

## COMMENT PENSER AUJOURD'HUI LE DROIT GLOBAL ? RAWLS VERSUS HABERMAS

**Ranava MBAHBAI**

Université de Maroua, Cameroun

[ranavaj@yahoo.fr](mailto:ranavaj@yahoo.fr)

**Résumé** : Notre réflexion porte sur le droit global à partir de deux orientations philosophiques différentes : Rawls et son refus d'application des principes de justice dans le droit international, Habermas valorisant les principes démocratiques dans la construction d'un ordre politique mondial élargi à tous les peuples. Il s'agit de la confrontation des droits des peuples et cosmopolitiques dans la recherche et conception d'une autorité mondiale susceptible d'imposer le règlement des problèmes éthiques. Dans une démarche comparative, l'article ambitionne de clarifier la controverse théorique en précisant les points philosophiques sur lesquels une certaine convergence et divergence peut être établie entre les deux auteurs. Nous avons opté pour le droit cosmopolitique habermassien parce qu'il est l'une des tentatives la plus intéressante qui vise à faire assoir les fondements d'une république cosmopolitique au regard de l'internationalisation des enjeux sécuritaires, climatiques et du respect des droits de l'homme. Cependant son efficacité passe par son institutionnalisation. Mais, en la faisant, on sacrifie le principe de l'autodétermination et l'auto-législation de chaque peuple. D'où la nécessité de concilier à la fois la contextualité et l'universalité.

**Mots clés** : État-nation, droit cosmopolite, droit de peuple, démocratie, droit global.

## COMMENT PENSER AUJOURD'HUI LE DROIT GLOBAL ? RAWLS VERSUS HABERMAS

**Summary** : Our reflection on global law is based on two different philosophical orientations: Rawls and his refusal to apply the principles of justice in international law, Habermas valuing democratic principles in the construction of a world political order extended to all peoples. It is about the confrontation of the rights of peoples and cosmopolitics in the search for and conception of a world authority capable of imposing the settlement of ethical problems. In a comparative approach, the article aims to clarify the theoretical controversy by specifying the philosophical points on which a certain convergence and divergence can be established between the two authors. We have opted for Habermasian cosmopolitical law because it is one of the most interesting attempts to establish the foundations of a cosmopolitical republic in view of the internationalisation of security, climate and human rights issues. However, its effectiveness depends on its institutionalisation. But in doing so, the principle of self-determination and self-legislation of each people is sacrificed. Hence the need to reconcile both contextuality and universality.

**Key words** : Nation state, cosmopolitan law, right of the people, democracy, global law.

## Introduction

La mondialisation constitue aujourd'hui non seulement un défi majeur à la citoyenneté nationale, mais aussi à la souveraineté des États-nations. Le droit cosmopolitique cherche à prendre en charge l'ensemble des évolutions introduites dans les sociétés et le passage de la conscience nationale à la conscience cosmopolitique en opposition avec la frontière qui, selon Bertrand Badie, constitue non seulement un élément décisif et distinctif d'une communauté à une autre, mais aussi le lieu « d'ancrage territorial d'un peuple ou d'une communauté qui s'y appuie pour construire une identité commune ». (1995 : 45).

Au regard de la mondialisation économique qui a pour conséquences les dérégulations du modèle social et les crises à répétition, il y a lieu de revisiter le paradigme de la coexistence internationale pour construire un ordre mondial plus juste, équitable et solidaire. Le phénomène de la globalisation a induit la flexibilité du modèle westphalien de l'État-nation confronté désormais entre le maintien du principe de la souveraineté avec la reconnaissance de la légitimité des intérêts, l'absence de la régulation et le besoin de sécurité pour chaque nation.

À cet effet, Rawls et Habermas envisagent de penser le droit mondial en adoptant deux démarches philosophiques différentes. Le premier s'appuie sur le paradigme du « droit des peuples » compris comme « une conception particulière de la politique s'appliquant aux principes et normes du droit international et à sa pratique ». (Rawls, 2006 : 39). Le second rejette le langage et la rhétorique du contractualisme pour le substituer au processus démocratique.

Il s'agit de repenser l'ordre global en procédant par la confrontation des droits des peuples et cosmopolitiques dans la recherche et conception d'une autorité mondiale capable d'imposer le règlement des problèmes éthiques et politiques. Lequel de ces modèles philosophiques développé par ces auteurs en matière de droit global peut constituer un outil politique et juridique efficace pour lutter contre les inégalités, les discriminations, les exclusions et la pauvreté ? Autrement dit, quel principe normatif pour penser le droit global ? Pourquoi faudrait-il envisager désormais un ordre politique mondial qui ne soit plus fondé sur l'État-nation, la souveraineté mais au profit de droit cosmopolitique ou des peuples ?

