

**RAWLS ET L'ABANDON DU PRINCIPE DE DIFFÉRENCE
À L'ÉCHELLE INTERNATIONALE**

MÉMOIRE PRÉSENTÉ À
L'UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À TROIS-RIVIÈRES

COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN PHILOSOPHIE

PAR
PIERRE-YVES NÉRON

DÉPARTEMENT DE PHILOSOPHIE
AUTOMNE 2003

Université du Québec à Trois-Rivières

Service de la bibliothèque

Avertissement

L'auteur de ce mémoire ou de cette thèse a autorisé l'Université du Québec à Trois-Rivières à diffuser, à des fins non lucratives, une copie de son mémoire ou de sa thèse.

Cette diffusion n'entraîne pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits de propriété intellectuelle, incluant le droit d'auteur, sur ce mémoire ou cette thèse. Notamment, la reproduction ou la publication de la totalité ou d'une partie importante de ce mémoire ou de cette thèse requiert son autorisation.

RAWLS ET L'ABANDON DU PRINCIPE DE DIFFÉRENCE À L'ÉCHELLE INTERNATIONALE

Tables des matières

	Pages
Remerciements	i
Résumé	ii
Introduction	
Le défi des inégalités internationales	1
Chapitre I : Rawls et la justice distributive internationale.	7
1- La justice nationale	7
2- La justice internationale	11
<i>Les grandes lignes de The Law of Peoples</i>	11
<i>Le devoir d'assistance</i>	15
3- Les arguments justifiant la position de Rawls	17
<i>L'argument du contrat</i>	19
<i>L'argument du pluralisme</i>	19
<i>L'argument de la coopération</i>	20
<i>L'argument de la responsabilité nationale</i>	20
<i>L'absence d'un objectif et d'une limitation</i>	21
Conclusion	22
Chapitre II Discussion critique : l'argument du contrat	24
1- Présentation de l'argument	24
2- Remarques critiques	27
<i>La structure du contrat</i>	28
<i>Les résultats de la délibération contractuelle : la critique de Pogge</i>	34
Conclusion	42
Chapitre III Discussion critique : l'argument du pluralisme	44
1- Présentation de l'argument	44
2- Remarques critiques	48
<i>La tolérance chez Rawls</i>	48
<i>Un consensus impossible?</i>	51
<i>La correspondance avec le monde politique</i>	55
Conclusion	59
Chapitre IV Discussion critique : l'argument de la coopération	62
1- Présentation de l'argument	62
2- Remarques critiques	65
<i>Le monde comme système de coopération mutuelle ?</i>	66

<i>L'idée de coopération sociale permet-elle de déterminer la communauté pertinente en matière de redistribution des richesses?</i>	70
Conclusion	77
Chapitre V : Discussion critique : l'argument de la responsabilité nationale	78
Présentation de l'argument	78
Remarques critiques	84
<i>Facteurs internationaux et « structure de base globale »</i>	85
<i>Les injustices historiques</i>	89
<i>Choix et circonstances</i>	90
Conclusion	94
Chapitre VI : Discussion critique : l'absence d'un objectif et d'une limitation	97
1- Présentation de l'argument	97
2- Remarques critiques	101
<i>Un principe de justice distributive mondiale n'a pas d'objectif précis</i>	101
<i>un principe de justice distributive mondiale est superflu</i>	104
Conclusion	108
Conclusion	
Rappel et perspectives	110
Bibliographie	118

REMERCIEMENTS

Je tiens tout d'abord à exprimer toute ma gratitude envers mon directeur de recherche, Pierre-Yves Bonin. Je le remercie pour sa générosité, son ouverture d'esprit et l'intérêt soutenu qu'il a manifesté pour mes recherches. Je lui dois beaucoup tant sur le plan académique qu'humain.

Je remercie les membres du département de philosophie de l'UQTR. Incluant mes études de baccalauréat, j'y ai passé cinq années très enrichissantes. Je remercie mon collègue et ami Martin Leblanc dont les intérêts de recherche sont prêts des miens. Il a représenté un interlocuteur critique auquel ce mémoire doit beaucoup.

Je tiens également à remercier le *Fond Québécois de la Recherche sur la Société et la Culture* (FQRSC) pour l'octroi d'une bourse de recherche en maîtrise, ainsi que le *Programme de bourses d'études supérieures de l'Université du Québec à Trois-Rivières* pour la bourse d'accueil à la maîtrise qui m'a été décernée. Cette aide financière substantielle m'a permis de me consacrer pleinement à mes études de maîtrise ainsi qu'à la recherche et à la rédaction de ce mémoire.

