

# **POUR UNE RELECTURE DE LA DÉMOCRATIE CHEZ MARX ET RAWLS**, Jean-Joel BAHY (Université Alassane Ouattara de Bouaké – Côte-d'Ivoire)

bahijoel@yahoo.fr

## **Résumé**

Comment Marx et Rawls, deux figures idéologiquement opposées appréhendent-ils la démocratie ? Beaucoup plus connu comme un révolutionnaire violent et moins comme un apologiste de la voie pacifique, Marx est pourtant ouvert à la démocratie, donc favorable au respect de ses principes. Mais l'approche qu'il a de ce régime politique est bien différente de celle de Rawls qui s'oppose radicalement à tout usage de la violence, obstacle au développement et à la stabilité des sociétés. À partir des méthodes historique, comparative et sociocritique utilisée, notre objectif est de montrer à travers ces deux auteurs d'idéologies différentes, que la démocratie, en dépit des polémiques qu'elle suggère, reste le régime qui favorise au mieux la stabilité et le développement des sociétés. Cependant, elle peut être davantage pensée pour une restauration des droits de l'homme et donner sens à une justice sociale digne de ce nom.

**Mots clés :** Démocratie, Développement, Droits de l'homme, Justice sociale, Stabilité

## **FOR A REREADING OF DEMOCRACY IN MARX AND RAWLS**

### **Abstract**

How do Marx and Rawls, two ideologically opposed figures, approach the concept of democracy? Much better known as a violent revolutionary and less an apologist for the peaceful way, Marx was nevertheless open to democracy, and therefore favorable to the respect of its principles. But his approach to this political regime is very different from that of Rawls who is radically opposed to any use of violence, an obstacle to the development and stability of societies. From the historical, comparative and critical methods used, our objective is to show through these two authors of different ideologies, that democracy, despite the controversies it suggests, remains the regime that best promotes the stability and development of societies. However, it can be thought more for a restoration of human rights and give meaning to a social justice worthy of the name

**Keywords:** Democracy, Development, Human Rights, Social Justice, Stability

### **Introduction**

La démocratie, en tant que mode de gouvernance constitue l'une des avancées les plus importantes de l'histoire de l'humanité. Elle a permis de rompre d'avec les pouvoirs tyranniques, cause de traumatisme des peuples et de l'aliénation de leurs droits.

Aujourd'hui, la démocratie est adoptée par la plupart des États du monde, en raison du fait qu'elle favorise au mieux, l'expression des libertés fondamentales

et ce malgré les critiques dont elle fait l'objet et les polémiques qu'elle suscite idéologiquement. Les débats qu'elle suscite sont nombreux et fort enrichissants pour penser davantage le fonctionnement de la société. Dans cette perspective, Marx et Rawls, deux idéologies apparemment opposées constituent ici, les repères principaux de notre contribution au débat sur la démocratie.

Pour ces deux figures philosophiques, il s'agit essentiellement de savoir quelle lecture font-ils du régime démocratique ? Mieux, quels sont les principes qui doivent, réguler le bon fonctionnement de la démocratie ? Par ailleurs, comment penser la démocratie afin qu'elle participe à une meilleure expression des libertés fondamentales et surtout de la justice sociale ? À partir de ces questions, nous avons pour objectif dans notre analyse de lever le voile sur des zones d'ombre de la philosophie marxienne et rawlsienne au sujet de la démocratie. Il s'agit précisément de montrer d'une part, que Marx n'est pas seulement ce philosophe révolutionnaire qui recommande aux prolétaires l'usage de la violence pour renverser le pouvoir de l'ordre ancien. Il est ouvert à la voie pacifique et pense également la démocratie vraie comme celle qui favorise les conditions socio-politiques de la justice sociale. D'autre part, il s'agit de montrer que Rawls, philosophe libéral, s'oppose radicalement à toute idée de violence quelles que soient les raisons qui la fondent. Pour lui, la société qui se veut démocratique suggère par principe des voies autres que celle de la violence pour remédier aux injustices sociales et aux conflits socio-politiques. C'est seulement dans un cadre apaisé que la démocratie peut favoriser la stabilité et le développement des sociétés.

Pour mieux élucider tous ces différents points de vue, nous ferons usage des méthodes historique, comparative et sociocritique dans l'analyse du sujet. Ainsi, la méthode historique nous permettra de montrer que le concept de démocratie occupe, dans l'espace et le temps, une place prépondérante dans le philosophe de Marx et celui de Rawls. La méthode comparative quant à elle, nous aidera à mieux saisir la différence entre les conceptions marxienne et rawlsienne de la démocratie. Quant à la méthode sociocritique, elle nous permettra de montrer que la démocratie est diversement appréhendée en fonction des contextes socio-politiques. Ce qui exige qu'elle soit davantage pensée pour la restauration de la justice sociale.

## **1. La conception marxienne de la démocratie**

### **1.1. Démocratie et violence politico-étatique chez Marx**

Le Manifeste du parti communiste de K. Marx et F. Engels (2010, p. 9-17) « a admis dès son origine l'hypothèse du recours à la violence fondatrice contre la violence quotidienne de l'exploitation capitaliste et des inégalités sociales [et qu'il] est grand temps que les communistes exposent ouvertement à la face du monde entier leur manière de voir, leurs buts (...) ».

Pour plusieurs lecteurs et analystes, ces buts sont entre autres, la prise du pouvoir politique par une révolution violente que devra mener le prolétariat dans l'optique de renverser radicalement tout l'ordre social bourgeois. Autrement dit, la révolution, le renversement du pouvoir politique bourgeois, l'usage de la violence tous azimuts, voilà ce à quoi la philosophie marxienne est parfois réduite. À partir de lectures périphériques, Marx est identifié à un philosophe violent, non pacifiste, un anti-démocrate. Or, D. Collin (2009, 4<sup>ème</sup> de couverture) montre que « comprendre Marx, ce n'est pas le résumer en quelques thèses, prêtes à la vulgarisation, mais suivre pas à pas une démarche essentiellement critique ». Cela voudrait dire que la compréhension de la pensée de Marx dans la figure exclusive du révolutionnaire, nécessite de connaître le philosophe lui-même et de façon holistique, c'est-à-dire son histoire, sa vie, le contexte sociopolitique de son époque etc.

