

LA JUSTICE COMME ART DU MAINTIEN DES FRONTIÈRES ENTRE LES SPHÈRES CHEZ MICHAEL WALZER

Ranava MBAHBAI

Université de Maroua

ranavaj@yahoo.fr

Résumé : C'est une réflexion qui questionne le passage de l'égalitarisme politique à une égalité complexe, privilégiant la réduction de la prédominance et l'établissement de limites à la convertibilité des biens. Toutefois l'expression de la justice peut varier en fonction des sphères sociales et s'exprimer parfois de manière contradictoire au sein d'une même sphère. D'où la nécessité à trouver un compromis possible à travers un débat constant et permanent à l'intérieur de chaque sphère de la justice.

Mots clés : Égalité complexe, biens sociaux, sphères de justice, prédominance, monopole.

Abstract : It is a reflection that aims to question political egalitarianism in order to replace it with a complex equality that does not aim at standardizing or erasing differences but at reducing predominance and setting limits to the convertibility of goods. However, the expression of justice can vary according to social spheres and sometimes be expressed in contradictory ways within the same sphere. Hence the need to find a possible compromise through constant and permanent debate within each sphere of justice.

Keywords: Complex equality, social goods, spheres of justice, predominance, monopoly.

Introduction

Les théories contemporaines de la justice s'occupent entre autres de conflits, des différends d'ordre matériel entre individus et groupes sociaux. Ces conflits ont fait l'objet de réflexions qui ont débouché sur la construction des théories de la justice par des auteurs comme Rawls, Dworkin, Fraser et tant d'autres penseurs. Les travaux de Walzer s'inscrivent aussi dans la résolution des conflits. Sa théorie de sphères de justice a pour préoccupation de soumettre la demande et la distribution de reconnaissance à des normes de justice. La thèse qu'il défend est une critique des approches universalistes, formelles des théories contemporaines de la justice. Il pense qu'elles sont incapables de discerner la pluralité des biens à distribuer dans les

différentes sphères d'activités sociales et par les différents agents selon des procédures spécifiques et irréductibles. Ainsi, vouloir ne pas percevoir cette pluralité de pratiques de distribution c'est s'interdire de discerner la multiplicité des rapports de domination qui peuvent se manifester au moyen des interférences entre les logiques distributives des différentes sphères. Ne pas le reconnaître c'est prendre le risque de faire l'impasse sur les multiples formes que peut revêtir le pouvoir tyrannique. Qu'est ce qui pourrait alors définir un rapport de justice ? Pour Walzer, c'est la compréhension partagée sur la signification sociale des biens à distribuer à partir de laquelle on peut définir l'agent, le critère et le destinataire de la distribution. (1997 :30).

Autrement dit, la justice renvoie à une forme de convenance entre des biens distribués, des critères distributifs, des agents, des destinataires et des pratiques. La convenance reposerait alors sur l'accord des membres de la communauté et impliquerait le respect de la signification sociale des biens à distribuer. Un tel consentement collectif basé sur des significations partagées suffit-il à garantir toujours le critère de distribution à l'intérieur d'une sphère ? La signification sociale de certains biens ne peut-elle pas faire à l'intérieur d'un même contexte culturel l'objet de contestations radicales ? Ne faudrait-il pas introduire un débat entre les partenaires à l'intérieur d'un même contexte culturel pour arriver souvent à un consensus ?

Nous pensons que faire reposer le principe distributif sur des significations partagées à l'intérieur d'une sphère c'est court-circuiter le principe de la discussion pour le remplacer par le principe d'affinité. Or, une telle substitution créerait le conflit. D'où la nécessité à introduire à l'intérieur d'une même sphère de la justice la discussion.

