

Vittorio Possenti

Mondialisation, souveraineté, paix perpétuelle. Les perspectives de Kant et Maritain

Le propos de cette étude est la globalisation (ou mondialisation) *politique* entendue comme le chemin vers une autorité politique planétaire, et abordée à travers les questions de la souveraineté et de la paix, en restant proche des perspectives de Kant et de Maritain. Dans le processus de globalisation il convient de garder présent à l'esprit un fait essentiel : tous nous appartenons à l'humanité et nous formons un unique genre humain. Toute globalisation intelligente doit reconnaître comme une exigence de la raison et de l'humanité un tel « fait » originaire, qui interpelle de façon fondamentale le niveau politique. Le processus de mondialisation doit être mis en œuvre en évitant les étroitesse de la pensée unique, qui voudrait le ramener à un seul facteur, spécialement le facteur technologico-économique.

I La souveraineté hobbesienne

« Non est super terram potestas quae comparetur ei » (Job 41,24). Sur la couverture de la première édition du *Léviathan* – au dessus de la célèbre image de l'homme collectif constitué d'une multitude d'hommes réunis à l'intérieur du corps du souverain- figure ce verset de Job. La souveraineté de l'Etat se matérialise dans une *potestas* qui n'a pas d'égaux et rien sur terre ne peut lui être comparé. La souveraineté qui nous est présentée par Hobbes est en contact intime avec les éléments de la force, du pouvoir, de la terreur dans le but de libérer les citoyens du risque d'être tués, garantissant leur sécurité à l'intérieur. Mais que dire à l'extérieur des frontières de l'Etat ? Ces maux dont nous voulons nous protéger : désordre, guerre, violence, chaos, injustice, peur, et pour le contrôle précaire desquels nous faisons appel à la souveraineté, ne les trouvons-nous pas portés à l'excès quand nous entrons dans l'arène internationale ? Loin d'être les maux politiques dont la souveraineté ne nous protège pas comme elle le devrait, ces maux ne sont-ils pas ceux-là même que la souveraineté secrète nécessairement ? La guerre que le *Léviathan* supprimait à l'intérieur de chaque communauté politique était projetée dans l'ordre international et renforcée par l'élaboration de la pensée politique hobbesienne qui ne prévoit aucun pacte fédérateur international, laissant presque entendre que la guerre est indissociable de l'Etat. Ceci à une époque à laquelle existaient d'inépuisables évidences empiriques du fait que la genèse de la guerre entre les Etats européens résidait dans le conflit entre les différentes puissances souveraines, ces ultimes organes territoriaux qui ne reconnaissent rien au dessus d'eux.

En liant étroitement Etat, souveraineté, pouvoir et domination et en soutenant que les tâches de la politique ne peuvent être résolues qu'avec la violence, Weber se place dans un espace analogue : « L'état moderne est une association de domination en forme d'institution, laquelle, dans les limites d'un territoire déterminé, a remporté le monopole de la violence physique légitime comme moyen d'exercice de la souveraineté... » (1). Le monopole de la force devient de cette façon le symbole de l'Etat souverain qui offre- mais seulement à l'intérieur- protection contre soumission selon un paradigme sécuritaire. Il n'est pas difficile d'imaginer ce qui advient lorsqu'on ne réussit pas à maintenir le monopole de la force, ni celui des instruments de destruction, comme cela se produit de nos jours dans le phénomène du terrorisme et des conflits asymétriques. Dans un tel cas, le paradigme sécuritaire dont est né l'Etat moderne se dissout et l'on s'achemine vers « la société globale du risque » (*Risikogesellschaft*).

Peu d'années plus tard, Kelsen a pris un chemin différent de celui de Weber. Dans *Das Problem der Souveränität* (1920) il a accompli un effort rigoureux pour élaborer une doctrine du droit international de type « moniste » qui reconnaît un primat du droit international sur les systèmes juridiques partiels de chaque Etat, et pour parvenir à un dépassement de la souveraineté. Pour Kelsen, la réduction du concept de souveraineté à un concept *historique ou construit à des fins déterminées*, qui n'exprime donc pas un état naturel du monde et/ou de l'activité humaine, est centrale. Comme concept historique il naît et il décline : il naît quand quelques grands théoriciens, en particulier Bodin, l'élaborent pour des motifs de défense et de promotion de la monarchie absolue (la souveraineté est *summa legibusque absoluta potestas*, *De la République*, 1567) et pour faire front au risque de guerre civile sans fin. La notion de souveraineté atteint son sommet aux seizième et dix septième siècles, elle commence à décliner aux dix huitième et dix neuvième siècles et ensuite elle tend ou devrait tendre à se transformer en celle d'autonomie, dans le sens où il est juste de reconnaître aux Etats l'autonomie, non la souveraineté au sens de Bodin. L'analyse kelsénienne reconnaît dans l'anarchie de l'ordre international, à la merci des souverainetés qui se combattent, l'obstacle qui empêche la réalisation de la paix entre les peuples : « Il n'existe pas de possibilité d'un progrès social substantiel tant que n'est pas instituée une organisation internationale en mesure d'empêcher effectivement la guerre entre les nations de la terre... Tant qu'il n'est pas possible de retirer aux Etats intéressés la prérogative de résoudre la question de droit et de la transférer une fois pour toutes à une autorité impartiale, c'est-à-dire une cour internationale, tout progrès ultérieur sur le chemin de la pacification du monde est complètement exclu » (2). Il n'est pas superflu de garder en mémoire le pivot de la proposition, soit l'institution d'une cour internationale de justice, capable de trancher les controverses en retirant aux Etat le « droit » de se faire eux-mêmes justice et de déclarer la guerre.

L'importance de Kelsen réside dans l'idée d'un ordre juridique universel placé au dessus de celui de chaque Etat et devant lequel tous : les Etats, les hommes politiques, les individus sont appelés à répondre et à être sanctionnés ; sa faiblesse réside dans la marginalisation de la voie politique et dans l'impossibilité de dépasser la souveraineté

avec seulement le droit et l'outil juridique. L'auteur saisit clairement le problème (« Pour l'Etat souverain, pour l'Etat unique souverain, il n'y a pas de limites juridiques objectives à l'extension, à sa discrétion, ou de la limite territoriale de sa validité ou de sa limite matérielle... Sans doute le concept de souveraineté doit être radicalement supprimé »), mais il semble en confier la solution à la voie juridique, « à l'existence d'une *civitas maxima*, d'un ordre juridique international objectif, plus exactement universel, au dessus de chaque Etat et qui ne dépende d'aucune « reconnaissance »(3).

En soutenant que le concept de souveraineté devait être mis de côté, Kelsen fait partie d'une « école » vaste et diversifiée qui identifie dans la confrontation des souverainetés indépendantes et dans l'anarchie des relations internationales la cause fondamentale de la guerre. L. Robbins observe à ce propos dans une étude sur les causes économiques de la guerre : « La condition ultime qui est à l'origine de ces chocs d'intérêts économiques nationaux qui conduisent à la guerre internationale, est l'existence des souverainetés nationales indépendantes. Ce n'est pas le capitalisme, mais l'organisation politique anarchique du monde qui est le mal principal de notre civilisation... l'existence des états souverains indépendants devrait être justement considérée comme la cause fondamentale des conflits » (4).

