvent dans l'atmosphère raréfiée de la philosophie universitaire, son souci ne manifeste pas seulement une intention purement théorique mais une intention plutôt pratique. Cette intention pratique recoupe les préoccupations immédiates de nombre de contemporains. Son « paradigme juridique » intègre autant celui du « droit civil formel » que celui de « l'État providence ». Sa conviction sur ce point est sans équivoque :

« À vrai dire, le paradigme procéduraliste, qui doit nous permettre de sortir de l'impasse que constitue désormais le modèle de l'État providence, a encore des contours assez flous. Il part des prémisses suivantes : (a) la régression, mise en vogue par le néo-libéralisme au nom de la thèse d'un « retour de la société civile et de son droit », nous est en fait interdite ; (b) l'appel qui nous invite à « redécouvrir l'individu » est suscité par un type de juridicisation propre à l'État providence, qui risque de changer son but déclaré, celui de rétablir l'autonomie privée, en son contraire ; enfin, (c) s'il est tout aussi impossible de rendre le projet de l'État providence irrévocable que de le suspendre, il faut donc le poursuivre à un niveau de réflexion plus élevé. L'intention directrice consiste à domestiquer le système économique du capitalisme, autrement dit à le transformer à la fois sur le plan social et sur le plan écologique, d'une façon qui permette en même temps de « réfréner » l'emploi du pouvoir administratif ».⁹⁶³

On comprend de là, que HABERMAS cherche à incorporer les maximes de l'État-providence, aux principes de justice fondamentaux de la démocratie. Pratiquement, il veut combiner les libertés individuelles « bourgeoises », celles garanties par la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* avec une vaste redistribution de richesses et un contrôle poussé de l'activité économique par les forces sociales. Par rapport à la démocratie usuelle fondée sur la loi de la majorité, HABERMAS estime que les droits individuels, ou droits de l'homme, constituent une limite à l'action de la majorité qui, en démocratie, est censée avoir le dernier mot. Donc avec lui, la majorité démocratique n'a plus le droit de faire tout ce qu'elle veut sans tenir compte des exigences éthiques. Et il défend aussi l'égalité de tous les hommes. Cela constitue un fait positif majeur. Il y a un autre point indépassable chez lui : le fait qu'il n'entende pas sortir du cadre formé par ce qu'il appelle « nos intuitions », c'est-à-dire notre double attachement aux droits de l'homme et à la souveraineté populaire. On voit à partir de là que HABERMAS n'a pas ignoré les cultures ou « forme de vie »⁹⁶⁴ comme il les appelle. Il pense même que notre autonomie est nécessairement inscrite au sein d'une culture. Cela est une

⁹⁶³ Jürgen HABERMAS, *Droit et Démocratie* entre faits et normes, Paris, Gallimard, 1997, p. 437. Voir également p. 12, 13, 21, 215, 474, 480. *L'intégration Républicaine*, Paris Fayard, 1998, p. 363 titre original Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie, publié en allemand en 1996.

⁹⁶⁴ Chez lui, l'expression « forme particulière de vie » renvoie à la culture. Ainsi la science et de la technique s'élargissent aux autres « formes de vie » c'est-à-dire aux autres cultures. J. HABERMAS, *la technique et la science comme idéologie*, Gallimard, 1973 (1968)

évidence, pour nous qui avons été élevés dans cette « forme de vie » et qui avons absorbé les opinions liées à celle-ci depuis notre enfance. Il a aussi pensé à la respectabilité de l'idée d'autonomie qui semble même constituer la strate la plus profonde de nos principes politiques et de nos institutions. En faisant confiance à HABERMAS, il ne nous est plus possible de nous appuyer ni sur la religion, ni sur la nature, ni même sur la rationalité de l'histoire pour justifier nos opinions et nos actions de justice et d'éthique. Par conséquent, le droit naturel sous toutes ses formes appartient désormais aux cimetières de la pensée et ne reste plus qu'un objet de curiosité archéologique. HABERMAS nous fait voir que l'histoire de l'humanité, est celle du lent passage des ténèbres à la lumière. C'est dire qu'au fur et à mesure que l'obscurantisme et le dogmatisme de l'antiquité qui recouvraient l'esprit humain sont chassés par « l'irruption de la réflexion », il n'y a plus d'excuse à s'appuyer sur des « conceptions métaphysiques de la vie bonne » pour orienter nos vies comme le faisaient Saint Thomas, Aristote en leur temps. Après la lecture et la compréhension de l'éthique de la discussion, une telle facilité nous est définitivement interdite ; du fait des progrès réalisés par l'esprit humain dans le sens de la rationalité. La « rationalisation du monde vécu », nous dit HABERMAS, nous oblige désormais à faire passer nos décisions pratiques par « le filtre de la raison ». Les « normes de la vie en commun » doivent, dans une époque « post-métaphysique », être réfléchies et discutées, ce qui implique que les débats éthico-politiques qui tendent à aller au fond des choses, deviennent non seulement possibles, mais aussi inévitables.⁹⁶⁵ Le philosophe sociologue a aussi montré que les normes sont nécessaires pour bien orienter notre modernité vers le bien et le mieux. Sur la base de cette conviction, HABERMAS affirme qu'« *il ne suffit pas qu'un individu se demande en y réfléchissant s'il lui serait possible d'adhérer à une norme. Il ne suffit même pas que tous les individus procédant chacun dans son coin à cette délibération pour qu'ensuite, on enregistre leur suffrage* ». ⁹⁶⁶ Ainsi, il fait éclater le sujet moral kantien selon les détracteurs de ce dernier, car avec la pratique de l'argumentation publique, il ne s'agit plus d'imposer à tous les autres, une maxime dont je veux qu'elle soit universelle ; mais de soumettre ma maxime à tous les autres, afin d'examiner par la discussion sa prétention à l'universalité. Avec la pratique de l'argumentation publique il ne part plus de l'universel des vérités de raison pour y subsumer le

⁹⁶⁵ Jürgen HABERMAS, l'exprime clairement dans *Droit et Démocratie*, «À mesure que les traditions culturelles et les processus de socialisation deviennent réfléchis, la logique des questions éthiques et morales qui réside dans les structures de l'activité orientée vers l'intercompréhension devient consciente. N'étant plus couverte par des images religieuses ou métaphysiques du monde imperméables à la critique, les orientations pratiques ne peuvent plus être obtenues qu'à partir d'argumentations, c'est-à-dire à partir des formes mêmes de réflexion propres à l'activité communicationnelle ». Cf. Op Cit. p.113.

⁹⁶⁶ Jürgen HABERMAS, *Morale et Communication* Paris Cerf, 1986, p.7.

particulier, mais procède au mouvement inverse. C'est-à-dire, en partant des expériences pré interprétées du monde vécu. Par ailleurs loin de tuer le sens, l'argumentation s'approfondit et se féconde sur les contenus à travers l'enrichissement mutuels des divers arguments qui s'y affrontent. Sur le concept de publicité, J HABERMAS a rejoint KANT qui considère que l'idée qui mérite véritablement le qualificatif de rationnelle, de légitime est une idée qui aura subi au préalable l'épreuve d'évaluation publique de la raison. Cela présente l'avantage de ne point être contestée car dit-il, « *il est sans danger de permettre à ses sujets de faire un usage public de leur propre raison et d'exposer publiquement au monde leurs idées au sujet d'une meilleure conception de cette législation, même au prix d'une franche critique de celle qui est déjà en vigueur* ». ⁹⁶⁷ Sur ce point nous pouvons, dire avec Karl POPPER que :

« Si les discussions de ce type ne sont pas sans une incidence sur l'opinion publique, celle-ci n'est pas le fruit puisqu'elle n'est assujettie à leur contrôle. De tels débats seront d'ailleurs d'autant plus susceptibles d'exercer une influence positive qu'ils seront conduits avec plus de probité, de simplicité et de clarté ». ⁹⁶⁸

Juste pour expliquer que les discussions ne gouvernent pas, elles agissent seulement de manière positive, critique et incitative sur les décisions de l'exécutif. De ce fait elles ont un pouvoir réel, toujours pris en considération par le pouvoir exécutif notamment dans les démocraties modernes les plus avancées où l'opinion publique fait et défait les pouvoirs. C'est là une manifestation de la toute puissance de l'opinion publique parce qu'elle est capable de renverser les régimes démocratiquement défaillants. C'est, à notre avis un pas décisif que franchit HABERMAS

Chez lui l'exigence d'universalité est postulée comme obligation fondatrice de tout acte de communication. Alors que la raison solitairement calculatrice et triomphante, se présente comme une subjectivité résignée et désabusée, qui fait que l'éthique échappe à la raison pratique. La communication peut être interprétée dans le prolongement de KANT comme une mise en œuvre effective du fruit de la maxime morale. En plus le caractère d'obligation qui se dégage de

⁹⁶⁷E. KANT, *Réponse à la question : qu'est-ce que les Lumières ? (Beantwortung der Frage : Was ist Aufklärung ?)*, trad. de l'allemand par Jacqueline Laffitte, Paris, Nathan, « Les Intégrales de Philo », 2000, p.97. Pour KANT, la nature a doté chaque être d'une raison mais la paresse ou la lâcheté empêchent son usage pour une majorité. Individuellement il est très difficile de sortir de la tutelle d'autrui, un public a plus de chance de réussir. Il n'y a que comme cela qu'il est possible d'atteindre les Lumières, but de KANT. Une révolution ne suffit pas puisqu'elle ne fait que remplacer des préjugés par d'autres. Seule la liberté comprise comme usage public de la raison peut permettre d'accéder aux Lumières. KANT distingue l'usage public et l'usage privé de la raison. Il ne faut pas poser sur les termes public et privé la distinction moderne. Sinon il y a un risque de contre-sens. KANT s'oppose à l'usage privé de la raison. Il entend par là, « *l'usage de la raison dans l'exercice d'une charge civile ou d'une fonction déterminée* » p, 96. En ayant la liberté d'un usage public de la raison, les hommes accèdent aux Lumières et deviennent sages. Ils sont plus disposés à accepter les lois ou les usages parce qu'ils les comprennent mieux. KANT ajoute que pour le politique.

⁹⁶⁸ Karl POPPER, Op. Cit. p.516.

“ l’éthique de la discussion ” et, qui prend ainsi une forme argumentative chez HABERMAS peut aussi s’inscrire chez KANT comme une exigence de l’impératif catégorique. Toute argumentation véritable, toute communication implique la référence à des normes et à des valeurs purement rationnelles. Grâce à la dimension argumentative de l’éthique chez le premier et pratique chez le second, on sera à même d’appréhender des universaux dans les échanges et des impératifs d’action, de communication, pouvant réorienter et guider la modernité et le développement. Voilà déjà un dépassement du scepticisme et du pessimisme qui donne à espérer mieux. Le mérite de HABERMAS consiste aussi dans la reconnaissance de la dimension intersubjective de la logique communicationnelle et de la morale qui réunit les individus et les collectivités, morales et politiques, sans pour autant les confondre ; puisque, dans des domaines différents, elles exprimeront tout de même une obligation ou un devoir de même nature :

« L’interprétation de la morale du point de vue d’une théorie de la communication ainsi que la version du principe moral que donne l’éthique de la discussion ont l’avantage d’éviter qu’une confusion ne s’immisce dans les théories reposant sur des prémisses issues de la philosophie du sujet. [...] Dès qu’en revanche nous partons d’un concept d’individu socialisé par nature et que nous concevons le point de vue moral comme étant ancré dans la structure de reconnaissance réciproque de sujets agissant communicationnelle ment, la morale privée et la justice publique ne se distinguent plus en principe mais seulement quant au degré d’organisation et de médiation institutionnelle des interactions. Il devient clair alors que les personnes sont moralement obligées de la même manière qu’il s’agisse d’individus se respectant les uns les autres ou de ressortissants d’une communauté réalisant des buts collectifs ». ⁹⁶⁹

La pertinence de ce passage naît du fait que les compétences des individus sont mises en évidence ainsi que la structure normative des types de société. La critique de l’Etat-nation a permis à HABERMAS de réfléchir en remettant en question la relation instrumentale et paternaliste, que l’Etat providence entretient avec les citoyens. Les malentendus relatifs à “ l’éthique de la discussion ” sont ici dus à la définition réductrice de la morale héritée des philosophes du soupçon ⁹⁷⁰ comme NIETZSCHE, MARX et FREUD, où sont mêlées

⁹⁶⁹ J. HABERMAS, *Ethique de la discussion*, Cerf, Paris 1992, p. 150.

⁹⁷⁰ Le terme philosophie du soupçon fait référence aux trois grandes figures qui ont marqué le XXe qui ont marqué profondément le XXe siècle tant sur le plan philosophique qu’intellectuel. Ces philosophes ont prôné la méfiance par rapport aux apparences véhiculées par les discours. Il s’agit F. NIETZSCHE, S. FREUD et K. MARX. C’est penseurs ont en commun en effet d’avoir suspecté nos convictions, nos croyances, et d’en démontrer que les racines sont inconnues, ignorées et même inavouées. Il s’agit pour eux de lever le voile qui masque à nous et aux autres les vrais mobiles de nos actes. Pour NIETZSCHE, GENEALOGIE est l’attitude ultra critique de tout ce qui est conscience claire du monde de la représentation Cf. (§289 de PAR DELA le BIEN et le MAL) et la VOLONTE (WILLE) et qui en réalité, est le règne des forces aveugles inconscientes. Avant FREUD, la tradition s’est attachée à faire du moi, de la conscience, la source de nos pensées et de nos actes. En tant que tel, le « moi », était alors considéré comme ce qui régnait en maître en notre esprit. La découverte de l’Inconscient par ce dernier, a conduit à

inconfortablement et dans une confusion inacceptable, les fondements des notions de juste et de l'injuste avec une réglementation autoritaire des hommes par un ordre moral répressif. Contrairement à NIETZSCHE, HABERMAS pense que la dissolution définitive de tous les concepts essentialistes de la métaphysique ne conduit pas nécessairement au nihilisme ou l'abandon de toute forme de raison. Car une telle conclusion serait contreproductive et peu attractive. C'est dans cette suite que HABERMAS trouve comme substitut, la conception de la raison fondée sur la communication. Cette conception s'appuie sur ce qu'il appelle le « tournant linguistique », tournant qu'il attribue notamment à FREGE et PEIRCE.⁹⁷¹ Après le « tournant linguistique », le langage n'est plus compris comme servant à désigner un monde d'objets qui existerait indépendamment de nous, mais comme un moyen de se mettre d'accord avec d'autres interlocuteurs, et ce sur quoi nous devons nous accorder, est la « réalité ». Désormais, elle doit nécessairement s'écrire avec des guillemets. HABERMAS a aussi pensé que les égoïsmes peuvent être surmontés grâce au consensus ou la notion « d'opinion finale », emprunté à PEIRCE. L'intérêt de l'usage du langage à des fins d'entente, nous fait découvrir dans l'éthique de la discussion deux « idéautés » : l'idéauté de l'universalité sémantique et l'idéauté de la valeur de vérité. HABERMAS a aussi montré que la démocratie, permet la reconstruction du droit. Il nous faut démêler l'écheveau entre HABERMAS, la pragmatique et le pragmatisme.