La discussion entre Rawls et Habermas a révélé deux approches concurrentes en matière de justice et du libéralisme politique. Cet article se présente sous la forme d'une analyse comparative visant à clarifier les termes de cette controverse théorique en précisant les points de divergences et convergences. L'idée de fonder un ordre politique mondial qui ne soit plus fondé sur l'État-nation et la défense de sa souveraineté semble être réaliste au regard des enjeux démocratiques qui caractérisent les différentes sociétés.

### 1. Rawls et le droit des peuples

Rawls dans son livre, *Paix et démocratie. Le droit des peuples et la raison publique*, écrit à ceux qui gouvernent pour leur donner des conseils. Il pense que les représentants élus ont un sens moral assez développé pour représenter dignement leur peuple. Le droit des peuples appartient à une morale institutionnelle des affaires étrangères et constitue les principes politiques particuliers pour réglementer les relations politiques communes entre les peuples (Rawls, 2006 : 16).

Pour lui, l'usage des notions comme État ou gouvernement doivent être omises parce qu'ils ne sont pas des agents moraux. Par contre, la notion de peuple dans la perspective des affaires étrangères est prise comme l'équivalent du citoyen. (Rawls, 2006 : 23). Du fait que le citoyen est un agent moral, le peuple l'est aussi. Les citoyens agissent par l'intermédiaire de leurs institutions et représentants. Les peuples participent également à travers les institutions et représentants à la vie politique d'une nation. L'utilisation de la notion de peuple se rattache à une idéologie politique : le libéralisme politique.

Le développement d'un droit des peuples est à comprendre sur le plan historique et dans un contexte philosophique approprié. En effet, Rawls s'est toujours démarqué d'un certain « rawlsisme de gauche » qui a défendu l'idée selon laquelle les principes de justice sociale élaborés dans, *Théorie de la justice*, pouvaient constituer un outil solide pour pouvoir analyser les problèmes cosmopolitiques et mener des réformes appropriées à l'ordre économique mondial. Ses principes de justice devraient être alors appliqués au droit mondial et à l'économie internationale. Les frontières étatiques ne devraient avoir que des significations de principe. La restriction serait une atteinte à la liberté fondamentale. Cette façon de faire serait une manière de véhiculer la pensée libérale en matière de droit international.

Le souci de la clarté sur ses propres convictions morales va conduire Rawls à se distancier de ce « rawlsisme de gauche ». Ses réflexions quant au droit des peuples seront inscrites dans son libéralisme politique en s'opposant à une justice sociale globale. Le peuple surtout libéral, pense Rawls, est une entité dotée d'un caractère moral spécifique qu'il doit à des institutions justes. C'est un sujet collectif ayant une « nature morale » qui peut l'amener à être responsable ou réprimandé à partir de sa propre justice.

L'invitation de Rawls à jeter un regard moral sur le monde du fait qu'une personne peut se reconnaître moralement ou pas dans la politique étrangère de son « pays » ou « peuple » nous semble moins pertinente au regard des problèmes d'ordre géostratégique et des jeux de pouvoir dans le monde actuel. La morale ne saurait guider vers la paix et la prospérité pour tous au regard de la jungle mondiale, à moins que les dirigeants fassent preuve de caractères « moraux inoxydables ».

Nous pensons qu'il serait approprié d'utiliser le terme kantien de « droit cosmopolitique » car on y trouve la notion d'individu. Les affaires étrangères ou mondiales doivent être pensées à partir des individus sur le plan planétaire. « La clef du droit cosmopolitique réside dans le fait qu'il concerne, par-delà les sujets collectifs du droit international, le statut des sujets de droit individuel, fondant pour ceux-ci une appartenance directe à l'association des cosmopolites libres et égaux » (Habermas, 1996 : 57). Ainsi, le droit cosmopolitique doit être effectif dans la protection des individus et la mise en œuvre des politiques planétaires en faveur des droits de l'homme. Il doit également fournir un cadre à partir duquel le sujet de droit peut être revendiqué sur le plan international.

## 2. Habermas et le droit à l'échelle de la planète

Habermas s'est intéressé aussi à la problématique du droit à l'échelle globale mais en centrant davantage ses interventions sur les acteurs sociaux et politiques qui doivent implémenter ce qu'il considère comme « humanisme planétaire ». Il montre le

rôle important que jouent les nouveaux mouvements sociaux sur les thématiques liées à la question de la justice internationale tout en déplorant le fait que les pays pauvres n'arrivent pas encore à dialoguer sur un même pied d'égalité avec les pays riches (Habermas, 1994). L'idée d'un droit cosmopolitique chez lui, se pense en opposition à un certain « réalisme » qui voudrait maintenir les êtres humains dans la misère, l'exclusion et à la soumission ou encore le fatalisme des faits.

