

## Les principes à l'épreuve

Alain POLICAR

**L'injustice doit être pensée non à partir de principes théoriques normatifs mais à partir des situations d'inégalité extrême qui nous paraissent indécentes. Il faut donc, explique A. Renaut, reconstruire notre philosophie politique, en y intégrant les sciences sociales et toutes les images qui nous permettent de visualiser l'horreur.**

Recensé : Alain Renaut, *L'injustifiable et l'extrême. Manifeste pour une philosophie appliquée*, Paris, Le Pommier, 2015, 284 p., 23 €.

Il est extrêmement rare de lire chez un philosophe un aveu tel que celui qu'Alain Renaut confie à ses lecteurs : vouloir partir des principes généraux de justice pour rendre compte du réel est une impasse dans laquelle, écrit-il, « j'ai perdu dix ans de ma réflexion » (p. 41). Le spécialiste de Kant et des théoriciens de la justice considère qu'il est désormais nécessaire de penser le monde à partir des situations d'injustice extrêmes, selon le programme d'une philosophie appliquée dont l'ouvrage propose les lignes directrices. Ce changement est majeur, mais il ne surprendra que par sa brutalité. En effet, les derniers livres d'Alain Renaut contenaient ce projet fondateur. Dans *Un monde juste est-il possible ?*, il avait vigoureusement stigmatisé la partialité morale, c'est-à-dire le souci premier du bien-être de nos concitoyens, pour souligner l'indécence à tenir les pauvres du monde éloignés de notre souci de justice. Mais si l'écho des débats analysés dans ce livre de 2013 reste présent, la nature de l'argumentation est ici bien différente.

### Philosopher autrement

Il ne convient plus, en effet, d'adopter une démarche déductive qui, des principes normatifs, rejoindrait le réel, par l'adjonction d'éléments empiriques, mais de partir de l'expérience « des écarts de pauvreté, de violence et de risque qui mettent à une infinie distance les uns des autres les lieux d'un monde supposé unifié et les conditions de vie et de mort qui y règnent » (p. 45). Si l'on accepte ce cheminement, on ne trouvera, selon l'auteur, les principes ni au début de l'activité philosophique ni même à son terme. On imagine aisément la force de la rupture épistémologique envisagée.

Renaut s'en donne, à n'en pas douter, les moyens puisque son manifeste est largement le produit de deux voyages dans les contrées de l'extrême et de l'injustifiable, Haïti et Yaoundé. Son long chapitre 2, « Philosopher à Port-au-Prince », est un exercice d'humilité qui force l'admiration. Lui qui, à de nombreux égards, incarne la philosophie académique, plaide, avec conviction, pour que sa discipline s'ouvre (« sans crainte, ni dédain », précise-t-il) à l'apport des sciences sociales. Et c'est très certainement cette ouverture qui donne aux catégories proposées pour repérer les injustices du monde leur caractère d'évidence. *L'injustifiable* d'abord, qui n'est pas l'injuste : A. Renaut redéfinit en effet l'inégalité injuste par l'injustifiabilité, c'est-à-dire par ce qui ne peut être justifié au terme d'une discussion argumentative « pensable » (p. 64). Dès lors, pour qu'une société soit juste, « il est nécessaire

et suffisant qu'elle parvienne à exclure les inégalités que ses membres ou la majorité, voire la quasi-totalité de ses membres, se représentent comme injustifiables » (p. 66). Cette catégorie reste donc assez procédurale et doit, par conséquent, être complétée. Par l'*indécence*, qu'Avishai Margalit définit comme humiliation ou subalternisation de l'autre, mais ici enrichie par la considération de l'*extrême* « qui la dépasse ou l'excède en l'accomplissant ou en explicitant sa portée pratique » (p. 71). Est donc dévoilée l'existence d'inégalités si injustes que nous ne pourrions les imaginer si nous ne les rencontrions pas.