Le paradigme politique basé sur la souveraineté, le recours à la force, le pouvoir, considérés comme capables d'engendrer unité, ne fonctionne pas puisqu'il ne nous protège pas du mal politique effectif et de la guerre, qu'il était né pour combattre et dépasser au début de la modernité. Il ne semble pas fonctionner non plus du point de vue de l'école du réalisme politique, entendue comme « la connaissance machiavélienne et hobbesienne du fait que la dialectique de conflit, risque et protection définit pour l'essentiel la nature fonctionnelle de la politique » (5), parce que l'organisation du monde en Etats ne réussit à offrir aucune protection universelle et de cette façon manque son but.

C'est le même particularisme de la multiplicité des Etats fondés sur leur souveraineté intangible qui constitue le plus grand obstacle à un développement planétaire des droits de l'homme, comme il est du reste le plus grand obstacle pour obtenir la paix comme absence de guerre. Les droits de l'homme peuvent être réellement garantis si l'on reconnaît à chacun le droit de recourir à des instances supérieures à celles de l'Etat, c'est-à-dire à des organismes supranationaux dotés d'un pouvoir de sanction suffisant pour obtenir le respect de ses propres décisions.

II Le dépassement de la souveraineté : paix perpétuelle et unification politique du monde

Cette forme-Etat qui s'est désormais étendue à tout le monde- presque personne aujourd'hui n'est apatride au sens où il ne vit pas dans un Etat- a depuis longtemps commencé sa crise, pas sa fin. De toute façon, les phénomènes qui dépassent les limites de l'Etat et qui peuvent à la longue le réduire à une coquille vide sont évidents : la globalisation du commerce, de la finance, de la production, de la communication, le transfert des systèmes technologiques et la pervasivité de la

technologie, les problèmes écologiques et militaires qui ne semblent pouvoir être résolus ni au sein de l'Etat national, ni au moyen d'accords entre Etats souverains. Nous allons vers une « politique intérieure du monde » qui ne peut pas être gérée avec de vieilles méthodes.

La paix ne peut pas être assurée tant que des hommes et des nations cohabiteront sans une *autorité commune* : cette assertion se réfère à la paix *internationale* entre les Etats et les sociétés politiques, et requiert le dépassement de la souveraineté des Etats, qui s'est toujours exprimée sur un mode apical dans le *jus ad bellum*. Le visage sombre de la puissance, avec lesquels les Etats ont entendu leur souveraineté, réside justement dans un tel droit. Tant que ce droit terrible ne sera pas retiré aux Etats, il n'y aura pas de paix internationale entendue comme absence de guerre. Il ne s'agit pas, bien sûr, d'imposer d'en haut ce processus (qui y parviendrait ? pas même les USA avec leur super puissance), mais d'y arriver en cheminant ensemble et en arrivant à conférer à la société mondiale, regroupée dans une ONU différente de celle d'aujourd'hui, les niveaux d'autorité et de gouvernement nécessaires. Je dis différente, parce qu'actuellement l'ONU enregistre les décisions des Etats et surtout celles des plus puissants : aucun vrai dépassement de la souveraineté n'est intervenu en réalité sur les questions les plus décisives (malgré ces limites structurelles je suis convaincu que l'ONU actuelle est préférable à pas d'ONU).

A distance d'environ 150 ans l'un de l'autre Kant et Maritain, parmi d'autres, se sont posé des questions analogues, quand bien même non identiques, en vue de la paix perpétuelle (Kant) et de l'unification politique du monde (Maritain). Nous pouvons regrouper leurs cheminements sous le titre de « pacifisme institutionnel » dans le sens où ces auteurs retiennent que l'objectif du dépassement de la guerre et de la réalisation de la paix mondiale peut être atteint au moyen d'institutions juridico-politiques adéquates. Le terme de pacifisme institutionnel, adopté par Bobbio, signifie que parmi les différents moyens avec lesquels on peut réaliser la paix – que ce soit en influant sur les moyens, les institutions, les hommes -, le pacifisme institutionnel se rattache au second niveau (6).

Nous nous arrêterons sur Kant et Maritain, en faisant référence pour le premier à *Pour la paix perpétuelle. Projet philosophique* (1795), et pour Maritain à *L'homme et l'Etat* (1951), issu de leçons données en 1949 à Chicago à la Fondation Charles R. Walgreen. Mais il n'est pas avisé d'oublier qu'il conviendrait ajouter d'autres noms, parmi lesquels Kelsen et Habermas pour le pacifisme *juridique*, Sturzo et l'encyclique *Pacem in terris* pour le pacifisme *politique*. Ces adjectifs suggèrent que les seconds cherchent la paix à travers la politique, alors que les premiers comptent surtout sur le droit comme facteur-pivot. En étant conscient d'une certaine approximation, on pourrait dire que pour Maritain l'objectif est une société politique mondiale régulée par une autorité politique de même niveau, cependant que pour Kant le but est une société cosmopolitique, régulée par un droit cosmopolitique qui configure une société juridique mondiale. En intitulant son projet *Paix à travers le droit* (1944), le néokantien Kelsen a efficacement exprimé la perspective « juridique ».

Sous réserve d'une meilleure vérification, il ne semble pas qu'il y ait eu une confrontation entre leurs positions relatives au thème de la paix et du cosmopolitisme. Alors que la perspective kantienne a été et est constamment examinée, réélaborée, celle de Maritain l'est moins. La situation peut dépendre de différents facteurs, parmi lesquels le fait que Maritain, en disséminant ses idées à plusieurs endroits et particulièrement dans le dernier chapitre de *L'homme et l'Etat* n'a pas préparé un écrit analogue au projet kantien.

II A) Le globalisme juridique : Kant

Depuis le projet kantien nous sommes dorénavant habitués à lier démocratie et paix. Le premier article définitif de *Projet pour la paix perpétuelle* dit : « dans tout état la constitution civile doit être républicaine » (nous dirions aujourd'hui avec une approximation satisfaisante : démocratique, ou aussi: républicaine démocratique). Ceci signifie pour Kant la séparation entre le pouvoir exécutif et le pouvoir législatif, alors qu'il n'est pas fait allusion au pouvoir judiciaire : par la suite il ajoutera la magistrature et rejoindra dans *Fondements de la métaphysique des moeurs* la tripartition des pouvoirs. Sans le préalable républicain avec la représentation qui lui est connexe et la dépendance de tous d'une unique législation, pour Kant, il semble vain de penser parvenir à la paix. Il retient que si tous ceux qui peuvent s'attendre à souffrir à cause de la guerre, peuvent participer aux décisions sur la paix et sur la guerre, les guerres seront difficilement déclarées. Ce préalable raisonnable a pourtant été démenti dans divers cas, dans lesquels le régime républicain, tout en surmontant l'arbitre des princes contre lesquels polémiquait Kant, ne s'est pas montré en mesure d'éviter la guerre, y compris la guerre préventive. Peut-être faut-il entendre le préalable républicain comme une condition souhaitable et nécessaire, mais non suffisante, puisqu'elle n'entame pas de façon substantielle la dure réalité de la souveraineté comme *superiorem non recognoscens*. Il peut même arriver que le chemin vers la démocratisation devienne une fin à tel point accaparante qu'elle cache l'objectif de la paix ou qu'elle obscurcisse les exigences de nécessaires réformes.