1. La justice : de l'universalisme abstrait à la pluralité concrète des sphères sociales

La théorie de la justice de Walzer est une critique adressée aux théories universalistes de la justice en l'occurrence à celle de Rawls notamment, l'universalité des normes en faveur desquelles optent les contractants dans la position originelle. Walzer va opposer sa volonté d'assumer un point de vue particulariste sur la justice. En effet, pour éviter de préciser comme Rousseau que le développement des sociétés

humaines qu'il construit au niveau de la pensée n'est pas historique, Rawls va construire la position originelle de manière à mettre l'accent sur sa nature hypothétique et heuristique.

À travers cette expérience de pensée, Rawls imagine une société sans État, pour s'interroger sur la possibilité d'une forme d'État à la fois légitime et juste. C'est derrière ce qu'il appelle « voile d'ignorance » que les principes politiques de justice seront choisis. (Rawls, 2009 : 44). Choisir les principes de justice sans l'influence des facteurs moraux arbitraires correspond chez lui à une perspective initiale équitable. La position originelle ne peut constituer un moment historique ni un stade antérieur de l'évolution de l'humanité puisque tout est ignoré en ce qui concerne les caractéristiques particulières, historiques, économiques ou autres de la société dans laquelle vont se retrouver les contractants. Ainsi, la justice comme équité traduit l'idée que les principes de justice doivent être issus d'un accord conclu dans une situation équitable.

La théorie de Rawls sera alors considérée par Walzer comme relevant d'une « conception surplombante » de la loi c'est-à-dire d'une conception de la loi dont le contenu doit être conçu et appliqué en tout temps et en tout lieu de la même manière quelle que soit la spécificité culturelle et sociale. Une telle conception de la justice souffre d'une difficulté relève Walzer car lorsqu'elle exige en tant que principe de justice, l'existence et la garantie de libertés fondamentales. Comment alors comprendre que la nature de sa propre exigence soit dérobée lorsqu'elle dénie aux différents groupes sociaux et aux différentes cultures, toute liberté dans la capacité de concevoir, formuler et de mettre à l'œuvre les principes de justice avec leurs propres catégories et pratiques ? C'est par rapport aux apports des différentes cultures dans la conception de la liberté que Walzer entend proposer une perspective alternative à la théorie rawlsienne de la justice. Il pense que la diversité est première et non irréductible. En outre, le système institutionnel n'est pas déduit à partir d'un simple choix rationnel hypothétique mais par des choix politiques concrets, délibératifs, conflictuels et historiques. Ainsi, les principes qui président à la distribution des biens ne peuvent prétendre régler l'ensemble des situations dans lesquelles il existe des

biens à distribuer. Une telle difficulté constitue selon Walzer l'indice de l'inadaptation d'une théorie formelle de la justice à pouvoir traiter un ensemble de situations distributives variées. Sa thèse centrale est donc la dimension pluraliste des principes de justice :

On doit répartir différents bien sociaux pour toutes sortes de raisons, en accord avec toutes sortes de procédures, faisant chaque fois intervenir des agents différents ; et toutes ces différences ont leur source dans les conceptions différentes que l'on peut avoir des biens sociaux eux - mêmes, qui sont le produit inévitable de particularismes historiques et culturels. (Walzer, 1997 : 27).

La conception des biens sociaux et leur création relèvent de processus sociaux qui correspondent à des significations partagées qui varient selon les sociétés. Et c'est au regard de ces mêmes significations partagées qu'une répartition peut être considérée comme juste ou injuste. D'où la formulation de la pluralité des pratiques distributives en faveur des sphères de la justice.

La justice en tant qu'activité de distribution de biens recouvre les biens sociaux dans leur signification la plus large et rien n'échappe à ce processus de distribution, pas même les conditions de production des biens et des services à distribuer dans la mesure où les emplois eux - mêmes se distribuent ». (Walzer, 1997 : 28).