Selon Anne-Marie DILLER et François RECANATI : la pragmatique « *étudie l'utilisation du langage dans le discours et les marques spécifiques qui, dans la langue attestent sa vocation discursives* »⁹⁷² On comprend de là qu'il n'y a pas de place à une confusion fantaisiste entre pragmatisme et la pragmatique. Le pragmatisme est un courant philosophique englobant ontologie et théorie éthique avec l'accent mis sur une conception bien particulière de l'homme et de son action rationnelle dans et sur la réalité. Tandis que la pragmatique est une branche de la science du langage. Elle jouit alors d'une double appartenance car d'un côté elle intègre le pragmatisme et de l'autre la science (ou de la sémiotique). Si le pragmatisme est en soi une théorie selon laquelle la matière rationnelle d'un lexème ou d'un concept, d'une expression ou d'une idée consiste exclusivement dans son impact concevable sur la conduite de la vie. Puisque tout ce qui ne résulte pas d'un expérimenté ne peut avoir un impact. HABERMAS

la dépossession du moi de son illusion de maîtrise. Chez MARX, le soupçon porte sur les véritables raisons qui se trouvent à la base de l'organisation sociale.

⁹⁷¹Friedrich Ludwig Gottlob FREGE (1848-1925) est essentiellement connu pour ses travaux sur la logique des mathématiques et sur la théorie du langage. Charles Sanders PEIRCE (1839-1914) est considéré comme le fondateur de l'école philosophique appelée « pragmatisme » et comme l'un des pères de la sémiotique ou théorie générale des signes.

⁹⁷² Cité par Françoise AMENGAUD, La pragmatique: « Que sais-je ? » n° 2230, Presses Universitaires de France, 10 sept. 2007 – p. 7.

partage la vision pragmatiste de la discussion publique et, partant, de la démocratie. Cette vision exclut que la démocratie soit uniquement tenue comme une simple forme de gouvernement. Mais cela ne fait pas de lui un adepte du pragmatisme. La pragmatique qu'il mobilise volontairement, est en vue de fonder une éthique universelle alors que le pragmatisme, nous l'avons dit ci-haut, ne s'embarrasse nullement de la question des fondements. La pragmatique universelle permet de rationaliser le discours, du fait que le langage contient intrinsèquement en son sein la possibilité de mettre en évidence la rationalité communicationnelle. À ce propos, le philosophe constitue analytiquement trois types d'objectivités ou trois « sous-mondes » structurellement rattachés au monde vécu : le monde naturel, le monde social, et le monde interne, celui de l'expérience subjective de chaque individu. Il explique que chaque individu lorsqu'il communique avec autrui émet une prétention sur la validité de ses énoncés dans chacun de ces mondes, à la fois autrement dit, dans le cadre du monde vécu en général, celui dans lequel il puise le contenu des certitudes.⁹⁷³

Le point le plus remarquable de cette reconstruction fort complexe est la démonstration que l'État de droit et la démocratie se présupposent réciproquement, sans que l'un soit subordonné à l'autre. En démontrant qu'il existe un lien interne entre État de droit et démocratie il rend justice à « nos intuitions » mieux qu'aucun philosophe avant lui, n'a su le faire. On estime tout simplement qu'il a réussi là où KANT et ROUSSEAU (ceux dont les « intuitions » se sont le plus rapprochées de « nos intuitions ») avaient échoué. En un mot le philosophe sociologue prône la tolérance des cultures qui sont devenues « réflexives », c'est-à-dire qui reconnaissent l'égale dignité des autres « formes de vie » et des autres visions du monde. C'est vrai l'adhésion à la démocratie radicale de HABERMAS demande des sacrifices énormes. Elle demande aux hommes de subordonner leurs conceptions du bien à des principes de justice universels, et cela suppose d'abord l'affirmation du primat du juste sur le bien. On peut dire qu'il a posé les bases d'une éthique véritablement universelle grâce à la validation du principe d'universalisation et par le biais des intuitions morales acquises en société et des présuppositions universelles de la

⁹⁷³ L'individu communiquant demande ainsi implicitement – on pourrait dire malgré lui – que ce qu'il dit soit reconnu par son interlocuteur. La reconnaissance de cet interlocuteur permet la compréhension et l'entente des participants de la communication. Ainsi si on se réfère au monde naturel, il s'agit d'émettre une prétention à la vérité ; au monde social, à la justesse normative ; et au monde subjectif, à la sincérité. Ces trois prétentions se rapportent dans la pratique du langage à trois types d'énoncés linguistiques performatifs ou actes de langage. La prétention à la vérité se réalise sur un acte de langage constatif, « L'homme est un mammifère ». La prétention à la justesse normative s'opère sur un acte de langage évaluatif ou normatif « Cet homme est mauvais ». Enfin, la prétention à la sincérité se fonde sur un acte de langage subjectif ou expressif « Je n'aimerais pas être à sa place ».. La notion d'acte de langage provient de la linguistique pragmatique théorisée par John AUSTIN Pour la pragmatique, le langage est un moyen comme un autre d'agir sur son environnement, et il n'est pas seulement le médium qui permet de faire passer des informations ou qui sert à décrire le monde, thèse qui se réduit pour AUSTIN à une « illusion descriptive ».

discussion. Loin d'être une faiblesse de la théorie habermassienne l'absence de fondement absolu prouve qu'il est resté et fidèle à la logique du débat et à la discussion permanents. C'est ce qui vaut la précision de Christian BOUCHINDHOMME :

« (...) l'absence de fondation ultime est la garantie d'un débat permanent faisant effectivement du projet de la modernité un projet inachevé. Je ne suis pas loin de penser que l'entreprise développée ici par Habermas a entre autres ambitions celle de faire rempart aux risques de dogmatisation que fait courir Apel à sa propre théorie ».⁹⁷⁴

HABERMAS a marqué des points avec ce qu'il appelle le principe « U » ou principe d'universalisation. Surtout lorsqu'on sait que l'éthique de la discussion vise à dépasser l'opposition entre l'universalisme abstrait et le relativisme des éthiques contemporaines.

« Chaque norme valide doit satisfaire à la condition selon laquelle les conséquences et les effets secondaires qui, de manière prévisible, résultent de son observation universelle dans l'intention de satisfaire les intérêts de tout un chacun, peut être accepté sans contrainte par toutes les personnes concernées »⁹⁷⁵ écrit-il.

Le principe « U » est établi ici “ *en tant que principe-passerelle, permet d'accéder à l'entente mutuelle dans les argumentations morales, et ce, dans une acception qui exclut l'usage monologique des règles argumentatives* ».⁹⁷⁶ Par-là, il prend la défense d'une théorie éthique cognitiviste contre le décisionisme et l'émotivisme, d'une approche déontologique contre les éthiques substantielles, et, d'une approche universaliste contre le relativisme. C'est en réalité le principe d'universalisation ou principe « U » qui s'approfondit et se transforme en principe « D » ou principe de la discussion.

« Au lieu d'imposer à tous les autres une maxime dont je veux qu'elle soit une loi universelle, je dois soumettre ma maxime à tous les autres afin d'examiner par la discussion sa prétention à l'universalité. Ainsi s'opère un glissement : le centre de gravité ne réside plus dans ce que chacun peut souhaiter faire valoir, sans être contredit, comme étant une loi universelle, mais dans ce que tous peuvent unanimement reconnaître comme une norme universelle ».⁹⁷⁷

Le principe d'universalisation ici, ne se déduit pas de la raison pratique, c'est plutôt un universel concret et pragmatique, construit à partir de la perspective des partenaires de l'argumentation. C'est pour quoi dans le cadre de sa manifestation, c'est-à-dire dans la discussion pratique, il fonctionne comme un principe inductif. Car sans ce principe « D », le principe « U » serait abstrait ou nouménal et non justifié. Au regard de tout cela nous ne pouvons pas réduire l'entreprise morale de HABERMAS à une simple quête théorique sans portée sociale. En

⁹⁷⁴ C. BOUCHINDOMME. In J. Habermas, *Morale et communication*. "Introduction" p.16.

⁹⁷⁵ J. HABERMAS, *De l'éthique de la discussion*, p. 34.

⁹⁷⁶ J. HABERMAS, *Morale et Communication*, 1986, p.88.

⁹⁷⁷ Ibidem

établissant dans sa philosophie, la question de validation des normes, il nous a montré que les questions de justice peuvent avoir des traitements rationnels dans le cadre des discussions pratiques. Cette contribution de la pensée de HABERMAS à la philosophie morale se mesure actuellement par la réception qu'elle connaît encore dans le monde. Son mérite est d'avoir reconsidéré et défini comme KANT l'avait fait, la notion de raison pratique qui s'inscrit au cœur même de la philosophie morale et qui doit se manifester dans le débat public et libre. Parce qu'elle est le véritable carrefour obligé de confrontations et de discussions des plus fécondes. Compte tenu de toutes ces considérations, nous affirmons que l'éthique de la discussion constitue un canevas indiqué pour entreprendre efficacement la lutte contre le despotisme et l'exclusion. En cela, HABERMAS comme KANT, a l'insigne mérite d'avoir produit des textes qui portent en leur fond la préoccupation des fondements nécessaires pour relever le défi d'une éthique rationnelle.

CONCLUSION

Au sortir de ce travail, le bilan que nous pouvons tirer est que, l'histoire humaine est tragique. Le cours des actions humaines, ne nous offre qu'un tissu de folie, de vanités, de destruction à l'image des atrocités causées par les guerres. Il n'existe pas, aujourd'hui, d'accusation plus absolue que celle de la « violation des droits de l'homme », de comportement non conforme au bien et au bon sens. Mais ce qui échappe à la conscience collective, c'est le fait que les médias se soient érigés en donneurs de leçon, en directeurs de conscience ou même en encadreurs moraux des peuples. Ce sont eux qui façonnent désormais les esprits et qui décident des options, et ce sans aucun contrôle. Le flou et la relativité qui entourent les notions de « bien » et de « bon sens » font à ce que la réflexion approfondie sur le sens du bien et du mal soit occultée ou ignorée. D'où la pertinence de cette remarque d'Abraham HESCHEL : « *Notre sens du bien et du mal peut parfois s'entacher d'incertitude, mais ce qui est indubitablement certain, c'est la conscience que nous avons d'être obligés de répondre de notre conduite* ». ⁹⁷⁸

Parallèlement, le développement et la globalisation apparaissent comme des réalités incontournables et irréversibles. Du fait qu'ils mettent en action la plupart des pays du globe, les polémiques qu'ils engendrent mettent ainsi à nu un véritable défi à relever : le défi éthique. Quand on pense qu'au nom de l'argent et de la quête du bénéfice, tout peut désormais se vendre et s'acheter, quand on voit les gens tuer ou se tuer au nom de la liberté, quand on assiste impuissant aux massacres en masse des peuples jadis paisibles et autonomes, les consciences soucieuses ne peuvent rester impassibles pour trop longtemps. Sur le plan sécuritaire, il n'y a plus de visibilité au niveau des frontières tant pour la protection des économies nationales fragiles que pour la protection et la sécurité des peuples. Tout ceci parce que la mondialisation selon J. M. SIOËN,

« obéit à sa propre logique qui n'est plus celle des relations économiques entre entités nationales indépendantes. Les firmes multinationales se détacheraient de leur ancrage local, les mouvements des capitaux échapperaient aux choix nationaux, les pays perdraient la maîtrise de leur monnaie ». ⁹⁷⁹

Cela se vérifie parfaitement par le manque des principes communs, des normes communes d'évaluation, d'habitudes et de comportements qui doivent impulser une universalisation juste et équitable. Certains Etats refusent de ratifier des traités humanistes mais qui, paradoxalement, se trouvent au devant de la scène quand il s'agit de parler des droits de l'homme, de progrès, de

⁹⁷⁸ Abraham HESCHEL *Dieu en Quête de l'Homme, philosophie du judaïsme* ["*God in search of man, a philosophy of judaism*"]. Traduit de l'américain par G. [Guy] Casaril et P. [Paul] Passelecq Éditions du Seuil, 1968 Seuil, Paris, 1968, p. 172.

⁹⁷⁹ J. M. SIOËN *L'Economie mondiale*, tome 2, Armand Colin, Paris. 1994.

développement, de protection de l'environnement et autres. Tout se passe comme si une sorte de cacophonie se mettait en place, vu que la mondialisation fait jouer de façon synchronique les acteurs nombreux et variés ; des acteurs étatiques et non-étatiques qui ne discutent presque jamais de questions de la normativité au niveau mondial. On a du mal à croire que l'homme dans sa maturité est un être responsable. Un être capable d'agir en toute liberté et en toute conscience. On oublie que c'est une conséquence logique de sa liberté, qu'il « REPONDE » de ses actes. Mais dans une perspective internationale sans réglementation et sans base juridique efficace fiable, dissuasive et rationnellement fondée, devant quelle instance répondra-t-il de ses crimes ? Le problème, nous dira-t-on, sera de savoir comment envisager la constitution d'une telle instance avec des fondements justes rationnels ; du moment où le citoyen aspire manifestement à davantage qu'un monde idéal ; où il veut vivre en paix et en sécurité, parfois selon son bon vouloir. Comment fonder cela quand chacun veut vivre en étant reconnu, respecté et considéré dans ce qu'il fait et dans ce qu'il a ? D'autre part le « polythéisme des valeurs » engendré par le « désenchantement du monde », ⁹⁸⁰ selon MAX WEBER a induit la perte des valeurs au profit des avantages futiles et superficiels. Quoi qu'on puisse dire, la déchéance dans laquelle se meurt notre modernité est la preuve que l'éthique rationnelle est un défi qui s'impose avec insistance.

Certaines théories se sont avérées inopérantes et les pratiques concrètes nous paraissent souvent, aller dans le sens d'un absolu artificiel où le « respect » des droits de l'homme est devenu le seul critère de jugement des actes humains, sans penser aux fondements de tels critères. La mondialisation et le développement n'auront de plénitude que si la prise en compte des valeurs ainsi que leur association aux actions correspondantes sont sérieusement envisagées. Au point où nous en sommes, il nous reste à bien choisir entre plusieurs théories, plusieurs fondements et principes proposés, celles qui éclairent et engagent efficacement à comprendre le moyen et l'intérêt de la mise en œuvre de l'éthique globale. Il s'agit des théories ayant porté sur l'élaboration d'un projet de « vivre ensemble » reposant sur des principes rationnels communs plutôt que sur des valeurs définissant une identité particulière. Le retour à KANT et à

⁹⁸⁰Max WEBER cité par Raymond BOUDON dans une de ses conférences intitulée, *Valeurs universelles et relativisme culturel*. BOUDON remarque que WEBER parle sans inquiétude du désenchantement du monde en raison de la foi qu'il accorde à la « rationalité axiologique » grâce à laquelle serait assurée la permanence des valeurs. Une attitude analogue pourrait être observée chez Alexis de TOQUEVILLE annonçant la fin des « croyances dogmatiques » et se préparant à la « tyrannie de l'opinion ». BOUDON note à ce sujet : « Le fait qu'elle (cette menace) puisse être vécue comme une tyrannie suffit à témoigner de l'existence d'une aune supérieure : le fait que l'on puisse parler de la « tyrannie de l'opinion » montre que l'individu dispose d'un moyen de se distancier du conformisme social et de juger l'opinion d'un point de vue extérieur à elle. » (art. cit. p. 243). Boudon note ensuite que bien des auteurs ne partagent guère cet optimisme : NOVALIS, COMTE ou DOSTOÏEVSKI, avec son fameux « Si Dieu n'existe pas, tout est permis ». cf. « *Valeurs universelles et relativisme culturel. Le règne du relativisme* » in *Incertaine Planète XXXVe Rencontres Internationales de Genève*, Neuchâtel, La Baconnière 1996, pp. 235-277.