La thèse sur la violence annoncée par Marx dans ses différents écrits est fondée sur son analyse scientifique de la nature de l'État. Selon lui, l'État est le produit de contradictions de classes inconciliables et l'instrument d'oppression d'une classe par une autre. Comme tel, sa nature est réductible à la violence. Et si tel est que « l'histoire de toutes sociétés jusqu'à nos jours est l'histoire de luttes de classes » comme le dit K. Marx (2010, p. 19), il faut également noter que ces luttes sont marquées par le fait que les classes dominantes ont toujours recouru à la violence pour maintenir leur domination. Une domination qui n'a pu se faire sans le renforcement des détachements spéciaux d'hommes armés afin d'intensifier la répression contre les classes dominées et mater les révoltes et ainsi, empêcher les révolutions socio-politiques. C'est précisément pour mettre fin à la violence de l'État, à l'exploitation des masses ouvrières, lorsque le système n'offre plus d'autre alternative, que le prolétariat doit prendre sur lui et assumer, la responsabilité d'écraser l'appareil d'État de la domination bourgeoise par la force révolutionnaire, puis la soumettre à son propre appareil d'État.

F. Peroutka (1965, p. 15) affirme que « dans certains pays, la bourgeoisie a subi une défaite à la suite d'insurrections orageuses, parce qu'elle n'a pas su résoudre les questions politiques et sociales ». En réalité, face aux revendications du prolétariat, la bourgeoisie lui a plusieurs fois opposé une fin de non-recevoir et réprimé violemment les masses ouvrières. Ainsi, la violence a fait naître la violence, celle de la bourgeoisie a engendré celle du prolétariat : qu'elle soit physique, verbale ou psychologique, la violence naît d'abord d'une situation elle-même violente. Elle n'est donc jamais innocente au sens marxien du terme.

De ce qui précède, on pourrait inférer que Marx n'est pas un apologiste de la voie pacifique ; que le philosophe de Trèves ne fait pas mention de la démocratie dans sa philosophie. D'ailleurs, pour J. Attali (2006, p. 378) « bien peu de partisans de Marx retiendront qu'il a recommandé d'employer, là où c'est possible, la voie démocratique pour conquérir le pouvoir ».

Pourtant, tous les déboires que Marx rencontre avec l'État prussien, notamment la censure de ses articles et les différents moments d'exil qu'il connaît constituent pour lui, la raison philosophico-politique de son engagement et de son plaidoyer pour la liberté ; d'où son adhésion à une « démocratie radicale » (D. Collin, 2009, p. 12). Ce que Marx revendique dans cette démocratie, c'est la liberté de presse, la liberté des débats parlementaires, l'indépendance de l'État à l'égard de la religion. Que ce soit Le Manifeste du parti communiste, Les luttes de classes en France, La guerre civile en France, Sur la commune de Paris ou Sur la question juive, une lecture défaite de tous préjugés de ces différents ouvrages nous fait redécouvrir un Marx épris de liberté et de justice, fondement de la démocratie. La démocratie, à travers les principes de liberté et de transparence qu'elle suggère est pour Marx, l'occasion de dénoncer l'exclusion dont certaines classes sociales sont victimes en France.

À ce sujet, K. Marx (1994, p. 238) écrit : « la petite bourgeoisie dans toutes ses catégories ainsi que la classe paysanne étaient complètement exclues du pouvoir politique ». Puisque les petits bourgeois constituent une menace potentielle, il faut donc les empêcher d'intégrer le cercle des grands capitalistes afin qu'ils ne deviennent eux aussi, des géants économiques. Aussi, l'histoire de la guerre des paysans en Allemagne en 1525 et ailleurs en Europe montrait que la classe paysanne, par son nombre pouvait prendre le pouvoir si l'occasion lui était donnée par le suffrage universel : il faut donc écarter tous ceux qui sont gênants. Subséquemment, la lutte pour le maintien du pouvoir amène la bourgeoisie, à écarter par tous les moyens, tous ceux qui sont susceptibles de la renverser.

En se voulant le régime politique dans lequel « la souveraineté appartient à la totalité des citoyens, sans distinction de naissance, de fortune ou de capacité » (A. Lalonde, 2016, p. 215), on comprend que la démocratie n'est pas liée à la particularité d'un individu ou d'une classe, mais donne la même prérogative à tous les citoyens de s'exprimer et d'exercer leurs droits. En tant que le « *kratos* » (pouvoir) au « *dêmos* » (peuple), c'est-à-dire le gouvernement qui donne le pouvoir au peuple de décider, la démocratie ne tient pas compte du statut social des individus avant de faire valoir leurs droits. Marx en est conscient et à divers niveaux, il montre qu'il privilégie l'expression démocratique avant tout usage de la violence, dernier recours. En illustration, le 3 juillet 1871,

Quand [un journaliste américain du journal *New York World*] l'interroge sur les formes, démocratiques ou violentes, que doit prendre la conquête du pouvoir, il répond que la révolution est inutile en situation démocratique ; qu'ailleurs, elle dépend de ce que décide la classe ouvrière, et elle seule, du pays considéré. En Angleterre, par exemple, la voie qui mène au pouvoir politique est ouverte à la classe ouvrière. Une insurrection serait folie là où l'agitation pacifique peut tout accomplir avec promptitude (J. Attali, 2005, p. 380).

La distinction est bien établie entre les régimes dictatoriaux ou tyranniques et ceux qui privilégient la gouvernance démocratique. La méthode pour la conquête du pouvoir dépend du type de régime qui dirige le peuple. Pour les régimes arbitraires et violents, il faut leur opposer une révolution violente pour arracher la liberté du peuple. Par contre, il n'est nullement besoin de mener une révolution violente là où la démocratie permet aux classes laborieuses, aux masses populaires et aux autres partis opposants de s'exprimer par le suffrage universel. Dans cette perspective, Marx est peut-être radical quant à sa conception de la démocratie, mais il montre que la démocratie a fait naître beaucoup d'espoir lors de la chute du pouvoir monarchique. Pour lui, « avec la proclamation de la République sur la base du suffrage universel, [au] lieu de quelques rares fractions de la bourgeoisie, c'était toutes les classes de la société française qui étaient soudain projetées dans l'orbite du pouvoir politique » (K. Marx, 1994, p. 244). Avec la République, il est désormais possible à tous les citoyens de prétendre au pouvoir politique par la voie exclusive et pacifique des élections démocratiques. À ce niveau, le prolétariat en tant que parti autonome ne craignait pas d'entrer en lice, car il avait conquis le terrain de la mobilisation à sa cause. D'ailleurs, K. Marx (1994, p. 241) estime que les scandales de « corruption » dont certains ministres et députés étaient accusés au sommet de l'État, donnèrent des raisons valables pour aller à la conquête de la démocratie vraie et exiger une alternance politique.