Actuellement il semble que l'idée démocratique vise à l'universalisation de la démocratie et de la liberté plus qu'à la paix, puisque les résistances des Etats et de leurs hommes politiques à aller vers la réalisation du second article définitif de Kant: « Le droit international doit se fonder sur un fédéralisme (*Föderalism*) d'Etats libres », qui préludera au troisième article définitif relatif au droit cosmopolitique, sont toujours grandes. Le chemin vers la paix perpétuelle sera possible ou inadéquat selon la façon dont on entend la grande illustration qu'en fait Kant, avec son développement complexe et parfois tortueux. A ce propos de sérieuses difficultés émergent du projet kantien, qui oscille entre perspective de la fédération ou Etat de peuples (*Völkerstaat*; à la fin de l'article 2 il est aussi question de 'république mondiale') d'un côté, et perspective de la confédération ou ligue des peuples (*Völkerbund*) de l'autre côté, dans un mélange de concepts difficile à démêler. Si l'idée d'une ligue ou alliance d'Etats pour la sécurité et pour la paix prévaut, elle a déjà été réalisée avec la Société des Nations d'abord et avec les Nations Unies après :

même en ayant obtenu quelques résultats mais pas celui d'éviter le massacre de la seconde guerre mondiale, la solution n'a pas mis la main sur les racines du mal. Dans trop de cas les Etats restent l'instance ultime de décision, et la tendance à ne pas se plier au respect des décisions prises dans l'instance de l'ONU reste forte.

Si nous nous en tenons aux *Fondements de la métaphysique des mœurs* (publiés après le *Projet pour la paix perpétuelle*, un élément qu'il convient de ne pas sous-évaluer), Kant y observe exactement que ce qui est appelé « droit des gens » est en réalité un droit des Etats dans leurs rapports réciproques et il devrait s'appeler ainsi (*jus publicum civitatum*, cf. § 53). Comme on sait, l'association ou fédération (*Föderation*, mais au sens de « confédération ») d'Etats auquel pense Kant est à tout moment révocable : « cette union ne suppose cependant pas un pouvoir souverain (comme dans une constitution civile), mais seulement une *association* (confédération), union qui peut être annulée à tout moment et qui par conséquent doit être périodiquement renouvelée » (§ 54). Expressions pour le tout analogues au § 61, où est mise en évidence la différence entre *congrès* comme union d'Etats, volontaire et à tout moment révocable, et *union* fondée sur une constitution publique et donc indissoluble. L'idée que la souveraineté puisse être dépassée au bénéfice d'une autorité politique supérieure d'une façon irrévocable, et en vertu de la nécessité intrinsèque à l'émergence d'un bien commun mondial à garantir et de droits humains à reconnaître à tous les membres de la famille humaine, semble étrangère à la position de Kant. Ceci est du reste la conséquence du droit des gens, considéré précisément seulement comme un droit des Etats et entre Etats, bien qu'il soit entendu que le but réel du droit des gens est la paix perpétuelle.

D'un côté, une union générale des Etats est tenue par Kant pour une idée impraticable, mais de l'autre côté, les principes politiques qui président peuvent produire alliance entre les Etats et rapprocher continuellement, de façon toutefois asymptotique, les peuples du but de la paix : « étant donné que ce *rapprochement* est une tâche fondée sur le devoir et par conséquent aussi sur le droit des hommes et des Etats, il est certainement praticable » (§61). Donc le *Völkerbund* tel qu'il le pense, c'est-à-dire une ligue volontaire d'Etats et peuples souverains, apparaît comme une solution partielle qui n'arrache pas le mal à la racine, puisque les Etats souverains **le** restent et puisque la souveraineté perdue dans toute sa vigueur s'ils conservent le droit de sortir de la ligue à tout moment.

Il est à noter que la référence ultime essentielle du discours de Kant reste le droit (interne, international, cosmopolitique), tandis que la notion elle-même d'autorité politique est absente, et la critique de la forme-Etat avec son idée inacceptable de souveraineté n'est pas déroulée. Par ailleurs, le cœur du projet kantien réside dans le second article plus que dans le troisième. Celui-ci en déclarant « Le droit cosmopolitique doit être limité aux conditions de l'hospitalité universelle » met en évidence les frontières nettes imposées au droit cosmopolitique.

La perspective de *Projet pour la paix perpétuelle* apparaît encore trop immergée dans la catégorie-Etat et dans son lien avec la souveraineté pour pouvoir se projeter vers un réel dépassement des deux. La thèse de donner naissance à un Etat de peuples

(*Völkerstaat*) semble encore trop concéder à l'Etat parce qu'elle pense l'unification politique du monde dans cette catégorie et non dans celle de société politique. De cette façon, la difficulté à réaliser la thèse semble pousser Kant à accepter comme hypothèse, en réduisant la puissance de son projet, la confédération des peuples (*Völkerbund*), dont il est possible de sortir (7). Kant voit que la guerre naît de la confrontation entre les souverainetés indépendantes des Etats, mais il peine à trouver un argument plus radical qui pousse peuples et Etats à se diriger vers l'unification politique du monde. Il ne s'agit pas tant de passer du *pactum societatis* au *pactum subiectionis*, c'est-à-dire de soumission à un pouvoir commun - si nous voulons recourir aux termes de la théorie du contrat social moderne qui, ici comme ailleurs, ne semble pas à la hauteur de la tâche -, mais de ne pas penser en termes d'Etat et de pouvoir indivisible ce qu'il faut penser en termes d'autorité et de subsidiarité.

Il est opportun de rappeler un élément ultérieur. Dans le concept de république de Kant, l'élément économique et celui des droits socio-économiques n'apparaît pas : la dépendance de tous d'une unique législation et la séparation entre exécutif et législatif sont mis en lumière, mais la dimension économique n'est pas développée, même si l'on peut penser que Kant aurait été opposé à l'exploitation comme il se montre opposé au colonialisme dont il traite avec une grande acuité dans le troisième article. En général l'égalité, centrale chez Kant, est formulée comme égalité juridique sous la loi, alors que le thème de la justice économique est laissé aux marges. En faisant reposer presque tout sur le droit, il a fini indûment par restreindre la république mondiale à ce terme, sans considérer la justice distributive socio-économique comme cause de paix et son absence comme cause de conflit. Dans ce sens le projet kantien doit être complété pour ce qui regarde l'identification des causes économiques de la guerre et de la paix.

Aujourd'hui le pacifisme institutionnel qui assume comme horizon propre le monde entier, peut souhaiter que la globalisation en cours, particulièrement sur le versant économique sous la forme d'un marché universel vaste comme le monde, favorise aussi dans certaines limites une globalisation juridique qui prévoit des tribunaux de compétence mondiale et l'extension planétaire des droits humains. Si à ce propos la situation actuelle apparaît loin de ces résultats parce que les institutions globales supra-étatiques de tous ordres (ONU, Banque Mondiale, FMI, OMC, Cour Pénale Internationale) sont peu nombreuses, fonctionnent de façon précaire et manquent dans plus d'un cas d'extension à l'échelle mondiale, le problème principal reste celui de la justice économique, en particulier celui de ne pas imposer des politiques économiques inappropriées aux pays en voie de développement.