HABERMAS est d'un apport capital dans la mesure où avec l'utilitarisme et le pragmatisme entre autres, la récolte n'a pas tenu la promesse des fleurs. L'utilitarisme est resté une théorie en proie à des dissensions internes et incapable de fournir un principe rationnel valide pour une éthique globale et rationnelle. De son côté le pragmatisme s'est révélé comme une théorie d'aventuriers, qui ne recommande et n'institue aucune base crédible de normativité. Les pragmatistes considèrent la vérité comme instrument de prédiction, plutôt que comme copie de la réalité. Ils soutiennent qu'il n'existe aucune méthode rationnelle de la recherche, ni aucune logique de la découverte scientifique. En ce sens, le vrai et le bien ne peuvent être découverts par une quelconque 'méthode' scientifique ou philosophique, mais seulement au moyen de la discussion au sein d'une communauté humaine dont l'issue est contingente. Rappelons en passant que : comme les pragmatistes HABERMAS exalte la pragmatique du langage mais il n'est pas un adepte du pragmatisme.⁹⁸¹ A la suite Otto Appel,⁹⁸² il, mobilise la pragmatique parce qu'elle permet de voir qu'il existe une situation de communication idéale qui correspond à un idéal régulateur que tout participant à une discussion – en droit – vise à réaliser.

« En s'engageant dans une argumentation, il est impossible aux participants de ne pas supposer mutuellement que les conditions d'une situation idéale de parole sont minimalement remplies. Et, cependant, ils savent que la discussion n'est jamais définitivement « épurée » des mobiles cachés et des contraintes de l'action. Autant il nous est impossible de ne pas *supposer* un discours « épuré », autant nous devons cependant nous accommoder d'un discours « pollué ». ⁹⁸³

Il montre par là que la pragmatique du langage regorge des potentialités propres à l'activité communicationnelle pour reconstruire la théorie du droit moderne, qui a la double caractéristique d'être positif (édicte en contexte) et effectivement normatif (transcendant le contexte) du point de vue des acteurs. Antérieurement à la structure pragmatique de la communication scientifique qui permet qu'un consensus effectif puisse être dégagé, un *accord sémantique préalable* de la part des membres de la communauté de communication est requis, c'est-à-dire qu'ils doivent partager un langage commun et associer les mêmes termes aux objets de leur monde objectif.

⁹⁸¹ HABERMAS partage la vision pragmatiste de la discussion publique et, partant, de la démocratie. Cette vision exclut que la démocratie soit uniquement tenue comme un simple forum de gouvernement. Mais ce la ne fait de lui un adepte du pragmatisme. Il est convaincu comme nous, que l'être humain est fondamentalement un être de langage un « homo loquent ». A travers le médium du langage, il est promis à se rationaliser par le fait que le langage contient intrinsèquement en son sein la possibilité de la rationalité communicationnelle.

⁹⁸² HABERMAS reprend à son compte l'idée que l'action est aussi le propre du langage. Pour lui, la théorie pragmatique du langage constitue, selon l'expression de Christian BOUCHINDHOMME « le canon de la l'action communicationnelle ». Cf. *Le Vocabulaire de Habermas*, Paris, Ellipses, 2002.

⁹⁸³ J. HABERMAS, « La raison communicationnelle », dans *Le discours philosophique de la modernité*, 1988, p. 383.

Les instances internationales chargées de l'élaboration et de la mise en œuvre d'un corpus juridique ou d'un code éthique, sont décriées, soit en raison de leur inefficacité à agir concrètement, soit, au contraire, en raison d'une influence jugée excessive des puissances qui veulent s'exempter de certaines contraintes. Dans cette optique, KANT et HABERMAS sont des interlocuteurs nécessaires, dans la mesure où ils se sont distingués par l'orientation de leurs réflexions vers la quête de sens et des fondements rationnels des actes de moralité. Comme option philosophique, notre attachement à la morale du devoir et à l'éthique de la discussion, n'a aucun lien avec le désir d'égotisme philosophique. Cependant les raisons qui les motivent sont multiples. Il y a d'abord que pour KANT comme pour tout homme animé de bonne intention, l'acte moral doit s'évaluer uniquement dans le sens de la recherche du bien universel et non de la recherche de l'intérêt personnel. Ensuite, la liberté, la bonne volonté de respecter la loi morale et la loi juridique, constituent des valeurs fondatrices de l'éthique, pas seulement pour KANT, mais pour nous aussi. Enfin avec lui, il est question d'agir par devoir : c'est-à-dire agir, non pas en prenant seulement en compte nos propres intérêts, mais surtout en considérant à chaque fois les actes que nous posons, sous le prisme de l'altruisme. Ainsi, les actions et les comportements éthiques doivent obéir à l'injonction du devoir qu's'impose parce que véritablement moral, et non un calcul stratégique. On peut aussi ajouter le fait que la constitution républicaine qu'il propose et défend, couve les vertus et les perspectives de la paix durable, car les pays qui auront opté d'évoluer sur la base d'une telle constitution, seront bien disposés à construire une communauté juste, paisible et équitable. Cette constitution est génératrice du droit en ce qu'elle intègre bien le principe auquel KANT tient beaucoup à savoir : principe de la séparation des pouvoirs. Ce principe de séparation du législatif et de l'exécutif, nous épargnera du despotisme qui est un « *gouvernement où le chef de l'Etat exécute arbitrairement les lois qu'il s'est données lui-même et où par conséquent il substitue sa volonté particulière à la volonté publique* ». ⁹⁸⁴ On voit bien le degré de considération que KANT a pour l'homme. Avec lui, on sait déjà que l'être humain a besoin de discipline et de formation pour le développement de ses dispositions naturelles. Car dit-il la nature de l'homme

« englobe les trois dispositions principales, principielles, essentielles et fondamentales de l'humanité, germes que la nature a placé en l'homme afin qu'il les développe complètement, dispositions originaires de la nature humaine au bien ou disposition de l'homme à l'humanité : disposition à l'animalité, à la rationalité et à la responsabilité morale ». ⁹⁸⁵

⁹⁸⁴ E. KANT, *Projet de paix perpétuelle*, Op. Cit. p. 34.

⁹⁸⁵ E. KANT *La religion dans les limites de la simple raison*, I, 1 AK VI, 6 Paris 2000, trad. J. Gibelin p. 91

Au total, l'avènement d'un ordre mondial de paix passe nécessairement par la formation des esprits à la culture de la paix et au respect mutuel ainsi qu'à l'accomplissement du devoir moral. L'éducation et la formation qu'il propose, obligeront l'homme à dépasser l'état de nature, à transformer de lui-même, son animalité en humanité ; parce qu'il naît à l'état brut, et doit suivre des normes, se discipliner et s'y appliquer. Un tel processus, l'homme ne peut l'accomplir de façon solitaire. Il lui faut un système institué et recommandé pour ce faire. La marche vers la paix qui se prépare ainsi, n'est pas la tâche d'une seule génération, mais celle que doivent accomplir les différentes générations qui se succéderont. Puisque c'est dans ce cadre que :

« la discipline change l'animalité en humanité. Un animal est déjà tout par son instinct ; une raison extérieure a, sans attendre, tout arrangé pour lui. L'homme, quant à lui, a besoin de sa propre raison. Dépourvu d'instinct, il doit façonner à son usage le plan de sa conduite. Mais parce qu'il n'est pas à même de réaliser d'emblée cette tâche et que, tout au contraire, il naît à l'état brut, d'autres doivent y pourvoir à sa place »⁹⁸⁶

On comprend de-là que par le principe d'humanité, l'homme se découvre une identité universelle, laquelle n'est fondée ni sur l'amour de soi, ni sur les sentiments, mais sur la raison qui exige que tous, sans exception, nous nous conformions à la volonté instituant une législation universelle. La définition Kantienne du droit comme « *L'ensemble conceptuel des conditions sous lesquelles l'arbitre de l'un peu être concilié avec l'arbitre de l'autre selon une loi universelle de la liberté* », ⁹⁸⁷ l'illustre parfaitement. Son mérite ne s'arrête pas là. Il défend le droit cosmopolitique où les hommes et les Etats seront considérés dans leurs relations extérieures et dans leurs influences réciproques comme citoyens d'une association d'Etats. Et ils devront « *se borner aux conditions d'une hospitalité universelle* ». ⁹⁸⁸ Que signifie l'hospitalité ? « *L'hospitalité signifie le droit qu'a tout étranger de ne pas être traité en ennemi dans le pays où il arrive* », ⁹⁸⁹ de se sentir comme chez lui, se considérer comme un citoyen du monde. ⁹⁹⁰ La pertinence de sa pensée est encore plus évidente par rapport au sentiment de vulnérabilité qui grandit de plus en plus dans les pays occidentaux, et qui engendre une sorte d'obsession, une hantise des frontières. KANT nous montre alors deux manières de conduire les hommes à la

⁹⁸⁶E. KANT, *Propos de Pédagogie*, AK IX 441. Pl. p. 1149.

⁹⁸⁷E. KANT. *Métaphysique des mœurs, Doctrine du droit* Paris, GF Flammarion, 1994. p. 17.

⁹⁸⁸E. KANT, *Vers de paix perpétuelle*. Essai philosophique, traduit par Jean DARBELLAY, Paris P.U.F. 1958, p. 107.

⁹⁸⁹E. KANT, *Doctrine du droit* 139-140 et *Projet de paix perpétuelle* pp 69-70

⁹⁹⁰KANT ne voit pas dans le droit cosmopolitique la source d'une homogénéité des peuples à l'international. Il considère le droit en ce sens comme « le droit qu'a tout homme de se proposer comme membre de la société » qui est un droit essentiel de tout étranger. Ce soulignons-le « en vertu d'une commune possession de la surface de la terre sur laquelle les hommes ne peuvent se disperser à l'infini » Cf *De la paix perpétuelle*, Esquisse philosophique 1785, Trad. J. Gibelin, Paris, Vrin, 1948, p. 29.

paix perpétuelle. Soit cela se fait par les hommes eux-mêmes, soit la nature s'en charge par la ruse.⁹⁹¹ Et si les hommes doivent y parvenir par eux-mêmes, il leur faut fonder l'éthique sur les principes rationnels, tels que la liberté, le devoir et surtout la bonne volonté d'obéir aux maximes de la moralité. Instituer une législation éthique suppose un rapport intérieur de soi à soi ; une éthique dans laquelle le sujet se donne l'obligation intérieure d'agir par devoir, c'est-à-dire agir de façon à accorder sa volonté avec la liberté de tous les autres. Seul l'homme en tant qu'être raisonnable peut trouver « *la fin de son existence en lui-même* ». Il précise pour cela que « *le but final n'est qu'un concept de notre raison pratique* », ⁹⁹² au sens où la loi morale prescrit à l'être raisonnable un but sans condition. Et DELEUZE d'expliquer que :

« Dans ce but, c'est la raison qui se prend elle-même pour fin, la liberté qui se donne nécessairement un contenu comme fin suprême déterminée par la loi. A la question « qu'est-ce qu'un but final ? », nous devons répondre : l'homme, mais l'homme comme noumène et existence suprasensible, l'homme comme être moral ». ⁹⁹³

Ce souci de la paix chez KANT constitue la marque de sa grandeur d'esprit et, à cet effet, les politiques doivent agir en ayant la paix comme objectif final et ce, selon les dispositions d'une bonne volonté, autonome libre et universelle. Le principe formel en vertu duquel toute action ou décision politique digne doit être selon DELEUZE, le suivant : « *agis de telle sorte que tu puisses vouloir que ta maxime devienne une loi générale (quel que soit le but que tu te proposes)* ». ⁹⁹⁴ Et KANT explique que :

« L'état de paix parmi les hommes vivants les uns à côté des autres n'est pas un état de nature (status naturalis), lequel est bien plutôt un état de guerre sinon déclarée, du moins, toujours menaçante. Il a donc besoin d'être établi : car la cessation des hostilités n'est pas encore une garantie, et si un voisin n'obtient pas d'un autre cette garantie (ce qui ne peut avoir lieu que dans un état légal), il peut traiter en ennemi celui de qui il l'a vainement sollicitée ». ⁹⁹⁵

La déduction logique ici c'est que, KANT cautionne bien le principe de soumission et de conformité des actions aux lois juridiques. ⁹⁹⁶ Il nous enseigne que la paix n'est pas une donnée

⁹⁹¹ Dans *Idée d'une histoire universelle du point de vue cosmopolitique*, KANT écrit «[...]la nature pousse les Etats à faire des tentatives au début imparfaites, puis, finalement, après bien de désastres, bien des naufrages, après même un épuisement intérieur exhaustif de leur forces, à faire ce que la raison aurait bien pu leur dire sans qu'il leur en coûtât d'aussi tristes expériences, c'est-à-dire à sortir de l'absence de loi propre au sauvage pour entrer dans une société des Nations [...] » Cf. Op ; Cit. 7^{ème} proposition AK VIII, 24. La pléiade t. II, p. 196.

⁹⁹² E. KANT, *Critique de la faculté de juger*, § 85, AK V 453. Pl. p. 1260.

⁹⁹³ Gilles DELEUZE, *La philosophie Critique de Kant : doctrine des facultés* P. U. F, 1977, p. 105.

⁹⁹⁴ E. KANT Op. Cit., p.63.

⁹⁹⁵ E. KANT, *Vers la Paix perpétuelle, Que signifie s'orienter dans la pensée ? Qu'est-ce que les Lumières ? et autres textes*, Introduction, notes et bibliographie et chronologie par Françoise PROUST, traduction de Jean-François POIRIER et Françoise PROUST, Garnier-Flammarion, 1991, p. 77-93.

⁹⁹⁶ Selon KANT, c'est la loi morale qui doit normalement fonder la loi juridique. La soumission à la loi morale qui est un devoir devrait par déduction s'étendre légitimement à la loi juridique qui n'est plus que le substratum de la loi morale sur le terrain juridique.

immédiate, qu'elle est à construire. Cela se comprend parce que nous savons depuis la troisième proposition de *l'Idée d'une histoire universelle* que l'homme est un animal historique qui ne doit réaliser sa perfection ou sa félicité que par lui-même.