Nous sommes désormais en mesure de saisir l'importante distinction entre la vie et la survie : elle correspond « à une condition quasi transcendante de l'expérience humaine [...], à une condition faisant quasiment partie de ses conditions de pensabilité » (p. 77). Cette approche de l'extrême, la philosophie ne peut la conduire sans les disciplines qui, par leurs objets, s'y sont déjà trouvées confrontées. Et, si l'on songe à l'économie, à la sociologie et à la psychologie, il faut également penser à la médecine, tout particulièrement la partie de celle-ci qui se consacre aux cliniques de l'extrême, ou, plus précisément, aux situations caractérisées par l'extrême pauvreté, l'extrême dépendance et l'extrême vulnérabilité. Dans ces situations, l'élément déterminant est de nature éthique puisque le statut de personne est remis en cause par celui qui les subit, mais également, parfois, par celui qui y est confronté (non que nous doutions d'avoir affaire à une personne humaine, mais parce que nous nous demandons « comment l'humanité est capable d'être partie prenante de telles situations, soit comme victime de l'extrémisation, soit comme son acteur ou son vecteur », p. 83). A. Renaut, dans une langue aussi suggestive que limpide, écrit ainsi que ces situations extrêmes appellent « la considération des limites au-delà desquelles le basculement dans l'inhumain constituerait un risque qui, en menaçant ces êtres, nous menace » (p. 85).

### **Le cinéma comme philosophie politique**

Ces limites, le cinéma autorise à mieux les percevoir, tout particulièrement celui du réalisateur haïtien Raoul Peck. L'apport du septième art pour penser l'extrême a d'ailleurs conduit l'auteur à s'engager dans une recherche (avec Marie-Pauline Chartron) dont la première publication est programmatique : le cinéma comme philosophie politique. Et il est vrai que, comme le soulignait Simone de Beauvoir, « les visages en disent souvent plus que les voix ». Penser avec des films, ce n'est évidemment pas parce qu'ils nous permettraient de mieux visualiser l'horreur et l'injustice, mais parce que les images figurent « la vie même, le mouvement même de la vie, plus que ne le peuvent, quelle qu'en soit la profondeur, le récit écrit et même les images photographiques » (p. 99-100). C'est aussi relativiser la portée de la discursivité, ce qui n'est pas rien pour un philosophe.

Il s'agit donc, en se confrontant aux particularisations de l'extrême, d'abandonner la position de surplomb que privilégie la philosophie, et de se demander ce qu'il est prioritaire d'égaliser. L'interrogation est conduite à partir de trois dimensions de l'expérience vécue à Port-au-Prince et à Yaoundé, celle de l'indignation devant les conditions réelles de l'existence individuelle, celle de l'opacité et de la complexité des données et, enfin, celle de la remise en question des théories générales de la justice, notamment par la réfutation de l'idée d'un principe qui s'imposerait quelles que soient les circonstances, même celui de priorisation générale de l'augmentation du bien-être des plus mal lotis. A la place, A. Renaut propose de donner la priorité à des contenus d'actions.

Ainsi, dans l'urgence créée par le séisme à Haïti, la priorité, comme le montre Raoul Peck dans *Assistance mortelle*, n'est pas, contrairement à nos intuitions, l'intervention médicale et l'aide humanitaire, mais l'évacuation des décombres et des déchets. Or celle-ci

n'a pas été immédiatement identifiée (A. Renaut en examine les raisons, p. 134-142). D'une façon générale, les films de R. Peck sont une charge contre l'idéologie du développement et de l'aide humanitaire, charge à laquelle l'auteur se rallie. A la priorité accordée à l'apport de fonds, il aurait fallu substituer un autre ordre qui, de l'évacuation des décombres à la construction d'un État de droit, en passant par le relogement des personnes rassemblées dans des camps et le combat contre la violence, aurait ménagé la possibilité d'un avenir. Cette priorisation acceptée, bien entendu, d'être soutenue par des valeurs universellement disponibles, c'est-à-dire irréductibles au contexte. On songera ici à la dignité (on aurait pu s'attendre à ce que soit évoquée la pensée de Ronald Dworkin), à la décence, dont la force normative transcende les appartenances culturelles. Il est précieux de constater l'attachement de l'auteur, loin de toute concession au contextualisme et au relativisme, à ce qu'il nomme « une forme d'objectivisme normatif, ou, si l'on préfère, de rationalisme pratique » (p. 167). Le tournant épistémologique de sa réflexion ne l'empêche donc nullement de reconnaître l'importance des « repères normatifs accumulés par la communauté des philosophes ayant réfléchi sur le juste et l'injuste » (p. 168). Et, parmi ces philosophes, A. Renaut cite, avec empathie, outre A. Margalit, A. Sen, T. Pogge ou A. Honneth.