II B) La voie de la politique : Maritain

Comme cela a déjà été mentionné, Maritain n'a pas rédigé un projet systématique pour la paix comme *Le projet pour la paix perpétuelle* de Kant. Sur paix, guerre, Etat, fédéralisme il est intervenu de nombreuses fois dans l'urgence des situations historiques, en particulier pendant et après la seconde guerre mondiale, traitant des responsabilités de l'Allemagne nazie, d'un système fédéral à appliquer à l'Europe,

des questions de l'organisation politique et économique du monde (8). Mais déjà au début de la guerre en 1940, en relation avec la défaite de la France, et ensuite tout au long de sa durée il avait élaboré des critères sur la guerre juste, en la distinguant nettement de la notion inacceptable de guerre sainte, et il était intervenu fréquemment sur la crise capitale qui se déroulait (on peut voir en particulier les écrits *De la justice politique*, Paris 1940, *Messages (1941-1944)*, New York 1945, et *Pour la justice : articles et discours (1940-1945)*, New York 1945).

Le développement le plus détaillé se trouve dans le dernier chapitre de *L'homme et l'Etat*, dans lequel Maritain affronte, outre le thème de l'abolition de la guerre, celui de l'unification politique du monde, c'est-à-dire la création d'une *société politique mondiale* avec ses organes et une autorité mondiale. Ce chapitre présuppose le premier dans lequel est élaborée la différence entre société politique et Etat, et l'antériorité de la première par rapport à l'Etat : en fait celui-ci n'épuise pas la totalité de la société mais il en est une partie, bien que la plus importante. Il présuppose aussi le second chapitre, où l'auteur articule une critique radicale du concept moderne de souveraineté, qui s'est élaboré chez Bodin, Hobbes et Rousseau. L'approche ouvre la route à un schéma différent de relations internationales, non plus ancré dans le paradigme séculaire de la souveraineté de l'Etat, qui n'accepte aucune loi supérieure qui le lie. Né à l'époque de l'absolutisme, le concept de souveraineté, qui inclut le *jus ad bellum*, doit être éliminé. « Les deux concepts de Souveraineté et d'Absolutisme ont été forgés ensemble sur la même enclume. Ils doivent être ensemble mis au rebut » (9). L'amoralité fondamentale de la politique extérieure des Etats modernes, dont la règle est la raison d'Etat comme intérêt particulier mais suprême d'un Etat dans le rapport avec les autres Etats, représente le faux présupposé qui, en se joignant à l'aussi problématique auto-compréhension de l'Etat comme « personne » supérieure au corps politique, produit dans le rapport international la tendance néfaste à la suprême domination et à la suprême amoralité, avec l'unique limite de la force exercée par les autres Etats.

Les démocraties doivent se débarrasser de ce mythe, spécialement dans le champ international. Dans le champ interne les Etats démocratiques trouvent un contrepoids efficace dans la constitution, les droits humains, les libertés civiles et politiques ; mais dans le champ international, en rapport avec la domination suprême dans la compétition avec les autres Etats rien ne peut arrêter les Etats sinon un Etat plus fort, car « il n'y a pas de contrôle plus puissant, ni d'opinion internationale organisée, à qui ces Etats puissent être soumis. Et quant à la loi supérieure de la justice, ils estiment qu'elle est incarnée dans leurs suprêmes intérêts. Je ne sous-estime en rien le travail que des institutions internationales comme l'ancienne Société des Nations ou l'actuelle Organisation des Nations Unies ont accompli ou accomplissent pour remédier à cette situation. Mais ce travail ne peut pas atteindre la racine du mal, et demeure inévitablement précaire et subsidiaire, du fait que de telles institutions sont des organismes créés et mis en action par les Etats souverains, dont ils ne peuvent qu'enregistrer les décisions » (*OC*, vol. IX, p. 709s).

Par conséquent, pour Maritain les deux principaux obstacles à l'établissement d'une paix durable sont la prétention des Etats à posséder une souveraineté absolue et déliée

de toute responsabilité, et l'impact négatif de l'interdépendance économique dans l'actuelle phase dans laquelle aucune organisation politique mondiale (donc les Nations Unies n'en sont pas une) ne correspond à l'unification matérielle du monde. L'interdépendance entre les nations s'est certainement énormément accrue, mais ce facteur est plus cause de conflit que de pacification, puisqu'il résulte d'un processus technique et économique et non politique. Le fait que les Etats actuels ont perdu toute « souveraineté » et autosuffisance économique (*sibi sufficientia*) devient évident et c'est pourquoi il faut compter sur la coopération planétaire pour se préoccuper d'un ordre économique mondial différent. En son absence la simple interdépendance économique peut facilement devenir plus facteur de conflit et de guerre que garantie de paix, capable d'exaspérer les besoins antagonistes et l'orgueil des nations. Dans la justice politique Maritain inclut la justice *économique et sociale*, qui n'est pas suffisamment élaborée dans le *Projet* kantien, et peut-être aussi chez les néokantiens comme Kelsen, polarisés presque uniquement par le droit.

Avec la référence à la question de la justice, *L'homme et l'Etat* confère une nouvelle densité au concept de paix qui ne peut être seulement une absence de recours à la force, comme l'entend Kelsen pour lequel la paix est « une situation caractérisée par l'absence de la force » (10). Il s'agit d'une détermination notable et dans le même temps insuffisante, puisque, en restreignant le concept de paix ramené à l'exclusion de la force, on s'éloigne de l'idée d'*opus justitiae pax* selon laquelle là où vit l'injustice il pourra y avoir absence de guerre et de force, mais pas de vraie paix. Le droit tel qu'il est pensé en général par l'auteur dans toute son production de théorique, est finalisé en vue de la résolution pacifique des controverses, pas encore vers la justice, dont le concept est considéré comme vague et indéfinissable.

La voie proposée par Maritain pose la question de la paix dans le processus de formation d'une autorité politique mondiale, identifiant son propre but ultime dans l'instauration d'une société politique grande comme le monde. La construction ne fait pas principalement levier sur l'élément du gouvernement (même mondial) ni d'un super-Etat qui risquerait de s'élever bien au dessus du corps politique ou société politique et qui pourrait se convertir en despotisme (11). L'auteur éloigne le fantasme d'un Etat mondial : il s'agit d'un discours malheureux qui étendent au champ international la *domestic analogy* et la thèse selon laquelle le processus qui a conduit au monopole de la force à l'intérieur des Etats doit être reproduit tel quel dans le rapport international (12). Le problème est beaucoup plus complexe, et concerne l'édification d'un ordre international décent, dont le monopole, au plus haut niveau, de l'usage de la force légitime ne soit qu'un aspect. Il ne suffit pas d'isoler le facteur force et de le concentrer au plus haut niveau, puisque le recours à la force légitime n'est que l'une des tâches, et même pas la plus importante, de l'autorité politique (13). En valorisant la polarité « autorité-anarchie » et en tenant présentes les constructions fédéralistes, Maritain reconnaît le plus grand obstacle qui empêche une paix durable dans le manque d'organisation politique du monde, qui en perpétuant *l'anarchie* internationale, rend vain le projet de mettre fin à la guerre. Anarchique est exactement la condition de ceux qui cherchent à vivre ensemble sans autorité ni