Cette « conquête de la démocratie » (K. Marx, F. Engels, 2010, p. 44-45) commande que le prolétariat s'organise sur le plan politique. Et cette organisation prend en compte à la fois le politique et le social. La distinction entre le politique et le social est réarticulée et non abolie comme le prétendent les détracteurs de Marx qui veulent y voir l'annonce d'une disparition pure et simple du politique, c'est-à-dire de l'État. Il n'y a ni dissolution du politique dans le social, ni hypostasie du moment politique, mais une « institution démocratique du social comme commencement de la révolution démocratique » (K. Marx, 2006, p. 46). Cette révolution démocratique suggère de dépasser certaines pratiques de la démocratie et privilégier ce qui fait en acte, son essence, à savoir privilégier « le contrôle populaire et souverain (*volksherrschaftlichekontrolle*) du peuple laborieux » (K. Marx, 2008, p. 93). Cela signifie qu'au-delà de la théorie, la liberté d'expression et la capacité des peuples à disposer d'eux-mêmes doivent être une réalité observée dans la société. Mieux, le pouvoir de décider doit être l'émanation du peuple en raison de sa souveraineté. Et c'est précisément cette souveraineté du peuple qui est bafouée par les partis politiques bourgeois, faisant ainsi perdre à la démocratie son essence et sa valeur ; d'où la critique de Marx à son encontre.

## **1.2. Polémiques autour de la démocratie : Marx contre la démocratie bourgeoise**

Il faut souligner que déjà dès l'Antiquité, La République de Platon fustigeait la démocratie parce qu'elle donnait le pouvoir de décision à la masse

populaire qualifiée d'ignorante ou gagnée par l'irrationalité. Même si aujourd'hui, cet argument reste invalide par endroit, il est indéniable que ce régime politique ne satisfait pas à l'unanimité, tous les peuples. Cette insatisfaction se traduit par les différentes formes de démocratie que nous présentent les théories philosophiques et politiques suivant les réalités sociopolitiques des différentes sociétés. À la différence des autres régimes, la démocratie évolue et est fonction de plusieurs concepts qui la structurent. La démocratie libérale, la démocratie parlementaire ou la social-démocratie en disent long sur la meilleure forme de démocratie que les peuples et les États recherchent. Il y a donc polémiques autour de la démocratie, soit parce qu'elle est mal appliquée, soit parce qu'elle est instrumentalisée par des individus aux intérêts égoïstes. N. Capdevila (2009, p. 152-162) parle d'un « petit nombre placé en haut » qui exploite la notion de démocratie tant aspirée par le « grand nombre placé en bas » afin de maintenir sa domination. Cette instrumentalisation de l'idéal démocratique n'est pas isolée ni nouvelle, puisque Marx en faisait déjà, une critique à son époque.

En réalité, Marx ne s'insurge pas contre la démocratie dans son essence, voire son fondement politique, mais il s'oppose à la démocratie bourgeoise : il réfute la manipulation de la démocratie par la classe bourgeoise. Par sa méthode, la bourgeoisie applique une démocratie trompeuse qui défie la logique empirique des faits. La classe bourgeoise, bien que minoritaire, possède les plus grands moyens de production et surtout le capital argent. De ce fait, elle influence le jeu démocratique en sa faveur. Marx explique par exemple, qu'à travers l'endettement de l'État auprès de l'aristocratie financière, la minorité bourgeoise est celle qui « régnait et légiférait par l'intermédiaire des Chambres » (K. Marx, 1994, p. 239). Chose contraire aux principes démocratiques qui stipulent bien que ce soit la majorité qui tienne les rênes du pouvoir politique. Si tel est que dans la démocratie, c'est l'expression substantielle de la voix de la majorité qui devrait l'emporter sur les prises de décision, il va de soi que le prolétariat représentant la classe la plus nombreuse, l'emporte sur la bourgeoisie qui est la classe minoritaire. Mais force est de constater que la bourgeoisie qui détient le pouvoir financier et les moyens de production est celle qui concentre entre ses mains, tout le pouvoir politique. C'est pourquoi Julia Cagé ne manquera de soutenir que le jeu politique n'est pas toujours transparent dans la mesure où « le financement de la démocratie tend à exproprier politiquement les groupes sociaux majoritaires les plus modestes et à conférer un poids injustement supérieur à des groupes minoritaires plus riches » (J. Cagé, 2018, p. 249). Autrement dit, le pouvoir de l'argent s'impose au détriment du respect des principes qu'on s'est donnés dans la société démocratique bourgeoise. Il y a donc une violation des principes démocratiques, car nous dit Howard Zinn (2015, p. 65), « quel que soit le candidat qui gagne, les riches continuent de diriger le pays ». C'est l'intérêt de la minorité riche qui est valorisé au détriment de celui de la majorité pauvre. Dans ce contexte, les droits que sont la liberté et l'égalité qui

fondent la démocratie perdent eux aussi tout leur sens car, les libertés d'expression sont étouffées, les murs de la méfiance, de la discrimination et de la stigmatisation se dressent davantage et se fortifient entre pauvres et riches. Cette situation crée inéluctablement des frustrations et des révoltes. Celles-ci, en termes de conséquences immédiates, génèrent des conflits socio-politiques qui finissent par déstabiliser la société.