En intervenant sur le droit mondial dans une perspective cosmopolitique, Habermas semble connaître le débat entamé entre les rawlsiens de gauche qui s'appuient sur la *Théorie de la justice* et Rawls qui oriente ses idées dans la perspective du libéralisme politique. Connaissant les divergences entre les deux positions, il ne cherche pas à s'ériger en arbitre mais développe une argumentation qui puise à la fois aux « rawlsiens de gauche » et aux nouvelles positions de Rawls. C'est ce qui va lui permettre de construire ses propres arguments en faveur de la promotion des processus démocratiques dans les pays du monde ainsi qu'auprès des institutions. Pour lui, le droit cosmopolitique doit se concrétiser dans une conception juridique de la communauté internationale. La démocratie planétaire serait alors un espace où les femmes et les hommes pourront décider de leur destin. L'« espace public planétaire » devrait contribuer à thématiser normativement les problèmes communs en vue d'envisager une solution sur la base d'une constitution qui se veut mondiale sur le plan du droit. Du droit cosmopolitique dépend la formation d'un espace public ouvert et la possibilité de discuter des thèmes d'une importance internationale qui en appelle à l'opinion de tous. Il écrit à ce sujet :

Il faudrait que les États soient progressivement intégrés, d'une manière perceptible au niveau de la politique intérieure, aux procédures de coopération d'une communauté d'États ayant force d'obligation dans un esprit cosmopolitique. C'est pourquoi il s'agit essentiellement de savoir s'il est possible de faire prendre conscience qu'une solidarité cosmopolitique est absolument nécessaire dans les sociétés civiles et les espaces publics politiques des régimes qui commencent à s'unir à grande échelle. Car ce n'est que sous la pression d'un tel changement dans la conscience des citoyens, rendu effectif au niveau de la politique intérieure, qu'il sera possible de changer l'idée qu'ont d'eux - mêmes les acteurs capables d'agir à l'échelle de la planète. (Habermas, 2000 : 37).

L'espace politique planétaire ne peut se construire que par la volonté et les actions des cosmopolitiques à influencer le processus de décision sur le plan international. L'ordre politique mondial ne serait plus celui des États souverains mais l'association d'individus, les seuls à avoir une véritable valeur morale, dont les droits et les intérêts doivent prévaloir sur ceux des États nations et être protégés par des institutions supranationales.

Dans sa démarche, Habermas voudrait construire quelque chose de plus faible qu'un État mondial mais en même temps de plus fort qu'une simple alliance entre les États. Car, il estime que « le droit cosmopolitique doit être institutionnalisé de manière à engager les différents gouvernements » (Habermas, 1996 : 51). Cette institutionnalisation ne peut réussir qu'avec le concours de la communauté des peuples pouvant exercer une pression sur les États souverains pour pouvoir les contraindre à respecter leur engagement. Cependant, tant que les États disposeront de leur souveraineté, aussi minimale soit-elle, les rapports sur le plan international seront

structurés en fonction de leur capacité à user de leur monopole de la force légitime et le risque de recourir aux mécanismes internationaux classiques est omniprésent.

Habermas semble être optimiste dans la normalisation d'un espace planétaire de discussion. Or, pour créer une communication durable entre les sujets éloignés, il faudrait disposer des structures appropriées. Certes, l'ONU existe avec les autres organismes de régulation supranationaux mais ils peinent à s'imposer comme instance suprême d'arbitrage des intérêts antagonistes. C'est pourquoi la possibilité de régler les problèmes planétaires par les moyens de droit constitue encore un réel défi. C'est ce qui rend d'ailleurs moins opérante sa démarche. La différence entre Rawls et Habermas est donc dans le choix à faire entre droit des peuples et un droit cosmopolitique.

### 3. Convergences et divergences philosophiques entre Rawls et Habermas

Sur le fond Habermas et Rawls élaborent une philosophie pratique que caractérise tout d'abord « une position anti-hobbésienne ». L'accord sur les principes ne doit pas reposer sur l'intérêt des partenaires, mais plutôt viser les conditions d'une coopération équitable. La moralité et la rationalité politique comportent une dimension qui échappe à la logique de la poursuite d'intérêts purement égoïstes ou à la recherche d'une forme bonne de vie adéquate aux conceptions propres de la personne considérée isolément.

Rawls et Habermas se rejoignent pour considérer que, dans la réflexion sur la justice, l'essentiel se joue au niveau de procédures « horizontales », intersubjectives, dans lesquels les intérêts particuliers et les différences sont effectivement médiatisées et transformés grâce aux compétences à la fois cognitives des agents concernés et à leur confrontation au sein d'un espace public de discussion. (Haber, 2001 : 293).

Les deux auteurs sont d'accord pour valoriser de façon générale le procédural contre le substantiel en matière de droit. Leur analyse ne se réfère ni à une métaphysique ni à une vision du monde singulière. La rationalité est liée à une méthode plus qu'à des contenus a priori maîtrisables. Ce procéduralisme signifie que « chacun comprend différemment la dose de substantialité qu'un procéduralisme conséquent peut admettre » (Haber, 2009 : 301).

