



sous la direction de
Michel Wieviorka

Les entretiens d'Auxerre

Extrait de la publication

Éditions
SCIENTIFICO
HUMANES

RENDRE (LA) JUSTICE

Sous la direction de
MICHEL WIEVIORKA

LES ENTRETIENS D'AUXERRE



En application de la loi du 11 mars 1957,
il est interdit de reproduire intégralement ou partiellement,
par photocopie ou tout autre moyen,
le présent ouvrage sans autorisation de
l'éditeur ou du Centre français du droit de copie.

© **Sciences Humaines Éditions, 2013**
38, rue Rantheaume
BP 256, 89004 – Auxerre Cedex
Tél. : 03 86 72 07 00/Fax : 03 86 52 53 26
editions.scienceshumaines.com
ISBN 9782361060749

Rendre (la) justice

MICHEL WIEVIORKA

Aspiration puissante, la justice s'incarne dans des institutions. Elle a ses histoires, locales, nationales, internationales ou globales, mais aussi ses mémoires. Elle est au cœur d'importantes réflexions philosophiques. Elle constitue une catégorie décisive du débat politique. Autant dire que le thème de cet ouvrage est à la fois vaste, ambitieux et sensible. Six axes seront abordés de manière privilégiée, mais non exhaustive, de façon à le structurer autour d'un ensemble cohérent d'interrogations.

La demande de justice se développe dans notre société à partir d'un sentiment parfois profond d'injustice. Comment se construit ce sentiment ? Repose-t-il uniquement sur des réalités objectives, n'est-il pas aussi fortement subjectif ? Que doit-il, en particulier, à la décomposition du lien social et politique, à la corruption, aux « affaires », aux dysfonctionnements de notre système fiscal ?

Le lien entre les inégalités et le sentiment d'injustice est complexe, car comme le rappelle François Dubet (*Injustices. L'expérience des inégalités au travail*, Seuil, 2006), il existe des inégalités perçues comme justes ou acceptables, même si elles sont majeures, alors que d'autres, même objectivement mineures, apparaissent au contraire comme profondément injustes et intolérables. Et comme il existe des principes de justice que transcrivent des lois et des règles, l'analyse de la justice – et de l'injustice – implique de comprendre les tensions qui se jouent dans un espace balisé par trois pôles : celui des injustices telles qu'elles peuvent être mesurées, objectivement, celui des représentations, des opinions ou des perceptions, qui relève de la subjectivité, individuelle

et collective, celui, enfin, des normes, des codes ou des règles qui prétendent concrétiser les principes abstraits de justice, la liberté, l'égalité, mais aussi la solidarité, le mérite ou le besoin par exemple.

Le juste et l'injuste : les débats philosophiques

Comment apprécier le caractère objectif de l'injustice? Dans tous les domaines de la vie collective, est-il vrai, comme beaucoup le pensent, qu'elle se creuse et se renforce, qu'il s'agisse des inégalités face à l'emploi, dans le revenu, et de leur distribution dans l'espace, ou bien encore de l'accès à la santé, à l'école, au logement? La mesure, ici, peut prendre pour base de comparaison la catégorie sociale, le sexe, l'âge, le type d'habitat. Elle peut aussi porter sur le point de départ des individus, nécessairement inégaux dans l'existence. Et très vite, une question se pose : ce qui est dit juste l'est-il pour des raisons objectives, pour des raisons subjectives, ou bien encore parce que ce serait conforme à des principes de justice sur lesquels on est alors en droit de s'interroger – ces principes sont-ils justes dans l'absolu, au-delà des contingences, du moment, du contexte, de l'état de la société et de son histoire, ou parce qu'ils correspondraient à une hiérarchie tenue pour légitime?