gouvernement communs. « Si donc un jour arrive où la guerre sera rendu impossible, c'est que l'anarchie entre les nations aura été supprimée. Ou, en d'autres termes, qu'une Autorité mondiale aura été établie» (OC, p. 713), au sommet d'une société politique planétaire et pluraliste. Celle-ci sera une vraie et nouvelle ' société parfaite' c'est-à-dire autosuffisante et douée des moyens adéquats en vue de la paix mondiale et des objectifs politiques suprêmes. Dans notre époque historique c'est la communauté internationale politiquement organisée qui doit se constituer en société parfaite, puisque les Etats ne le sont plus car ils sont structurellement inadaptés à assurer l'autosuffisance, à garantir la paix et assurer le bien commun de la famille humaine et ils ne pourront pas non plus dans le futur reprendre cette qualification. Le chemin vers des unités politiques toujours plus vastes devient une exigence non seulement morale mais juridique et requiert d'apporter des compléments juridiques au droit naturel et des gens, « en vertu des *lois positives* que la société mondiale politiquement organisée établira et que son pouvoir gouvernemental mettra en vigueur » (p. 716). La structure de la future autorité politique mondiale, un problème des générations à venir, pas de notre temps souligne Maritain, sera de type pluraliste, tenue de « respecter dans la plus large mesure possible les libertés... de ces vaisseaux sans prix de vie culturelle, politique et morale que sont les Etats» (p. 716). Le philosophe français critique la doctrine purement gouvernementale de l'organisation du monde qui considère comme des facteurs centraux l'Etat, le gouvernement, le pouvoir et qui se méprend donc sur l'analogie entre intérieur et extérieur. « Une théorie *purement gouvernementale* de l'organisation du monde s'engagerait dans le mauvais chemin, parce que dès le départ même elle elle poursuivrait l'analogie entre *l'Etat par rapport aux individus* et *l'Etat mondial par rapport aux Etats particuliers* dans la pure perspective du *pouvoir* suprême » (p.723). En substance, la « question prise dans son intégrité ne porte pas simplement sur la fondation d'une *Autorité mondiale*. Elle porte sur l'instauration d'une *société politique mondiale* » (p. 721), selon une voie politique et non seulement une voie purement gouvernementale (14). Cette idée d'une société politique grande comme le monde se relie à l'idée de *civitas maxima*. Elle est implicite dans la Déclaration universelle des droits de l'homme selon laquelle tous les êtres humains, nés libres et égaux en dignité et en droits, et dotés de raison et de conscience, sont tenus à se traiter mutuellement dans un esprit de fraternité. Ainsi est préfigurée une société internationale et finalement planétaire de personnes et non seulement un paradigme internationaliste comme société d'Etats.

II C) Eléments de confrontation

Chez les deux auteurs considérés la politique n'appartient pas à l'état naturel du monde mais à un champ de réalité construit par les hommes : les Etats eux-mêmes ne sont pas des créatures naturelles.

Dans le projet de Kant, la notion de société politique ou de république mondiale et de la tâche qui lui correspond ne semble pas suffisamment élaborée. Ceci conduit à minimiser le thème de l'autorité et à penser le point d'arrivée du projet dans la forme

d'un Etat mondial, bien que de nature fédérale (*Völkerstaat*). J'assume que ceci dépend du fait que Kant ne recourt pas au concept central de *société parfaite*, c'est-à-dire douée d'autorité et de pouvoirs proportionnés à la réalisation des objectifs politiques essentiels et auxquels il ne peut être dérogé, et donc dirigée au bien commun comme objectif suprême. Pour Maritain la société parfaite est, ou mieux serait, la société politique mondiale puisque les Etats ont perdu depuis longtemps la capacité de conduire au but politique et doivent se transcender en unités de niveau plus élevé. Revient la question de la souveraineté comme *superiorem non recognoscens* qui doit être dépassée non seulement sur la base de l'irréductible conflit anarchique entre les souverainetés individuelles qu'une telle idée comporte nécessairement mais aussi (et encore plus fondamentalement) en vertu de l'application de l'idée de société parfaite : les Etats nationaux ne sont plus des sociétés parfaites et donc, puisque radicalement insuffisants, ils doivent être dépassés. Une société en mesure d'atteindre les fins nécessaires de la politique ne peut être désormais que planétaire : une telle tâche comporte une responsabilité qui ne peut être rapportée seulement au but, pourtant essentiel, de la paix.

Aucun des deux auteurs ne retient qu'il existe un lien nécessaire entre unification politique et unification religieuse du monde, ni ne présuppose un écoumène religieux comme garantie ou condition de la paix politique. Les deux ont évolué à l'intérieur d'un écoumène culturel chrétien, d'une façon diverse cependant par rapport à un eurocentrisme différent et à une sensibilité différente aux différences religieuses et culturelles des époques respectives, le premier étant plus marqué et les secondes l'étant moins à l'époque de Kant. Peut-être l'arrière plan ultime de Kant est-il celui dessiné dans *La religion dans les limites de la seule raison* (troisième chapitre), c'est-à-dire la sortie de l'homme de l'état de nature éthique pour entrer dans une communauté éthico-civile, ou aussi Etat moral, en en devenant membre et en pratiquant les lois de la vertu. Maritain considère souvent la division idéologique et religieuse dans le monde, en retenant que pour les objectifs pratiques, parmi lesquels la coopération civile, une convergence analogique sur les valeurs fondamentales (anthropologiques et morales) entre les individus et les peuples qui consentent à trouver des principes pratiques communs peut être suffisante. Ce thème important, déjà présent dans le chapitre *Qui est mon prochain ?* du volume *Principes d'une politique humaniste* (New York 1944), est élaboré dans un célèbre discours prononcé dans la ville de Mexico en 1947 lors de la Seconde conférence générale de l'UNESCO, et de nouveau repris dans *L'homme et l'Etat*. Donc, non seulement les graves déséquilibres de la justice économique, mais aussi les conflits potentiels jaillissant des cultures, des religions, des idéologies diverses doivent être intégrés dans le compte de l'édification de la paix. De ce côté aussi, on touche du doigt que le fait de s'en remettre seulement à la construction juridique risque l'abstraction, sans la mise en oeuvre de convergences pratiques sur la dignité de la personne et les valeurs politiques fondamentales.

III L'encyclique *Pacem in terris*

L'encyclique *Pacem in terris* (1963) s'est placée dans le sillon de la position maritainienne, soulignant la différence de niveau structurelle entre le bien commun désormais planétaire de la famille humaine et la dimension locale ou au mieux régionale de l'autorité politique. Différence de niveau qu'il faut combler avec la création des institutions à l'échelle mondiale, qui devra culminer dans la formation progressive de pouvoirs publics mondiaux, structurés selon le critère de subsidiarité, et chargés de gérer les problèmes de tous et de trancher de manière pacifique les inéluctables controverses.