C'est ainsi qu'on retrouve chez lui une liste de sphères qui comprend la distribution de biens tels que l'appartenance, l'échange économique, l'éducation, l'assistance, la reconnaissance, l'amour parental, la pratique religieuse... La pluralité des biens à distribuer ne saurait alors être compatible avec un seul moyen de distribution mais doit obéir à une pluralité de moyens et de pratiques distributives.

Il précise de manière claire l'objet de sphères de justice dès l'avant - propos de son livre. Il s'agit selon lui de décrire une société au sein de laquelle aucun bien social ne serait susceptible de servir de moyen de domination. (Walzer, 1997 : 16). C'est un projet qui s'inscrit dans l'égalitarisme politique visant à instaurer l'égalité comprise non comme élimination de toute différence entre citoyens mais comme une situation où personne ne possède ni ne contrôle les moyens de domination. La domination s'effectue généralement à travers certains biens sociaux comme la naissance, la richesse foncière, l'éducation... L'objectif recherché c'est de comprendre la nature des biens à

partir des significations partagées des biens variant d'un groupe humain à un autre. Les significations partagées et sociales constituent une préoccupation majeure chez Walzer qui pense que les gens se répartissent non pas seulement les biens disponibles entre eux mais qu'ils « conçoivent et créent des biens, qu'ils se répartissent entre eux » (Walzer 1997 : 27). Avant d'être repartis, les biens doivent être conçus d'abord par l'esprit des gens. C'est donc la conception et la signification partagées de ces biens qui va déterminer la logique de la répartition.

A travers cette position, Walzer se sépare de Rawls et d'Amartya Sen. Il écrit : « Il n'y a pas d'ensemble unique de biens primaires ou de base qui transcende les mondes moraux ou matériels ». (Walzer, 1997 : 29). La justice et l'injustice d'une répartition dépendront alors des significations sociales des biens concernés. La question de la justice distributive ne consiste pas à identifier un seul critère homogène censé répartir équitablement les biens à distribuer. Selon lui, il faudrait partir du constat selon lequel les sociétés modernes sont complexes et composées d'une pluralité de sphères dont il faudrait respecter la spécificité. D'où son intérêt porté non sur l'égalité simple mais sur l'égalité complexe.

La théorie de la répartition des biens sociaux proposée par Michael Walzer se fonde sur la notion d'ordre entendue dans le sens pascalien¹ du terme. Pour Pascal, un ordre désigne une classe d'êtres, de faits, d'idées incomparables à une autre. À partir de là, Walzer va construire sa théorie en considérant que chaque classe de biens sociaux (rôles, places, valeurs...) constitue un ordre ou une sphère qui obéit à une règle de justice distincte, différente de celle régulant un autre ordre (Walzer, 1997 : 33). Le but de la justice est de tracer des limites entre les différentes sphères afin d'éviter qu'un avantage acquis dans un domaine ne soit illégitimement converti en avantage dans un autre qui devrait obéir à d'autres critères de répartition. À chaque bien social correspond une sphère distributive à l'intérieur de laquelle correspondent certains critères appropriés de répartition. Néanmoins, il reconnaît que plusieurs sociétés

¹ Dans son livre, *Sphères de justice. Une défense de l'égalité et du pluralisme*, Walzer expose l'argument de Pascal sur le pluralisme de la justice et la tyrannie des interférences, non seulement comme une formulation réussie de la conception de la justice qu'il défend, mais aussi comme une thèse dont son livre constitue le développement.

s'organisent sur la base d'un bien prédominant qui va déterminer dans la plupart des cas, la valeur dans les différentes sphères de la distribution. Autrement, la domination commence précisément là où les avantages légitimement acquis dans une sphère sont convertis illégitimement dans une autre. Cette manière de procéder va engendrer deux formes d'injustice : la prédominance et le monopole.