Or pour Marx, la démocratie vraie devrait pouvoir briser toutes ces barrières qui mettent à mal les droits et les responsabilités des masses citoyennes supposées participer aux décisions collectives et politiques ayant une incidence sur leur existence sociale. En d'autres termes, la démocratie doit permettre aux peuples d'influer sur les décisions publiques et assainir les relations humaines pour faire du respect du statut des uns par les autres (et vice versa) une réalité. Lorsque c'est le cas, la démocratie se présente alors comme la sphère où les institutions garantissent la stabilité sociale, favorisent la liberté, l'égalité et la promotion des droits de l'homme. À partir du moment où elle permet à toutes les composantes sociales de s'exprimer et de prétendre au pouvoir politique, Marx pense qu'il n'est pas nécessaire d'utiliser la violence pour déstabiliser un régime quelconque ou arracher de force certains droits. Mais pour Rawls, quelle que soit la raison qui la fonde, l'usage de la violence est à proscrire pour la stabilité d'une société démocratique qui a pour objectif existentiel, son développement.

## **2. La démocratie et la question de la stabilité chez Rawls**

### **2.1. Rawls et l'idée de désobéissance civile opposée à la violence**

La rupture idéologique de Rawls d'avec Marx le révolutionnaire communiste, le conduit à recadrer les rapports entre les individus dans une société démocratique donnée. Parler de démocratie chez Rawls, c'est tenir compte des réalités sociopolitiques et économiques des sociétés, puis proposer un idéal qui soit réalisable. Rawls part de l'idée que les sociétés contemporaines sont de plus en plus pluralistes, c'est-à-dire constituées de diverses cultures et visions du monde. Il faut donc réussir à les fédérer toutes autour d'un idéal démocratique qui repose fondamentalement sur deux principes de justice : « le principe de la liberté égale pour tous » et le « principe de la juste égalité des chances » (J. Rawls, 2003, p. 69). Il observe que malgré les bonnes dispositions de la société démocratique, cette dernière peut commettre des injustices à l'égard de citoyens ou groupes minoritaires. Ainsi, lorsque ces injustices demeurent, la dernière forme d'expression à laquelle peuvent recourir les citoyens est « la désobéissance civile » (J. Rawls, 2009, p.422-430).

Loin d'être un instrument de violence, la désobéissance civile peut participer au renforcement des institutions justes. En effet, elle interpelle les gouvernants sur des pratiques injustes, favorise un nouveau cadre de discussion pour poser et discuter des problèmes cruciaux. Pour le moins qu'on puisse dire, la désobéissance a pour finalité, la construction d'une société aux lois

justes. Chez Rawls, elle n'est pas à confondre à des actes de violence généralisée. Elle est plutôt « un acte public, non violent, décidé en conscience, (...) et accompli le plus souvent pour amener à un changement dans la loi ou dans la politique du gouvernement » (J. Rawls, 1987, p. 405). La désobéissance civile se présente comme un moyen d'expression pour attirer l'attention des autorités gouvernementales sur certaines pratiques non démocratiques d'une part et elle est d'autre part, un moyen de pression populaire en vue d'une réforme ou d'une abrogation de certaines lois anticonstitutionnelles. Elle vise à faire reculer pacifiquement les limites de l'injustice sociale. Par son caractère, la désobéissance civile se présente comme un acte pacifique public et politique.

Elle est un acte pacifique public parce qu'elle se fait avec un préavis qui en informe l'autorité compétente ; elle se fait au vu et au su de toute la communauté sans l'utilisation d'une forme quelconque de violence. Elle exprime simplement un « NON » à une disposition prise par l'autorité politique afin que cette dernière respecte les principes de justice fondés sur la Constitution. Aussi, la désobéissance civile est politique dans la mesure où elle est « guidée et justifiée par des principes politiques, c'est-à-dire par les principes de la justice qui gouvernent la constitution et d'une manière générale, les institutions de la société » (J. Rawls, 1987, p. 406). Si la désobéissance civile est la forme d'une liberté d'expression garantie par la Constitution des États démocratiques, elle demeure néanmoins une forme de résistance qui se distingue de la révolte au sens classique. Contrairement à cette dernière qui oppose la violence à la violence, la désobéissance civile n'est pas une forme de guérilla, mais elle se réalise sur l'espace public. Selon Rawls, on peut la comparer à un appel public fondé sur une conviction politique profonde et sincère. Cette conviction n'est pas instrumentalisée cachant ainsi des desseins inavoués. Elle n'est pas non plus, le support d'une arme violente pour déstabiliser la société. À ce sujet, J. Rawls (1987, p. 422) affirme que,

[La désobéissance] essaie d'éviter l'usage de la violence, en particulier à l'égard des personnes, non pas qu'elle déteste l'usage de la force par principe, mais parce que celle-ci est l'expression ultime de ses revendications. Se livrer à des actes violents susceptibles de blesser et de faire du mal est incompatible avec la désobéissance civile comme appel public.

La désobéissance civile est certes, un moyen de pression, mais ceux qui l'appliquent proscrivent l'usage de la violence. Ils disent non à l'usage de la violence légitime ou pas, non parce qu'ils ne le peuvent pas, mais parce que la finalité est d'avoir un résultat probant. D'ailleurs, il n'est pas toujours évident d'obtenir une réponse favorable aux revendications avec l'usage de la violence. Il y a une certaine éthique à respecter lorsqu'on revendique un droit, une valeur morale. C'est pourquoi chez Rawls, il y a deux conditions qui s'imposent prioritairement avant l'appel à la désobéissance civile. La première condition pour laquelle la désobéissance civile est admise, c'est lorsque, la liberté égale pour tous et l'égalité



des chances qui fondent les deux principes de la théorie rawlsienne de justice sont gravement mises en cause. La seconde condition de l'appel à la désobéissance civile est légitime lorsque tous les recours légaux ont été épuisés : « tous les efforts pour faire abroger les lois ont été ignorés et les protestations et les manifestations légales n'ont eu aucun succès » (J. Rawls, 2009, p. 413). Il faut donc s'assurer de la nécessité et de la faisabilité de la désobéissance civile, car elle est l'ultime forme de protestation contre toute injustice. C'est pourquoi, elle doit se faire dans le respect des règles constitutionnelles pour ne pas installer le désordre ou l'instabilité dans la société.