On pourrait dire que l'encyclique propose une vision politique universaliste, souvent promue par la Doctrine sociale de l'Eglise (on pense au XXI^{ème} siècle au magistère de pontifes comme Pie XII, Jean XXIII, Paul VI etc...). Cette vision assigne au droit et aux droits humains un poids important, mais retient que le pivot fondamental doit passer par le jeu réciproque de l'*autorité* et du *bien commun* : il s'agit de concepts vitaux et décisifs pour l'entière sphère politique, pour négligés qu'ils aient été depuis longtemps et souvent totalement absents des développements relatifs à l'objectif de la paix mondiale, avec le résultat de porter un grave préjudice aux théories traitant de ce sujet si ce n'est de parvenir aux conditions d'un échec scientifique. Une telle considération assume le plus grand poids quant au concept cardinal d'autorité, congédié de tant de philosophie politique de la deuxième moitié du siècle dernier (mais sa crise est plus ancienne) avec une facilité effarante. La ligne de pensée à laquelle nous nous rattachons ne néglige pas l'importance du critère de subsidiarité pour atteindre le but de la paix, et ne retient pas non plus avec les 'réalistes' que la fonction fondamentale, et d'une certaine manière unique, du système politique et du système juridique est de produire de la sécurité et de minimiser la peur. La vision non seulement d'une société *civile* globalisée au niveau économique et informatique, mais d'une société *politique* mondiale est rendue difficile par l'extension de l'oubli actuel de deux éléments fondamentaux du politique qui viennent d'être rappelés, oubliés chez de nombreux auteurs, témoignage du fait qu'ils pensent la voie vers l'ordre mondial presque seulement avec les idées hobbesiennes du pouvoir suprême, du gouvernement suprême, de la force suprême et de leur monopole, non avec celles du bien commun et de l'autorité.

N'adhérant pas à l'oubli déjà signalé, la partie IV de l'encyclique *Pacem in terris* (« Rapports des êtres humains et des communautés politiques avec la communauté mondiale ») est en mesure de défendre avec une analyse lucide un nouvel ordre mondial requis par l'insuffisance structurelle des autorités publiques actuelles au regard de leurs tâches. Pour comprendre ces aspects, nous devons analyser les termes utilisés par l'encyclique pour transmettre l'idée d'une organisation supra-étatique du monde, c'est-à-dire de pouvoirs publics ayant ampleur, structures et moyens à la dimension mondiale, rendue nécessaire par l'existence d'un bien commun universel et de façon spéciale par la sécurité et la paix mondiales.

Relisons les passages décisifs du texte. « Les Pouvoirs publics des diverses communautés politiques se trouvent sur un pied d'égalité juridique les uns à l'égard des autres ; ils ont beau multiplier les congrès et les recherches en vue d'établir de meilleurs instruments juridiques, ils ne parviennent plus à affronter et à résoudre

efficacement ces problèmes, non pas qu'eux-mêmes manquent de bonne volonté ou d'initiative, mais *c'est à cause d'une déficience structurelle*. On peut donc affirmer que, sur le terrain historique, la correspondance entre l'organisation actuelle, et le fonctionnement respectif du principe d'autorité opérant au plan mondial, et les exigences objectives du bien commun universel fait défaut...Le bien commun universel pose de nos jours des problèmes de dimensions mondiales qui ne peuvent être adéquatement affrontés et résolus que par des Pouvoirs publics disposant d'une taille, de structures et de moyens de mêmes dimensions ; des pouvoirs publics qui soient donc en mesure d'intervenir de façon efficace sur le plan mondial. C'est donc l'ordre moral lui-même qui exige que de tels Pouvoirs soient institués » (§§ 134, 135, 137). On peut en tirer comme corollaire que le droit international ne peut être basé sur des pactes bilatéraux entre Etats souverains, où la main la plus forte finit par prévaloir. Il convient plutôt de substituer à l'idée bilatérale celles de pactes multilatéraux dans lesquels le risque que prévale le plus fort est moins grand. La source du droit international ne sont pas les Etats ou la reconnaissance qu'eux-mêmes accordent au droit, position qui correspond à une nette césure par rapport à la conception de Grotius pour lequel le droit international voit comme uniques sujets les Etats, résulte uniquement de pactes entre Etats et s'applique seulement aux Etats et aux organismes créés par eux. Pour Maritain et *Pacem in terris* le droit international doit évoluer vers un droit cosmopolitique fondé sur le droit naturel et le droit des gens. Le lien intrinsèque, et donc non contingent et provisoire, institué entre autorité politique et bien commun signifie que, le bien commun étant la fin de toute association politique, des fins communes aux divers Etats et aux diverses sociétés politiques existent et doivent exister. A ce propos, une observation de L. Bonanate prend de l'importance au regard de la *domestic analogy* : « La seule vraie leçon que l'on peut tirer de la revue des interprétations analogiques de la politique internationale est celle qui permet d'en mettre en lumière le malentendu répandu et constant qui poussait à rechercher des analogies entre individus et états, plutôt qu'entre les fins de la politique intérieure et *les fins* de la politique internationale » (15). La *domestic analogy*, jouée au sens moral, requiert la cohérence entre l'action intérieure et l'action extérieure/internationale.

IV De 1648 à 1948 et au-delà

La perspective de la *société politique mondiale* de J. Maritain, qui inclut ce qui est valable dans la perspective cosmopolitique et juridique kantienne, doit figurer comme inspiration du chemin vers la paix et vers des pouvoirs publics mondiaux. Mais jusqu'à quel point cette perspective est-elle réaliste et à quel point est-elle proche? Elle est réaliste mais éloignée. Nous avons besoin d'une mutation profonde, un *structural change* que pour le moment on entrevoit seulement, qui conduise du système westphalien basé sur les états souverains et des accords passés entre eux, qui ont donné naissance tant à la Société des Nations qu'à l'ONU, à un système qui laisse de côté la souveraineté. Le système issu de Westphalie peut être résumé en cinq éléments : 1) seuls les Etats sont les sujets du droit international, cependant que

peuples, nations, ethnies, associations volontaires ne possèdent aucune subjectivité juridique ; 2) en conséquence la source du droit international ne se trouve dans aucune instance supérieure aux Etats mais seulement dans les éventuels traités bilatéraux ou multilatéraux souscrits par les Etats ; 3) dans le traité de Westphalie n'était prévue aucune juridiction obligatoire qui puisse vérifier la violation du droit international, ni aucune force de 'police' qui puisse sanctionner les violations ; 4) les Etats possèdent pleine égalité juridique formelle, ils sont formellement sur un pied d'égalité et 5) ils ont le droit de recourir à la guerre.

Le système de l'ONU a changé trois siècles plus tard ce cadre en faisant correspondre au point 1) un élargissement des sujets du droit international, à 2) des principes généraux du système juridique international placés au dessus des Etats et contraignants pour eux en tant que *jus cogens*, parmi lesquels selon de nombreux juristes l'interdiction d'user de la force pour résoudre des différends, et à 5) la limitation exclusive du *jus ad bellum* à la seule légitime défense en ajoutant qu'un tel droit de défense n'est pas illimité mais vaut tant que le Conseil de sécurité n'intervient pas (art. 51 de la Charte de l'ONU rappelé ci-après : « Aucune disposition de la présente charte ne porte détriment au droit naturel de légitime défense, individuelle ou collective, dans le cas où un Membre des Nations Unies est l'objet d'une agression armée, jusqu'à ce que le Conseil de Sécurité ait pris les mesures nécessaires pour maintenir la paix et la sécurité internationale »).

Toutefois, du point de vue des possibilités de réalisation politique, actuellement les deux systèmes se compénètrent dans le sens où la logique de 1648 continue à prévaloir dans de nombreux cas, et où la transition vers le nouveau système ne décolle pas sur des points centraux. Le renforcement du nouveau modèle est sujet à de graves tensions et à des retours en arrière, non seulement parce que la logique de la souveraineté continue à prévaloir sur la logique mondialiste.