Rawls et Habermas partagent aussi l'idée selon laquelle la légitimité d'une conception de la justice politique dépend des raisons qui peuvent être justifiées indépendamment du contenu normatif propre des doctrines compréhensives ou des visions du monde. Cela signifie qu'une conciliation entre pluralisme et justice n'est possible que si l'on adopte la thèse kantienne de la priorité du juste sur le bien c'est-à-dire un certain idéal de neutralité normative vis-à-vis du pluralisme des conceptions du bien.

Le but poursuivi par Rawls n'est pas la valorisation du consentement passif comme pourraient traduire certaines de ces formulations. Au contraire, la « position originelle » chez lui, définit les normes supérieures par rapport auxquelles un système social peut être évalué, mais aussi les conditions équitables d'un débat démocratique. Comme le souligne Foisneau et Munoz-Dardé,

Si Rawls écarte l'idée d'une communication entre les partenaires dans la théorie idéale, c'est pour mieux leur permettre de délibérer sur les normes du

juste, et en aucun cas pour promouvoir une démocratie du consensus mou. Ce n'est pas non plus pour promouvoir une démocratie dogmatique (...) Rawls souligne sans ambiguïté que la théorie de la justice ne saurait en aucun cas se substituer à l'exercice par chacun de son libre jugement » (Foisneau et Munoz-Dardé, 2014 :14).

Autrement dit, la théorie de la justice est un outil théorique pour déceler les préjugés et injustices à l'œuvre dans les institutions. Elle n'implique pas la privation de quiconque de sa capacité de juger. Les dispositions constitutionnelles essentielles et les formes les plus importantes de l'exercice de la justice sociale doivent être construites en commun, au terme d'une discussion entre partenaires raisonnables, disposés à œuvrer en fonction de l'idéal du consensus.

La conception politique de la justice chez Rawls partage l'idée d'une démocratie délibérative organisée autour d'un idéal de justification politique dont l'aspect central est le raisonnement public des citoyens. Cette justification politique ne saurait être interprétée comme une accommodation à des doctrines compréhensives divergentes. Elle implique l'idée d'une acceptabilité rationnelle fondée sur le principe libéral de légitimité. Une telle interprétation nous montre que le libéralisme politique de Rawls est proche de la théorie discursive de Habermas. Toutefois, Rawls emprunte beaucoup à la construction philosophique et aux fictions méthodologiques qu'il élabore, et pas assez à la délibération politique que peuvent conduire les citoyens alors que celle-ci joue un rôle fondamental dans les sociétés contemporaines.

À travers le droit cosmopolitique on y trouve la notion d'individu qui joue un rôle déterminant dans la protection et la mise en œuvre des politiques planétaires en faveur des droits de l'homme. Généralement le droit reconnu est celui élaboré par les individus comme auteurs de leurs droits, normes et institutions. Dans cette perspective, les États ne doivent plus être considérés comme souverains de manière absolue dans le cadre du droit international. Chez Habermas, le statut de sujet de droit cosmopolitique s'opérationnalise sous la forme d'une exigence politique qui devrait rendre compte des problèmes rencontrés par des individus quel que soit leur lieu de provenance. Le sujet de droit est donc l'individu ou le citoyen du monde et son statut de droit cosmopolitique dépend de sa reconnaissance par autrui.

Habermas construit ainsi une dialectique politique entre droit international dans le sens traditionnel c'est-à-dire un droit construit sur les États en tant qu'acteurs et le droit cosmopolitique construit sur les individus soucieux des problèmes mondiaux. C'est ce qui fait dire à Melkevik que le projet de droit cosmopolitique de Habermas se rattache à une certaine extrémité avec la reconstruction réflexive de l'État de droit contemporain, mais en s'ouvrant vers les prémisses d'une souveraineté communicationnelle de l'individu sur le plan planétaire. (Melkevik, 1998 : 138)

Rawls, par contre, recommande d'avoir un regard moral sur le monde en proposant pour les affaires étrangères une théorie idéale qui fait appel à une forme de la morale pour orienter les actions au-delà des problèmes géostratégiques et des jeux de pouvoir. Il demande aux dirigeants de faire preuve de caractères moraux qui leur permettront de conduire leur peuple sur la voie de la paix et de la prospérité. Toutefois on se demande s'il est toujours facile de porter un jugement moral sur les affaires étrangères où se mêlent et s'entremêlent des intérêts géostratégiques que défend chaque pays. À cela s'ajoute la remarque de Melkevik pour qui Rawls commet une

erreur en investissant « le domaine du droit avec sa conception morale du droit. Il nous semble, en effet, de très courte vue de soumettre la question du « droit » à une quelconque conception morale du « juste ». Et celui qui le préconise ne fait-il pas violence à autrui, cet autrui qui ne partage pas forcément ses conceptions morales ? ». (Melkevik, 2010 :476).