La question est sociologique, elle est aussi philosophique : sur quoi fonder l'opposition du juste et de l'injuste? Peut-il exister des principes de justice si supérieurs qu'ils puissent être pensés indépendamment, abstraitement, sans référence aux cultures et aux rapports sociaux au sein desquels ils se sont constitués et imposés? À suivre des philosophes politiques comme Ronald Dworkin ou Will Kymlicka, l'égalité semble être le plus central de ces principes, la « valeur ultime », qui peut fonder toutes les théories de la justice si l'on entend par égalité, dit Kymlicka, « l'idée qu'il faut traiter tous les êtres humains “ comme des égaux ” » (*Les Théories de la justice. Une introduction*, La Découverte, 1999, p. 10). Dans le passé, on distinguait souvent égalité formelle, théorique, et égalité réelle, on s'intéresse davantage, aujourd'hui à l'égalité des chances. Mais en quoi cette dernière consiste-t-elle exactement? Pour le penseur hyperlibéral que fut Friedrich Hayek, elle n'est guère

plus que l'égalité devant la loi, complétée par un effort d'instruction à destination des plus jeunes. Mais la loi elle-même est-elle juste, n'est-elle pas le fruit de rapports sociaux qui en fixent le contenu, et le modifient en fonction de situations socialement injustes, et en tout cas inégales? Pour John Rawls, l'égalité, c'est la possibilité de réussir, à niveau de don ou de talent identique au départ, quelle que soit la position sociale initiale dans l'existence. Mais le philosophe américain précise que certaines inégalités sont acceptables, notamment celles qui favorisent une personne ou un groupe tout en permettant à l'ensemble de la population concernée d'améliorer sa situation, y compris s'il s'agit des plus défavorisés – une conception qui fut au cœur de la « troisième voie » de Tony Blair.

L'égalité des chances n'appelle-t-elle pas des mesures volontaristes, des moyens bien supérieurs à ceux que Hayek envisage avec l'éducation, pour créer les conditions permettant réellement à chaque individu d'avoir « sa » chance, par exemple en mettant en place des mesures d'accès au logement, à la culture ou à la santé qui permettront aux plus démunis socialement de tirer le même profit du système d'éducation que les plus aisés?

Il y a là d'immenses débats, qui ont depuis longtemps opposé la pensée libérale et celle qui en appelle à l'intervention de la puissance publique, avec, pour simplifier, la liberté comme principe essentiel des libéraux, généralement tenus pour de droite, et l'égalité pour les tenants d'un type ou d'un autre de socialisme, à gauche. Ces débats ont connu un regain récent parmi les tenants d'une forte intervention de la puissance publique du fait de la poussée des différences culturelles dans l'espace public : est-il juste, ou non, de corriger les inégalités de position initiale en tenant compte des appartenances identitaires, faut-il promouvoir le multiculturalisme, dans ses dimensions à la fois culturelles et sociales, lorsqu'il plaide pour que l'on aide, individuellement ou collectivement, et en tant que tels, ceux qui appartiennent à un groupe structurellement défavorisé?

Le débat philosophique se renouvelle ainsi depuis une quarantaine d'années, et plus précisément depuis la publication par

Rawls, en 1971, de *Théorie de la justice* (traduit en français en 1987). Un phénomène majeur surdétermine cette évolution, interne à notre société : l'épuisement du conflit de classe central, qui opposait le mouvement ouvrier et les maîtres du travail, et qui permettait de faire face, socialement, politiquement et intellectuellement à l'injustice majeure que constituaient l'exploitation ou l'oppression des ouvriers. L'individualisme croissant rend difficile de penser comme hier l'injustice en termes de grandes catégories, de classes sociales par exemple; et de plus, notre société se fragmente sous la pression d'identités culturelles ou religieuses, qui se plaignent d'injustices passées et présentes et demandent à être reconnues. La poussée conjointe des identités collectives et de l'individualisme pèse sur les représentations de l'injustice et anime de vifs débats, qui touchent notamment à la religion – l'islam – et à l'immigration.

La philosophie morale, politique ou juridique voit ainsi d'immenses chantiers s'ébaucher ou s'étendre.