A une époque à laquelle la globalisation avance plus sur le terrain économique que sur le terrain politique, et diminue parfois les universaux, la globalisation politique à venir devra se focaliser sur des 'universaux flexibles' peu nombreux mais fondamentaux, c'est-à-dire sur des universaux qui ne sont pas absolument identiques partout mais qui, tout en acceptant quelques modulations internes, sont porteurs d'un socle commun. La proximité entre Charte des Nations Unies et Déclaration universelle des droits humains marque un virage révolutionnaire dans l'histoire du monde, auquel nous ne devons pas renoncer. Les objectifs politiques suprêmes s'étendent ainsi au delà de l'objectif de maintien de la paix et visent la garantie et l'extension des droits humains.

Le premier principe d'un ordre politique nouveau qui aille au-delà de la souveraineté moderne des Etats est le personnalisme égalitaire, c'est-à-dire l'idée que les unités fondamentales d'ordre ontologique, moral et politique sont les personnes et non les Etats ou d'autres formes d'association humaine, les personnes porteuses d'une égale valeur et d'une égale dignité. Le personnalisme égalitaire se présente comme premier (et naturellement non unique) principe d'un ordre multilatéral qui tend vers l'universalisme politique.

En réunissant le droit international avec l'éthique, l'autorité politique légitime se définit désormais en termes de tutelle des droits humains et des valeurs démocratiques. Ceci constitue un changement considérable dans l'articulation de l'idée de souveraineté. Son visage est en partie reconfiguré et ses pouvoirs délimités par trois nouveaux principes planétaires de légitimité : la dignité de l'homme (*humana dignita servanda est* est le critère ultime du droit international des droits humains en voie d'édification), les droits humains, une démocratie sociale globale.

NOTES

(1) *La politica come professione*, Einaudi, Torino 1980, p.55.

(2) *La pace attraverso il diritto*, Giappichelli, Torino 1990, p.35s et p.51.

(3) H.Kelsen, *Il problema della sovranità*, a cura di Agostino Carrino, Giuffrè, Milano 1989, p.465 et p.469.

(4) L.Robbins, *The Economic Causes of war* (1940) traduction italienne, *Le cause economiche della Guerra*, Einaudi, Torino 1944, pp. 95 et 100. Dans le récent *I dritti umani oggi* (Laterza 2005) A.Cassese présente la communauté internationale comme anarchique : "Tant que les Etats ne limiteront pas drastiquement leur souveraineté, tant que l'on ne réussira pas à créer une autorité d'ordre supérieur et centralisée (mais opérant selon des règles démocratiques), il ne sera pas possible d'être certains de pouvoir assurer un minimum de respect *universel* pour la dignité humaine », p.233s.

(5) D.Zolo, *Cosmopolis. La prospettiva del governo mondiale*, Feltrinelli, Milano 1995, p.105, un livre documenté sur l'école hobbésienne et sur l'école kantienne-kelsénienne-bobbienne, mais complètement silencieux sur la tradition politique du bien commun.

(6) Cf. N. Bobbio, *Il problema della guerra e le vie della pace*, Il Mulino, Bologna 1984, p.79s.

(7) Selon Kant, "Si l'on ne veut pas tout perdre, au lieu de l'idée positive d'une *république universelle* il y a seulement le succédané *négatif* d'alliance contre la guerre, permanente et toujours plus diffuse », *Per la pace perpetua*, Feltrinelli, Milano 2002, p.64. « Il faut donc aller vers la république mondiale ; mais en attendant, les confédérations aussi sont sans doute sur cette voie ; et nous serons, kantienement, sur le chemin de l'approximation d'un but idéal », G.Marini, *La filosofia cosmopolitica di Kant*, a c.di N.De Federicis et M.C.Pievatolo, Laterza, Roma-Bari 2007, p.155. Entre la république mondiale comme fédération et la confédération ou ligue des peuples, Kant ne détermine pas si la première idée soit

seulement régulatrice et non constitutive, c'est-à-dire un idéal duquel se rapprocher indéfiniment.

(8) Cf. *Messages in Oeuvres Complètes*, Ed. Universitaires, Fribourg-Ed. Saint Paul, Paris, vol.VIII, 1989, messages du 16 et 23 février 1944, et ceux du 22 et 29 mars 1944. Dans le message du 23 février 1944 – *Chaque Etat existe pour la communauté civilisée* - il est question du thème de l'organisation internationale de l'après-guerre : « Il faut que l'organisation internationale de demain soit le fondement solide qui conduira à l'abolition des guerres entre nations. Il faut qu'elle en finisse avec la politique d'équilibre des puissances et de rivalité armée ; il faut qu'elle s'engage dans la voie d'une fédération des peuples, et qu'elle découvre des formules positives nouvelles de structure politique et économique entre nations qui permettront aux peuples de faire passer au second plan les problèmes de frontières, de se délivrer des vieilles questions empoisonnées de prestige, d'orgueil et de revendications nationalistes, et d'admettre de bon gré les limitations et diminutions nécessaires de la souveraineté des Etats». (p.461s). Voir aussi le petit volume *l'Europe et l'idée fédérale* (Paris, Mame 1993) qui intègre deux textes inédits de 1940. Sur l'engagement internationaliste de Maritain, cf. la « Note bibliographique : J.Maritain et les relations internationales » sous la direction de Piero Viotto dans le volume L.Bonanate e R.Papini, *La democrazia internazionale. Introduzione al pensiero politico di J.Maritain*, Il Mulino, Bologna 2006, pp.107-136.

(9) *L'homme et l'Etat*, in *OC*, vol. IX, p. 539. Toutes les citations successives de Maritain sont tirées de ce volume.

(10) *Pace attraverso il diritto*, p.41.

(11) Pour l'auteur le problème «de l'Autorité mondiale ...n'est pas autre chose que le problème d'une paix durable ou permanente », p. 704.

(12) « Pour le pacifisme juridique le remède par excellence est l'institution du super-état ou état mondial : puisque ce qui, à une certaine phase d'un conflit international, rend inévitable l'usage de la force est le manque d'une autorité supérieure aux états individuels qui soit en mesure de décider de qui a raison et de qui a tort et d'imposer sa propre décision avec la force, l'unique voie pour éliminer la guerre est l'institution de cette autorité supérieure , laquelle ne peut être autre qu'un état universel au dessus de tous les états existants », *Il problema della guerra e le vie della pace*, cit., p. 84s. Concepts analogues dans *Il terzo assente*, Ed. Sonda, Torino 1989, p.102s.

(13) Dans le modèle kantien pour la paix perpétuelle le problème du monopole de l'usage de la force légitime concentrée au niveau le plus élevé, celui planétaire, ne semble pas être un thème retenu. Bien que cet aspect ne soit pas, comme cela vient d'être noté, le plus fondamental, on ne peut pas en faire à moins, et de quelque façon que l'on s'imagine le niveau suprême de l'autorité politique, on ne peut pas nier le

monopole de l'usage de la force légitime comme force de police mondiale. Autrement, c'est l'anarchie qui triomphe.