Chez Habermas, l'approche n'est ni réaliste ni morale. Elle est beaucoup plus politique car, il se focalise sur les individus et leur capacité à prendre en charge leur destin. Il cherche à construire un lieu de réflexion sur les situations inégalitaires, le dénuement et la détresse vécue par les individus, et le rôle que peut jouer le droit cosmopolitique à leur égard. Au lieu de s'appuyer sur une échelle de valeur des peuples comme le fait Rawls, il invite plutôt à se situer par rapport à la vie réelle des hommes et des femmes dans le monde. Son insistance sur la démocratie démontre que c'est à partir des processus démocratiques qu'on pourrait trouver les outils nécessaires à la compréhension mutuelle. D'après lui, « ce n'est que dans la libération radicale des histoires de vie individuelles et des formes de vie particulières que s'affirme l'universalisme de l'égal respect pour chacun et de la solidarité avec tout ce qui porte le visage humain » (Habermas, 1992 : 108).

En lieu et place d'une échelle des peuples, Habermas s'appuie sur les analyses empiriques car, il estime que c'est à travers celles-ci qu'on peut porter un regard réfléchi sur la vie de chaque individu. Que peuvent devenir les individus aujourd'hui dans une économie mondiale en perpétuelle mutation ? Telle devrait être la préoccupation qui nous invite d'après Habermas à faire toute la lumière sur la vie des gens au lieu de chercher à porter des jugements qui prennent en compte que des données normatives.

C'est pourquoi chez Habermas, le surgissement d'une conscience cosmopolitique est important et déterminant. Il ouvre sur la nécessité du partage pour les États-nations de leur souveraineté, « avec d'autres acteurs internationaux ». Il écrit : « si les États n'ont plus le contrôle de leurs propres territoires, et si les frontières territoriales et politiques sont de plus en plus perméables, les principes centraux de la démocratie libérale, l'autonomie politique, le demos, la souveraineté populaire deviennent incontestablement problématique » (Habermas, 2000 : 47). Le statut du citoyen dans la nouvelle réalité cosmopolitique s'appuiera sur une nouvelle conscience, celle qui se veut désormais cosmopolitiste.

Penser le monde à partir des institutions et peuples justes chez Rawls, ou par la possibilité offerte aux cosmopolites de réfléchir à leurs problèmes chez Habermas, engage leurs théories dans deux directions opposées. Les deux auteurs ont introduit deux mesures différentes pour comprendre le monde et porter un jugement sur lui. Là où Rawls refuse un jugement éclairé et informé au profit d'une échelle des peuples, Habermas soutient qu'un jugement oubliant l'individu n'a aucune valeur.

Au sujet de la morale internationale, le but de Rawls comme nous l'avions souligné est de développer une morale des peuples libéraux par rapport aux autres peuples y compris les peuples hors – la loi<sup>1</sup>. Sa théorie des peuples est une réaction à

---

<sup>1</sup> Pour mieux comprendre les effets pratiques de la morale des affaires étrangères de Rawls, il faudrait se référer à sa thèse de la hiérarchie des peuples où il défend que tous les peuples ne sont pas égaux. Seuls les peuples justes et libéraux ou moraux peuvent prétendre à l'égalité entre eux. Cette égalité peut devenir par la suite un modèle pour les peuples décents. Les autres peuples pourront former grâce à la moralité des peuples libéraux une société

l'endroit du « rawlsisme de gauche » afin de les dissuader pour qu'ils n'utilisent pas la *Théorie de la justice* comme paradigme pouvant établir une nouvelle forme de justice globale. À cet effet, il va penser une autre façon d'envisager la justice internationale en s'appuyant sur les représentants des peuples appelés à négocier une relation qui prend en compte leurs propres intérêts et ceux de leurs interlocuteurs en vue des modalités d'un compromis juste. En plus de la coopération juste, les peuples libéraux ont toujours un objectif non négociable bien qu'étant utopique ; celui de transformer tous les peuples en peuples libéraux.

La politique des affaires étrangères d'un peuple libéral – qu'il est de notre souhait d'élaborer – se fait en poussant graduellement toutes les sociétés qui ne sont pas encore libérales dans cette direction. Or une telle politique des affaires étrangères repose sur le paradigme que seule une société libérale et démocratique est acceptable. Sans cet effort pour développer un droit des peuples raisonnable et libéral, nous ne pouvons pas savoir si les sociétés non libérales peuvent être acceptables. La possibilité d'une position originelle ne nous montre pas cela, et nous ne pouvons pas faire semblant (Rawls, 2006 : 82).

À travers cette citation, Rawls montre pourquoi tous les peuples ne sont pas égaux. En outre, il ne croit pas que seule la nature peut conduire les peuples à adopter un régime libéral. Il compte sur l'habileté des représentants élus et les institutions justes pour leur inculquer une morale des affaires étrangères. Le droit des peuples de Rawls comme le souligne Bajarné Melkevik nous égare dans un moralisme ou dans une politique trop réaliste de l'ami et l'ennemi moral (2010 : 591). Habermas craint aussi un tel réalisme développé par Rawls dans le domaine du droit international. Dans son livre, *La paix perpétuelle. Le bicentenaire d'une idée kantienne*, il propose qu'on revienne au juridisme kantien c'est-à-dire vers l'individu et le sens de l'humanisme. C'est seulement à partir de l'individu qu'on peut avoir une compréhension et une emprise sur les acteurs principaux du droit international.