La prédominance d'une sphère ou d'un type de bien désigne l'emprise de cette sphère sur les autres. Le monopole se réfère à une situation où un groupe « s'arrogé » la possession du bien constitutif d'une sphère. Il écrit :

J'appelle un bien dominant, si les individus qui le possèdent par le fait même de le posséder, peuvent étendre leur pouvoir sur un ensemble d'autres biens. Ce bien est monopolisé chaque fois qu'un seul, homme ou femme, monarque dans le monde des valeurs ou qu'un groupe d'hommes et de femmes, des oligarques – en dispose avec succès contre tous les rivaux. (Walzer, 1997 : 33).

À partir de la compréhension du monopole tel que décrit par Walzer, la contestation de la distribution des biens peut se justifier par la dénonciation de l'injustice du monopole afin que le bien dominant soit réparti de manière égalitaire, par l'opposition à la prédominance d'une sphère donnée et par le rejet simultané de la domination d'un bien et sa monopolisation par un groupe. Toutefois, le libre - échange peut produire des inégalités, il revient à un pouvoir politique de le corriger.

La prédominance d'un bien en dehors de sa sphère constitue ce que Walzer qualifie de tyrannie définie par Pascal comme la confusion des ordres ou encore le désir de domination universel en dehors de son ordre.

Ainsi ces discours sont faux et tyranniques : je suis beau, donc on doit me craindre. Je suis fort, donc on doit m'aimer, je suis... La tyrannie est de vouloir avoir par une voie ce qu'on ne peut avoir que par une autre. On rend différents devoirs aux différents mérites : devoir d'amour à l'agrément ; devoir de crainte à la force ; devoir de créance à la science. (Pascal, 1946 : 483).

La prédominance d'un bien hors de sa sphère est la définition que Walzer donne à la tyrannie. Pour faire barrage à cette tyrannie, il fait appel à l'égalité complexe comprise comme un arrangement institutionnel où chaque catégorie de biens à répartir devrait obéir à une règle particulière. Autrement dit, à chaque bien à partager

correspond une règle particulière. L'égalité complexe signifie alors « la position qu'occupe un citoyen au sein d'une sphère ou relativement à un bien social ne peut pas être réévaluée par sa position à l'intérieur d'une autre sphère, relativement à un autre bien ». (Walzer, 1997 : 45). À cet effet, l'égalité complexe exige relève Walzer que « personne ne soit coupé de ce (...) [que le marché] rend possible en raison de son statut inférieur ou de son manque de pouvoir politique ». (1997 : 174).

Sur le plan historique, trois modes de distributions ont fait leur apparition : le marché, le mérite et le besoin. Mais chacun de ces principes de distribution a un domaine de légitimité bien précis et ne saurait avoir une portée universelle. Ces trois principes comme le souligne Walzer « font partie de l'histoire, mais ils n'en sont pas le dernier mot ». (1997 : 47). D'où la nécessité à établir une complémentarité entre la pluralité des sphères de justice et les significations sociales. À cet effet, il écrit : « quand les significations sont distinctes, les répartitions doivent être autonomes. Tout bien social ou tout ensemble de biens sociaux constitue pour ainsi dire une sphère distributive à l'intérieur de laquelle seuls certains critères et dispositifs sont appropriés ». (Walzer, 1997 : 32). La défense de l'égalité complexe va conduire Walzer à établir un rapport entre la philosophie et son rôle de critique sociale.

2. Philosophie morale, politique et critique sociale

Walzer n'est pas préoccupé par la question du meilleur des régimes politiques mais cherche à comprendre la pluralité des formes que prend la démocratie. Il défend qu'il y ait une variété de démocratie et cet argument en faveur du pluralisme démocratique va justifier sa critique à l'endroit du caractère réducteur de l'abstraction méthodologique de la philosophie politique telle que développé par Rawls. Il rejette toute soustraction aux valeurs concrètes partagées par les différentes communautés humaines conformes aux réalités démocratiques. Pour lui, la communauté est un environnement social, un cadre d'assistance et un lieu d'obligations réciproques à l'intérieur duquel appartenance et besoins sont liés.

