

Les droits humains, compagnons impuissants du néolibéralisme

Par Élodie Djordjevic

Les droits humains ne sont pas un rempart contre la montée des inégalités. Au contraire, ils s’accommodent très bien d’un simple idéal de subsistance, qui ne prévient pas les écarts de richesse. Difficile dans ces conditions d’en faire un instrument d’émancipation.

À propos de : Samuel Moyn, *Not Enough. Human Rights in an Unequal World*, Cambridge (Mass.), The Belknap of Harvard University Press, 2018, 296 p.

Moins de dix ans après la parution de *The Last Utopia*¹, ce sont de nouveau ces « droits humains » alors soigneusement distingués des « droits de l’homme »² que S. Moyn examine dans ce nouvel opus qui prolonge et éprouve les thèses du premier à la lumière de la montée – et du triomphe – du néolibéralisme, phénomène

1 S. Moyn, *The Last Utopia. Human Rights in History*, Cambridge, Mass., The Belknap of Harvard UP, 2018, voir la recension par Justice Lacroix dans [laviedesidees.fr](http://www.laviedesidees.fr) : « Des droits de l’homme aux droits humains ? », 20 octobre 2010 [<http://www.laviedesidees.fr/Des-droits-de-l-homme-aux-droits.html>].

2 *The Last Utopia* cherche en effet à établir une distinction ferme entre rights of men et human rights, distinction en vertu de laquelle les premiers, ceux des Déclarations du xviii^e siècle, tout entiers tournés du côté de la construction de l’État-nation et de la citoyenneté, seraient véritablement politiques, quand les seconds, liés à un mouvement visant à transcender les États, auraient pour noyau l’individu apolitisé, seraient au fond porteurs de simples morale ou « politique de la compassion ». Pour une critique du caractère trop tranché de cette distinction, voir notamment la recension de J. Lacroix citée plus haut (note 1).

contemporain de celui par lequel les droits humains se sont imposés comme notre « dernière utopie ». Partant de l'apparent paradoxe par lequel l'âge d'or des droits humains est aussi celui des plus riches et des plus grandes inégalités de richesse, l'ouvrage vise à éclairer les raisons par lesquelles les droits humains s'accommodent si bien d'un accroissement exponentiel des inégalités et sont devenus l'idéal le plus élevé d'un monde dont l'organisation économique et politique est structurellement productrice d'inégalités matérielles, tant au sein des États qu'à l'échelle mondiale.

Suffisance et égalité

Bien que de grands progrès soient à mettre au crédit des droits humains s'agissant de l'égalité statutaire, leur triomphe n'en a pas moins coïncidé avec l'abandon de l'exigence d'égalité matérielle au profit de la seule suffisance, et la « distinction fondamentale », posée dès l'introduction, entre « idéal de suffisance » (*ideal of sufficiency*) et « idéal d'égalité » (*ideal of equality*, p. 3 sq.), sert de fil conducteur à l'enquête, comme de critérium pour la détermination de la teneur des droits économiques et sociaux corrélés aux droits humains.

Fondé sur la définition d'un seuil minimal de biens, le premier « idéal » vise l'obtention, pour chacun, d'un niveau d'approvisionnement convenable, tenu pour nécessaire à la satisfaction de réquisits posés par ailleurs. Dans ce cadre, l'égalité n'est en rien déterminante. Une fois le seuil de suffisance atteint pour chacun, peu importe que soient présents les plus grands écarts de richesse : il suffit que chacun ait ce qui (lui) suffit. L'« idéal d'égalité » en revanche ne vise pas seulement à conjurer l'indigence, mais exige en outre un minimum d'égalité dans la répartition des richesses. Il ne prescrit pas une égalité matérielle absolue, mais une modération des inégalités matérielles, seule à même de conjurer, outre la pauvreté, les risques de dislocation sociale et la domination des plus riches sur les plus pauvres que de trop grandes inégalités produisent nécessairement. Pour une telle position, tant du point de vue de la justice que d'un point de vue pragmatique, il *ne suffit pas* que chacun ait ce qui lui suffit : assez n'est pas assez.

Or, s'il n'y a pas nécessairement de rapport de disjonction exclusive entre les deux types d'idéaux, il ne va pas non plus de soi qu'ils aillent toujours de pair. La contemporanéité montre même le contraire, qui manifeste une parfaite compatibilité de l'aspiration à la suffisance avec l'existence des plus grandes inégalités.

