

l'esprit de Philadelphie

Alain Supiot

l'esprit de Philadelphie

la justice sociale
face au marché total

Seuil



ISBN 978-2-02-099103-2

© Éditions du Seuil, janvier 2010

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L.335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

www.editionsduseuil.fr

Extrait de la publication

À la mémoire de Bruno Trentin

Introduction

C'est à Philadelphie, le 10 mai 1944, qu'a été proclamée la première Déclaration internationale des droits à vocation universelle. Adoptée quelques jours à peine après le débarquement allié en Normandie, cette déclaration fut aussi la première expression de la volonté d'édifier au sortir de la Seconde Guerre mondiale un nouvel ordre international qui ne soit plus fondé sur la force, mais sur le Droit et la justice. Sous le titre modeste de Déclaration concernant les buts et objectifs de l'Organisation internationale du travail (OIT), ce texte proclame les principes « pleinement applicables à tous les peuples du monde [...] dont devrait s'inspirer la politique de ses Membres ». Cette Déclaration de Philadelphie fut suivie quelques semaines plus tard par la conclusion des accords de Bretton Woods, puis l'année suivante par la création de l'Organisation des Nations unies et enfin par l'adoption en 1948 de la Déclaration universelle des droits de l'homme. À bien des égards, il s'agit donc d'un texte pionnier, qui entendait faire de la justice sociale l'une des pierres angulaires de l'ordre juridique international, et dont l'esprit se retrouve à l'œuvre dans chacune de ces étapes ultérieures.

L'esprit de Philadelphie

On ne peut relire ce texte sans étonnement, tant il se situe aux antipodes de la dogmatique ultralibérale qui domine les politiques nationales et internationales depuis trente ans. Les propagandes visant à faire passer le cours pris par la globalisation économique pour un fait de nature, s'imposant sans discussion possible à l'humanité entière, semblent avoir recouvert jusqu'au souvenir des leçons sociales qui avaient été tirées de l'expérience des deux guerres mondiales. La foi dans l'infaillibilité des marchés financiers a remplacé la volonté de faire régner un peu de justice dans la production et la répartition des richesses à l'échelle du monde, condamnant à la migration, l'exclusion ou la violence, la foule immense des perdants du nouvel ordre économique mondial. La faillite actuelle de ce système invite à remettre au jour, sous les décombres de l'idéologie ultralibérale, l'œuvre normative de la fin de la guerre que cette idéologie s'est employée à faire disparaître.

Les principes posés à Philadelphie sont le fruit d'une lourde expérience historique et il faut se replacer dans le contexte où ils furent conçus si l'on veut comprendre leur pleine signification¹. En 1944 le bombardement d'Hiroshima n'avait pas eu lieu, l'ampleur de la Shoah n'était pas encore connue et les massacres extravagants commis par Staline, quand ils n'étaient pas niés, ne pouvaient être évoqués entre Alliés. Mais la victoire de ces derniers ne faisait plus de doute, et les auteurs de la Déclaration de Philadelphie entendaient poser

1. Sur les conditions de son adoption, voir Eddy Lee, « La Déclaration de Philadelphie : rétrospective et prospective », *Revue internationale du travail*, vol. 133, 1994, n° 4, p. 513 sq.

la première pierre d'un nouvel ordre mondial qui tirerait les leçons de la « guerre de trente ans » qui a déchiré le monde de 1914 à 1945. Cette période d'atrocités inédites a connu, de Verdun à Hiroshima en passant par Auschwitz et le goulag, des variations dans l'horreur. Mais il s'agit de variations sur un même thème, qui consiste à considérer les hommes « scientifiquement », comme du « matériel humain » (dans la terminologie nazie) ou du « capital humain » (dans la terminologie communiste) et à leur appliquer les mêmes calculs d'utilité et les mêmes méthodes industrielles qu'à l'exploitation des ressources naturelles.