L'appartenance est importante en raison de ce que les membres d'une communauté politique se doivent l'un à l'autre et à personne d'autre, ou à personne d'autre au même degré. Et la première chose qu'ils se

doivent est une certaine assistance communautaire en matière de sécurité et de bien – être. On pourrait inverser cette thèse : l'assistance communautaire est importante parce qu'elle nous apprend la valeur de l'appartenance. Si nous ne devrions rien les uns aux autres, si nous ne reconnaissons pas de distinction entre membres et étrangers, nous n'aurions aucune raison de former et de maintenir des communautés politiques. (Walzer, 1997 : 103)

La communauté constitue donc l'un des besoins essentiels de l'homme. C'est à l'intérieur de cette communauté politique que ses besoins peuvent être pris en compte par les autres membres en fonction de la compréhension collective que ces derniers se font eux-mêmes de leurs besoins. Cette reconnaissance de l'importance de la communauté dans la vie d'un individu va conduire Walzer à défendre l'idée selon laquelle les êtres humains ne sont en mesure de s'interroger sur la laïcité morale de leurs actes qu'à l'intérieur d'une tradition éthique particulière.

La construction de la position originelle telle que réalisée par Rawls n'est qu'un effort monologique où il est le seul participant réel à « cette réunion idéale ». Il reproche à ce dernier le caractère abstrait de sa démarche. Or, avec la démocratie, on y voit la participation des citoyens qui témoigne de l'acte de pouvoir se gouverner eux – mêmes. Dans ce contexte, on pourra relever autant de réponses justes en fonction de la présence des différentes communautés d'idées. Walzer rejette ainsi le modèle universel de démocratie pour proposer une philosophie politique engagée dans les questions pratiques.

C'est pourquoi il s'inscrit en faux contre l'idée selon laquelle les principes moraux seraient nécessairement extérieurs à notre expérience concrète. Il soutient que notre monde quotidien est bien un « monde moral » (Walzer, 1996 : 11) dont il nous revient d'étudier les règles, les maximes et les conventions et non chercher à nous en détacher pour rechercher quelques points de vue universel et transcendant. Il écrit : « Même lorsque nous regardons le monde d'un autre endroit, nous regardons toujours le monde. Nous regardons, en fait, un monde singulier ; nous pouvons bien le voir dans une clarté particulière, mais nous n'y découvrirons rien qui n'y soit déjà ». (Walzer, 1990 : 15). Pour lui, nos différentes interrogations ne se font qu'à l'intérieur d'une tradition particulière de discours moral – tradition qui détermine en réalité la nature

même des interrogations et ne peuvent par conséquent élaborer de réponses qu'en élaborant les différents termes de ce discours. C'est donc l'enracinement dans la culture de son temps, et non le détachement qui pourra valider la critique sociale et lui permettre d'être efficace. Une telle démarche permet selon Walzer de respecter la pluralité irréductible des biens sociaux mais aussi d'entrer en résonance avec la vie réelle des sociétés humaines.

Néanmoins, il reconnaît chez Rawls le mérite de poser le problème de la justice sociale dans le cadre d'une situation limite. Sur le plan politique, il est proche de Rawls avec qui, il partage l'essentiel de la conception libérale de la démocratie pluraliste en s'opposant au modèle utilitariste qui prive les acteurs de leur « espace normatif ». Mais il considère que le choix sous le « voile d'ignorance » ne constitue pas une expérience universelle à laquelle serait soumis l'ensemble des êtres humains et des sociétés. Cette expérience rawlsienne ne constitue qu'un exercice intellectuel qui ne saurait apporter des réponses à toutes les situations concrètes dans nos différentes sociétés. C'est un cas de l'école singulier à partie duquel s'est construite selon les expressions de Walzer une « doctrine de survie » pour un groupe humain qui se retrouve dans des conditions extrêmes.