Habermas est resté fidèle à l'idée kantienne du droit cosmopolitique. Néanmoins à l'opposé de ce dernier, il soutient que cet humanisme doit être constitué par l'intersubjectivité communicationnelle et non par la volonté universelle donnée a priori (Habermas, 1991 : 120). La communauté cosmopolitique devient alors le lieu de réalisation d'un droit cosmopolitique en se construisant de façon communicationnelle rejetant ainsi toute fondation du droit cosmopolitique dans l'idée de la raison qu'on trouve chez Kant. Toutefois on s'interroge si la transition de la citoyenneté nationale à la citoyenneté mondiale n'est-elle pas problématique ? Comment l'enracinement national peut-il s'effacer sans difficulté au profit d'une solidarité cosmopolitique dont l'unique socle serait seulement la volonté de vivre – ensemble ?

À la suite de Pius Ondoua (2007) on se demande si on n'assistera pas à « une agrégation d'États et de blocs » au sein de laquelle on peut observer en acte la violence, la ségrégation, la hiérarchisation. Nous pensons qu'il est difficile pour arriver à un cosmopolitisme réel à moins que soient occultée la dialectique des identités culturelles, des cultures politiques nationales et mondiales.

---

des peuples. La seule existence de peuples libéraux sur la scène internationale et les alliances morales qu'ils peuvent contracter jettent la base selon lui, d'une concrétisation du droit des peuples au sein du droit international.



L'enjeu ici est de comprendre comment les institutions internationales peuvent rendre effectif le droit cosmopolitique. Il ne s'agit pas pour ces institutions d'être le prolongement des États qui pourraient utiliser à des fins politiques le pouvoir en place dans un dessein géostratégique. L'objectif chez Habermas est de réaliser une communauté d'États qui soit constituée juridiquement où ils seraient soumis au droit cosmopolitique. Il écrit :

Il faut que le droit cosmopolitique soit institutionnalisé de telle manière qu'il engage les différents gouvernements. La communauté des peuples doit à tout le moins être capable d'amener ses membres, sous peine de sanctions, à respecter le droit. Ce n'est que de cette manière que le système instable et fondé sur des menaces réciproques des États souverains qui s'affirment eux-mêmes de transformer en une fédération dotée d'institutions communes laquelle, tout à la fois, assume des fonctions étatiques, régule juridiquement les rapports existants entre ses membres, et contrôle le respect de ces règles (Habermas, 1996 : 51).

Il apparaît chez Habermas une différence entre le droit international considéré comme une relation contractuelle entre les États et le droit cosmopolitique qui peut représenter une constitution de tous les cosmopolites du monde. Toute fédération de peuples nécessite une dimension juridique. Le droit cosmopolite doit se présenter comme une constitution cosmopolitique pouvant instituer une telle fédération juridique selon le critère d'autolégislation des individus. Il pourra permettre à la fédération des peuples de devenir juridique en tenant compte du statut des individus libres et égaux sur le plan mondial. Sur le plan symbolique, le droit cosmopolitique traduit l'obligation des États à l'égard des droits de l'homme dans une logique d'abandon partiel de souveraineté.

Chez Habermas le droit cosmopolitique pourra alors jouer un rôle émancipateur concret. Le test d'universalité se concrétisera dans un projet qui consiste à :

briser les chaînes d'une fausse et prétendue universalité de principes universalistes, épuisés sélectivement et appliqués sans égard au contexte, à toujours requis, et requiert aujourd'hui encore, des mouvements sociaux et des luttes politiques, et ce afin d'apprendre, à partir des douloureuses expériences et des souffrances irréparables des opprimés et des offensés, des blessés et des massacrés, que personne n'a le droit d'être exclu de l'universalisme moral - ni les classes sous-privilegiées, ni les nations exploitées, ni les femmes domestiquées, ni les minorités marginalisées. Celui qui, au nom de l'universalisme, exclut l'autre, qui pour l'autre a le droit de rester un étranger, trahit sa propre idée. Ce n'est que dans la libération radicale des histoires de vie individuelles et des formes de vie particulières que s'affirme l'universalité de l'égal respect pour chacun et de la solidarité avec tout ce qui porte un visage humain (1992 : 107).

En adoptant cette conception de l'universalité, l'idée d'un droit cosmopolitique devrait s'ériger en une critique radicale du réalisme qui condamne régulièrement les êtres humains à la misère, la dictature, l'exclusion. Habermas veut donc exprimer un humanisme planétaire. Il voudrait faire du droit cosmopolitique le fondement d'une judiciarisation des problèmes communs de l'humanité. À travers le droit, la communauté mondiale doit s'engager dans un processus d'apprentissage réciproque, un processus où la communauté des cosmopolites est appelée à négocier avec les raisons et les arguments des autres. Ce droit doit pouvoir se créer effectivement par

une communication illimitée dans l'espace public mais il fait objet de controverses, car il se veut un miroir pouvant permettre d'évaluer le droit national, mais aussi de se projeter vers une démocratie mondiale.