La démocratie chez Rawls comme facteur de stabilité pour le développement des sociétés

L'une des préoccupations majeures de Rawls est la recherche d'une stabilité politique à partir de principes de justice acceptés par tous. Ce souci est sans doute marqué par le contexte social et historique dont il est lui-même témoin. En réalité, la misère, les atrocités des guerres du Japon (Hiroshima) et du Vietnam, puis les contestations populaires aux États-Unis pour revendiquer plus de justice ont bien un impact sur l'orientation de la philosophie rawlsienne. Il demeure convaincu que la gestion des crises et le rétablissement de la paix dans le monde ne peuvent se faire dans un climat d'hostilité. Pour J. Rawls (2009, p. 22), il faut plutôt une société définie comme un « système équitable de coopération sociale », c'est-à-dire un mécanisme de coopération entre les citoyens libres et égaux d'une société à même de favoriser la justice pour tous. Une telle société a pour objectif de fournir ou construire une base philosophique et morale aux institutions démocratiques. Cette base doit avoir l'assentiment de tous les citoyens : il s'agit d'une théorie qui tient compte des idées pluralistes structurant la coopération entre les membres de la société dite démocratique.

Rawls se fonde sur la société démocratique car, contrairement aux autres sociétés, le respect des principes démocratiques peut garantir la stabilité durable de la société. Cette stabilité est due au fait que la société démocratique est favorable à l'alternance politique et aux débats sur le sens et le fondement des droits et libertés constitutionnels. Ces facteurs permettent l'expression de la liberté des individus et des groupes dans une société qui se veut juste. Ainsi, la stabilité de la société démocratique est pensée non seulement comme un système équitable de coopération sociale mais cette stabilité est également pensée « à travers le temps » (J. Rawls, 2003, p. 22-23). D'une génération de citoyens à une autre, les sociétés démocratiques peuvent connaître la stabilité dans le temps lorsqu'elles sont justes à l'égard de tous les groupes sociaux (majoritaires et minoritaires).

La durabilité de la stabilité des sociétés démocratiques constitue un atout favorable pour le développement des États. À preuve, La Déclaration universelle sur la démocratie, adoptée par le Conseil interparlementaire lors de sa 161<sup>e</sup> session, le 16 septembre 1997 (p. IV), révèle que la démocratie vise entre autres objectifs, à

« favoriser le développement économique et social de la collectivité, à renforcer la cohésion de la société ainsi que la tranquillité nationale et à créer un climat propice à la paix internationale ». Cette affirmation traduit le fait que la démocratie participe au développement des sociétés. Elle se présente comme le cadre idéal pour accompagner et encadrer l'expansion qualitative des libertés, de l'égalité ainsi que la dynamique de développement entreprise par les États en vue du bonheur des citoyens. Ce bonheur est possible chez J. Rawls (2009, p. 591) lorsque « nos projets rationnels réussissent, nos objectifs les plus importants [sont] atteints ». La réalisation du bonheur des citoyens peut se réaliser en partie, grâce à l'État qui travaille à cette fin. Néanmoins, ce sont les citoyens qui sont au point de commencement, au centre et à la fin du développement qui doit induire le bonheur en contexte de régime démocratique. Ils sont au point de commencement, parce que ce sont eux, les citoyens qui expriment leur voix par le suffrage universel et donnent mandat aux représentants élus d'entreprendre des actions de développement en leur faveur. Les citoyens sont le centre, car c'est également à eux que les gouvernants politiques doivent rendre compte de leurs actes et de la gestion des affaires publiques. Aussi les citoyens sont-ils la fin dans la mesure où le développement ne peut avoir de sens véritable s'il n'est pas entrepris en prenant en compte leur intérêt. C'est pour cette raison fondamentale que l'on s'accorde à dire que les citoyens sont les leviers du pouvoir et les mandants de celui-ci et, partant ne doivent pas être relégués au second plan dans la bonne marche du développement.

Par ailleurs, lorsque J. Rawls (1993, p. 246) fait remarquer l'idée selon laquelle le bonheur ne doit pas reposer uniquement sur « la convergence des intérêts individuels et des intérêts de groupe », il attire notre attention sur le fait que les intérêts personnels ou de groupes peuvent créer des contestations qui provoqueront à coup sûr des soulèvements. Pour les éviter, et pour qu'il y ait effectivement stabilité sociale, il faut prendre en compte tous les intérêts à partir de ce que Rawls nomme le « consensus par recoupement » (J. Rawls, 1993, p. 245). Ce consensus permettrait de garantir la stabilité des sociétés actuelles et celle des générations futures dans la mesure où il articule les idéaux et les valeurs du régime démocratique. Précisons que le concept de « consensus par recoupement » chez Rawls, n'est pas celui d'un consensus politique classique pour les sociétés de libéralisme démocratique. Si le consensus politique classique est le résultat d'un accord recherché par le politicien ou une partie dirigeante et qui établit un compromis à partir des intérêts existants et ambitionne de créer des coalitions, cela n'est nullement l'idée de Rawls. Pour ce genre de délibération consensuelle, c'est normalement la majorité qui est le critère de la décision. Par contre, le consensus rawlsien lui, ambitionne de défendre des valeurs qui, même si elles ne sont pas en concordance avec celles des autres, permettent cependant, de souscrire aux principes de la justice. Avec le consensus par recoupement, un régime

démocratique « caractérisé par le fait du pluralisme, pourrait assurer malgré des divisions profondes (...), la stabilité et l'unité sociale. » (J. Rawls, 1993, p. 247). Cela signifie qu'à défaut d'empêcher les divisions et d'éradiquer totalement les crises, il faut les atténuer en posant les principes de base qui doivent régir la coopération entre les citoyens qui sont libres de donner leur avis à la condition que cela contribue à consolidation des principes de justice. Il s'agit pour Rawls, de favoriser un climat de paix dans une société démocratique entre les citoyens égaux devant la loi, puis de consolider cette paix par des institutions politiques capables d'implémenter davantage la justice sociale.