A la suite de KANT, HABERMAS est parti du paradigme du langage pour dégager un lien étroit entre communication, rationalité et action. La problématique générale de la philosophie habermassienne est de savoir comment fonder rationnellement l'éthique valable ? De là, il montre que la communication entre les participants, agissant librement et en toute connaissance de cause, constitue un passage obligé à cet effet. « L'éthique de la discussion », en tant que théorie morale intersubjective, est en soi, l'innovation indicative qui apporte la justification rationnelle nécessaire à l'activité communicationnelle.⁹⁹⁷ Ce faisant, il nous a convaincus du fait que la normativité est toujours en rapport avec les structures juridiques et politiques. Qu'elle est toujours confrontée aux faits (*Faktizität*), qui la contredisent, ou qui, peuvent même l'obscurcir. Tirant les conclusions de cet état de fait, sa thèse principale sur le droit est que celui-ci, et tout particulièrement ce qu'il appelle le « droit démocratique », procède toujours d'une tension entre faits et validité des normes. En un mot, c'est un mérite appréciable de sa part de militer ouvertement pour la reconstruction de la normativité, d'avoir montré que l'on peut l'envisager rationnellement à partir d'un certain nombre de paradigmes que sont : la démocratie, la communication, le consensus la citoyenneté entre autres. Il montre ainsi à quel point le rapport mutuel de respect et de considération, quoi qu'actuellement obscurci par la réalité juridique, reste une exigence qui s'inscrit au cœur de l'idée et de la pratique du droit moderne.⁹⁹⁸ Le philosophe sociologue envisage la représentativité et la reconnaissance des minorités, par la valorisation de leur participation au processus démocratique. Un autre domaine auquel HABERMAS a étendu le patriotisme constitutionnel, est la multi culturalité croissante de des sociétés occidentales en général. Aux ping-pongs langagiers différentialistes entre gauche et droite, on peu substituer la réunion de l'ensemble des citoyens autour de principes universels pense t-il. Nous apprenons de lui que le patriotisme constitutionnel doit permettre de réaliser cet objectif en incitant les individus et les groupes qui composent la société, à se retrouver autour des principes politiques communs, malgré leurs différences culturelles. On comprend que, l'assise de la citoyenneté ne se limite qu'à la constitution et au patriotisme constitutionnel. L'idée originale qui prévaut à

⁹⁹⁷J. HABERMAS, *Morale et communication. Conscience morale et activité communicationnelle*, trad. Christian Bouchindhomme, Paris, Champs-Flammarion, 1986 (*Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp Verlag, 1983) ; J. HABERMAS, *L'éthique de la discussion*, trad. Mark Hunyadi, Paris, Champs-Flammarion, 1992 (*Erläuterungen zur Diskursethik*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp Verlag, 1991).

⁹⁹⁸J. HABERMAS, « Du lien interne... », p. 283. (*Über den internen Zusammenhang...*, p. 302.

l'élaboration de ce concept est que l'association entre la citoyenneté et l'identité nationale, est le fruit de l'histoire et des contingences empiriques et que les dissocier, est parfaitement faisable. Cette dissociation constituerait une avancée historique majeure. Partant de cette originalité nous retenons avec Monique Castillo que « *la citoyenneté est chargée d'exprimer l'exigence fondatrice d'une théorie critique du droit* ». ⁹⁹⁹ Dans « *l'État-nation a-t-il un avenir ?* », ¹⁰⁰⁰ tiré de *L'intégration républicaine*, il expose ses interrogations quant à l'avenir de cette forme politique spécifique, en particulier face aux limites que rencontre aujourd'hui sa capacité d'intégration. La thèse qu'il défend est que dans sa structure actuelle, l'État-nation ne peut plus remplir son rôle notamment d'intégrateur. Cela est immédiatement suivi d'une prescription curative. « *Il faut que l'État-nation se débarrasse du potentiel ambivalent qui jadis a été une force motrice* » ¹⁰⁰¹ parce que la situation actuelle, notamment en Europe a montré les limites de sa capacité à agir. Cependant la pratique démocratique que HABERMAS promeut et défend avec force, permet la formation de la volonté et de l'opinion politique ; ce à travers le processus de délibération public et rationnel. Même si la délibération n'a pas effectivement lieu, il importe que les citoyens, s'ils étaient placés en situation de délibération publique, puissent s'entendre sur les décisions à prendre. En distinguant parfaitement identité culturelle nationale et citoyenneté juridique, démocratique. Le vivre-ensemble peut être préservé par la promotion d'une citoyenneté civique, participative et active, détachée de toute éthique particulière et de toute appartenance culturelle. La citoyenneté, préserve l'identité culturelle et transforme la volonté d'assimilation en volonté d'intégration. Au vu de cela, Jürgen HABERMAS est sans conteste l'un des penseurs les plus pertinents de notre époque. ¹⁰⁰²

Nul autre, en dehors de KANT et d'HABERMAS, n'a fait mieux ou autant en contribuant à la promotion et au progrès des Lumières. Contrairement au sens commun qui considère la philosophie comme un simple jeu de la pensée et du discours, et le philosophe comme un marginal, un être à entièrement à part ou isolé, ils prouvent ainsi que la vocation du philosophe consiste à rendre le monde et les rapports humains justes et convenables, à donner sens à l'histoire en rappelant à tous que le concept politique n'est pas en soi une identité culturelle mais une identité civique, adoptée, qui permet avant tout de vivre ensemble. Ils se distinguent par-là,

⁹⁹⁹ Monique Castillo. Op. cit. p.216.

¹⁰⁰⁰ Jürgen HABERMAS, « l'État-nation a-t-il un avenir ? » in *L'intégration républicaine* (1996), trad. de l'allemand par R. ROCHILTZ, Paris, Fayard, 1998.

¹⁰⁰¹ Ibid., p. 107.

¹⁰⁰² Dans sa présentation du « patriotisme constitutionnel » d'HABERMAS, Sophie HEINE fait souvent référence au débat majeur de la philosophie politique contemporaine entre libéraux et communautariens. Pour éclairer ce débat, on peut, consulter *Nouveaux penseurs de la gauche américaine* de Pierre ANSAY, Charleroi, Couleur livres, 2011.

comme des interlocuteurs-ressources, comme des pionniers courageux et intrépides pour la recherche des principes rationnels de normativité. À la lumière de sa théorie de la démocratie délibérative, HABERMAS propose une prise en compte effective de l'intérêt des minorités nationales au sein des États plurinationaux, non pas sur la base d'un recours à des droits collectifs, tels que les droits à l'autodétermination nationale, mais plutôt sur la base du système des droits individuels propre aux États de droits démocratiques. Dans ce jeu de concurrence non réglementée, susceptible d'engendrer les dérives multiples, l'utilitarisme qui a longtemps animés le monde anglo-saxon est défaillant car le principe d'utilité demeure plurivoque. Mais cela n'enlève pas le mérite cette théorie qui a longtemps fait ses preuves dans le monde anglo-saxon. Seulement, l'appréciation du bonheur d'autrui reste problématique.¹⁰⁰³ L'initiative pragmatiste tant vantée, peut rapidement se transformer en action stratégique et superficielle.¹⁰⁰⁴ Quoique le pragmatisme ait fait du chemin, on n'y trouve aucun fondement unique rationnel clair et prédéfini pouvant servir de référentiel juridique ou moral pour ceux qui se complaisent dans le libéralisme et le capitalisme à outrance. Voilà pourquoi s'il faut relever ce défi éthique en partant des fondements rationnels, KANT et HABERMAS demeurent des interlocuteurs indiqués et obligés.

¹⁰⁰³ KANT rejette le concept de bonheur comme motif de l'action morale, car pour lui, c'est un concept usurpé, un prétexte illégitime qui ne recouvre que la satisfaction de tous les penchants, mais pas leur félicité (*Seligkeit* en allemand).

¹⁰⁰⁴ On est en droit de penser le pragmatisme comme une théorie superficielle par ce que dans son fond il est proche du scepticisme moral. En réalité c'est un courant qui se situe aux antipodes de la métaphysique. Un bon pragmatiste est réaliste et ne se contente que des idées efficaces. En plus le pragmatisme s'oppose à la dichotomie entre théorie et pratique. Selon Albert SCHINZ « Le pragmatisme n'est qu'un terme nouveau pour désigner l'opportunisme philosophique » Cf. Compte rendu paru dans *Les Annales de philosophie chrétienne*, septembre, 1909, p.630.

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages de KANT consultés

- KANT Emmanuel *Anthropologie du point de vue pragmatique* Vrin, 1 janv. 1994 - 174 pages.
- KANT Emmanuel, *Conflits de Facultés*, et autres textes sur la Révolution Payot, 20 mai 2015 - 395 pages.
- KANT Emmanuel *Conjecture sur les débuts de l'histoire humaine : l'homme n'est pas un être comme les autres ; in La philosophie de l'histoire ;* Parsi, Aubier, Montaigne, 1947-236 pages.
- KANT Emmanuel, *Critique de la raison pure*. Traduction par J. GIBELIN. Paris, Librairie philosophes J. VRIN, 2013-556 pages.
- KANT Emmanuel, *Critique de la raison pratique*. Introduction de F. ALQUIE Quadrige Grands textes Traduction française de François PICAUVET., 8^e édition, Paris P.U.F. 1983 228 pages.
- KANT Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, § 87 Librairie Philosophique Paris, Jean VRIN. Trad. Et Introduit par Alexis PHILONENKO 1993 - 482 pages.
- KANT Emmanuel., *Doctrine de La Vertu, Métaphysique Des Mœurs Deuxième Partie* Paris Vrin, 1996 - 182 pages.
- KANT Emmanuel, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, trad. V. DELBOS DELAGRAVE Vrin, 1992 - 153 pages.
- KANT Emmanuel. *Vers la paix perpétuelle: un projet philosophique*, introduction, Paris Vrin, 2007- Vrin, 2007 - 270 pages.
- KANT Emmanuel *Éléments métaphysiques de la doctrine du droit* 1^{ère} Partie Traduit de l'allemand par Jules BARNI, Paris, Auguste DURAND, 1853- 392 pages.
- KANT Emmanuel. *Idée d'une histoire universelle du point de vue cosmopolitique* traduction Luc FERRY, dans, Œuvres philosophiques de Kant, éd. pléiade t. II, P. 192 et édit. Nathan, 2009 - 143 pages.
- KANT Emmanuel., *La religion dans les limites de la simple raison* Traduction J ; GIBELIN, Introduction par M. NAAR, Paris, VRIN, 1994, - 336 pages.
- KANT Emmanuel., *Les observations sur le sentiment du beau et du sublime*, Vrin, 1 janv. 1994 - 274 pages.
- KANT Emmanuel *La religion dans les limites de la raison*, traduction. J TRUILLARD, Paris LADRANGE, 1841 - 392 pages.
- KANT Emmanuel, *Métaphysique des mœurs, Doctrine du droit* Paris Vrin, 1979 - 279 pages.
- KANT. Emmanuel Opuscule sur l'histoire Paris, Garnier-Flammarion. 5 mars 2014 - 245 pages.
- KANT Emmanuel. *Prolégomènes à toute métaphysique future qui voudra se considérer comme science*, Hachette, 1891 - 276 pages.
- KANT Emmanuel *Qu'est-ce que les lumières ?* Larousse, 6 nov. 2013 - 96 pages.
- KANT Emmanuel *Réflexions sur l'éducation*, introduit et traduit par A. PHILONENKO, VRIN, 1 janv. 1993, 160 pages.
- KANT Emmanuel, *Sur un prétendu droit de mentir par humanité*, VIII, 425, in *Œuvres philosophiques*, t. 3, Paris, Gallimard coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1986-1561 pages.
- KANT Emmanuel *Théorie et pratique* Introduction, commentaires et traduction par Jean Michel Muglioni, professeur de philosophie. Version numérisée, 1^{ère} édition : janvier 1990-79 pages

Ouvrages de HABERMAS consultés

- HABERMAS Jürgen** *Discours philosophique sur la modernité* Traduit par Christian BOUCHINDOMME Raine ROCHLITZ Paris, Gallimard. 1988. 484 pages.
- HABERMAS Jürgen**, *De L'éthique de la discussion*, trad. Mark Hunyadi, Paris, Champs-Flammarion, 1992 202 pages (*Erläuterungen zur Diskursethik*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp Verlag, 1991).
- HABERMAS Jürgen**, *Droit et Démocratie*, entre faits et normes, Paris, Gallimard, 14 janvier 1997 551 pages.
- HABERMAS Jürgen** *L'intégration Républicaine*, Fayard, 1998 (titre original : *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*), publié en allemand 1996-576 pages.
- HABERMAS Jürgen**, *La technique et la science comme idéologie*, Paris, Gallimard, 1990 - 211 pages.
- HABERMAS Jürgen**, *L'espace public Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris, Payot, 1993- 324 pages 324 pages.
- HABERBERMAS Jûrgen** *Logique des sciences sociales et autres essais*, trad. R. Rochlitz, Presses universitaires de France, 1987 - 459 pages.
- HABERMAS, Jürgen** *Morale et communication. Conscience morale et activité communicationnelle*, Flammarion, Paris, 1999 - 212 pages.
- HABERMAS Jürgen**. *Annales : Sciences humaines et sociales – Volume 4 2006* Page 155.
- HABERMAS Jürgen** *Sociologie et théorie du langage (conférence de 1970-1971)* Trad. R, ROCHLIT, Paris, Armand Colin, 1 janv. 1995 - 126 pages.
- HABERBERMAS Jûrgen**. *Théorie de l'agir communicationnel : Critique de la raison fonctionnaliste*, Paris Fayard, 1987 - 480 pages

Articles de HABERMAS cités

- HABERMAS, Jürgen** « *Hat die konstitutionalisierung des Völkerrechts noch eine Chance ?* » in *Der gespasstene Weshen, kleine politische Schriften X*, Francfort-sur-le-main, Suhrkamp, 2004.
- HABERMAS Jürgen**, « *La modernité, un projet inachevé* », in *Critique*, oct. 1981, n° 413

Autres auteurs cités

- ABBE Ph. A. Frere**, *La faculté de théologie* Loisel, 1841, Bibliothèque municipale de Lyon Bibliothèque jésuite des Fontaines, Numérisé le 9 Mai 2011 - 103 pages.
- ABOUT Pierre-José**, PASCAL Blaise, FERMAT Pierre: *Kant, Traité de pédagogie, introduction et notes*, Paris Librairie Félix Alcan, 1931 - 132 pages.
- AESHLIMANN Jean Christian**, *Paul RIRCOEUR, textes réunis La Baconnière*, Coll. : « *Langages* » Neuchâtel, 197, pages.
- AGLIETTA Michel**, MOATTI Sandra, *Le FMI, De l'ordre monétaire aux désordres financiers*. Paris, éd. Economica, 2000 - 255 pages.
- ALAIN BELLAICHE Zacharie**, *Don et retrait dans la pensée de Kierkegaard : Mélancolie* Editions L'Harmattan, 1 janv. 2002 - 386 pages.
- ALQUIÉ Ferdinand** *La critique kantienne de la métaphysique*, Paris, P.U.F. 1968 - 152 pages
- Années 1796-1803 KANT, Opus posthumum: philosophie, science, éthique et théologie : actes du 4e Congrès international de la Société d'études kantienne de langue française*,