#### 4. Le droit cosmopolitique comme idéologie de domination ?

Les axes fondamentaux de cette idéologie mondialiste se traduisent à travers un monde sans frontières au sein duquel doit s'articuler l'économie mondiale et la gouvernance. Habermas reconnaît que la transnationalisation de l'économie et du marché hypothèque la souveraineté de l'État-nation avec comme conséquence la modification de ses rôles historiques. N'y aurait-il pas une naïveté dans la construction habermassienne au regard de la *Realpolitik* qui caractérise les relations internationales ? Quelle serait la faisabilité sur le plan pratique ?

En outre, l'initiative cosmopolitique cherche à universaliser c'est-à-dire à homogénéiser ou encore uniformiser les cultures. Ce processus conduit à l'effacement des frontières qui peut créer « une dilatation de la communauté » y compris des valeurs qui la structurent. Or, l'homme déterritorialisé comme le souligne Etienne Tassin « est aussitôt non seulement désorienté mais aussi altéré voir aliéné. Sans racine, il est sans filiations ; sans terre natale et sans généalogie. La déterritorialisation serait une désidentification ». (Tassin, 2008 : 5).

Faire le plaidoyer pour le droit cosmopolitique en espérant une harmonisation qui devrait conduire à l'universel suscite de la part des autres communautés non pas seulement de la méfiance, mais un retour dissimulé à la domination. Habermas ne cherche-t-il pas à réaffirmer l'hégémonie d'un occident dont la suprématie est désormais de plus en plus contestée ? Certes, il justifie son droit cosmopolitique par la mondialisation des risques. Toutefois, sur le terrain culturel, il se pose des problèmes comme le souligne Huntington. « L'axe central de la politique mondiale d'après la guerre froide est ainsi l'interaction entre d'une part, la puissance et la culture de l'occident, et, d'autre part, la puissance et la culture des civilisations non occidentales » (Huntington, 1997 : 23). Tout discours prenant la forme d'uniformisation exclue les autres modes d'insertion socio-culturelle et sera perçu comme la consécration de la domination de la culture occidentale. Entretemps les autres univers culturels distincts de l'Occident cherchent également à s'affirmer. Et Pour Huntington, les problèmes internationaux aujourd'hui résultent des différences entre les civilisations. L'occident ne peut plus se targuer d'être la seule puissance.

Habermas pense justement qu'à travers la politique globale, on devrait transcender certaines particularités par les moyens de droit. Il écrit : « la neutralité du droit à l'égard des différenciations éthiques internes s'explique déjà par le fait que, dans les sociétés complexes, la totalité des citoyens ne peut plus être unie par un consensus substantiel sur les valeurs, mais seulement par un consensus sur les procédures d'instauration légitime du droit et d'exercice du pouvoir » (Habermas, 1998 : 230). Habermas à travers la rationalité communicationnelle pense qu'on peut atteindre un consensus procédural.

La législation elle-même a besoin de puiser dans le fond culturel des différentes cultures en présence. Comment garder son univers de sens dans une communauté universelle sans courir le risque de perdre son identité et d'être déraciné ? Or, c'est à partir de cet univers de sens qu'un peuple peut construire « sa volonté autolégislative

et autodéterminatrice ». Car, l'univers de signification de sens est « la source aussi des valeurs à partir desquelles nous délibérons sur le bien, sur le juste et sur les actions responsables c'est-à-dire l'ensemble des valeurs et des croyances à partir desquelles nous jugeons de l'agir humain ». (Rondeau, 2009 : 291). Il y a donc la difficulté à construire une universalité commune et homogène. L'adoption d'une règle unique risque d'être une manière déguisée d'imposer l'hégémonie d'un système ou d'une idéologie dominante.

## Conclusion

Il était question pour nous d'examiner le droit global à partir de deux approches développées respectivement par Rawls et Habermas. Le premier propose qu'on aborde la problématique de l'ordre mondial à partir du droit des peuples, le second opte pour le droit cosmopolitique. Nous voici en présence de deux pensées originales et riches qui octroient de nouvelles perspectives et significations à la compréhension du droit global. Les deux auteurs pensent le droit en valorisant le procédural contre le substantiel faisant de la raison publique l'instance de la délibération collective et le modèle autorisé de la justification des normes sociales. Toutefois, on note la différence significative entre la conception morale de Rawls et la conception politique, démocratique de Habermas.

Rawls cherche à imposer la base morale raisonnable à une société institutionnellement pluraliste à partir de laquelle il envisage l'édification institutionnelle de droit en vue de résoudre les distorsions d'un monde corrompu. Habermas privilégie la démocratie et la politique comme modes de vie et processus de sélection et validation des normes, droits et institutions. L'espace public prôné par ce dernier constitue l'endroit où on doit faire prévaloir les arguments. Le droit cosmopolitique semble pertinent car il est au fondement d'une judiciarisation et prise de conscience des problèmes communs de l'humanité pour une résolution mondiale.