Historiquement toutefois, bien qu'ils n'aient pu l'accomplir pleinement dans les faits, la tentative de liaison de ces deux idéaux a bien existé qui est le fait des Jacobins, la pression des Sans-culottes ayant permis la liaison de la question des « subsistances » et du « droit d'exister » à l'exigence de revenus égaux. En cette combinaison jacobine de l'idéal de suffisance avec l'idéal égalitaire résident les origines de la justice sociale et l'héritage que veut exhumer le premier chapitre : ayant trouvé dans le *welfare state*³ sa réalisation institutionnelle et politique la plus aboutie, cette « synthèse » est aujourd'hui morte ou du moins moribonde, tombée sous les coups du néolibéralisme sans que les droits humains se soient interposés pour la maintenir debout⁴.

Transposer à l'échelle mondiale les principes du welfare state ?

Éclairant la liaison de cette « synthèse jacobine » avec la réalité historique du *welfare state*, les chapitres 2 et 3 examinent à nouveaux frais la Déclaration universelle de 1948 et le « Second Bill of Rights » de F.D. Roosevelt, qui ont tous deux pu être interprétés comme des tentatives, sinon des réalisations, d'une « mondialisation » des principes de justice portés par le *welfare state*.

À l'encontre de sa lecture à partir des prémisses néolibérales de notre temps, la Déclaration Universelle de 1948 doit être replacée dans son contexte, celui de l'âge d'or du *welfare state* : loin de l'importance qu'on lui reconnaît aujourd'hui, elle n'était alors qu'un « satellite mineur gravitant autour du programme de *welfare national* » (p. 91). L'inscription des droits sociaux n'est elle-même qu'une justification indirecte de celui-ci, appuyant et soutenant l'intervention et la planification étatiques : les droits sociaux sont subordonnés à la consolidation de l'existence d'un *welfare state* dont, à l'instar des aspirations à la justice sociale et à l'égalité alors présentes dans le monde, le discours des droits n'est pas la langue privilégiée. La langue de 1948 n'est pas (encore) la langue des droits, mais il s'agit bien d'une langue parlée par des États *nationaux*, et en dépit des références de son préambule « aux mesures progressives, nationales et

3 Faute d'en trouver une satisfaisante, je renonce à proposer une traduction pour la locution « *welfare state* », comme, plus généralement, pour le terme « *welfare* », et maintiens alors l'anglais.

4 Moyn voit d'ailleurs en Rawls le « dernier jacobin », auquel on pourrait plutôt reprocher d'avoir minoré le principe de suffisance relativement à l'exigence d'égalité. L'amère ironie est toutefois, souligne Moyn, que le monde n'a peut-être jamais autant atteint l'exigence de justice distributive énoncée par Rawls qu'au moment de la parution de la *Théorie de la justice* (1972), qui, sous la formule du principe de différence, la justifiait et appelait en quelque sorte à sa réalisation.

internationales⁵ », aucune politique transfrontalière de droits sociaux n'est alors sérieusement envisagée.

Selon un geste identique qui conjure les lectures rétrospectives, Moyn montre que loin d'être un jalon en vue de la réalisation d'un *welfare world*, le fameux « Second Bill of Rights » annoncé par Roosevelt dans son discours sur l'état de l'union de janvier 1944 sonne en réalité le glas du New Deal, et manifeste l'échec d'une transformation d'un « État de guerre » (*warfare state*), de son organisation de l'économie et de la production, de la planification et de la redistribution qui l'ont accompagné en *welfare state* pérenne. Contre Sunstein⁶, il faut dire du « Second Bill of Rights » qu'il ne contient que les miettes ayant échappé au balayage des grandes ambitions du New Deal⁷, et bien plutôt qu'une étape vers le désenclavement du *welfare* de la structure de l'État-nation, il montre l'échec américain à institutionnaliser des dispositifs à même de réaliser la justice sociale. Depuis lors, planification, redistribution, aspiration à l'égalité matérielle ont été abandonnées au profit d'une satisfaction de la seule exigence de suffisance, d'ailleurs elle-même limitée.

Les espoirs d'un « welfare world » : le NOEI

Loin d'être des jalons en vue d'un « New Deal pour le monde », la Déclaration de 1948 et le discours de 1944 soulignent à quel point, au mieux, le *welfare* reste alors strictement national. Ce n'est qu'avec la décolonisation qu'advient le projet d'un *welfare* émancipé de son cadre, sinon étatique, du moins national et qu'illustre de manière privilégiée le Nouvel Ordre Économique International (NOEI)⁸. Élevant la « synthèse jacobine » à l'échelle du monde, la conception inédite portée par les acteurs de la décolonisation par le même mouvement qu'ils construisent des États émancipés des empires est comme une alternative à la vision de la mondialisation portée par le

5 Déclaration universelle des droits de l'homme (1948), Préambule. Voir aussi son article 22, qui en appelle à « l'effort national et la coopération internationale ».