- Lausanne, 21-23 octobre 1999, Sous la direction de Ingeborg SCHÜSSLER, Librairie J. VRIN, 2001 - 256 pages.
- ALENGRY Franck** *Condorcet guide de la révolution Française.*, édition B. Franklin, New York 1973 891 pages. Il ya aussi l'édition Giard et Brière, 1904 - 891 pages.
- AMABLE Bruno** et **PALOMBARINI Stephano**, *L'économie politique n'est pas une science morale*, Paris, Raisons d'agir, 2005 - 285 pages.
- AMENGAUD Françoise**, La pragmatique: « Que sais-je ? » n° 2230, Presses Universitaires de France, 10 sept. 2007, 128 pages.
- AMIN Samir** *Les défis de la mondialisation.* Paris L'Harmattan, 1 janv. 1996 - 345 pages.
- APPEL Karl Otto**, *L'Ethique de la discussion*, colll. Humanités éd. du Cerf, Paris nov. 2014 - 119 pages.
- ATLAN Henri**. y revient dans *A tort et à raison* Éditions du Seuil, 1986 - 443 pages.
- AUDARD Catherine** *Qu'est ce que le Libéralisme ?* Gallimard, 2009 - 843 pages.
- AUDARD Catherine**, *Anthologie historique et critique de l'utilitarisme*. Presses universitaires de France, 1999 - 374 pages.
- AUDARD Catherine**, Mill, Bentham in *Anthologie historique et critique de l'utilitarisme*, intitulé *Bentham* publié d'abord Westminster Review et ultérieurement dans *Dissertation and Discussions*, tome I, Presses universitaires de France, 1999 - 374 pages
- AUDI Paul** *Supériorité de l'éthique* Supériorité de l'éthique: de Schopenhauer à Wittgenstein, P.UF, Paris, 1999 - 301 pages.
- BADIE Bertrand**, **SMOUTS Marie Claude**, *Le retournement du monde*, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1 janv. 1999 - 238 pages.
- BAERTSHI Bernard**, **DERMANGE François**, **DOMINICE Pierre** *Comprendre et combattre l'exclusion: l'exclusion sociale face aux exigences éthiques*. PPUR presses polytechniques, 1998 - 158 pages.
- BABSSAGANA Emmanuel N.** L'interdit de la torture en procès, Publications Fac St Louis, 1 janv. 2006 - 259 pages.
- BARADAT Michel François** *Lettre au fils que je n'ai pas eu*, Editions le manuscrit, Paris, 2003 - 115 pages
- BARDHAN P.** *La gestion des affaires publiques au service du développement: une approche par l'économie politique*, OCDE, 1997 - 106 pages.
- BAUDRILLARD Jean**, *Power Inferno*, Paris, Editions Galilée, 2002 - 82 pages.
- BEAUGE Bénédict**, *Aventures de la cuisine française*. Essai. Cinquante ans d'histoire du goût, Paris, Nil Éditions, 1999 - 271 pages.
- BALAMRY Marie**, *Abel ou la traversée de l'Eden*, Grasset, Paris, 1999 - 365 pages.
- BELLEY Jean-Guy** et **ISSALYS Pierre**, *Aux frontières du juridique. Etudes interdisciplinaire sur les transformations du droit*, Québec, GEPTUD, 1993 - 277 pages.
- BENTHAM Jeremy**, *Déontologie ou science de la morale*, Vol 4 ouvrage Posthume, Scientia, 1969 - 181 pages.
- BENTHAM Jeremy** *The Correspondence of Jeremy Bentham: 1794-1797*, [The Athlone press, 1968), Volume II, 1981 - 403 pages.
- BENTHAM Jeremy** *Principes de la morale et de la législation*, trad. Centre Bentham, Paris, Vrin, 2011 - 368 pages.
- BENTHAM Jeremy**, *Introduction aux principes de la morale et de la législation*, (Chapitre 1, section 2), traduction partielle française par AUDARD Catherine dans *Anthologie historique et critique de l'utilitarisme*, volume 1, Paris, Presses Universitaires de France, 1999 - 374 pages

- BENTHAM Jeremy** Traité de législation. Bossange, Masson et Besson, 1802, Numérisé 25 févr. 2009 - 438 pages.
- BENTHAM Jeremy**, John Bowring *The Works, Volume I*, Tait, 1843-663 pages.
- BIENENSTOCK Myriam**, TOSEL André *Raison pratique au XXème siècle : tajets et figures*, Editions L'Harmattan, 1 mars 2004 - 354 pages.
- BLASER Klauspeter**, *Une église, des confessions: leur unité et désunion, leurs doctrines et pratiques : tableaux comparatifs* Paris, Labor et Fides, 1990 - 117 pages.
- BLIN Olivier**, *L'organisation mondiale du commerce*, 2e édition, Paris, ellipses, 2004 - 312 pages
- BLOUIN Rodrigue** *Les relations industrielles au Québec: 50 ans d'évolution* Presses Université Laval, 1994 1994 - 842 pages.
- BOUTROS- BOUTROS Ghali.**, *Agenda pour la paix* Nations Unies, 1995 - 174 pages.
- BOUTROUX Emile** *La philosophie de Kant*, Librairie philosophique J. VRIN, Paris, éditée en 1926 -376 pages.
- BOUVERESSE Jacques**, *Rationalité et cynisme*, paris Minuit, 1984 - 226 pages.
- BOUVERESSE René**, *POPPER ou le rationalisme critique*, Paris Vrin, (Collection, « Bibliothèque d'histoire de la philosophie ») 1978 - 191 pages.
- BOURDIER Jérôme** *Dans quelle mesure les médias influencent-ils les opinions et les valeurs de notre société ?* Paris, GRIN Verlag, 2007 - 92 pages.
- BURDEAU Georges**. *Droit constitutionnel et institutions politiques*, Paris LGDJ, 21ème édition, 1984 - 690 pages.
- BRAZ Adelino** dans *Droit et éthique chez Kant: l'idée d'une destination communautaire de l'existence* _ Publications de la Sorbonne, 2005 - 355 pages.
- BRAC DE LA PERRIERE Robert Ali** et SEURET Franck, *Graines suspectes: plantes transgéniques :une menace pour les moins nantis* Editions d'en bas, 2002 - 220 pages.
- BRUCH Jean Louis**, *Kant et les lumières*, texte de la conférence inaugurale du XVIe Congrès des sociétés de Philosophie de la langue française : Reims le 3 Sept 1974.
- CARNOIS Bernard** *La Cohérence de la doctrine Kantienne de la liberté* ». Paris, Seuil, 1973- 220 pages.
- CARRIER Hervé**, *Rôle futur des universités* Gregorian Biblical BookShop, 1 janv. 1975 - 251 pages.
- CARSALADE Yves** *Les grandes étapes de l'histoire économique*, Editions Ecole Polytechnique, 1 janv. 2002 - 379 pages.
- CASSIRER Ernst**, *La Philosophie des Lumières*, Paris Fayard, 2008 - 351 pages.
- CASTEL Robert**, *Les métamorphose de la question sociale : une chronique du salariat*. Paris Editions Fayard, 1995 - 494 pages.
- CASTILLO Monique**, *Kant et l'avenir de la culture: avec une traduction de Réflexions de Kant sur l'anthropologie, la morale et le droit. Philosophie d'aujourd'hui_* Presses universitaires de France, 1990 - 300 pages.
- CHAHERLI-HARRAR Souad**, John Stuart Mill, *science et art; les fondements onto-logiques de la philosophie*, L'harmattan, Paris, Editions L'Harmattan, 1 juil. 2009 - 250 pages.
- CHATELET François**. *Histoire de la philosophie* Tome III : De Kant a Husserl coll. Marabout, Hachette littératures, 1999 - 264 pages.
- CHESNAIS François**, *La mondialisation du capital*, Paris Syros, 1994 332 pages.
- CHRISTOPHE Silvère**, *La politique en citations: De Babylone à Michel Serres*, 600 auteurs, 2500 citations OROER : O.C., 2006, sylvere CHRISTOPHE, 2006 - 179 pages.
- CLÉRO Jean Pierre** *Bentham: philosophe de l'utilité*, (Résumé de couverture) Paris Ellipses,

- 2006 - 172 pages.
- CLERO Jean-Pierre**, *Regards sur l'individu* « texte réunis par Jean Pierre CLERO » Publication de l'Université de Rouen 2002 - 146 pages.
- COMMETTI Jean-Pierre**, *Qu'est-ce que le pragmatisme ?*, Paris, Folio/Gallimard, 2010-436 pages.
- COMPTE-SPONVILLE André**, *Le capitalisme est-il moral ?*, Paris, Albin Michel, 2004 - 288 pages.
- CONDORCET, Marie Jean Antoine Nicolas Caritat Marquis De**, *Esquisse d'un Tableau Historique des Progrès de l'Esprit Humain*, Masson et fils, Paris 1822 Agasse, 1798 - 392 pages.
- DAMON Jacqueline**, **OGUNSOLA John Igue** *L'Afrique de l'Ouest dans la compétition mondiale: quels atouts possibles?* Karthala, 2003 - 503 pages.
- DALLOZ André Piettre**, *Histoire de la pensée économique et analyse des théories contemporaines*, 1973 - 561 pages.
- D'AQUIN Thomas** *Somme théologique*, en 8 volumes E. Belin, 1854 Numérisé 29 mars 2011 - 772 pages
- DESCHAMPS Christian** *Entretien avec le Monde les Idées contemporaines*, Paris, La découverte, 1984, 1984 - 201 pages.
- DE CHAMPS Emmanuelle** *La déontologie politique", ou, La pensée constitutionnelle de Jeremy Bentham* Librairie Droz, 1 janv. 2008 - 387 pages.
- DELBOS Victor**, *La philosophie pratique de Kant*, Impr. des Presses universitaires de France ; libr. Félix Alcan, 108, boulevard Saint-Germain, 1926 - 756 pages.
- DELBEQUE Nicole** *Linguistique cognitive: Comprendre comment fonctionne le langage*, De Boeck Supérieur, Bruxelles 26 sept. 2006 - 416 page
- DELEDALLE Gérard**, dans *Charles S. Peirce, phénoménologue et sémioticien*, John Benjamins Publishing, 1987 - 114 pages
- DELEUZE Gilles**, *La philosophie Critique de Kant : doctrine des facultés* Presses Universitaires de France, 1977 - 107 pages.
- DESAULNIERS Marie Paul** et **JUSTRAS France**, *Ethique professionnelle en enseignement*, Presse Universitaires du Québec, 2006, 242 pages
- DESCARTES René**, *Discours de la méthode* Vrin, 1984 - 146 pages.
- DESCARTES René**, *Lettre à Elisabeth* en 1678, Flammarion, 1989 - 314 pages.
- DEWEY John**, **HICKMAN Larry**, **THOMAS M Alexander**. *The Essential DEWEY*, Vol. I Pragmatism, Education, democracy, ed. L.A. Hickman et T.M., Bloomington/Indianapolis, Indiana UP, 1998 - 425 pages.
- DEWEY John**, *Le Public et ses problèmes*, Paris, Gallimard, 2010 - 336 pages.
- DEWEY John**, « *Courage and Temperance* », in ID., *Lectures on Psychological and Political Ethics: 1898*, Edited by D. F. Koch, New York/ London, Hafner Press/ Collier Macmillan, 1976 - 462 pages.
- DEWEY John**, *Reconstruction en philosophie*, trad. P. Di Mascio, Pau et Tours, Publications de l'Université de Pau et Farrago, 2003 - 272 pages.
- DINH Diana** *Le L'avènement des sciences sociales comme disciplines académiques, XIXe-XXe siècles*, Éditions Antipodes, 1997 Éditions Antipodes, 1997 - 237 pages.
- DURAND Gilbert**. *Introduction à La bioéthique histoire, concepts et outils* Les Editions Fides, Montréal, 2005 - 565 pages.
- DURKHEIM Emile** *L'éducation morale* Librairie Félix ALCAN, 1938 - 326 pages.
- DOUFOR DE PRADT Dominique Georges-Frédéric**. *Du Congrès de Vienne, par l'auteur de L'antidote au Congrès de Vienne par l'auteur de l'antidote au congrès de*

- Radstadt de l'histoire de l'ambassade a Varsovie etc...* Volume 2, Bibliothèque nationale de Naples 1815 Numérisé 5 juil. 2013 - 267 pages.
- ECK Jean François** *La France dans la nouvelle économie mondiale* Presses universitaires de France, 1998 - 361 pages.
- EKANGA Basile**, *À propos du suicide assisté et de l'euthanasie aujourd'hui*, Iuniverse, Bloomington, 2013 - 600 pages.
- ÉPICURE** *Lettre à Ménécée* Pierre-Marie Morel_Flammarion Paris 2013 - 112 pages
- DE CLIMONT Jean**, *Les systèmes des docteurs*, Editions Assailly Paris, 2011-301 pages.
- DUMONT Jean pierre**, **DELATTRE Daniel** **POIRIER Jean Louis**, *Les Présocratiques*, Gallimard, 11 mai 1988 - 1625 pages.
- FAURE Louis-Simon** *Le recrutement éthique et responsable: Bonnes pratiques pour une démarche*_ Paris DUNOD, 2014 - 224 pages.
- FERRY Jean Marc**, *Habermas. L'éthique de la communication*, Paris, PUF, 1987- 587 pages.
- FERRY Luc**, *Sagesses d'hier et d'aujourd'hui*, Paris, Editions Flammarion, 2014 - 816 pages.
- FINKIELKRAUT Alain** *La défaite de la pensée*, Paris Gallimard, 1987 - 185 pages.
- FORTIN Pierre**, *L' Œuvre de Soi* P.U.Q, 2007, p.75 - 128 pages.
- FOUCAULT Michel**, *Philosophie : anthologie* Gallimard, 1 déc. 2004 - 940 pages.
- FREITAG Michel**, **BONNY Yves**, *L'oubli de la société: pour une théorie critique de la postmodernité*, Presses Université Laval, 2002 - 433 pages.
- FREUD Sigmund**. *Nouvelles suite des leçons d'introduction à la psychanalyse*, publié en 1933, trad. franç. 1995: OC XIX, Paris, PUF, , 2010 - 218 pages.
- FREUD Sigmund** *L'homme aux rats, journal d'une analyse, trad. franç.*, Paris, PUF, 1997- 286 pages.
- FREUD Sigmund** *die Zukunft einer Illusionn*, L'avenir d'une illusion) BoD – Books on Demand, 18 juil. 2014 - 80 pages.
- FRIEDMAN Milton**, *Capitalism and freedom*, Chicago and London. The University of Chicago press, 15 févr. 2009 - 230 pages.
- GAZIAUX Éric** *L'autonomie en morale: au croisement de la philosophie et de la théologie*. Presses Universitaires de Louvain, 1998 - 760 pages.
- GIDDENS Anthony**, *Le conseguenze della modernità*, Il Mulino, Bologna 1994-192 pages.
- GIDDENS Anthony**, *Les conséquences de la modernité*, Edition française: Paris , L'Harmattan, 1994-186 pages.
- GIGANDED Alain**, **MOREL Pierre-Marie**, *Lire Épicure et les épicuriens* Paris, PUF, 2007- 207 pages.
- GILSON Bernard** *L'essor de la dialectique moderne et la philosophie du droit* Paris, Vrin, 1991 - 703 pages.
- GILLE Bertrand**, *Histoire des techniques, Prolégomènes à une Histoire des Techniques, Techniques et Civilisations, Techniques et Sciences*, Gallimard, collection « La Pléiade », Paris 1978-1680 pages.
- GOYARD FABRE Simone**, *Etat moderne, 1715-1848*, Paris, Vrin, 2000, 318 pages
- GROTIUS Hugo**, **PRADIER-FODERE Paul** *Le droit de la guerre et de la paix* Guillaumin et cie, 1867 - 631 pages.
- GROU Jean Nicolas** **PLATON**, *La République de Platon, ou dialogue sur la justice: Divisé en dix livres...*, Volume 1 VIII, Paris Biblio Bazaar, 2010 - 376 pages.
- GROUPE de Lisbonne**, *Limites à la compétitivité. Vers un nouveau contrat mondial*, Paris, La découverte, 1995, Labor, 1995 - 225 pages.
- GUILHOT Nicolas** *Financiers, philanthropes sociologues de Wall Street*, Paris, Raisons d'agir, 2006 - 221 pages.