Le contexte actuel exige que les États s'ouvrent à l'universalité pour se projeter dans une perspective cosmopolitique. Ils sont désormais le produit d'une pluralité d'horizons (linguistiques, religieux, ethniques ou raciales). À cet effet, il est possible comme le soulignent Daniele Archibugi et David Held pour « les États de se poser en défenseurs du cosmopolitisme au sein de leurs frontières. Dans la mesure où la plupart, d'entre eux comptent des citoyens de langue, de religion, d'ethnies et d'idéologies différentes. Ils ont l'occasion de tester différentes formes de participations politiques » (2012 :17). D'où la nécessité à implémenter les principes cosmopolitiques au sein des frontières nationales. Il revient aux États-nations de mettre en œuvre une politique qui transcende les modèles prépolitiques.

Cette ouverture à l'universel est critiquée par les autres peuples qui veulent sauvegarder leur autonomie et perçoivent le droit cosmopolitique de Habermas comme une manière diluée d'internationalisation de la culture occidentale. C'est l'exemple de la pratique des droits de l'homme où un accord normatif sur l'interprétation de ces derniers est sujet à débat. Bien que Habermas pense que cette préoccupation peut être résolue par le dialogue. Car d'après lui, le droit cosmopolitique pourrait propulser la communauté mondiale dans un processus de négociation avec les autres. Mais comment faire pour que le processus communicatif ne soit pas confondu avec les processus stratégiques ou instrumentaux qui visent cette

fois-ci non plus l'intercompréhension et l'entente, mais la victoire et la réalisation des fins particulières ? À cette question s'ajoute la crainte de voir les pauvres subir ce que les autres auront construit pour eux à cause de la non-participation effective à la discussion due aux facteurs d'inégalités comme la richesse, la position sociale, le prestige, les normes sociales discriminatoires.

### Références bibliographiques

- Archibugi Daniele, et Held David, (2012) « La démocratie cosmopolitique. Acteurs et méthodes », Cahiers philosophiques N°128,
- Badier Bertrand, (1995), *La fin des territoires. Essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du respect*, Paris, Fayard.
- Courtois Stephan « Droit et démocratie chez John Rawls et Jürgen Habermas : fondationnalisme des droits ou démocratie délibérative », *Politique et Société*, Vol 22, N°2, 2003.
- Bjarne Melkevik, (1998), *Horizons de la Philosophie du droit*, Paris, L'Harmattan.
- Bjarne Melkevik, (2010), *Philosophie du droit*. Vol 1, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2010.
- Foisneau Luc et Munoz-Dardé Véronique, (2014), *John Rawls, Justice et critique*, Paris, Editions de l'Ecole des hautes études en sciences sociales.
- Habermas Jürgen., (1994)., *The past as Future*, Lincoln, University of Nebraska Press.
- Habermas Jürgen., (1996)., *La paix perpétuelle. Le bicentenaire d'une idée kantienne*, trad. Rainer Rochlitz, Paris : Les éditions de Cerf, Coll. « Humanité ».
- Habermas Jürgen., (1998)., *L'intégration républicaine, Essais de théorie politique*. Trad. Rainer Rochlitz, Paris, Fayard.
- Habermas Jürgen, (2000)., *Après l'État-nation, une nouvelle constellation politique*, trad. Rainer Rochlitz, Paris, Fayard.
- Habermas, Jürgen, (1992) *De l'éthique de la discussion*, Paris, Cerf.
- Huntington, Samuel, (1997), *Le choc des civilisations*, Paris, Odille Jacob.
- Kant Emmanuel, (1991) *Vers la paix perpétuelle, Que signifie s'orienter dans la pensée ? Qu'est-ce les Lumières*, Paris, Flammarion.
- Ondoua Pius, (2007), « Cosmocitoyenneté et idéologie chez Habermas », Communication aux premières rencontres philosophiques internationales francophones de Yaoundé.
- Rawls John, (2006), *Paix et démocratie. Le droit des peuples et la raison publique*, trad. Bertrand Guillaume, Paris, la Découverte.
- Rawls John, (2009), *Théorie de la justice*, trad. Catherine Audard, Paris, Points.
- Rondeau Daniel, (2009). « Quelle place pour les savoirs locaux dans la cité globale » in Ebénézer Njoh-Mouellé, *La philosophie et les interprétations de la mondialisation en Afrique*, Paris, L'Harmattan.
- Haber, Stéphane, (2001) *Jürgen Habermas, Une introduction. Au cœur de la pensée de Habermas*, Paris, La Découverte.
- Tassin Etienne, (2008). « Condition migrante et citoyenneté cosmopolitique : des manières d'être soi au monde ». *Revue de philosophie politique*. N°1, Décembre 2008.