### **3. Penser la démocratie pour une meilleure justice sociale**

#### **3.1 L'égalité et l'équité : des principes à valoriser dans la société démocratique**

L'objectif de ce sous-chapitre n'est pas de débattre de l'amphibologie de l'égalité et de l'équité. Même s'ils se confondent dans l'imaginaire de plusieurs penseurs et sont parfois difficiles à respecter, il s'agit plutôt de montrer que dans les sociétés démocratiques, les principes d'égalité et d'équité sont des sujets d'intérêt public qui méritent d'être valorisés pour limiter le sentiment d'injustice sociale. En effet, tous les humains ont une même valeur, ils sont donc éthiquement égaux, au moins d'un point de vue ontologique.

En faisant recours à son origine, la notion d'« isonomie » (O. Nay, 2016, p. 25) ou d'égalité absolue qui a pris forme à Athènes exprime, non pas un rapport de domination, mais celui d'une équivalence entre les hommes, voire de réciprocité et de réversibilité au regard de leur nature. Autrement dit, la volonté des peuples à neutraliser le pouvoir du roi souverain et surtout celle d'appliquer la démocratie finit par favoriser un rapport horizontal plutôt qu'un rapport vertical entre les membres de la cité. Les citoyens ne sont plus considérés en fonction de leur classe, de la couleur de leur peau, de leur fortune ou de leur religion, mais ils se valent tous. Aucun citoyen ne vaut plus en qualité et en droit qu'un autre. Ainsi, leur relation se fonde-t-elle désormais sur une égalité pleine et entière. Cela implique que la valeur de tout citoyen doit être la même d'une société démocratique à l'autre. Autrement dit, l'égalité démocratique des citoyens doit être une valeur universelle qui montre qu'aucun citoyen ni pays n'est supérieur à un autre. Sur ce point, J. Attali (2005, p. 13.) nous révèle que Marx se positionne comme « le penseur de l'universel et le défenseur des faibles ». Marx pense l'universel pour restaurer les droits de l'homme qui ont perdu le sens de leur universalité à cause de l'égoïsme qui caractérise la société bourgeoise.

Pour lui, en effet, tant que les droits de l'homme sont liés aux rapports sociaux et « tant que les rapports de production restent capitalistes, le droit ne peut être que bourgeois » (K. Marx, 2008, p. 36). Marx estime que l'application des droits de l'homme posera toujours problème tant que les bourgeois auront l'avantage et le pouvoir économique et financier sur les prolétaires. Il y aura toujours injustice dans la société moderne bourgeoise parce que les droits de

l'homme que sont par exemple, la liberté, l'égalité et la sûreté n'ont pas le même sens et la même valeur aussi bien pour les bourgeois (qui possèdent des biens et des droits à protéger) que pour les prolétaires (qui ne possèdent rien d'autre que leur force de travail à vendre).

La lutte marxienne pour l'émancipation de la classe ouvrière qui n'est pas une lutte « pour des privilèges et des monopoles de classe », trouve donc tout son sens parce qu'elle vise « l'établissement de droits et devoirs égaux » (Marx, Engels, 1973, p. XXXII). Pour dire précisément les choses, la dictature du prolétariat pour une période courte que propose Marx, contrairement à ceux qui ont travesti sa pensée (Lénine, Mao Tsé-toung, etc.) n'a pas pour objectif de faire du prolétariat, la nouvelle classe dominante. Il s'agit au contraire, de restaurer les principes démocratiques en évitant de commettre les mêmes absurdités tendant à privilégier ses propres intérêts de classe et à asseoir une domination absolue. Bien plus, il s'agit de créer des conditions nouvelles qui permettront que la société soit juste envers tous. Pour y parvenir, Marx pense qu'il faut renverser le pouvoir politique bourgeois qui résume officiellement l'antagonisme des classes par une association dont l'objectif final sera de réaliser le bien de tous dans la communauté. C'est surtout dans la communauté que le principe d'équité peut se réaliser.

Il y a une nécessité de respecter le principe d'équité chez Marx à partir du moment où il est possible qu'un individu l'emporte physiquement ou intellectuellement sur un autre. L'équité se justifie d'autant plus qu'il existe des privilèges ou des dons accordés par la nature à certaines personnes. Il s'ensuit donc une nécessité de rétablir la justice sociale à travers le principe d'équité, une forme d'égalité proportionnelle qui prend en compte les faiblesses ou l'incapacité de ceux qui sont défavorisés. Pour ce faire, Marx propose la formule suivante : « de chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins ! » (K. Marx, 2008, p. 60). Par cette formule, loin d'encourager la fainéantise dans l'État providence, il montre que le bien-être de toute la société passe nécessairement par la satisfaction des besoins de toutes les personnes sans toutefois que cela se fasse dans un esprit égoïste et de mépris. Ce bien-être social doit faire appel à une mutualisation des biens. La condition de vie des uns doit être une préoccupation pour les autres dès lors que nous appartenons à une même communauté. En. En un mot chez Marx, égalité et équité sont consubstantiellement liées dans le nouvel ordre social démocratique visant à neutraliser la domination et l'exploitation des uns par les autres, puis l'amélioration des conditions de vie de tous les citoyens.

Chez Rawls, égalité et équité dans la société démocratique visent à lutter contre la pauvreté et régler la problématique des inégalités sociales qui détériorent les relations humaines. Dans son ouvrage principal, *Théorie de la justice* (J. Rawls, 2009, p. 93), il y développe les concepts de « biens sociaux premiers et biens naturels » pour montrer que le respect des principes d'égalité et d'équité participent à une atténuation des crises causées par l'injustice sociale. Pour Rawls, les biens

sociaux premiers comprennent les libertés fondamentales et les avantages socio-économiques. Concernant les libertés fondamentales, elles sont constituées entre autres du droit de vote, de la liberté d'expression et de réunion ; de la liberté de conscience et de pensée. Les avantages socio-économiques quant à eux, prennent en compte le revenu et la richesse, les pouvoirs et prérogatives, le respect de soi-même, les loisirs. Quant aux biens naturels, ils prennent en compte la santé, la vigueur, l'intelligence, l'imagination et le talent.