Certes, cette manière de regarder les hommes comme des insectes s'était déjà manifestée durant les siècles précédents, lors de la découverte de l'Amérique et l'exploration de l'Afrique. Jusqu'au xx^e siècle, ce sont les « primitifs » qui furent ainsi traités comme des choses à exploiter ou à exterminer selon leur degré d'utilité ou de nuisance. L'exploitation des classes laborieuses européennes se déployait en revanche sous l'égide des principes d'égalité et de liberté contractuelle qui, loin de nier leur humanité, étaient censés permettre son parfait accomplissement. Ces classes laborieuses n'en furent pas moins les premières à expérimenter dans leur chair l'asservissement au machinisme et à la gestion industrielle de la ressource humaine, faisant surgir la « question sociale » au cœur des interrogations du xix^e siècle.

La nouveauté des horreurs de la première moitié du xx^e siècle procédait de la synthèse de ces deux phénomènes jadis distincts : ce ne sont plus seulement les « primitifs » qui furent regardés et traités comme des choses, mais aussi les peuples « civilisés » ; et la gestion industrielle des hommes n'a plus été

cantonnée aux usines, mais s'est affirmée comme principe général de gouvernement, en temps de paix comme en temps de guerre. Cette synthèse s'est opérée sous l'égide du scientisme, qui prétend fonder le gouvernement des hommes sur des lois immanentes censées régir la nature ou la société. Les véritables scientifiques savent que les lois découvertes par les sciences de la nature sont inhérentes aux phénomènes observés, alors que celles qui donnent ordre et sens à la vie humaine sont nécessairement postulées. Les scientifiques au contraire croient trouver dans une Science fétichisée les « vraies lois » qui régiraient l'humanité et s'emploient à les faire régner.

Le xx^e siècle a vu prospérer deux variantes du scientisme : l'une se réclamant des lois de la biologie et de l'anthropologie, et l'autre des lois de l'économie et de l'histoire. Les efforts pour fusionner ces deux variantes¹ se heurtent au fait qu'elles divergent sur bien des points qu'il ne faut pas sous-estimer. Mais elles conduisent toutes deux à accorder le gouvernement des hommes non à un idéal de justice, mais au jeu des « forces aveugles » censées régir l'humanité. Engels écrit ainsi :

1. Le projet de donner une base biologique aux lois supposées de l'économie remonte au xix^e siècle et refait périodiquement surface. Les sciences neuronales le disputent depuis peu à la génétique dans l'esprit des économistes soucieux d'ancrer le marché dans les lois de la nature. Voir Gary S. Becker, « Altruism, Egoism, and Genetic Fitness: Economics and Sociobiology », in *The Economic Approach to Human Behavior*, University of Chicago Press, 1976, p. 282 sq. ; Aldo Rustichini (éd.), « Special Issue on Neuroeconomics », *Games and Economic Behavior*, vol. 52/2, août 2005, p. 201-494.

« Le socialisme est devenu une science, qu'il s'agit maintenant d'élaborer dans tous ses détails et ses connexions. [...] Ce n'est pas dans la tête des hommes, dans leur compréhension croissante de la vérité et de la justice éternelles, mais dans les modifications du mode de production et d'échange qu'il faut chercher les causes dernières de toutes les modifications sociales et de tous les bouleversements politiques ; il faut les chercher non dans la *philosophie*, mais dans *l'économie* de l'époque intéressée. [...] Les forces socialement agissantes agissent tout à fait comme les forces de la nature : aveugles, violentes, destructrices tant que nous ne les connaissons pas et ne comptons pas avec elles. Mais une fois que nous les avons reconnues, que nous en avons saisi l'activité, la direction, les effets, il ne dépend plus que de nous de les soumettre de plus en plus à notre volonté et d'atteindre nos buts grâce à elles¹. »

Selon qu'elle s'est réclamée de la biologie ou du « socialisme scientifique », la normativité scientiste a pris la forme de l'eugénisme et des lois raciales, ou bien de la dictature du prolétariat et de la « légalité socialiste ». Mais si diverses soient-elles, ces variantes ont en commun de considérer que ces « vraies lois » de la Science s'imposent sur toute la surface du globe et que le Droit doit s'y conformer. Cet assujettissement du Droit à une légalité surhumaine rapproche évidemment la foi scientiste de la foi religieuse. La croyance en des lois *découvertes* par la Science remplace celle en des

1. Friedrich Engels, *Socialisme utopique et socialisme scientifique* (1880), Aden, 2005.

lois *révélées* par Dieu. Il n'était que de visiter le mausolée de Lénine, momifié dans l'attente de sa résurrection par le progrès scientifique¹, pour saisir tout ce que les grandes idéologies du xx^e siècle doivent au christianisme.