Pratiques de la justice et institutions

En démocratie, la justice comme institution, devrait être accessible à chacun et fonctionner dans le sens de l'intérêt général. Mais en pratique, n'est-elle pas une justice de classe? Sommes-nous bien assurés de sa conformité au principe de l'égalité républicaine? Les ressources financières, la situation sociale des justiciables, leur proximité ou leur éloignement par rapport au pouvoir ne constituent-ils pas autant de sources d'injustice et d'inégalité face à la justice?

La justice fonctionne en lien constant avec la police. Les rapports entre ces deux institutions méritent examen.

Et que dire de la tendance à traiter les plus jeunes comme des adultes, à réduire les spécificités de la justice des mineurs?

Une tendance puissante, bien affirmée déjà avec Alain Peyrefitte, ministre de la Justice de Valéry Giscard d'Estaing, et inspirateur, en 1981, de la loi « sécurité et liberté », est au renforcement de la répression et des politiques sécuritaires, au détriment des politiques de réhabilitation et d'individualisation des peines, ce

que Denis Salas a appelé le « populisme pénal » (dans *La Volonté de punir. Essai sur le populisme pénal*, Hachette, 2005), qu'il caractérise notamment par l'« hyperactivité législative » et par l'« inflation carcérale », typiques de l'obsession punitive et répressive.

Les années récentes sont allées très loin dans ce sens, pratiquement, et dans les façons de réfléchir qui vont de pair, avec par exemple l'idée d'un *continuum* entre la petite délinquance et le crime majeur, ou bien encore la thèse d'une origine génétique du crime, que l'on devrait pouvoir alors traquer dès la naissance ou la prime enfance, sans parler de la pensée raciste qui impute à certains groupes une criminalité innée. On peut penser que les changements politiques récents inaugurent une inflexion. Toujours est-il qu'il nous faut réfléchir aux conséquences des logiques sécuritaires qui ont animé notre pays ces dernières années, en matière de surpopulation carcérale, par exemple, ou en renforçant le rôle criminogène de la prison.

Une évolution sensible, depuis un demi-siècle, fait que la justice s'intéresse aux victimes du crime ou de la délinquance, et pas seulement à l'ordre, à la société tout entière, à l'État que le crime ou la délinquance mettent en cause ou affaiblissent. On a ainsi pu parler d'« ère des victimes », et on a vu la victimologie se développer, en même temps que certaines violences jusque-là tues, cachées voire protégées au sein des institutions entraînent dans l'espace public – les violences subies par les femmes et par les enfants notamment.

Dans certains cas, en particulier lorsqu'il s'agit des crimes commis par une dictature ou un pouvoir totalitaire, à prétendre reconnaître les torts subis par les victimes et leurs proches, ne s'interdit-on pas l'apaisement politique, ne risque-t-on pas d'ouvrir des plaies et de susciter, finalement, de nouvelles et douloureuses difficultés? Ce qui est juste, ici, la prise en considération des souffrances passées, l'examen du rôle de leurs auteurs est soupesé à l'aune d'autres catégories que celles qui relèvent de la justice. Il arrive que les contradictions soient considérables du point de vue de la justice, et que les principes de justice se télescopent : où est la justice, par exemple, quand un enfant, enlevé bébé à sa

famille par la dictature argentine, élevé par des parents adoptifs liés à cette dictature et très attachés à elle, est réclamé par ses parents biologiques quinze ou vingt ans plus tard? Et sur un tout autre registre : est-il juste, et/ou souhaitable, de mettre en avant le principe de la rétention de sûreté et de maintenir enfermés des individus ayant purgé une peine pour des crimes sexuels en raison de leur supposée dangerosité sociale, et donc des atteintes éventuelles qui feraient un jour des victimes?