6 Voir C.R. Sunstein, *The Second Bill of Rights: FDR's Unfinished Revolution and Why We Need It More Than Ever*, New York, Basic Books, 2004.

7 « Années glorieuses du New Deal » qui se présentent alors comme la « grande exception » dont, du point de vue de la justice sociale, le Fair Labour Standards Act de 1938 et, surtout, le Wagner Act de 1935 sont parmi les plus importantes réalisations.

8 Lequel a fait l'objet d'une adoption par l'Assemblée des Nations Unies en 1974 (Résolution 3201 de l'Assemblée générale des Nations Unies, 1er mai 1974).

néolibéralisme et de la justice mondiale corrélée aux droits humains, et le chapitre 4 rappelle au souvenir cet épisode négligé de l'histoire rétrospective des vainqueurs.

Combinant, à partir de l'État, mais selon une perspective mondiale, les exigences d'égalité et de suffisance, le NOEI s'oppose presque point par point à la « révolution des droits humains ». Dans la teneur des principes qu'ils défendent d'abord : si l'on peut bien dire que tous deux sont des revendications relatives à la justice mondiale, au contraire de la seconde, le premier fait primer l'égalité matérielle sur la suffisance et exige la juste distribution plutôt que la seule satisfaction de besoins fondamentaux : avant la suffisance, les grands acteurs de la décolonisation font valoir l'exigence de redistribution et la nécessité de transformation économique, comme en témoignent, dès les luttes pour l'autonomie nationale, les discours de Nasser, de Nkrumah en Guinée, ou encore de Nyerere en Tanzanie⁹. Dans les modalités de leur action ensuite : c'est en s'appuyant sur l'État et par le truchement d'une diplomatie coordonnée dont les acteurs sont les États-nations que le NOEI cherche à réaliser ses principes, quand le mouvement des droits humains coïncide la plupart du temps avec une minoration de l'État et s'appuie de manière privilégiée sur les stratégies de « *naming et shaming* » d'organisations non-gouvernementales¹⁰.

Né difficilement dans le contexte d'un rapport de forces à l'évidence défavorable, porté par une étrange coalition dont la stratégie n'a pas toujours été efficace, ses revendications rencontrant en outre les positions ambivalentes des pays du Nord, le NOEI et le rêve de *welfare world* dont il était porteur n'ont connu qu'une vie brève et une mort encore précipitée par la crise de la dette mondiale au début des années 1980. Le néolibéralisme triomphe alors qui œuvrait déjà à cette chute et dont les principes de mondialisation sont l'exact opposé. L'idéal d'égalité mis à terre, « place était faite pour l'idéal de suffisance qui subsistait seul » (p. 118).

9 Cette place seconde du discours des droits à la faveur de l'économie renvoie aussi à la proximité de nombre de ces acteurs avec le socialisme, un socialisme visant à se faire « projet mondial » et qui trouve à s'inscrire dans un certain nombre de constitutions (nationales), de l'Algérie à l'Inde.

10 Sur cet aspect du NOEI aussi, du côté de la théorie, c'est à Gunnar Myrdal, père du concept de « *welfare world* », qu'il faut attribuer la conception plus systématique d'un nouvel internationalisme combinant la forme internationaliste du libre marché du XIXe siècle et le contenu du welfariste de l'État de la seconde moitié du XXe siècle (Moyn s'appuie principalement sur l'édition américaine de *Rich Lands and Poor : Rich Lands and Poor: The Road to World Prosperity*, New York, Harper & Row, 1958).

Le triomphe de l'idéal de subsistance

Dans cette histoire du triomphe de la suffisance sur l'égalité, la philosophie – ou, plutôt, une certaine philosophie politique, celle de la « *global justice* » – a tenu, selon Moyn, une triste part, que s'attache à mettre en lumière le chapitre 6, principalement à travers les versions qu'en ont proposées Ch. Beitz et H. Shue.