La différence des normativités scientiste et religieuse ne doit toutefois pas être oubliée. Même les plus déterministes des religions du Livre (comme le calvinisme) font place au libre arbitre, alors que, dans une perspective scientiste, l'homme est un être déterminé par son identité biologique ou socio-économique. Ce « réalisme » conduit à récuser la légitimité propre de toute espèce de règle morale, juridique ou religieuse, pour soumettre autrui et se soumettre soi-même aux « lois immanentes » censées régir la vie humaine : « Les richesses, disait Hitler, par la vertu d'une loi immanente, appartiennent à celui qui les conquiert. [...] Ceci est conforme aux lois de la nature. [...] La loi de sélection justifie cette lutte incessante en vue de permettre aux meilleurs de survivre. Le christianisme est une rébellion contre la loi naturelle, une protestation contre la nature. Poussé à sa logique extrême, le christianisme signifierait la culture systématique du déchet humain². » La foi dans ces lois sans législateur ne porte donc pas à convertir, mais à détruire ceux que condamnent les lois de l'histoire ou de la race, à « supprimer les couches parasitaires de la société³ ». Destinés, selon le mot de Trotski, aux

1. Voir Robert Tartarin, « Transfusion sanguine et immortalité chez Alexandre Bogdanov », in Alain Supiot (dir.), *Tisser le lien social*, Maison des sciences de l'homme, 2004, p. 305 sq.

2. Adolf Hitler, *Libres propos sur la guerre et sur la paix, recueillis sur l'ordre de Martin Bormann*, Flammarion, 1952, p. 51.

3. *Déclaration des droits du peuple travailleur et exploité*, rédigée sous

«poubelles de l'histoire», ces «déchets humains» relèvent d'une gestion industrielle, combinant le travail forcé et l'extermination. Là se trouve sans doute la marque spécifique des massacres déments qui ont marqué l'histoire du siècle dernier.

Comme suffirait à le rappeler le slogan sous l'égide duquel s'était ouverte l'Exposition universelle de Chicago en 1933 – «La science trouve, l'industrie applique, l'homme s'adapte» –, cette idéologie de la gestion scientifique de l'humain n'a pas été l'apanage des pays totalitaires. La classification de l'humanité en «races» hiérarchisées selon leur degré d'adaptabilité ou de civilisation est née à l'ombre des Lumières¹. Dans les années 1930, la biologie et l'anthropologie raciale avaient partout pignon sur rue et, à la notable exception du Royaume-Uni (où le Parlement résista à la propagande scientiste), tous les pays protestants adoptèrent des lois eugéniques². Le fait que la Seconde Guerre mondiale se soit conclue par l'expérimentation de bombes atomiques sur les populations civiles d'Hiroshima et Nagasaki interdit de se cacher que désormais la liquidation industrielle de masses humaines peut aussi être le fait de régimes démocratiques. Selon Leó Szilárd (l'un des physiciens qui avait essayé de s'opposer à l'emploi de l'arme atomique après avoir contribué à son développement), «si

l'égide de Lénine et approuvée par le Congrès des Soviets le 25 janvier 1918.

1. André Pichot, *Aux origines des théories raciales. De la Bible à Darwin*, Flammarion, 2008.

2. Patrick Zylberman, «Les damnés de la démocratie puritaine: stérilisations en Scandinavie, 1929-1977», *Le Mouvement social*, 1999, n° 187, p. 99-125; André Pichot, *La Société pure. De Darwin à Hitler*, Flammarion, 2000.

les Allemands avaient largué des bombes atomiques à notre place, nous aurions qualifié de crimes de guerre les bombardements atomiques sur des villes, nous aurions condamné à mort les coupables allemands lors du procès de Nuremberg et les aurions pendus¹ ».