Le problème de la contradiction en matière de justice est en fait considérable. Pour en faire toucher la complexité, le prix Nobel d'économie Amartya Sen propose dans son livre *L'Idée de justice* (Flammarion, 2010) l'exemple lumineux des trois enfants qui se disputent l'héritage de leur père, une flûte : Anne est la seule à savoir en jouer ; Bob est pauvre et n'a pas d'autre jouet ; Carla l'a fabriquée. Une justice utilitariste la donnerait à Anne (ou peut-être à Bob). Une justice sensible au droit de chacun aux fruits de son travail la confierait à Carla.

Comme le propose Amartya Sen la comparaison des situations réelles, concrètes, plus peut-être que la mise en avant de principes abstraits, peut nous aider à réfléchir, et à enrichir nos conceptions de la justice et de la sanction, et surtout à envisager les « injustices réparables ». Les commissions Vérité et Réconciliation, depuis l'expérience pionnière de l'Afrique du Sud au sortir de l'Apartheid, se sont mises en place dans plusieurs pays, introduisant concrètement le thème du pardon et la présence des victimes dans le processus où se rend la justice. La justice réparatrice se développe, y compris en France, avec ses partisans et ses critiques, visant à créer des dynamiques de réparation, pour la victime, et de réinsertion, pour le coupable, mais lui permettant peut-être, disent ses détracteurs, de s'en tirer à bon compte. La médiation s'étend également. Et dans d'autres sociétés que la nôtre, en Inde par exemple, ou en Afrique, des formes de justice locale permettent d'éliminer ou de réduire ce qui est vraiment injuste, et inspirent des débats à l'échelle internationale. On notera que certaines églises protestantes, mais aussi des communautés indiennes ou aborigènes sont depuis les années 1970 à l'origine d'un mou-

vement non négligeable, dans les pays anglo-saxons et notamment aux États-Unis, pour valoriser la médiation, la délibération publique et la réparation.

La comparaison dans l'espace peut se compléter utilement par une mise en perspective historique, dans le temps : nos approches de la justice sont-elles stabilisées depuis l'époque des Lumières et de la Révolution française? N'ont-elles pas considérablement évolué? La réponse à une telle question peut passer par l'examen des réformes et projets de réforme qui ont ponctué notre histoire depuis le XVIII^e siècle. Nos conceptions de la peine, de l'enfermement, de la prison, y compris dans ses dimensions architecturales, méritent examen, ce pourrait être l'occasion d'évoquer la grande figure de Michel Foucault.

Enfin, la justice est classiquement pensée dans le cadre de l'État-nation, éventuellement complété par des accords et conventions internationaux. Depuis les procès de Nuremberg, elle est aussi envisagée comme devant s'élever à un autre niveau, supranational, fonctionnant de façon, notamment, à sanctionner des crimes contre l'humanité. Peut-elle alors échapper au soupçon de n'être alors, en réalité, que la justice des vainqueurs, comme cela est souvent suggéré? Et jusqu'où faut-il admettre l'idée du droit d'ingérence, qui serait supérieur au droit des États?

Plus largement, la globalisation oblige à redéfinir le cadre même dans lequel nous pouvons penser le juste et l'injuste. Nous ne pouvons plus nous contenter de réfléchir dans le seul cadre de l'État-nation, car les injustices contemporaines ont leurs sources et leurs implications, souvent, bien au-delà de ce cadre. Le droit et la loi sont appelés à se globaliser eux aussi, à l'échelle du monde en même temps, éventuellement qu'à celle de régions comme l'Europe. Il ne suffit pas de se demander : quelle place accorder au droit et à la loi dans la définition de ce qui est juste et injuste? Nous devons aussi nous interroger sur le caractère global du droit et de la loi, et de l'articulation, dans ce cas, d'un droit ou de lois « globales » avec le droit national. Une justice « globale » est-elle possible?

LA POSSIBILITÉ
DE LA JUSTICE

Justice impossible ?