### **Multidimensionnalité de l'extrême pauvreté**

Néanmoins, redisons-le, le normativisme formel, s'il contribue à limiter les abus dommageables, laisse hors de sa portée « certaines sphères d'injustice aussi essentielles que celle de la pauvreté extrême » (p. 172). La conceptualisation proposée par A. Renaut élargit significativement l'appréhension de celle-ci. En effet, alors que de nombreuses statistiques montrent un recul global de la pauvreté (mais il est, pour l'essentiel, situé en Asie du Sud et de l'Est, alors que l'Afrique subsaharienne n'en bénéficie pas), le recours à des instruments, comme l'Oxford Poverty and Human Development Initiative (OPHI), autorise à saisir le caractère multidimensionnel de la pauvreté extrême. Aussi est-il trompeur de ne l'appréhender qu'en termes monétaires. Sabina Alkire propose un terme saisissant : *destitution*, terme qui a l'avantage de suggérer l'aspect moral des privations. Pour A. Renaut, ce changement terminologique recouvre « un changement de démarche dans la quantification même de l'humain et de l'inhumain, ouvrant, à leur frontière, sur une autre quantification envisageable, moins partielle et finalement partielle, de ce que je désigne par l'extrême » (p. 193-194). Nous devenons ainsi sensibles à d'autres aspects de la privation que le seul dénuement monétaire. L'OPHI retient dix indicateurs de pauvreté : dans le domaine de l'éducation (pour deux d'entre eux), dans celui de la santé (deux également), dans celui de la relation du foyer avec des « standards de vie » (exemples : l'accès à l'électricité, à l'eau potable, etc.), privations cumulées qui éclairent sur ce qu'est le vécu de l'extrême pauvreté.

Cette représentation multidimensionnelle montre l'illusion qu'il y a à considérer comme réalisé l'objectif de réduction de moitié de l'extrême pauvreté. Bien au contraire, nous percevons sa subsistance, voire son aggravation. Aussi la notion de destitution, qui, au-delà de la pauvreté monétaire ou même des peurs et des humiliations, évoque « la perte totale ou partielle de titres à faire valoir pour fonctionner comme une personne » (p. 226), est-elle infiniment précieuse. On ne sera pas surpris de l'importance que lui accorde un auteur qui concluait son livre précédent par une exhortation à « articuler un certain nombre de dimensions du bien-être qui seraient mieux à même de faire apparaître le degré de réalisation, dans chaque pays, des conditions d'un monde juste que ne le permettent les seules considérations du revenu, de l'espérance de vie et de l'accès à une éducation minimalisée »<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> *Un monde juste est-il possible ? Contribution à une théorie de la justice globale*, Paris, Stock, 2003, p. 384.

Faut-il, parce que les théories contemporaines de la justice se montrent incapables de penser les situations extrêmes (A. Renaut n'oublie pas, parmi elles, les massacres génocidaires), renoncer à philosopher à partir des principes et se contenter d'en faire des « paramètres heuristiques de détermination et d'évaluation des objectifs possibles et souhaitables » (p. 247) ? Nous laissons le lecteur trancher, mais le passage par la réfutation de l'approche d'A. Renaut deviendra un exercice imposé.

Publié dans [laviedesidees.fr](http://laviedesidees.fr), le 8 janvier 2016

© [laviedesidees.fr](http://laviedesidees.fr)