Le tournant « *global* » de la philosophie politique s'opère par l'essai de Beitz de transposer à l'échelle mondiale les principes d'une justice distributive que la théorie rawlsienne de la justice élaborait pour l'État-nation. Or, de « *Justice and International Relations* »¹¹ à la publication de *Political Theory and International Relations*¹², l'inflexion de sa pensée manifeste aussi de manière éclatante, selon Moyn, l'enterrement de l'exigence de justice distributive mondiale que porte le NOEI à la faveur exclusive de la subsistance. Les deux textes réfèrent aux revendications du NOEI et à l'idée d'interdépendance mondiale à laquelle puise la revendication d'égalité¹³, mais de 1975 à 1979, c'est la critique de la « valeur morale des États » (« *Morality of the states* ») et du bien-fondé des frontières nationales qui l'emporte chez Beitz, de telle sorte que si ses premiers travaux pouvaient apparaître comme une tentative de fondation des revendications du NOEI, ils sont désormais comme une alternative à celles-ci : abandonnant l'exigence d'égalité, Beitz en vient à réduire la « *global justice* » à un ensemble de principes n'appelant qu'à un approvisionnement minimal suffisant pour chacun. C'est toutefois avec l'élaboration, par Shue¹⁴, d'une approche fondée sur les droits que la *global justice* tourne définitivement le dos à toute option égalitaire. Partant de la détermination des droits et des devoirs et du minimum requis d'un point de vue moral, la pensée de Shue franchit le pas décisif par l'inclusion qu'elle propose des droits de subsistance aux droits fondamentaux. Alors, les droits sociaux eux-mêmes ne sont plus des droits liés aux *welfare states* nationaux, corrélés à l'idée de justice distributive, mais ce qui doit simplement justifier le secours international face à la plus grande misère.

11 « *Justice and International Relations* », *Philosophy and Public Affairs*, 4, no 4, 1975, p. 360-389.

12 *Political Theory and International Relations*, Princeton, Princeton UP, 1979.

13 Relevons toutefois, dès 1975, l'ambivalence de la référence de Beitz au NOEI, puisque tout en posant comme centrale l'idée d'interdépendance, il s'inscrit déjà en faux contre ce qui est l'une des exigences les plus fortes des Non-Alignés : la revendication de souveraineté sur les ressources naturelles, assise sur le principe de la souveraineté nationale et d'autodétermination des peuples.

14 Voir H. Shue, *Basic Rights: Subsistence, Affluence, and U.S. Foreign Policy*, Princeton, Princeton UP, 1980.

Généralement, la philosophie de la *global justice* accomplit une *individualisation* de la justice sociale, et sans qu'on puisse faire d'elle une « cause néolibérale », occasion est ici donnée d'interroger les rapports de la philosophie à son temps, qui semblent pris dans une triste alternative. D'un côté, avec Rawls et le "premier" Beitz, à l'instar de la chouette de Minerve hégélienne, la philosophie semble ne faire qu'énoncer le principe d'un monde sur le point de disparaître et n'être que le lieu d'enregistrement de l'ascension et du déclin de l'exigence de justice distributive mondiale, désormais reléguable au rang de simple utopie. D'un autre côté, dans le sillage d'une inflexion imprimée par Beitz lui-même, rognant sur les exigences égalitaires, les auteurs de la *global justice* ont fourni au mouvement des droits humains et au néolibéralisme l'éthique qui leur correspondait : une « éthique de la subsistance », éthique palliative pour un monde grevé d'inégalités. Pratiquement, seuls demeurent l'exigence d'une action en faveur de l'approvisionnement suffisant et la défense des droits fondamentaux qui la justifient.

Contre les inégalités du néolibéralisme, la nécessité d'une alternative aux droits humains

De l'existence à la possibilité on peut conclure, mais non, en toute rigueur, déduire de lien nécessaire et, partant du constat de la cohabitation contemporaine des droits humains et du néolibéralisme, le dernier chapitre montre que la substance propre des droits humains *n'interdisait pas* l'avènement du néolibéralisme et l'imposition de l'« intégrisme de marché », mais elle ne les *commandait pas* non plus : si aucune contradiction intrinsèque n'a rendu *impossible* le compagnonnage des droits humains et du néolibéralisme, cette liaison n'était pas pour autant *nécessité*.