Selon Rawls, ce sont les biens naturels qui influencent la répartition des biens sociaux premiers et constituent la base des inégalités sociales. Et pour trouver une solution au problème de ces inégalités, il insiste sur le respect de ses deux principes de justice susmentionnés et auxquels se greffe le « principe de différence » (J. Rawls, 2003, p. 69-70). C'est ce dernier principe qui permet de réaliser une justice sociale inclusive et d'organiser les inégalités socio-économiques de sorte que chacun puisse tirer un large profit des avantages de la répartition des biens sociaux premiers. Il garantit non seulement aux plus riches, de disposer de leur liberté et de leur richesse conformément aux règles sociales, mais il permet aussi de compenser par l'équité, l'injustice créée par les inégalités de naissance et de dons naturels qui ne sont pas le fait d'un mérite. La compensation vient du fait que le principe de différence se mue en un appel à la solidarité vis-à-vis des pauvres dans la mesure où il suggère que les inégalités socio-économiques, si elles doivent exister, qu'elles soient au plus grand bénéfice des défavorisés afin de réduire l'écart des inégalités sociales. Cela implique que dans le processus de la réalisation de la justice sociale, les plus riches ont le devoir éthique de venir en aide aux pauvres, car les richesses dont ils disposent constituent un avantage pour toute la société.

Pour ce faire, il revient à l'État démocratique, de veiller au bon fonctionnement de ses institutions de justice afin de prendre réellement en compte toutes les personnes défavorisées et vulnérables (femmes, enfants, vieillards, handicapés, etc.) quant à la répartition des biens publics. Toutefois, cette répartition qui se veut juste et équitable ne suffit pas à elle seule pour épuiser la question de la justice sociale dans les sociétés démocratiques. Il faut également repenser le fonctionnement même des institutions étatiques dont la politique des prises de décisions exige de prendre en compte tous les citoyens.

### **3.2. Repenser la politique des prises de décisions dans les démocraties représentatives**

Le développement des sociétés modernes nous donne d'observer une évolution du concept de démocratie. De la démocratie directe avec le peuple, nous en sommes aujourd'hui, à la démocratie représentative avec des représentants élus. La démocratie représentative donne un sens nouveau à l'organisation sociopolitique des sociétés. Elle reconnaît aux représentants élus, le droit de représenter les citoyens et de prendre des décisions les concernant : la souveraineté

du peuple n'est pas aliénée, mais elle est déléguée à des représentants. Autrement dit, en lieu et place des citoyens qui décident directement, ce sont les partis politiques *via* leurs représentants qui décident à l'Assemblée Nationale. Or, pour J. Cagé (2018, p. 249), le jeu politique est très souvent « corrompu par le poids de l'argent et des lobbys ». Cela met à mal la représentativité démocratique dans la mesure où l'argent peut jouer en faveur de certains groupes minoritaires et riches susceptibles d'écarter politiquement des groupes sociaux majoritaires. Mieux, le financement privé des partis politiques peut impacter négativement la représentation du peuple au parlement. K. Marx (1996, p. 211) a donc raison de considérer « l'argent comme le moyen et le pouvoir universels » qui, mal contrôlé donne aux partis politiques financièrement forts (bourgeois) d'influencer non seulement le choix de leurs partisans, mais également d'entraver l'expression démocratique par le jeu de la corruption.

Dans un État démocratique, la représentativité est très importante car, elle doit permettre à toutes les composantes de la société d'être représentées afin qu'elles se prononcent sur les questions d'intérêt public qui impactent leur vie et l'avenir des générations futures. En d'autres termes, les institutions parlementaires définies par un système de règles doivent tenir compte de la stratification et des réalités sociales afin de corriger les faiblesses de la représentativité. Ce que nous appelons une faiblesse de la représentativité des démocraties modernes, c'est l'homogénéité des parlements seulement composés de partis politiques issus du pouvoir ou de l'opposition et quelques rares fois, d'indépendants. Les parlements sont certes, le lieu où le contre-pouvoir est exprimé, mais il n'est pas suffisamment représenté. Nous estimons que la représentativité démocratique doit être plus expressive. Expressive, parce qu'elle doit prendre en compte toutes les voix majoritaires et minoritaires.

En faisant référence à l'Association Internationale des Travailleurs (AIT), Marx montre que « la vérité [et] la justice » (Marx, Engels, 1973, p. XXXIV) doivent caractériser toute organisation ou société qui se veut démocratique. La vérité est celle qui exprime les réalités sociales et la justice constitue l'instrument qui garantit une même loi pour tous. Cette justice garantit la liberté d'expression et donne ce à quoi toutes les personnes ont droit sans discrimination aucune. Ainsi, la vérité et la justice ne peuvent être manifestement visibles que lorsque la liberté d'expression ne rencontre aucune entrave susceptible de l'annihiler. Dans cette optique, pour Marx, il faut permettre aux différents groupes constitués de la société de s'exprimer sur toutes les questions d'intérêt public. Par exemple, en octobre 1864, lors de l'adoption du texte de l'adresse inaugurale et des statuts de la I<sup>ère</sup> Internationale, le débat démocratique est engagé entre les Anglais, les Italiens, les anarchistes, les francs-maçons et Marx représentant la coalition socialiste :

Les Anglais trouvent l'adresse pas trop révolutionnaire ; les Italiens estiment que les statuts ne le sont pas assez, et proposent de faire de l'Internationale une société

secrète ; les anarchistes refusent la prééminence du politique et veulent que soit renforcée l'importance du mouvement coopératif ; les francs-maçons, il y en a, mettent l'accent sur l'idée de Raison. Marx défend ses textes pied à pied ; ils sont finalement adoptés, moyennant quelques modestes amendements (J. Attali 2005, p. 305).