- GUSDORF Georges**, *Les principes de la pensée au siècle des Lumières Vol 4* Paris, Payot, 1974-550 pages.
- HAACK Susan** *Evidence Matters: Science, Proof, and Truth in the Law*, Cambridge University Press, 2014, 432 pages.
- HALEVY Elie**, *La formation du radicalisme philosophique*, 3 volumes, Paris, Félix Alcan, 1901 ; republié par PUF, Paris, 1995, Presses Universitaires de France, 1995 - 448 pages.
- HAMMOUDA Hakim Ben**, *Tunisie, ajustement et difficulté de l'insertion internationale* Paris, L'Harmattan, 1995- 208 pages.
- HANSPETER Martin** et **HARALD Schumann** *The Global Trap: The Assault on Democracy and Prosperity* Zed Books, 1997 - 269 pages.
- HAYEK Friedrich August**. *La route de la servitude*, PUF, 2013 - 260 pages.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich** *La Raison dans l'histoire*. Traduction Papaioannou, éd. 10/18, UGE, 1965, 311 pages.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich** *Leçon sur l'Histoire de la Philosophie*. Trad. Franç. Pierre GARNIRON, Paris Vrin, 2004 - 206 pages.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich** *Principes de la philosophie du droit naturel et science de l'Etat en abrégé* Trad. A Kahn Preface de Jean Hipolyte. Gallimard, 1943 268 pages.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich** *Encyclopédie des sciences philosophiques*, traduction Bernard Bourgeois Paris Vrin, 2004 - 778 pages.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich** *Phénoménologie de l'esprit* Traduction Bernard Bourgeois Vrin, 2006 - 701 pages.
- HEIDEGGER Martin**, *Qu'est-ce que la métaphysique ?* Nathan, 2009 - 143 pages
- HEIDEGGER Martin** *Essais et Conférences*, Trad A. Préau, pref. J Beaufret Paris, Gallimard, 1958.
- HELD David**, *Global Transformations: Politics, Economics and Culture*, tanford University Press, 1999 - 515 pages.
- HELVÉTIUS Claude Adrien**, REVERSO Laurent *Les Lumières chez les juristes et publicistes lombarde au XVIIIe siècle* : Presses universitaires d'Aix-Marseille, 2004-635 pages.
- HELVETIUS Claude Adrien**, *De l'esprit ; or, Essays on the mind. Transl. To Which are now prefixed, a life of the author and prefatory strictures by W. Mudford, Vernor, Hood, and Sharpe, (translated and sold in 1759* Paris : Fayard, 1988)- 498 pages
Numérisé le 31 mai 2006.
- HESCHEL Abraham**, *Dieu en Quête de l'Homme, philosophie du judaïsme ["God in search of man, a philosophy of judaism"]*. Traduit de l'américain par G. [Guy] Casaril et P. [Paul] Passelecq Éditions du Seuil, 1968 - 463 pages.
- HOBBS Thomas**, *De cive* Lausanne, Editio nova accuratio 1782§ 14 - 423 pages.
- HOBBS Thomas** *De Corpore*, Vrin, 1 janv. 1999 - 417 pages.
- HOBBS Thomas** *Léviathan: traité de la matière, de la forme et de la puissance de la république ecclésiastique et civile* 1968 - 3686 pages.
- HOLLOWELL John Hamilton**, *Les fondements de la démocratie*, Paris Éditions internationales, 1978-200 pages.
- HORMAN Denis**. *Une clause sociale pour l'emploi et les droits fondamentaux?* Bruxelles, Ed. Luc Pire, 1996, 156 pages

- HOULIHAN Barrie**, *La victoire : à quel prix?: le dopage dans le sport et l'élaboration de politiques contre le dopage*, Council of Europe, 2003- 265 pages.
- HUSSERL Edmund**, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale* (abrégé Krisis dans la suite du texte et les notes), Paris, traduction française et préface de Gérard Granel.[/b], Gallimard, 1976 - 589 pages.
- JAMES William**. *Pragmatisme*, introduction de H. Bergson, trad. Le brun. Paris», Flammarion, 2011-312 pages.
- JAMES William**, *La volonté de Croire tr* Traduction Loÿs Moulin E. Flammarion, 1916 - 345 pages
- JEANNERET Pierre**, *Popistes: histoire du Parti ouvrier et populaire vaudois, 1943-2001* Paris. Editions d'en bas, 1 janv. 2002 - 801 pages.
- JONAS Hans**, *Collection champs-* Paris, Flammarion, 4 avr. 2008 - 470 pages.
- JONAS Hans**, *Souvenirs*, trad. S. Corneille, Ph. Ivernel, *Paris*, Payot & Rivages, 2005. 381 pages.
- JONAS Hans**, *Le principe de responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, trad. J. Greisch, éd. du Cerf, coll. «Passages », 1990- 336 pages
- KABORE Boniface**, *L'idéal démocratique entre l'universel et le particulier: essai de philosophie politique*, Presses de l'Université Laval, 1 janv. 2001 - 325 pages.
- KAPLAN Francis**, *L'"Éthique" de Spinoza et la méthode géométrique: introduction à la lecture de Spinoza* Paris. Flammarion, 1 janv. 1998 - 234 pages.
- KLAGES Ludwig**, *Les principes de la caractérologie*, Paris, DELACHAUX et NESTLÉ, 1950- 220 pages.
- KOFMAN Sarah** Nietzsche et la métaphore. Paris, Galilée, 1983 Galilée, 1983 - 210 pages
NIEZSCHE W. F., *œuvres complètes (24 titres annotés et illustrés)* . Arvensa Editions, 15 juil. 2014-8802 pages.
- KRÜGER Gerhard**, *Critique et morale chez Kant*, traduction française de REGNIER M., Paris, Beauchesne et ses fils, 1961 1961 - 272 pages.
- KULA Witold**, *Les Mesures et les hommes*, Editions de la Maison des sciences de l'homme, 1 janv. 1984 - 304 pages.
- LA BARRIERE Jean Louis** Paris *Langage, vie politique et mouvement des animaux: études aristotéliciennes* VRIN, 2004 - 270 pages.
- LAFAY Gérard.**, *Comprendre la mondialisation*, 3e éd., Paris, Economica, 1999 - 112 pages.
- LAOUALI SERKI Mounkaïla Abdo**, *Rationalité esthétique et modernité en Afrique* Paris L'Harmattan, 1 nov. 2013 - 168 pages.
- LEFEBVRE René**, *Platon, philosophe du plaisir* Editions L'Harmattan, 1 sept. 2007 - 338 pages.
- LEGAULT Georges Auguste** *Crise D'Identité Professionnelle et Professionnalisme*, PUQ, 1 janv. 2003 - 226 pages.
- LEPOIVRE_Philippe** (sous la direction de) *Phytopathologie: bases moléculaires et biologiques des pathos systèmes et fondement des stratégies de lutte*, DE BOECK, Supérieur, 27 janv. 2003 - 432 pages.
- LE ROBERT** Littré. France Loisirs - Le Club - Le Grand Livre Du Mois, 2010-1500 pages.
- LIPOVETSKY Gilles** *Le Crépuscule du devoir : L'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques*, Paris Gallimard, NRF essais 2000 - 366 pages.
- LITTRE Emile** *Auguste Comte et la philosophie positive*, 2^e édition, Librairie de la Hachette et CIE Paris, 1863 - 687 pages.
- LORDON Frédéric** *Et la vertu sauvera le monde, Après la débâcle financière , Le salut par " l'éthique"* Paris, Editeur : Liber - Raisons d'Agir, Paris. 2003 - 128 pages.

- MACHIAVELI Niccolò** *Le Prince* in Œuvres complètes, Bibliothèque de la pléiade, Gallimard, Paris, 1952-616 pages.
- MANAÏ Dominique**, *Discours juridique soviétique et intervention en Hongrie et en Tchécoslovaquie*, Librairie DROZ. Genève.Paris Librairie Droz, 1980 - 283 pages.
- MARCUSE Hebert**, « *Industrialisierung und kapitalismus im werk Max Weber* » in *Kultur und Gesellschaft*, 1965 Suhrkamp Verlag, 1968 - 183 pages.
- MARCUSE Herbert**, *Raison et révolution* HEGEL et la naissance de la théorie sociale. Paris, Minuit, 1960 - 472 pages.
- MARTIN Louis Aimé**. *Œuvres De René DESCARTES D'après les textes originaux*, Panthéon littéraire, 1852 - 772 pages.
- MARX Karl** *Introduction à la critique de la philosophie du droit de Hegel*, Introduction Œuvres philosophiques, trad. Molitor, Ellipses, 2000 - 64 pages.
- MELKEVIK Bjarne** *Horizons de la philosophie du droit*, Presses Université Laval, 1 janv. 1998 - 248 pages.
- MELMAN Charles** *La nouvelle économie psychique* Toulouse, Eres - 2012, 240 pages
- MERCURE Daniel**, *Une société-monde ? Les dynamiques sociales de la mondialisation*, De Boeck Univ. [u.a.], 2001 - 335 pages.
- MILL John Stuart**, *On Liberty and Other Classics*, Cambridge University Press, 25 août 1989 - 289 pages.
- MILL John Stuart**, *Autobiographie*, Meiner Verlag, 6 oct. 2011 - 270 pages.
- MILL John .Stuart**, *L'utilitarisme. Essai sur Bentham*, Presses universitaires de France, 6 oct. 2012 - 253 pages.
- MILL John Stuart**, *L'utilitarisme*, Paris, Flammarion, 1988 -181 pages.
- MILL John. Stuart**, *Système de logique déductive et inductive: exposé des principes de la preuve et des méthodes de recherche scientifique*, Tome II Livre VI. XII Librairie Philosophique de Ladrage, 1866 Numérisé; 21 mars 2011-574 pages.
- MISHARI Robert** *La Signification de l'éthique : Pour l'application de l'éthique aux problèmes de la vie et de la santé*, Paris, Institut Edition Synthelabo, 1995 - 185 pages
- MONDOT Jean**, *Qu'est ce que les lumières?* Presses Universitaire de Bordeaux, 2007-146 pages.
- MORALES-GOMEZ Daniel** *Les politiques sociales transnationales: les nouveaux défis de la mondialisation pour le développement*. Sous la direction, CRDI, Ottawa, 2000 - 252 pages.
- MOORE Thomas Werner** *Cognitive Psychology* Philadelphia, New York J.B. Lippincott Company, 1939 - 636 pages.
- MORIN Edgard**, *Pour sortir du vingtième siècle*, éd. Nathan, 1981 - 380 pages.
- MOUNCE Robert Howard.**, *The Two Pragmatisms. From Peirce to Rorty*, Londres, Routledge, 22 janv. 2002 - 256 pages.
- MOUREAU-DEFARGES Philipe**, *La gouvernance* 1er édition, Paris, P.U.F, 2003 128 pages.
- MULLIGAN Kevin**, ROTH Robert *Regards sur Bentham et l'utilitarisme*, Librairie Droz, Genève 1993- 125 pages.
- MURAY Philipe** *l'Empire du bien* Belles lettres, 1991 - 215 pages.
- NABERT Jean**, *Essai sur le mal*, paris Aubier, 1970 - 188 pages.
- NIETZSCHE Friedrich Wilhelm**, *L'Antéchrist* Union générale des Editions Paris, 1969 - 182 pages.
- NIETZSCHE Friedrich Wilhelm**, *Le gai savoir*, Trad. Klossowski/De Launay, Folio, 1982, 413 pages.

- NIETZSCHE Friedrich Wilhelm**, *Par delà bien et mal* trad. C. Heim, Paris, L'Harmattan, 1 janv. 2006, 2006 - 284 pages.
- NYSENHOLC Adolphe**, **GERGELY Thomas**, *Information et persuasion, Volume 1* De Boeck Supérieur, 2000 - 200 pages.
- OHMAE Kenichi** *Triad power, the coming shape of global competition*, New York, The free press, 1985- 220 pages.
- OHAMAE. Kenichi** *The Evolving Global Economy: Making Sense of the New World Order*, Harvard Business School, 1janv. 1995 - 300 pages.
- OTFRIED Hôffe**, *Introduction à la philosophie pratique de Kant : la morale, le droit et la religion* Paris Vrin, 1 janv. 1993- 331 pages.
- OTFRIED Hôffe**. *L'Etat et la justice : Les problèmes éthiques et politiques dans la philosophie Anglo-saxonne : John RAWLS et Rober NOZICK* p. 235 Paris Vrin 1988, 172 pages
- PAQUET Léonce** et **LAFRANCE Yvon**, **ROUSSEL M.** *Les présocratiques: bibliographie analytique, 1450-1879 : III Supplément* Les Editions Fides, 1 janv. 1995 - 425 pages.
- PASCAL Blaise**, *Les Pensées* Pensée 329, Paris, Garnier - Flammarion, 1976- 376 pages.
- PASCAL Georges**. *Kant* Paris Presses Universitaires de France, 1968 - 206 pages.
- PHILONENKO Alexis**, *La théorie kantienne de l'histoire* Paris Vrin, 1 janv. 1986 - 253 pages.
- PHILONENKO Alexis**. « *De la démocratie chez KANT et FICHTE* » Paris, Vrin, 1997 - 479 pages p.62.
- PHILONENKO Alexis**, *Théorie et praxis dans la pensée morale et politique de Kant et Fichte*, Paris, Vrin, 1993- 227 pages.
- PIERCE, Charles S.** *Les textes logiques de C.S. Peirce du Dictionnaire de J.M. Baldwin*, Champ social Editions, 12 févr. 2007 - 214 pages
- PIERCE Charles Sander** *Pragmatisme et pragmatisme* Éd. du Cerf, 2002 - 484 pages.
- PIERCE Charles Sander** *Pragmatisme et sciences normatives*, Les Éditions du Cerf, 2003 - 344 pages.
- PIERCE, Charles Sander** *Comment rendre nos Idées claires ?* in *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition, Volume 3: 1872–1878*, Volume 3, Indiana University Press, 22 avr. 1986 - 672 pages
- PLASSARD M. CASTELLS François** *La société en Réseaux* Tome 1, Fayard, 1998 - 613 pages.
- PLATON** *République*, Lefèvre, 1840 - 491 pages.
- PLATON** *Le Cratyle*, Imp. Coromélas, 1861 - 320 pages.
- PLATON**, *Timée*. Traduction, notices et notes par. Émile Chambry La Bibliothèque électronique du Québec, Collection Philosophie Volume 8 : version 1.01. 204 pages.
- POPPER Karl Raimund**, *Conjectures et réfutations a croissance du savoir scientifique*, Paris, Payot, 1998- 610 pages.
- PTAHHOTEP, JACQ Christian** *L'enseignement du sacré Egyptien PTAHHOTEP*_: le plus ancien livre du monde Editions La maison vie, à Paris en 1993, 183 pages.
- QUINIOU Yvon**. *Études matérialistes sur la morale* Kimé, Paris 2002 2002 - 151 pages.
- RACHELS Stuart** et **RACHELS James** *The Elements of Moral Philosophy*, New York, McGraw-Hill College, 7 oct. 2014 - 224 pages.
- RALSTON SAUL John**, *Mort d'un général*, Paris Seuil, 1997, - 266 pages.
- RAMAZANI BISHWENDE Augustin** *Pour une ecclésiologie trinitaire dans la postmodernité et la mondialisation*. Paris Editions L'Harmattan 1 sept. 2008 - 268