Les hommes et les femmes derrière le voile d'ignorance, privés de toute connaissance concernant leur propre mode de vie, forcés de vivre avec d'autres hommes et d'autres femmes pareillement démunis, trouveront peut-être, avec on ne sait quelle difficultés, un modus vivendi – non pas un mode de vie, mais plutôt un mode de survie . (Walzer, 199 : 53).

Pour lui, l'universalisme rawlsien est certes capable de pouvoir fixer les bornes au-delà desquelles il ne saurait y avoir de vie authentiquement humain mais incapable à prescrire en matière de répartition de richesse et des niveaux des inégalités. Ainsi, celui qui s'engage dans la critique sociale, doit le faire « du dedans » relève Walzer car, c'est à partir des représentations partagées au sein de la communauté qu'il a les chances de se faire plus entendre.

Cette position de Walzer fera qu'on le range dans la catégorie des communautariens² et l'expose au relativisme car on y discerne dans sa démarche une forme de « contextualisme » à partir duquel il veut dégager une force normative. Il soutient que la force normative d'un principe ne saurait exister indépendamment de sa réception par des communautés particulières de même que les acteurs sociaux interprètent à chaque fois leur expérience morale en termes de distributions. On se pose la question à la suite de Justine Lacroix (2001 : 57) que le primat accordé à l'interprétation comme voie d'accès à la philosophie morale n'interdit – il pas toute critique radicale de la communauté à laquelle on appartient ?

3. Les limites de l'analyse walzérienne des formes morales de la distribution sociale

La position de Walzer au sein de l'espace des théories de la justice suscite beaucoup de débats et d'interrogations. En s'appuyant sur les réflexions qui ont été faites à son endroit, nous remarquons qu'il est classé parmi les communautariens. L'intéressé lui-même se présente comme « communautariste libéral ou comme libéral communautariste » (1998) et défend une politique sociale qualifiée de « sociale démocratie » encore appelée « libéralisme de gauche ». Il défend l'idée selon laquelle toute morale est une morale sociale qu'il s'agit d'interpréter en fonction du contexte. Ainsi toute question de la justice serait aussi locale car, la justice sociale trouve « sa racine dans les diverses conceptions des lieux, des honneurs, des emplois, des choses de toute sorte qui constituent une forme de vie partagée ». (Walzer, 1997 : 436).

Toutefois, ne privilégier que les significations partagées sur les biens en vue d'un éventuel consentement c'est négliger que les significations sociales partagées peuvent faire l'objet des conflits profonds, des contradictions dans une même sphère. En outre, la délimitation des sphères et des diverses logiques de justice sociale repose comme le souligne, Le Goff, sur un ensemble plus varié de facteurs, des conflits autant que sur

²Le communautarisme soutient la dimension originellement sociale de l'humain contrairement au libéralisme qui considère l'individu libre et calculateur comme le niveau fondamental d'explication du social. Walzer pense que l'identité des personnes est en fonction de la société particulière dans laquelle elles s'inscrivent. Les hommes et les femmes par exemple n'acquièrent une identité qu'en vertu de la manière de concevoir, de créer, de posséder des biens sociaux.

des formes de consensus et donc la seule approche compréhensive pourrait résulter simplement de ce que Durkheim appelait « la morphologie sociale ».

Nous remarquons qu'il manque dans l'analyse walzérienne une certaine théorisation des ressorts de la résistance de ce que lui - même appelle « tyrannie » qui pourrait se traduire dans une disposition à approuver et à soutenir les institutions d'une société bien ordonnée. Sinon qu'est ce qui pourrait bien empêcher les citoyens de résister à une interférence ? Nous pensons que la notion de sens de justice ne saurait être simplement appréhendée simplement sous le prisme de significations partagées des biens sociaux ou de modes d'appréciation historique.