PHILIPPE BILGER

Les citoyens, et parfois les magistrats, ont le sentiment que la justice est impossible. Les citoyens français pensent être dupes des institutions. Par ailleurs la réflexion n'est pas assez profonde s'agissant de la particularité de ce qu'est le service judiciaire. Ce dernier, en effet, n'est pas un service public comme les autres. Il consacre une situation de faillite amorcée en amont, et qui sera peut-être encore davantage dégradée par le recours à la justice. Cet échec imprègne profondément le sentiment qu'a le citoyen d'une justice possible ou impossible. Il est probable également que cette sensation d'être lésé soit renforcée par le peu de considération du citoyen pour le magistrat, et accentuée par une impression dominante propagée par le dernier quinquennat. Il y a une mise en cause légitime des pratiques contestables de la magistrature, mais aussi de l'honneur de l'esprit judiciaire, pratique beaucoup plus discutable.

Les juges ont leur part de responsabilité s'agissant de cette vision. D'une part, trop longtemps et encore aujourd'hui, on préfère en permanence théoriser sur les échecs et les lacunes de l'institution judiciaire, les médias jouant ici un rôle important. D'autre part le citoyen a pâti d'une inculture juridique, née d'une inculture judiciaire, d'ailleurs largement partagée avec le milieu politique. Ce dernier, contrairement au citoyen, est gravement coupable de cette ignorance, lorsqu'il va au Parlement infliger des lois infiniment discutables et controversées, du fait même de cette ignorance. Mais cette inculture judiciaire fait que, paradoxalement, le citoyen considère qu'il a toute légitimité pour s'ériger en

juge de toutes les décisions. Sans compter de surcroît que le désir de juger les juges est très présent. Le citoyen, lorsqu'il a affaire à la justice, n'a-t-il pas l'impression qu'il compte peu pour la magistrature? Enfin, le citoyen a la sensation qu'il y a une justice pour les privilégiés, une justice de classes. Une dernière question se pose alors : les magistrats sont-ils conscients des limites de leurs propres pratiques et veulent-ils y réfléchir?

Les défaillances du système

Les défaillances viennent d'éléments consubstantiels à l'élément de justice. Tout d'abord – il s'agit d'un poncif vulgarisé par Robert Badinter – cette justice est une exigence, une vertu. Or le hiatus entre cet idéal et la réalité crée un sentiment de désabusement. C'est le premier point vers le constat d'une justice impossible. Ensuite, le magistrat comprend combien il est difficile dans son appréhension judiciaire de mêler ce qui fait le cœur de la justice : le singulier et le pluriel. Le singulier d'un être, d'une situation, et au sujet duquel il devrait perfectionner un raisonnement encore plus sophistiqué qu'à l'habitude; et le pluriel, social, politique. Il est évident que l'acte de justice est caractérisé par une alliance forte entre ce singulier et ce pluriel.

Il existe un autre danger, le risque que la justice véritable, nuancée, soit trop souvent contredite, sinon par la réalité, du moins par les risques d'une justice pour l'exemple. Cette dernière brise la validité de la justice au quotidien, qui est un regard respectueux, vigilant et lucide posé sur autrui, qu'il ait commis une infraction ou qu'il en ait été victime. Par ailleurs, lorsque le citoyen a le sentiment que même présent, il est expulsé du débat judiciaire, la responsabilité en incombe aux magistrats, qui, au lieu de le faire rentrer dans la justice, l'en font sortir.

Une conception métaphysique de la vérité

Un autre élément caractérise ce sentiment négatif : pour le citoyen comme pour le magistrat, la loi n'est pas une garantie, mais une menace. À cela s'ajoute le fait qu'en France un procès,

même réussi, laisse toujours un sentiment d'inachèvement. Dans la culture anglo-saxonne, est vrai ce qui peut être démontré judiciairement. La conception du procès se révèle donc plus aisée et plus modeste. En France, en revanche, domine une conception métaphysique de la vérité. Par conséquent, même lorsque chacune des parties au procès a pu réaliser de manière exemplaire sa mission, au moment où l'arrêt est rendu, une forme de morosité s'installe chez le citoyen et chez le magistrat, comme s'il manquait quelque chose. Tout cela conforte l'idée d'une impossibilité de la justice.