Ceux qui veulent soumettre les hommes aux « vraies lois » révélées par Dieu ou découvertes par la Science ne voient dans le Droit qu'un système de « lois apparentes », sans légitimité propre. La mise en pratique la plus radicale de cette croyance consiste à abolir purement et simplement l'ordre juridique, à la manière des maoïstes pendant la révolution culturelle ou des talibans en Afghanistan. Mais le plus souvent elle conduit à se doter effectivement d'une apparence de légalité, toujours susceptible d'être dissipée par un rappel aux « vraies lois ». Dans ce cas, ainsi que l'observe Martin Broszat à propos de l'État hitlérien, « la dissolution progressive du principe de légalité obtenue par des mesures sous forme de lois débouche sur une action criminelle hors de la loi ou de toute forme légale² ».

Selon l'heureuse formule de Harold Berman³, la légalité socialiste n'instaurait pas le *rule of law* mais, dans sa meilleure période (après la disparition de Staline), le *rule by law*. En terre communiste comme sous le Troisième Reich, l'État légal était toujours exposé à l'intervention des prérogatives

1. Leó Szilárd, « President Truman Did Not Understand », *U.S. News & World Report*, 15 août 1960.

2. Martin Broszat, *Der Staat Hitlers*, 1970, trad. fr. *L'État hitlérien. L'origine et les structures du troisième Reich*, Fayard, 1985, p. 469.

3. Harold Berman, *Law and Revolution*, Harvard University Press, t. II, 2003, p. 19.

de l'état d'exception, la loi ne devant jamais être un obstacle à la construction du socialisme. Contrairement à la «légalité bourgeoise», la «légalité socialiste» ne conférait donc aux individus aucun droit absolument certain. L'article premier du Code civil de l'URSS était sans ambiguïté sur ce point : «La loi garantit les droits des citoyens, à l'exception des cas où leur réalisation serait en contradiction avec leurs objectifs socio-étatiques.» Sauf à qualifier de juridique n'importe quel système de règles, le régime soviétique ne constituait donc pas un «régime de Droit» au sens de la Déclaration universelle de 1948. Les règles de comportement prescrites aux pensionnaires d'un hôpital psychiatrique peuvent bien faire système, mais elles ne créent pas pour autant un régime de Droit, car elles peuvent être écartées à tout moment par une appréciation discrétionnaire du médecin. Elles ne sont que des instruments de normalisation, une pure technique de mise en œuvre de la science médicale et ne créent aucun droit individuel pour les malades internés. De ce point de vue le mot de «purge», pudiquement et routinièrement utilisé pour désigner les hécatombes staliniennes, n'est pas seulement un euphémisme commode pour éviter d'appeler par son nom l'extermination de masse des «éléments socialement nuisibles et appartenant au passé¹». Comme la «justice en blouse blanche» (assimilant les dissidents à des malades mentaux), ou le «dégraissage des effectifs» (assimilant les salariés licenciés à une surcharge pondérale), la «purge» se réfère à une normalité

1. Voir Nicolas Werth, « Les crimes de masse sous Staline (1930-1953) », *Online Encyclopedia of Mass Violence*, http://www.massviolence.org/Article?id_article=124, 2008.

biologique et participe de la suppression, si typique du scientisme, de l'écart entre l'être et le devoir être, entre la normalité et la légalité. Cette suppression paraît s'imposer si l'on considère les sociétés humaines comme des choses, comme de vastes organismes, dont le fonctionnement obéit à des lois internes d'organisation : dans un organisme il n'y a pas de délinquant, tout au plus des parties malades ou parasitaires, qu'il convient de soigner ou d'éradiquer.