Le cas chilien d'une tragique compatibilité du néolibéralisme avec les violations des droits humains doit être tenu pour singulier, mais un examen plus large de l'histoire des rapports de la montée des droits humains et du néolibéralisme conduit aussi à écarter les thèses « conspirationnistes » qui font des premiers les complices du second, notamment en ce qu'ils invisibiliseraient les inégalités sociales et leurs causes structurelles. Pour autant, il faut constater l'impuissance des droits humains face à la montée du néolibéralisme et ses effets, et Moyn souligne que cette impuissance n'est pas incidente, mais renvoie à leur teneur même : c'est parce que l'aspiration égalitaire des droits humains est tout entière aspiration à l'égalité de statut abstraction faite de

l'égalité matérielle qu'ils sont un obstacle si peu efficace au creusement des égalités matérielles consubstantiel au néolibéralisme, dont ils sont d'ailleurs des combattants peu déterminés. Par un mouvement encore accentué par la modification de la notion de droit qu'emporte le « *judicial turn* » dans le même temps que les droits sociaux sont déconnectés du *welfare state*, les droits humains servent désormais exclusivement d'appui aux luttes contre les discriminations et, délaissant les inégalités sociales et économiques, adaptés au « nouvel ordre mondial », ils visent à « humaniser » le monde plutôt qu'à le renverser, conformément à la transformation de la cause *politique* de la justice sociale en une cause *morale et individuelle*.

Dans leur cohabitation avec le néolibéralisme, les droits humains dessinent en dernière instance l'utopie d'un monde aux richesses *et* aux inégalités de richesse croissantes, d'un monde où l'on remédie à l'indigence et aux seules inégalités statutaires plutôt qu'à l'éradication des inégalités matérielles : l'utopie d'un « monde de Crésus » qui, pourvoyeur et protecteur, préviendrait à la fois la misère, la répression et les discriminations, mais se satisferait d'inégalités croissantes. La question est alors de savoir si une telle utopie est à la hauteur de nos idéaux de justice et si la concomitance du triomphe des droits humains et du déclin du socialisme est historiquement enregistrable, face à l'impuissance des premiers en regard des injustices néolibérales, l'heure est venue, affirme Moyn, de « réapprendre le grand clivage entre socialisme et barbarie » (p. 220). L'enjeu, ici, n'est pas seulement d'ordre éthique, mais aussi pragmatique tant il est vrai que « le monde de Crésus » auquel ressemble toujours plus notre contemporanéité « court à sa perte et à sa destruction », secoué qu'il est par des crises politiques et économiques qui se multiplient.

*

La position ici tenue n'est, au fond, pas nouvelle qui souligne l'impuissance constitutive des droits humains à être des armes pour la justice sociale et contre les inégalités matérielles, parce qu'ils sont dépourvus d'un contenu qui pourrait s'opposer à ces dernières¹⁵. La singularité de l'ouvrage tient moins à ce constat qu'à la manière dont il est établi et qui fait l'originalité de la *thèse* proprement dite. Guidée par les principes de méthode déjà posés dans son précédent ouvrage, la relecture, par Moyn, de certains aspects de l'histoire du *xx^e* siècle à l'aune du destin des droits économiques et sociaux et de la justice sociale permet non seulement d'éclairer sous un jour nouveau les rapports des droits humains aux inégalités matérielles, mais aussi, par la réhabilitation de la contingence à laquelle elle conduit, de dégager des possibles,

15 C'est déjà, notamment, l'un des aspects de la critique que le Marx de *La question juive* opposait aux droits de l'homme dans leur prétention à constituer le dernier mot de l'émancipation humaine.

inclusivement des possibles pour l'action. On peut certes regretter, à quelques rares exceptions, de la littérature contemporaine d'inspiration non rawlsienne pour ce qui concerne la philosophie politique et, plus largement, l'absence d'une détermination plus précise du « socialisme » présenté comme alternative à la « barbarie » néolibérale, qui devrait venir à l'appui de la justification de la distribution égalitaire par-delà le seul enjeu de la satisfaction des besoins. Cette dernière réserve doit toutefois être tempérée par le fait que cette imprécision renvoie aussi à ce qui est l'un des grands mérites de l'ouvrage : bien que le ton – tout académique – ne soit en rien militant, il est aussi affirmation de ce qu'un autre monde a été et est possible, à condition toutefois de ne pas prendre pour ultime, nécessaire et suffisante ce qui n'est que la dernière en date de nos utopies, dont le triomphe a été fortuit et qui n'est constitutivement porteuse que d'ambitions limitées. Si les droits humains ne suffisent pas face aux injustices du néolibéralisme, contre la formule fameuse de l'une des actrices les plus emblématiques de celui-ci, par la méthode qu'il met en œuvre comme par les thèses qu'il établit, l'ouvrage de Moyn est affirmation fondée qu'il y a des alternatives.

Publié dans lavedesidees.fr le 22 juillet 2019