(14) La théorie purement gouvernementale se placerait dans la perspective de l'Etat et du gouvernement de manière séparée de celle du corps politique. Ceci conduirait à « un Etat mondial sans corps politique ou société politique qui lui soit propre, un cerveau sans corps ; et le Gouvernement mondial serait un Super-Etat absolu, ou un Etat supérieur privé de corps politique et simplement *surimposé* à la vie des Etats particuliers dominés et entravés par lui - même s'il naissait par voie d'élection et de représentation populaires » (p. 721). Voie qui conduirait à la vieille et néfaste utopie de l'empire universel.

(15) L.Bonanate, *Etica e politica internazionale*, Einaudi, Torino 1992, p.125.

Annexe sur droit et autorité

Droit et autorité sont des termes qui reviennent avec des fréquences diverses chez Kant et chez Maritain et dans les traditions respectives, et ils peuvent revêtir des significations différentes.

Dans le millénaire paradigme classique qui est encore influent, le rapport social et politique naît sous la poussée de deux ressorts fondamentaux : le besoin, par lequel chacun se découvre manquant de beaucoup de choses qui peuvent être obtenues par une coopération sociale synergique, et l'humain désir de communiquer. La *societas civilis seu politica* naît sous la poussée de tels ressorts et en vue du bien vivre, de la bonne vie humaine. La Politique comme science est *scientia civilis* : un savoir pratique de niveau suprême, parce que la Politique est entre toutes les sciences pratiques la science architectonique, et sa dimension première, ou sa fin, est le bien commun. A l'intérieur de ce schéma, fondement solide d'une philosophie politique humaniste, le droit (positif) est un moment fondamental mais non unique, dans le sens où le rapport politique ne peut pas être réduit et résolu dans un rapport juridique, comme prétendait la doctrine contractualiste de l'Etat. Le droit n'est pas seulement le droit positif ; lié au *ius* et *iustitia* il est moment nécessaire et interne au rapport politique, pour qu'il soit lui-même tel qu'il doit être.

Sur la question du droit, Kant le rélie à l'autonomie et à la liberté *extérieure* déterminée comme « la faculté de n'obéir à aucune autre loi extérieure sinon à ces lois auxquelles j'ai pu donner mon consentement » (*Per la pace perpetua*, cit., p.55). Par conséquence le concept de droit, comme ensemble de lois par lesquelles une législation externe est rendue possible, est fixée dans *La métaphysique des mœurs* : « Le droit est l'ensemble des conditions grâce auxquelles l'arbitraire de l'un peut coexister avec l'arbitraire d'un autre selon une loi universelle de liberté ». (*La metafisica dei costumi*, Laterza, Roma-Bari 2004, p.34s). Il est difficile de dire si Kant a cherché ainsi une définition universelle du droit, ou si au contraire il a voulu proposer une constitution qui vise à la liberté maximale selon des lois de coexistence

des libertés. En ramenant le droit exclusivement à une relation externe (*Metafisica dei costumi, Introduzione, § B*), le lien entre droit et justice n'est pas traité.

Pour faire clair sur le droit (*jus*), entendu non seulement comme droit extérieur mais comme base et titre de l'avoir droit, nous devons interpeller aussi la justice (*justitia*), dont la tâche est de donner à chacun le sien (*suum*) : ce *suum* est pour chacun son droit ; quelque chose qui est dû à quelqu'un, à sa personne comme 'son dû', et duquel les autres sont moralement obligés de ne pas le priver. Fondamentalement, le droit est ce qui revient à chacun en justice, ce que nous ne pouvons lui nier. Ceci étant admis, on pourra et on devra chercher entre les divers droits personnels, à la lumière de l'idée de droit, un arrangement selon les libertés, mais avec la limite inviolable que l'arrangement des libertés n'enlève pas le droit. Autrement, le *suum* qui revient à la personne serait annulé par la liberté. Le primat revient donc au *suum* non à la liberté.

Le concept d'autorité politique est élaboré dans *L'homme et l'Etat* alors qu'il apparaît substantiellement absent dans le *Projet pour la paix perpétuelle*. Sa tâche est d'assurer le droit et la justice en vue du bien commun. Sans la présence de l'autorité on va vers une société (et une démocratie) anarchique. Selon Maritain « L'Autorité et le Pouvoir sont deux choses différentes : le *Pouvoir* est la force au moyen de laquelle on peut obliger autrui à obéir. L'*Autorité* est le *droit* de diriger et de commander, d'être écouté ou obéi d'autrui. L'Autorité requiert le pouvoir. Le Pouvoir sans autorité est tyrannie » (*OC*, vol. IX, p. 628). Le pouvoir (*potestas*) de contrainte n'est pas la substance de l'autorité, c'est plutôt un attribut ou une fonction dont l'autorité a besoin pour réaliser ses tâches et atteindre son but. Une organisation au dessus des parties qui applique le droit ne peut être le droit lui-même mais une autorité. Pour cette raison le droit international et le droit cosmopolitique doivent nécessairement présupposer une autorité politique de même niveau, et non seulement juridique comme pourrait l'être une Cour mondiale, qui édicte le droit et le rend effectif et coercible.

Je signale que les tâches primordiales et irremplaçables de l'*auctoritas* et de l'*auctor* concernent trois moments : « donner le départ » à l'action des autres, instaurer dans le sens de *condere urbem*, accroître ce qui a été commencé. Dans ce sens l'autorité est une fonction sociale omniprésente dans la vie collective de tous ordres, dont nous ne pouvons pas faire l'économie sous peine d'incompréhension de tout ce qui nous arrive. C'est pourquoi l'ignorer ou encore la confondre purement et simplement avec le nu pouvoir de fait, une identification aujourd'hui très répandue, apparaît comme un acte inconsidéré. Or le devoir de l'autorité politique n'est pas provisoire, temporaire ou remplaçable, mais inhérent et permanent, et une bonne philosophie politique a le devoir d'en prendre conscience.

Comment se produit-il que la pensée contemporaine ne s'occupe quasiment plus de l'autorité et, dans une moindre mesure, du bien commun, de telle sorte que leur philosophie semble négligée? Il est possible que la critique de la souveraineté ait eu comme sous-produit l'abandon du concept d'autorité politique, ou encore que l'emphase sur les droits humains ait fait le reste, faisant presque penser que ceux-ci valent par eux-mêmes comme un nouveau principe d'ordre et de justice, capable de se substituer à l'autorité et à sa tâche. Il ne faut pas non plus négliger la connexion

théologico-politique, selon laquelle les concepts politiques assument une origine et une systématique théologique. Le concept cardinal d'autorité divine et de son modèle paternel doit faire les comptes avec l'attitude du sécularisme qui vise à dissoudre toute trace théologique pour aboutir à une doctrine politique complètement immanente et sans indice de transcendance, souvent sur la base d'un principe d'autonomie qui identifie théonomie et hétéronomie. C'est pourquoi il faudrait aussi explorer les motifs (a)théologiques de la crise de la notion d'autorité (1).

(1) Importants travaux sur l'autorité politique sont élaborés par Y.R.Simon dans *Philosophie du gouvernement démocratique* (1952) et dans l'ouvrage posthume *A General Theory of Authority* (1980), et par H.Arendt dans *Qu'est-ce que l'autorité* (1958). Précédemment la crise de son concept fut analysée par Capograssi dans *Réflexions sur l'autorité et sur la crise* (1921). Sur ces thèmes cf. V. Possenti, *Le societa liberali al bivio*, Marietti, Genova 1991, et Id., *L'azione umana*, Città Nuova, Roma 2003.