Selon la doctrine nazie, « le Droit est une invention humaine. La nature ne connaît ni le notaire, ni le géomètre arpenteur. Dieu ne connaît que la force ¹ ». Quant à l'État, il « n'est que le moyen d'une fin ; la fin est la conservation d'une communauté d'êtres biologiquement et spirituellement semblables ² ». La mise en œuvre de cette conception purement instrumentale avait conduit à faire du Troisième Reich un État dual, au sein duquel l'État légal se trouvait toujours exposé aux prérogatives illimitées de l'état d'exception ³. Selon la formule hédoniste de Goering : *Recht ist das, was uns gefällt* (« le Droit, c'est notre bon plaisir ⁴ »). Le devoir d'un citoyen « sain » n'est

1. Adolf Hitler, *Libres propos sur la guerre et sur la paix, recueillis sur l'ordre de Martin Bormann, op. cit.*, p. 69.

2. *Id.*, *Mein Kampf*, cité par Ernst Fraenkel, *The Dual State. A Contribution to the Theory of Dictatorship*, Oxford University Press, 1941, reprint Lawbook Exchange Ltd, Clark, 2006, p. 136.

3. Manifestation particulièrement exemplaire de ce dualisme : le décret secret du 7 octobre 1939 par lequel Hitler autorise Himmler à « éliminer les influences néfastes des éléments étrangers à la nation et qui représentent un danger pour le Reich et la communauté du peuple allemand » (cité par Martin Broszat, *L'État hitlérien, op. cit.*, p. 462).

4. Cité par Rush Rhees, in Ludwig Wittgenstein, *Leçons et conversations*, trad. fr. Gallimard, « Folio », 1992, p. 173.

donc pas tant d'observer les lois positives que de scruter et même de devancer la volonté de son Führer, qui intime à chacun des buts à atteindre plus que des règles à observer¹. La seule « Constitution » qu'ait connue le régime national-socialiste fut la loi martiale (Décret du 28 février 1933 suspendant les droits fondamentaux garantis par la Constitution de Weimar). Ériger ainsi l'état d'exception en fondement de l'ordre juridique correspondait aux théories de Carl Schmitt, le plus brillant des juristes nazis. Ces théories conduisent à ne pas distinguer selon que le pouvoir politique se trouve ou non lié par une Norme qui le fonde, et à mettre dans le même sac juridique État totalitaire et État de droit.

À nouveau contestée de nos jours par certains juristes, qui l'estiment « non scientifique » et contraire à la neutralité de la forme juridique, cette distinction s'imposait au sortir de la guerre comme une évidence clinique. L'expérience historique venait de montrer que l'État totalitaire est à l'État de droit ce que la folie est à la raison : le phantasme d'un pouvoir sans limites qui ne peut s'assouvir que dans le meurtre. Refonder un ordre international civilisé exigeait donc de soumettre tous les États au respect de droits et libertés universellement reconnus et à jeter les bases normatives d'un idéal de justice commun à « tous les peuples du monde ». À la compétition entre les États, il s'agissait de substituer une collaboration visant la réalisation d'un intérêt général transcendant leurs intérêts particuliers. La Déclaration de Philadelphie ainsi que les textes adoptés dans son sillage expriment cette volonté de

1. Voir William Ebenstein, *The Nazi State*, Farrare & Rinehart, 1943, p. 3 *sq.*

L'esprit de Philadelphie

remettre la force au service du Droit et de poser des principes communs à toute espèce d'ordre juridique. C'est pourquoi l'existence d'un « régime de Droit » apparaît dans la Déclaration universelle de 1948 comme une condition essentielle « pour que l'homme ne soit pas contraint, en suprême recours, à la révolte contre la tyrannie et l'oppression ». L'expression, assez peu usuelle, de « régime de Droit » utilisée dans la version française de la Déclaration traduit au plus près la notion de *rule of law* qui figure dans la version anglaise. Elle répondait mieux que l'idée d'*État de droit* à l'ambition de fonder un ordre juridique international qui tire les leçons de l'expérience totalitaire au-delà de la diversité des nations.