- pages.
- RANCURE Alix**, *Le commerce équitable entre l'Europe et l'Amérique latine : Vers un nouveau droit des relations Nord-Sud*, Editions L'Harmattan, 1 mars 2006- 140 pages.
- RASSE Paul**, MIDOL Nancy, TRIKI Fathi ; *Unité diversité : les identités culturelles dans le jeu de la mondialisation* Paris, Harmattan, Janvier 2002 - 382 pages.
- ROSANVALON Pierre** *La crise de l'État-providence* Paris, Seuil, 1992 - 183 pages.
- RAWLS John** *Theory of justice*, traduction française de Catherine AUDARD: *Théorie de la justice*, éditions le Seuil, , 1997- 665 pages.
- REBOUL Olivier**, *Kant et le problème du mal* Presses de l'Université de Montréal, 1971 - 272 pages.
- REEVES Hubert**, et F.LENOIR *Mal de Terre*, Seuil, Science ouverte, Paris, 2003 272 pages.
- RENAULT Emmanuel**, *L'expérience de l'injustice. Reconnaissance et clinique de l'injustice*, La Découverte, Paris, 2004-352 page.
- RICOEUR Paul** *Le conflit des interprétations* paris Seuil - 512 pages pp. 409-410.
- RICOEUR Paul**, *Le mal : un défi à la philosophie et à la théologie*, Labor et Fides, 2004 - 64 pages.
- ROCHE Jean Jacques**, *Les relations internationales*, Paris, LGDJ, 1999, 158 pages.
- ROGNON Frédéric Jacques** *ELLUL: Une pensée en dialogue* Paris, Labor et Fides, 2013 389 pages.
- ROMEYER-DHERBEY Gilbert**, *Les choses mêmes. La pensée du réel chez Aristote*, coll. Dialectica, Paris, L'Age d'homme, 1983, 394 pages.
- ROSTAND Jean**, *Pensées d'un biologiste*, Edition Stock, Stock, 1995 - 253 pages.
- ROUSSEAU Jean Jaques** *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes, Discours sur les sciences et les arts* Paris : G.F. n° 243. 1992. pp.167-168 282 pages
- ROUSSEAU Jean Jaques** *Du contrat social* Liv. I ch. IX I, 9, Paris, GF, Editions Flammarion, 31 décembre 2011, p. 64. 255 pages.
- ROVIELLO Anne Marie**, *L'institution Kantienne de la liberté* Bruxelles Editions Ousia Paris Jean VRIN, 1984-234 pages.
- RUSS Jacqueline**, LEGUIL Clotilde *La pensée éthique contemporaine... L'éthique à l'âge de la science : Karl- Otto Appel*, Coll. Que sais-je ? Paris P.U.F 2012-127 Pages.
- RUWEN Orgien** *Le rasoir de Kant et autres essais de philosophie pratique* Paris éditions de l'éclat, 2003 - 222 pages.
- SAINT Augustin** *Les confessions* Charpentier, 1857-434 pages.
- SAINT-EXUPÉRY Antoine de**, *Terre des Hommes* chapitre 3, 1939, Gallimard jeunesse, 2009 - 60 pages.
- SALGAS Jean pierre** *Witold Gombrowicz: ou l'athéisme généralisé* Paris, Seuil, 2000 – 283 pages.
- SCHILLER Ferdinand Canning Scott**, *Studies on Humanism*, VII. The making of truth, Read Books, 2007 - 512 pages.
- SEDEL, Frédéric**, **LYON-CAEN Olivier**, *Le Cerveau Pour les Nuls* Chap. 7 EDI8, 17 déc. 2010, - 400 pages.
- SEN Amartya**, *Ethique et Economie*, PUF, Quadrige, 1993-364 pages.
- SENARCLENS Pierre De**, de, *La mondialisation. Théories, enjeux, débats*, 4em édition, Paris Armand COLIN, 2005, 207 pages.
- SERREAU René**, *Hegel est l'hégélianisme*, « Collection Que sais-je » P.U.F. 1965 - 128 pages.
- SCHILLER M. F.C.S.**, *Humanism, Philosophical essays*, London, Macmillan, 1903, In-8° XXV et 298 pages.

- SHIVA Vandana**, *Le terrorisme alimentaire : comment les multinationales affament le Tiers-Monde*, Paris, Ed Fayard, 2001 - 197 pages.
- SINGER Peter**, *La libération animale*, Paris, B. Grasset, 1993 - 382 pages.
- SIOËN Jean Marc** *Organisation de l'économie mondiale*, tome 2 Armand Colin, Paris. La Découverte, 2000 - 121 pages.
- SLOTE Michael**, *Common-sense Morality and Consequentialism*. Trad. inédite de Hervé GOARIN Londres, Routledge & Kegan Paul, 1985 - 157 pages.
- SMITH Adams**, *La richesse des nations*, Create Space Independent Publishing Platform, 6 mai 2015 - 260 pages.
- SOROS Georges**, *La crise du capitalisme mondial*, Paris, Plon 1998 - 258 pages.
- SOBRY, Jean-François**, *Discours sur la bonne volonté*, **Sobry**, 1798, 12 pages.
- SPENCER Herbert**, *Autobiographie. Naissance de l'évolutionnisme libéral*, traduction de Henry de Varigny, Paris, Alcan, 1907, 550 pages.
- SPINOZA Benedictus**, *Œuvres complètes de B. de Spinoza: Traité théologico-politique*, L. Hachette & Cie, 1872 - 429 pages.
- SPINOZA Benedictus**, *l'Ethique* Introduction et traduction par Robert MISHARI édition de l'éclat. Paris – 2005, p. 225. 502 pages.
- STAAKE Thorsten**, **FLEISCH Elgar**, *Countering counterfeit trade: illicit market insights, best-practice and management tool book*, Springer Science & Business Media, 5 mai 2008 - 232 pages.
- STRAUSS Claude Lévi** *Tristes tropiques avec 38 illustrations et une carte dans le texte, 63 Photographies de l'auteur hors texte et un index*. Paris, Plon –2001 - 504 pages.
- TASSIN Etienne**, dans *L'humaine condition politique : Hannah Arendt* Editions L'Harmattan, 1 nov. 2001 - 364 pages.
- TAYLOR Charles**, *Hegel et la société moderne*, Presses Université Laval, 1998 - 182 pages.
- TAZI Nadia**, Jean Pierre CLERO Achille MBEMBE *Les mots du monde : l'expérience pour un dialogue des cultures*, janvier 2004.
- TIERCELIN Claudine**, *La métaphysique et les sciences : Les nouveaux enjeux*, Collège de France, Paris 2014 50 pages.
- THOUARD Denis**, *Kant*, Paris, Les Belles Lettres, coll. "Figures du savoir", 2001 176 pages.
- THOMPSON J. Christopher** *Christian Doctrine, Christian Identity : Augustine and the Narratives of Character*, University Press of America, 1 janv. 1999 - 112 pages.
- The borderless World**, *Power and strategy in the interlinked economy*. Paris Harper Collins, 1999 - 276 pages. Trad en français : *L'entreprise sans frontières, nouveaux impératifs stratégiques*, Paris, Inter éditions, 1991.
- TOSSEL André**, «L'antinomie de la démocratie » in *Les paradigmes de la démocratie*, dir par Jacques BIDEAU, Presses universitaires de France, 1994 - 270 pages.
- TOURAINÉ Alain** *Critique de la modernité* Paris Fayard, 23 sept. 1992 - 462 pages.
- TOWA Marcien** *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé, Clé, 1971 77 pages.
- Une mondialisation juste: le rôle de l'OIT*, *Rapport de la commission mondiale sur la dimension sociale de la mondialisation, Une mondialisation juste. Créer des opportunités pour tous*. International Labour Organization, 2004 - 69 pages.
- VANCOURT Raymond** *Kant, sa vie, son œuvre: avec un exposé de sa philosophie [et un choix de textes de Kant]*, Paris Presses universitaires de France, 1967, 127 pages.
- VETÖ Miklos**, *De KANT à SELLING : les deux voies de l'idéalisme allemand* Tome 2 Ed. Jérôme MILLON- 2000 542 pages.

- VIALATOUX Joseph**, *La Morale de Kant* Presses Universitaires de France, 1968-86 pages.
- VOLTAIRE**, Œuvres complètes de Voltaire, édition de Ch. Lhaure : Vol 12, Par Charles LAHURE, Paris, Hachette. 2008. p. 433. 616 pages
- WAHL Jean** *Vers le concret: études d'histoire de la philosophie contemporaine : William James, Whitehead, Gabriel Marcel*, Paris, Vrin, 2004 - 222 pages.
- WALTER F. Baber**, and **BARTLET V Robert**, *Deliberative Environmental Politics: Democracy and Ecological Rationality*. Cambridge, MA, and London: MIT Press. 2005-276 pages.
- WESTERMARK Edward**, A., *Ethical relativity*, Vol 6 Routledge, 5 nov. 2010 - 301 pages.
- WEBER Max**, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Presses Électroniques de France, 15 oct. 2013 - 175 pages.
- YOVEL Yirmiyahu** *KANT et la philosophie de l'histoire*, trad. Jacqueline LAGREE, Méridiens Klincksieck, Paris 1989- 266 pages.

Revues et périodiques consultés

- Annales de philosophie chrétienne**, septembre, 1909/
- Attac : Les paradis fiscaux les petits livres** N°30, éd. Mille et une Nuit, § les sanctuaires de la criminalité.
- BIT, Rapport 4** *Une approche équitable pour les travailleurs migrants dans une économie mondialiste*, , Conférence internationale du Travail, 92' session, 2004, p.3.
- Commission sur la gouvernance globale, Rapport intitulé Notre voisinage global*, Oxford University Press, 1995
- Déclaration des droits de l'homme et du citoyen**, France, 26 août 1789.
- Dictionnaire d'éthique**, PUF, 2004 - 2199 pages.
- Dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique**. Troisième volume, Gaume frères et J. Duprey, 1859, numérisé le 03/02/ 2010, 531 pages.
- Dictionnaire français Larousse en ligne** www.larousse.fr/dictionnaires/francais-monolingue.
- Ethiopique** Revue négro africain de littérature et de philosophie, N° 64-65, 1er et 2ème semestre 2000 ; <http://ethiopiennes.refer.sn/spip.php?rubrique2>.
- Incertaine Planète** XXXVe Rencontres Internationales de Genève, Neuchâtel, La Baconnière 1996, 235-277.
- Laissons faire** n° 13 Oct. 2014.
- Les OGM, richesses et servitudes** tdc, 1er au 15 Février 2002, n°829.
- L'OMC 2003 Assemblée parlementaire** Documents de séance Session ordinaire de 2003 Council of Europe.
- Nouveau dictionnaire d'histoire naturelle: appliquée aux arts, à l'agriculture, à l'économie rurale et domestique, à la médecine, etc, Volume 15** Chez Deterville, 1817, Numérisé 13 avril. 2009. 553 pages.
- Rapport n°6**, mars, 1981.
- Rapport du_Directeur général du bureau internationale du travail (BIT)** issu de la conférence internationale du travail tenue en 2003 *International Labour Organisation, 2003* sur le thème ; « *S'affranchir de la pauvreté par le travail* ».
- Revue de métaphysique et de morale**, Volume 14, Hachette et cie., 1906, Numérisé 2 nov. 2007
- Revue trimestrielle de l'Institut Africain pour la Démocratie** N° 13 de janv.-fév-mar. 1998.
- Revue Philosophique de Louvain**, Volume 78 Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, 1980 Numérisé 5 juin 2009
- Résolution 60/1 de l'Assemblée générale des Nations unies**, adoptée le 16/ 09/2005, § 47.
- Tribune de Genève**, 14-15 Septembre 2002.

Philosophy, Vol 7 n° 283, Cambridge University Press, Janvier 1998.
The American Journal of Jurisprudence, Volume 44, 1999.

Articles cités

- ALLAIS Maurice . (1967), « *Les conditions de l'efficacité dans l'économie* », IV Seminario Internazionale Rapallo, 12-14 septembre, p. 112
- ANDERSON Perry, « *Histoire et leçon du néolibéralisme : La construction d'une voie unique* », in Page Deux, octobre 1996.
- ARON Raymond. « *Théorie du développement et philosophie évolutionniste* », in Etudes sociologiques, PUF 1995, ch.10, pp.247-278.
- BADINTER Robert, « *'plus de justice qui tue'* » in Contre la peine de mort, Paris Librairie Arthème Fayard, 2006, pp 77-94.
- BEURIER Alexandra « *la Philosophie de Renouvier* » in La Revue philosophique, passim, T. III.
- BOURG Dominique "L'homme et la nature : la question écologique" dans la revue Res Publica n°20
- BOYER Robert, « *Les mots et les réalités* » in La Mondialisation au-delà des mythes, La découverte, collection science humaines et sociales, Paris, 2000, 182 pages.
- BRUNDTLAND Gro Harlem, « *Notre avenir à tous* » (1987, Oxford) dans le *Rapport Brundtland*.
- CANTECOR Georges, Le pragmatisme. In: *L'année psychologique*. 1907 vol. 14. pp. 355-379.
- CANTECOR Georges. « *Le pragmatisme* » in la Revue philosophique Persée, p.377.Vol 14. pp. 355-379.
- CARREAU Dominique, « *Souveraineté monétaire et utilisation de la monnaie par les opérateurs privés* », In *DROIT ET MONNAIE : Etats et espace monétaire transnational*, Colloque tenu à Dijon les 15, 16 et 17 oct. 1987 CREDIMI, Dijon 1988 540 pages
- CHEVALLIER Jacques, « *La fin de l'Etat-providence* », *Projet* n° 143, 1980 267-71.
- CLERO Jean pierre : « *la pesée utilitariste de La présomption d'innocence* » : Essais de philosophie pénale et de criminologie, *Revue de l'institut de criminologie de Paris*, dir. J. H. Robert et S. Tzitzis, ESKA, 2003-2004 pp59-75
- CLERO, Jean Pierre, *Supra 2* – « *L'utilitarisme contemporain, une théorie générale des valeurs* » In *L'utilitarisme aujourd'hui, le bonheur sous contrôle ? Cités*, Oct. 2002, p.19
- CRISP Roger, *Hume on Virtue, Utility and Morality*, in : *Virtue Ethics Old and New*, ed. By Stephen M. GARDINIER, Ithaca, London, Cornell University Press 2005, pp 159-178
- DAOUAS Mohamed, « *L'Afrique face aux défis de la mondialisation* » in *Finances & développement*, décembre 2001
- DEWEY John, *Education as politics Moral principles in Education*, Vol 4 p.265-291 Vol. 13 p.329-334
- FERRY Luc, (1993): "Kant, penseur de la modernité. Entretien avec Luc Ferry". in : *Magazine littéraire*, n° 309, avril 1993, p. 18 – 22