Les principes de justice sont-ils contradictoires ?

FRANÇOIS DUBET

L'injustice est partout et elle gagne du terrain si l'on en croit les sondages qui soulignent tous le même sentiment : les inégalités se creusent, la misère gagne, les violences s'accroissent, la délinquance et la corruption règnent, le travail n'est que souffrance... Il n'est guère de journal télévisé et de reportage qui ne mettent en évidence telle ou telle injustice scandaleuse tout en soulignant l'impuissance des institutions : l'école échoue, la police ne fait rien ou en fait trop, la justice ne rend pas justice, l'État-providence s'effiloche, la famille « fout le camp ». Ces représentations et ces opinions semblent si solidement installées qu'il peut y avoir quelque chose de suspect à les discuter et à se demander pourquoi nous avons le sentiment de vivre dans un monde si profondément injuste.

Bien sûr, il existe de solides raisons de dénoncer l'injustice du monde : les inégalités et la misère existent, le chômage s'accroît, le racisme et le mépris aussi, les femmes sont souvent maltraitées, la délinquance gâche la vie de bien des citoyens et tout ne va pas pour le mieux dans le meilleur des mondes. Pourtant, le sentiment d'injustice n'est jamais le reflet des injustices réelles, il procède toujours de la rencontre entre des principes de justice et des « faits ». Et dans cette rencontre les principes de justice comptent autant que les faits car il n'y a d'injustice qu'au regard du principe qui désigne et définit la justice. Non seulement chacun de nous est spontanément capable de dire ce qui est injuste – les psychologues piagétiens pensent que cette compétence apparaît dès l'âge

de sept ans –, mais nous sommes aussi capables de dire *pourquoi* une injustice est une injustice. Chacun peut se conduire comme un philosophe dans ce domaine : telle ou telle conduite, telle ou telle situation est injuste parce qu'elle viole le principe de notre égalité, parce qu'elle ne reconnaît pas notre mérite, parce qu'elle menace notre liberté...

Plutôt que de nous demander si le monde est objectivement de plus en plus injuste, ce qui supposerait de dégager des principes de justice, de construire des indicateurs et d'y consacrer quelques années de travail au risque d'aboutir à un bilan si nuancé que nous ne saurions quoi en faire, mieux vaut se demander pourquoi la dénonciation des injustices est une forme de rapport au monde et, dans une large mesure, de rapport à soi.

Quels sont les principes de justice ?

On peut supposer que les sociétés religieuses ont construit un horizon de justice non problématique dans lequel tout dérivait de la volonté divine, d'une justice parfaite incarnée par la société des saints. Il suffisait de respecter les commandements divins pour y être juste et bon. En même temps, puisque la justice y était divine, ces sociétés reposaient sur une distance entre le monde des hommes et le monde des dieux, et le véritable salut s'y tenait hors du monde : quand la justice était hors du monde, l'acceptation des injustices humaines participait d'une forme de sagesse et de salut. Quand la critique se déployait, elle se jouait nécessairement sur un fond théologique : le souverain et les prêtres trahissaient la volonté divine, il fallait donc retrouver un bon roi, une bonne Église, ou proposer des nouvelles interprétations des textes sacrés.

Tout change avec les révolutions démocratiques qui affirment que la justice est dans le monde et que les bonnes sociétés ont le devoir d'être justes. Les hommes naissant libres et égaux dans le monde, ils ont le devoir et la possibilité de vivre dans une société juste. Le citoyen recherche la justice comme le croyant recherchait le salut, et la vie politique s'organise autour de la critique sociale, de la mesure de l'écart entre les principes et leur réalisation. Toute la difficulté tient évidemment à la tension entre les principes de