Pareille ambition ne pouvait être placée sous meilleure égide que celle de la cité de Philadelphie. Forgé du grec (Φιλαδελφία : « amour fraternel »), le nom de cette ville, qui devint au xviii^e siècle le foyer des Lumières américaines, symbolise l'aspiration de ses fondateurs en 1681 à un monde de fraternité et de tolérance religieuse. Cette face lumineuse de la tradition américaine est celle qui avait inspiré au président Franklin Roosevelt son fameux discours du 6 janvier 1941 sur les quatre libertés appelées à s'exercer partout dans le monde : *freedom of speech, freedom of religion, freedom from want, freedom from fear*. Ce sont les deux dernières qui innovaient le plus, et en particulier l'objectif de *freedom from want*. Suivant la pensée de Keynes et l'expérience du New Deal, l'idée de « libération du besoin » liait de manière indissoluble justice sociale et prospérité économique, *want* devant s'entendre aussi bien des *besoins* des hommes que de la *demande* sur les marchés. Cette idée avait été reprise en août 1941 dans la charte de l'Atlantique, qui jetait les bases

de la politique internationale d'après-guerre. Roosevelt et Churchill y disaient vouloir « réaliser entre toutes les Nations la collaboration la plus complète, dans le domaine de l'économie, afin de garantir l'amélioration de la condition ouvrière, le progrès économique et la sécurité sociale ». Ces déclarations politiques ont fortement influencé les dispositions juridiques adoptées à la fin de la guerre, qui se trouvent animées du même esprit. Cet « esprit de Philadelphie » présente cinq traits fondamentaux qui se retrouvent aussi bien dans la Déclaration du même nom, intégrée depuis à la Constitution de l'OIT (D.Ph.), que dans le préambule de la Charte constitutive des Nations unies (Ch.NU) ou la Déclaration universelle des droits de l'homme (DUDH).

1) Ces principes ne sont ni *révélés* par un texte sacré, ni *découverts* dans l'observation de la nature, ils sont *affirmés* (« La conférence affirme à nouveau les principes fondamentaux... » D.Ph.) par l'homme. Ne se réclamant ni de Dieu (comme le faisaient la Déclaration d'indépendance américaine de 1776 ou celle des Droits de l'homme et du citoyen de 1789) ni de la Science (comme le faisaient le nazisme ou le communisme), cette affirmation est *explicitement dogmatique* et s'exprime sous la forme d'un acte de foi : « Nous peuples des nations unies, résolus à proclamer notre foi... » (Ch.NU).

2) Cet acte de foi est aussi un acte de raison, car il procède de *l'expérience*. Cette « expérience de la guerre qui deux fois en l'espace d'une vie humaine a infligé à l'humanité d'indicibles souffrances » (Ch.NU) et « conduit à des actes de barbarie qui révoltent la conscience humaine » (DUDH) « a pleinement démontré le bien-fondé de la déclaration contenue dans la

Constitution de l'Organisation internationale du travail, et d'après laquelle une paix durable ne peut être établie que sur la base de la justice sociale» (D.Ph.). L'instrument qui permet aux hommes de tous pays et de toutes confessions de bâtir ensemble un ordre juste et de tirer les leçons de l'expérience de la barbarie, c'est le Droit. C'est pourquoi « il est essentiel que les droits de l'homme soient protégés par un *régime de Droit* pour que l'homme ne soit pas contraint, en suprême recours, à la révolte contre la tyrannie et l'oppression » (DUDH).

3) Cette expérience ayant montré les effets mortifères de la réification de l'être humain, il faut reconnaître que la « *dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine* [...] constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde » (DUDH). À la différence d'un certain nombre de droits ou de principes déjà proclamés avant la guerre, cette affirmation de l'égalité de « tous les êtres humains, quels que soient leur race, leur croyance ou leur sexe » (D.Ph.) est une innovation d'autant plus considérable que la dignité humaine est érigée par la Déclaration universelle en *principe fondateur* de l'ordre juridique, qui sous-tend tous les droits et *principes fondamentaux*. À la différence de ces derniers, telles la liberté et l'égalité, qui doivent être conciliés entre eux, la dignité humaine est un principe sur lequel on ne peut transiger sans remettre en cause l'ordre juridique tout entier. L'expérience de la réification de l'homme, dont ce principe tire les leçons, oblige à ne plus considérer ce dernier seulement dans son esprit, mais aussi dans sa chair. La dignité de l'homme interdit que son corps et ses besoins physiques, bien qu'ils le fassent participer de la vie animale, soient jamais