Cette description montre clairement qu'il est possible d'admettre au sein des organisations ou des institutions politiques et sociales qui se veulent démocratiques, le pluralisme des opinions. Les acteurs que sont Anglais, Italiens, anarchistes, francs-maçons ou coalition socialiste ont des intérêts différents et parfois conflictuels. Que ces intérêts soient d'ordre politique, social ou religieux, ceux qui les défendent jouent un rôle important dans le développement de la société : ils ont donc leur mot à dire lorsqu'il s'agit de décisions pouvant impacter leur corporation ou groupe social. En rapport avec les instances de décisions dans les démocraties représentatives, cela sous-entend qu'une société démocratique devrait admettre au Parlement, la représentation de groupes sociaux autre que les politiques. Par exemple, des personnes qui pourront représenter l'intérêt des minorités, du monde agricole, du secteur industriel, de la jeunesse, des femmes (jusque-là limitées par des quotas qui ont du mal à être atteints au sein des partis politiques) ou encore des chômeurs pour légiférer en leur faveur. Ainsi, cette responsabilité ne sera plus concédée aux partis politiques qui peuvent les utiliser à des fins personnelles. Dans la mesure du possible, les règles qui conditionnent le fonctionnement de la démocratie représentative doivent être repensées pour une meilleure justice de portée et de finalité inclusives. Ce sera, une justice qui serait la Voix des sans voix. Il faut parvenir à l'hétérogénéité des Assemblées dans les démocraties représentatives. Les groupements politiques dans lesdites assemblées ne doivent pas être les seuls à les constituer. C'est pourquoi, il est nécessaire de repenser le système, c'est-à-dire re-définir une politique « juste et viable qui ne comporte aucune restriction constitutionnelle (...) quant à ce que la législation produite pourrait être » (J. Rawls, 2012, p. 397). Cela signifie que l'accent doit être mis sur la Constitution qui définit clairement à la base et garantit les libertés politiques de telle sorte que les processus de décisions dans les institutions qui légifèrent soient objectifs et accessibles à tous. L'objectif dans cette démarche étant de ne pas restreindre aux seuls partis politiques, le pouvoir de décision et pour donner vie à un simulacre, un mirage de démocratie. Pour ce faire, il faut une éducation profonde qui éveillera la conscience des citoyens d'une part, et une sensibilisation des dirigeants politiques d'autre part. Cette éducation des mentalités prendra certes du temps, mais elle doit se réaliser afin de donner un sens nouveau au modèle démocratique surtout dans les États africains.

## **Conclusion**

Au terme de cette analyse, il est important de retenir que la démocratie constitue un intérêt public et fait l'objet de débats enrichissants en philosophie.

Marx est certainement moins connu comme un apologiste de la voie pacifique, mais on peut lui accorder le crédit intellectuel de penser la démocratie. Pour lui, c'est le régime politique susceptible de rétablir la vérité et la justice sociale au nom des nombreuses victimes de l'exploitation capitaliste. Marx privilégie certes, l'idée d'une révolution violente par moment (dans l'espace et le temps), mais l'usage de la violence n'a plus de sens pour lui, à partir du moment où les principes démocratiques sont réellement respectés et permettent une expression souveraine de la volonté du peuple et la sauvegarde de ses intérêts par-delà ses droits.

À *contrario* chez John Rawls, tout usage de la violence est à proscrire dans la revendication d'un quelconque droit. Pour ce libéral, non seulement, la démocratie même suggère ses propres voies pour le respect des droits de l'homme, mais c'est seulement dans un cadre apaisé que ce régime politique peut participer à la stabilité des sociétés, favorisant ainsi leur développement. Quels que soient les moyens utilisés pour la faire appliquer, l'idée qui demeure est que la démocratie se présente comme un idéal qui se veut universel en dépit de la pluralité des visions du monde qui lui donnent diverses formes. Il faut donc la penser continuellement en fonction des réalités politiques, sociales et culturelles des peuples afin qu'elle soit, non pas à l'origine des crises, mais un facteur de développement pour que se réalise une meilleure justice sociale et ce, dans un monde en souffrance existentielle comme le nôtre.

### Références bibliographiques

- ATTALI Jacques, 2005, *Karl Marx ou l'esprit du monde*, Paris, Librairie Arthème Fayard.
- CAGE Julia, 2018, *Le prix de la démocratie*, Paris, Fayard.
- CAPDEVILA Nestor, 2009, « Marx ou Tocqueville : capitalisme ou démocratie », in *Actuel Marx*, n° 46.
- COLLIN Denis, 2009, *Comprendre Marx*, Paris, Armand Colin.
- LALANDE André, 2016, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF.
- MARX Karl, 2018, *Le Capital suivi du Manifeste du parti communiste*, trad. Joseph Roy et Charles Andler, Paris, Amazon.
- MARX Karl et ENGELS Friedrich, 2010, *Manifeste du parti communiste*, trad. Émile BOTTIGELLI, Paris, Flammarion.
- MARX Karl, 2008, *Critique du programme de Gotha*, trad. Sonia Dayan-Herzbrun, Paris, Éditions sociales.
- MARX Karl, *Sur la Question juive*, 2006, Présentation et commentaires de Daniel Bensaïd, trad. Jean-François Poirier, Paris, La Fabrique.
- MARX Karl, 1994, « Les luttes de classes en France », *Œuvres IV, Politique I*, trad. Maximilien Rubel, Paris, Gallimard.



MARX et ENGELS, 1973, *Manifeste du parti communiste*, trad. Corinne Lyotard, introduction, notes et commentaires de François Châtelet, Paris, Librairie Générale Française.

NAY Olivier, 2016, *Histoire des idées politiques, la pensée politique occidentale de l'Antiquité à nos jours*, Paris, Armand Colin.

PEROUTKA Ferdinand, 1965, *Dans le sens de l'histoire, le manifeste démocratique*, trad. George Bernard et M. Pistorius, Paris, Impr. Mame.

RAWLS John, 2014, *Justice et critique*, trad. Luc Foisneau et Véronique Munoz-Dardé Paris, EHESS.

RAWLS John, 2012, *Libéralisme politique*, trad. Catherine Audard, Paris, PUF.

RAWLS John, 2009, *Théorie de la justice*, trad. Catherine Audard, Paris, Éditions Points.

RAWLS John, 2006, *Paix et démocratie. Le droit des peuples et la raison publique*, trad. Bertrand Guillaume, Paris, La Découverte.

RAWLS John, 2003, *La justice comme équité, une reformulation de Théorie de la justice*, trad. Bertrand Guillaume, Paris, La Découverte.

RAWLS John, 1993, *Justice et démocratie*, trad. Catherine Audard et al, Paris, Seuil.

RAWLS John, 1987, *Théorie de la justice*, trad. Catherine Audard, Paris, Seuil.

ZINN Howard, 2015, *Karl Marx le retour*, trad. Thierry Discepolo, Marseille, Agone.