- FERRY Luc**, « *Kant et les lumières : révolution éthique*, » Le Figaro Editions, 27 juin 2013 - 92 pages
- FERRY Jean Marc**, « *Un concept communicationnel de pouvoir et de souveraineté* », in :J. Bidet (dir.), *Les Paradigmes de la démocratie*, Paris, PUF, 1994.(Repris dans *Cahiers internationaux du symbolisme*, n° 104, 105, 106,2003.
- FINGER Mathias**, « *Néolibéralisme contre nouvelle gestion publique* », in Hufty Marc (dir.), *La pensée comptable, Etat, Néolibéralisme, nouvelle gestion publique, Les cahiers de l'IUED*, n°8, P.UF, 1999, pp. 66 -67.
- FOUCAULT Michel**, « *Qu'est-ce que les lumières ?* » in *magazine littéraire* n° 309 avril 1983.
- GOMEZ DAVILA Nicolas** in *Chroniques : LETTRES DOCUMENTAIRES : Choix d'aphorismes du philosophe «réactionnaire» colombien*, (1913-1994) Traduction : Philippe BILLE : Lettre documentaire 332. Bordeaux, septembre 2000.
- GRIFFIN-COLLART Evelyne**, « *Egalité et justice dans l'utilitarisme. Bentham, J.S. Mill, H. Sidgwick* » Dans *L'Egalité*, T. 1, Bruxelles, E. Bruylant, 1971pp.272-290.
- GUEYE Sé mou Pathé**, « *Espace public et démocratie délibérative. La politique comme pratique communicationnelle* » ce document se trouve à la Bibliothèque de philosophie. De l'UCAD .p.13
- GUEYE Sé mou Pathé**, (monographie) *Espace public et démocratie délibérative : la politique comme pratique communicationnelle*. Bibliothèque CODESRIA, U.C.A. D., 1987, p.10
- GUEYE Sé mou Pathé** « *Plaidoyer pour la tolérance politique* » in *Démocraties africaine* N° 9 janv-fév 1997, 3^{ième} année.
- HORCHANI Ferhat** « *Le droit international des investissements à l'heure de la mondialisation* » JDI, vol. 2, 2004, pp 3-7-737.
- IBIDAYO AJAYI Simeon**, « *Comment l'Afrique peut bénéficier de la mondialisation ?*» *Finances et Développement* décembre 2001, <https://www.imf.org/external/pubs/ft/fandd/fre/2001>.
- JAMES Williams**. *Philosophical Conceptions and Practical Results*, in *Collected essays and reviews* by William JAMES, Longman, Green and Co., Bombay, Calcutta, and Madras, 1920 [1898] .
- JURGENSON Luba**, AUCOUTURIER Michel, *Tolstoï et ses adversaires* in *Cahiers Léon Tolstoï* N° 18 Institut d'études slaves, 2008.
- KENNY Patricia Nuala**. *Editorial invité* du 9 mai 2006.
- KEVERGAN Jean François**, « *Le problème de la fondation de l'éthique : Kant, Hegel* », *Revue de Métaphysique et de morale*, Janvier - Mars 1990, 95^e année n° 1.
- LABARTHE Gilles**, « *Terminator ou la lutte paysanne contre les semences de la mort* », in *Le Courrier*, jeudi 11 Avril 2002.
- LALANDE André**, *L'idée de vérité*, dans la *Revue philosophique de la France et de l'étranger*. n°71 janvier 1911, 1-26.
- La réforme des politiques agricoles** : Quels effets sur l'environnement ? in *Perspectives économiques de l'OCDE* 2001/2 (n° 70) Éditions OCDE, Fev. 1998.
- LEVENSTEIN Harvey**, COLIN Joseph, « *Les Habitudes alimentaires des immigrants foods en Amérique du Nord* », in *Culture technique*, n° 16, juillet 1986.
- MAHMOUD Salah**, « *Mondialisation et souveraineté de l'État* »,in *Revue internationale de droit économique*, De Boeck supérieur 2008/3 (t. XXII, 3) p. 620.
- PALHORIE Fortuné** « *le pragmatisme moral* » *Année 1913*, Volume 20 N°79,

- PARUS_Philippe** Van Assurance solidarité, *Equité. Les fondements éthiques de l'Etat-Providence. Le Risque*, in numéro spécial des *Cahiers de L'Ecole des Sciences philosophiques et religieuses*, Bruxelles 12, 1992 pp 49-72
- PETRELLA Ricardo**, « *La dépossession de l'Etat* », in *Le Monde diplomatique*, octobre 1999.
- PLASSARD M. CASTELLS François** « *L'ère de l'information* », dans *Revue géographique de Lyon*, 1998 vol. 73, n°3.
- POL DROIT Roger** « *Rencontre avec Jürgen HBAERMAS* » in *Le monde des livres*, Vendredi 10 février 1997.
- RENAUL Alain**; « *Kant et l'inhumanisme* » in *Revue internationale de philosophie politique*, Kant 2, p. 107.
- REY Hélène** *la mondialisation financière in Qu'est-ce que la globalisation ?* Dirigé Par Yves MICHAUD Odile Jacob, 1 déc. 2005 - 320 pages.
- ROCHILTZ Rainer**, art, *Marx, Habermas, la démocratie radical*, in *Actuel Marx* n° 24 : *Habermas une politique délibérative* Paris P.U.F. 1998.
- RIST Gilbert**, « *Le développement, histoire d'une croyance occidentale* » in, *Presses de Science Po*, 1997.
- SCHLICK Moritz**, « *Le vécu, la Connaissance, la Métaphysique* », orig. in *Kant- Studien*, 1926; trad. fr. par B. Cassin et A. Guitard, in *Manifeste du Cercle de ... J. Sebestik*, Aubier-Montaigne, 1968.
- ROUTLEY Richard** ou Richard SULYVAN « *Is there a need for a new, an environmental ethic ?* » in Bulgarian Organizing Committee, *Proceeding of the 15th World Congress of Philosophy* (A-t-on besoin d'une nouvelle éthique, d'une éthique environnementale ? dans *Actes du XV Congrès mondial de philosophie*) Vol. I. Sofia Press, 1973.
- TAYLOR Charles**, « *modern social imaginaries* » in *public culture*, Vol. XIV N°1, 2002. *Les sources du moi. La formation de l'identité moderne*, in coll. *La couleur des idées* édition du seuil Paris 1998.
- TAYLOR M. Charles.** et al. "Developing a holistic model of social work assessment in the 1990's", *British Journal of Social Work* 1995. Vol. N°3 p 592-610.
- TESTOT Laurent**, « *la face obscure de la mondialisation* » publié dans la revue philosophique N°2 du deuxième trimestre 2006.
- THOMSON Janice E** « *State Sovereignty in International Relations: Bridging the Gap between Theory and Empirical Research* » *International Studies Quarterly* Vol. 39, No. 2 (Jun., 1995), pp. 213-233.
- TOSEL André**, « *Antinomie de la démocratie* » in *Les prodiges de la démocratie*, Paris, P.U.F. Mai 1994.
- UDRY Charles-André**, « *Von HAYEK : les postulats largement diffusés, un pèlerin prosélyte* » in *Page deux*, octobre 1996.
- RIET Van**, « *Liberté et espérance chez Kant* » In: *Revue Philosophique de Louvain*. Quatrième série, Tome 78, N°38, 1980. pp. 185-224.
- WAMBUGU Florence**, dans Fred PEARCE, « *Une chercheuse africaine plaide pour les OGM* » in *La Recherche*, Décembre 2000, n°337, pp. 84-86.
- WAUTHIER Claude** « *Tempête sur la coopération entre la France et l'Afrique* » in *Le Monde diplomatique*, juillet 1990.
- WERNER Eric** *L'Après-Démocratie, L'Âge d'Homme*, Lausanne, 2001.

Articles du Web cités et sites web visités

- Article 6** de la *Charte des droits fondamentaux de l'Union Européenne*, sous-titre « *Droit à la liberté et à la sûreté* » qui stipule que : « *Toute personne a droit à la liberté et à la sûreté* ». WWW.europarl.europa.eu/charter/pdf/text_fr.pdf
- BANQUE MONDIALE** : *Indicateurs du développement dans le monde 2003* (version en ligne) <http://donnees.banquemondiale.org/catalogue/les-indicateurs-du-developpement-dans-le-monde>
- BAUDRILLARD Jean**: « *le devoir de consommer et de jouir* » sur WWW.roseaupensant.fr
- CARREAU Dominique**. "Le système monétaire international privé (UEM et Euromarchés) (Volume 274)." *Collected Courses of The Hague Academy of International Law*. The Hague Academy of International Law. Brill Online, 2015. *Reference 15* October 2015. <http://referenceworks.brillonline.com/entries/the-hague-academy-collected-courses/le-systeme-monetaire-international-prive-uem-et-euromarches-volume-274-ej.9789041113009.309_391> First appeared online: 1998
- CISSE Gnagna** « *La pensée de Kant un antidote contre les intégrismes* » in *Ethiopiques* numéro 62 revue négro-africaine de littérature et de philosophie 1er semestre 1999. WWW.ethiopiques.refer.sn/spip.php?page=imprimer-article&id.
- CHAUVET Emmanuel** *Annales médico-psychologiques*, Volume 1 publié par Société médico-psychologique. P 256 Numérisé Google sur le site : WWW.books.google.fr
- CNUCED**, http://unctad.org/fr/Docs/wir2005overview_fr.pdf, *Rapport sur l'investissement dans le monde, 2005*
- COHEN-HALIMI Michèle** « *L'aphasie de Kant ? (... et si l'être de la loi morale n'était que littérature.)* » <https://www.cairn.info/revue-de-metaphysique-et-de-morale-2004>
- COUTURE André** « *La règle d'or, ou « Ne faites pas aux autres ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fasse* » » <https://WWW.enseigner-ecr.org>
- DANCHIN Antoine** « *Quelques problèmes éthiques posés par la biologie* » sur WWW.tribunes.com/tribune/...
- DEKENS Olivier**, *Fondements de la métaphysique des mœurs: avec le texte de la deuxième édition* Format PDF, 128 pages <http://WWW.archambault.ca/>
- DUEZ Julien**, Extrait de l'émission « *Les Années belges* » et du *Soir illustré* du 04.08.1993 » WWW.x-factor1.com/actuados/expo58.html
- DU ROY Olivier**, article de 2009, WWW.enseigner-ecr.org
- GENEREUX Jacques**, manifeste pour l'économie humaine, in *Esprit*, juillet 2002 consultable : WWW.esprit.presse.fr/archive/review/article.php?code=9022&f
- GRATALOUP Christian**, « *Mondialisation* » sur <http://WWW.hypergeo.eu/spip.php?>
- HEILMANN Eric** « *Bioéthique : quel enjeu pour le droit* ». WWW.dogma.free.fr/txt/pat-bioethique
- HIRSH Emmanuel** : WWW.espace-ethique.org;
- HOUDAYER J. and OC MARTIN**, *A hierarchical approach for computing spin glass ground states*, Phys. Rev. ... IEEE Int. Conf. on Computer Aided Design, 381 (IEEE, Piscataway, NJ, 1986) WWW.arxiv.org/cond-mat.
- JACQUET Pierre**, *Persée*, « *Deux décennies de mondialisation financière* », WWW.persee.fr/web/revues/.../polit_0032-342
- MÜLER Karl** « *Il faut résoudre le problème du chômage de masse* », WWW.horizons-et-debats.ch/index.php.
- KAHN Axel** « *Un dilemme éthique* », <http://WWW.humanite.fr/>.
- KOFFI ANNAN**, Discours prononcé lors de la conférence des nations Unies du 09 au 20 juillet sur le commerce des armes légères sous tous ses aspects. WWW.un.org/french/millenaire.

LE MAIRE Bruno « *Projet de loi de modernisation de l'agriculture et de la pêche* » sur WWW.Senat.fr/somtravaux.html.

Les dossiers de la mondialisation N° 2, mars-avril 2006. WWW.EDV.mondialisation.fr,

LETOURNEAU Alain, « *Pour une éthique de l'environnement inspirée par le pragmatisme : l'exemple du développement durable* » publié sur le site <https://vertigo.revues.org/9541>

LOI LEONETTI (du nom de son parrain le député maire et sénateur français de la ville d'Antibes) déposé le 26 octobre 2004, JORF n°95 du 23 avril 2005 page 7089 : <http://www.legifrance.gouv.fr/eli/loi/2005/4/22/SANX0407815L/jo/texte>

MABE Jacob Emmanuel, « *Security Thought in Africa in the Context of Global Ethics* », Introduction, WWW.Jacobmabe.de

MATHON Bruno « *Le Guichet du savoir* », août 2005 [http://WWW.guichet du savoir .org/ipb /index.php](http://WWW.guichet.du.savoir.org/ipb/index.php).

MONGRENIER Jean sylvestre interview sur WWW.ceuropeens.org.

NALLY-MEYRAT Erminia Groupe 406 « *Les OGM une solution au problème de la faim dans le monde* » <http://tecfa.unige.ch/perso/lombardf/calvin/TM/02/OGM-3/erminia-nally.Html>

PNUD, *Un partenariat mondial pour le développement*, Rapport de 2006 en Français hdr.undp.org/sites/default/files/hdr_2006_fr_complet.pdf

PNUD, *Partenariat mondial pour le développement ; Rapport de 2006*. <http://WWW.ladocumentationfrancaise.fr/chronologies/liste/union-europeenne-generalite-institutions>

PNUD, *Rapport mondial sur le développement humain ; 2002* Consultable sur WWW.undp.org/hdr2002

RUHL Lothar, WWW.leforum.de/artman/publish/article_87.shtml

The international chamber of Commerce November 8 “Wew service will help firms fight fake drugs”, 2002 [http://iccwbo/home/new archives/2002/stories/drugs.asp](http://iccwbo/home/new_archives/2002/stories/drugs.asp),

The New York Times, Gima KOLATA, Samedi 1 Août 1998 disponible aussi sur WWW.barons-marques.info/article.php

WEBER Hélène, *Du ketchup dans les veines Pourquoi Les Employés Adhèrent-Ils À L'organisation Chez Mcdonald's ?* sur [WWW.cnam.fr/servlet/com.univ. collaboratif](http://WWW.cnam.fr/servlet/com.univ.collaboratif).

WODIE VANGO Francis.; « *La théorie du droit selon Kant* » Sur le site suivant WWW.biblio.juridicas.unam.mx/libros/1/422/7.pdf

Autres sites

WWW.plato.stanford.edu/entries/mill/

WWW.fr.wikipedia.org/wiki/

WWW.undp.org/dr2002/franc

WWW.thecanadianencyclopedia.com/index.cfm

WWW.montreuil.fr/1-8851-Detail-d-un-article-de-l-espace-Bienvenue-a-Montreuil.

WWW.agr.gc.ca/AAFC-AAC

WWW.wpafb.af.mil/afrl/rz

WWW.nato.int/science

WWW.juris.uqam.ca/memoires/.../belangerj.html

WWW.fiduciephilanthropique.fr.

WWW.who.int/mediacentre

[WWW.youscribe.com/.../la-mondialisation-financière-](http://WWW.youscribe.com/.../la-mondialisation-financiere-)

WWW.persee.fr/web/revues/.../phlou_0776-555x_1913_num_20_79_2067

WWW.quebecoislibre.org/030215-5.htm