Certes, il ne s'agit pas de réduire à l'unité les différents types de biens sociaux distribués et les logiques gouvernant une telle distribution mais de tenir compte dans le contexte démocratique de la discussion et de la délibération au regard de la pluralité des critères à l'intérieur d'une sphère et des conflits sociaux qui traversent désormais nos sociétés contemporaines. Dans le débat politique comme le fait remarquer Ronald Dworking « on ne part jamais d'un consensus sur les principes de distributions qu'il faut appliquer. Tous les modèles importants font l'objet de controverses où s'affrontent des modèles concurrents. (1996 : 270). Il est donc recommandé que des compromis soient trouvés car la définition du sens de la justice est traversée par la pluralité des logiques, des normes et des référentiels que seules les significations partagées ne peuvent pas les résoudre.

En effet, nous remarquons dans les sociétés démocratiques, rares sont les débats qui portent sur la répartition de biens sociaux qui s'engagent, comme le souligne Jean Paul Maréchal, sur la base d'une conception partagée des biens (2002 : 108). Au contraire, l'objectif des débats c'est de trancher entre plusieurs modes de répartition alternatifs. D'où l'intérêt à mettre sur pied un dispositif d'institutionnalisation du débat démocratique. À l'absence d'une telle procédure, il est difficile de trancher entre les différentes significations partagées. Or, dans l'approche walzérienne on remarque cette absence. Il reconnaît lui - même cette difficulté à définir l'intentionnalité collective.

Nous ne devons pas prendre parti, une fois pour toute, soit pour le multiculturalisme, soit pour le libéralisme. Nous ne pouvons-nous contenter d'être en toute occasion simplement communautarien ou libéral, moderne ou postmoderne ; nous devons être tantôt ceci, tantôt cela, en fonction de ce qu'exige la recherche d'un équilibre. (Walzer, 1998 : 162).

Cette difficulté liée à cette indétermination, Justine Lacroix l'impute dans sa notion de communauté politique qui est tantôt une « communauté morale » comprise comme l'ensemble social à l'intérieur duquel les gens partagent des représentations communes, tantôt une « communauté légale » appréhendée comme cadre institutionnel d'application des politiques publiques. (2001 : 89).

Selon Walzer, la communauté précède les décisions politiques. Elle est toujours déjà là. Son intérêt n'est pas porté sur la constitution du corps politique ni sur la souveraineté populaire mais sur le risque de domination d'une sphère sur l'autre. Dans cette optique, la démocratie n'apparaît pas chez lui comme un mode de dévolution du pouvoir et de prise de décision fondée sur la discussion mais comme un principe distributif qui repose sur des significations partagées. Cette caractéristique de la pensée de Walzer « court - circuiter » comme le relève Mark Hunyadi, le principe de discussion (2000 :108) qui doit tenir compte des intérêts et des points de vue de toutes les personnes concernées avant de décider si le critère retenu à l'intérieur d'une sphère représente une norme généralisable pouvant susciter un consensus.

Conclusion

La justice est repensée chez Walzer à partir de la séparation et du maintien des frontières entre les sphères. Sa pensée combine à la fois une dimension affirmative dans la mesure où elle prend appui sur les significations partagées par une société donnée avec une insistance sur la pluralité irréductible des identités sociales, culturelles et une dimension critique qui insiste sur la nécessité de préserver les frontières entre les sphères mais aussi à la reconnaissance d'un travail d'interprétation qui doit s'opérer sur ces significations partagées comme le souligne Rainer Forst, (2004). Cet art de la séparation a chez lui une fonction critique à l'endroit du fonctionnement des grandes démocraties libérales qui pourtant revendiquent la séparation sans pour autant la pratiquer. Il suffit d'un feedback pour se rendre compte

de l'existence de biens dominants comme le pouvoir politico-militaire, la religion... Aujourd'hui, avec l'essor de la mondialisation économique, on assiste à la prédominance de la sphère de la marchandise et de l'argent.

La préoccupation de Walzer est d'opposer à ces formes de dominance, l'art de la séparation. Dans cette perspective, il défend une forme de « socialisme démocratique décentralisé » selon les expressions d'Alice Le Goff qui traduit en effet, une critique du libéralisme économique au nom du libéralisme politique. Le sens de la justice prend alors chez lui, différentes formes variées dès qu'on tienne en compte la pluralité des sphères sociales. L'intégration de l'histoire, du vécu, des significations partagées des êtres humains ont rendu son approche de la justice riche, pertinente, complexe et nuancée. Toutefois intégrer les méandres de la réalité vécue empêche de formuler un ensemble de critères de justice applicables en tout temps et en lieu.

En outre, les significations sociales partagées telles que défendues par Walzer peuvent faire parfois l'objet de conflits profonds à l'intérieur d'une même sphère. C'est pourquoi il faudrait introduire même à l'intérieur de chaque sphère la discussion. Car, comme le relève Amartya Sen

Lorsqu'on cherche comment faire avancer la justice, on a fondamentalement besoin du raisonnement public, d'arguments issus d'horizons différents et de perspectives divergentes. Toutefois, ce n'est pas parce qu'on engage le débat avec les tenants d'arguments contraires qu'il faut s'attendre à résoudre le conflit des logiques dans tous les cas, à se mettre d'accord sur tout. (2010 : 466).

Ainsi, tout consensus obtenu sur la base d'un débat public et réfléchi à l'intérieur d'une sphère constitue un progrès réel de la justice dans un monde pluriel.

Références bibliographiques

Alfredo Gomez - Muller, 1998, « Les communautariens et la critique de l'individualisme libéral », Alasdair Mac Intyre, Charles Taylor, Michael Walzer » in Alain Caillé, Christian Lazzetti et Michel Senellart (dir) Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique. Le bonheur et l'utile, La Découverte, Paris.

- Amartya Sen, 2010, *L'idée de la justice*, trad. Paul Chemla, Paris, Flammarion.
- Blaise (Pascal), 1946, *Pensée et opuscules*, Paris, Hachette.
- Dworking (Ronald), 1996, *Une question de principe*, Paris, PUF.
- La Croix (Justine), 2001, *Michael Walzer, le pluralisme et l'universel*, Paris, Michalon.
- Le Goff, A, 2015, « Pluralité des sphères sociales, logiques de la réciprocité et sens de la justice : une relecture critique de l'hypothèse rawlsienne » in [https://hal.archives – ouvertes.fr/hal](https://hal.archives-ouvertes.fr/hal).
- Maréchal, (J- P), 2002 *L'éthique économique de Michael Walzer*, in <https://www.cairn.info/revue-ecologie-et-politique-1>.
- Mark Hunyadi, 2000, *L'art de l'exclusion. Une critique de Michael Walzer*, Paris, Cerf.
- Rainer Forst, 2004, *Contexts of justice, Political, Philosophy beyond Liberalism and communitarianism*, Berkeley, University of California Press.
- Rawls (John), 2009, *Théorie de la justice*, trad. C. Audard, Paris, Editions Points.
- Taylor (Charles), *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, Paris, Flammarion, 2009.
- Walzer (Michael), 1990, *Critique et sens commun. Essai sur la critique sociale et son interprétation*, Paris, La Découverte.
- Walzer (Michael), 1996, *La critique sociale au XXème siècle. Solitude et Solidarité*, Paris, Métailié.
- Walzer (Michael), 1997, *Pluralisme et démocratie*, Paris, Esprit.
- Walzer (Michael), 1997, *Sphères de justice. Une défense du pluralisme et de l'égalité*, Paris, Seuil.
- Walzer (Michael), 1998, *Traité sur la tolérance*, Paris, Gallimard.
- « Michael Walzer : pour une théorie de la justice distributive. » (Interview avec L. Bouvet) *Magazine Littéraire*, n°361, janvier 1998.