RÉSUMÉ

Le principe de différence, qui stipule que seules les inégalités socio-économiques profitant aux plus défavorisés sont justifiées, est au cœur de la théorie de la justice de John Rawls. Il s'agit d'un principe qui impose certaines exigences égalitaristes à la manière dont doivent être organisées les institutions fondamentales de la société et dont l'une des implications est de favoriser une substantielle redistribution des richesses.

Dans ses premiers travaux, Rawls presupposait, sans véritablement le justifier, que le principe de différence s'appliquait seulement à l'intérieur d'un État national. Or certains théoriciens soutiennent que les exigences imposées par le principe de différence doivent s'appliquer à l'échelle mondiale. Rawls lui-même croit qu'il s'agit là d'une conclusion hâtive. Dans ses travaux sur les relations entre les peuples, notamment dans *The Law of Peoples*, il défend la thèse selon laquelle le principe de différence n'est pertinent qu'à l'intérieur d'une société nationale et ne doit pas s'appliquer à l'échelle mondiale. Les peuples ont simplement un devoir d'assister les sociétés faisant face à des conditions défavorables.

Ce mémoire se veut une analyse critique de la justification que Rawls apporte à cette thèse. Les arguments de Rawls s'articulent autour de thèmes importants comme l'utilisation de la théorie du contrat social au niveau international, le pluralisme des valeurs et la diversité culturelle, l'idée de coopération sociale, la responsabilité des États et les objectifs poursuivis par l'aide aux pays pauvres. À partir de la littérature sur le sujet, nous examinerons donc de manière critique chacun des arguments fournis par

Rawls. Notre objectif est de montrer que la théorie de Rawls, en ce qui concerne la redistribution internationale des richesses, fait face à plusieurs problèmes difficilement surmontables. Nous tenterons de montrer que la justification que Rawls apporte à sa thèse s'avère insuffisante.

Introduction

Le défi des inégalités internationales

Les philosophes politiques ont traditionnellement développé leurs théories en se concentrant sur l'application de celles-ci à l'intérieur des frontières d'une communauté nationale. Comme le remarquent Will Kymlicka et Christine Straehle, lorsqu'ils traitent de la justice, de la citoyenneté, des libertés individuelles ou encore des principes démocratiques, les philosophes se concentrent principalement sur ce qu'ils nomment souvent une « société ». Lorsqu'on y regarde de plus près, le terme « société » renvoie habituellement à l'unité politique qu'est l'État national¹. Celui-ci a été présupposé par les théoriciens politiques et, jusqu'à récemment, cette hypothèse a été rarement examinée et soumise à la critique.

On peut constater le même type de silence en ce qui concerne les débats sur la justice sociale. Très rarement les théoriciens de la justice sociale ont cherché à savoir pour quelles raisons le partage des ressources devait être pensé au sein de *tel* ou *tel* groupe d'individus. Habituellement, nous pensons en effet la justice sociale en opérant une limitation tacite, c'est-à-dire en supposant que celle-ci ne concerne que les membres d'une communauté nationale. Un excellent exemple est celui offert par l'ouvrage *Théorie de la justice* de John Rawls. Comme le fait remarquer Margaret Conovan :

¹ Will Kymlicka et Christine Straehle, « Cosmopolitanism, Nation-States, and Minority Nationalism : a Critical Review of Recent Literature », *European Journal of Philosophy*, 7/1, 1999. Les auteurs remarquent : « This focus on the nation-state is not always explicit. Many theorists talk about “the society” or “the government” or “the constitution” without specifying what sort of society, government or constitution they are referring to. But on inspection, they almost always have nation-states in mind. And this shows how widespread the paradigm is. The assumption that political norms apply within nation-states, conceived as single integrated societies, is so pervasive that many theorists don't even see the need to make it explicit. », p. 65.

« Bien que John Rawls ait affirmé que ses théories de la position originelle et du voile d'ignorance étaient destinées à lui permettre d'énoncer des principes de justice qui ne seraient pas dénaturés par les « accidents de la nature et du contexte social » (comme la naissance dans une caste ou une race privilégiée), il a tenu pour acquis que ces principes ne s'appliquaient que dans une communauté nationale indépendante qui ne regroupait que les membres qui y étaient nés. La plupart de ceux qui ont débattu cette théorie ont repris cette hypothèse sans la critiquer. »²

Par exemple, le principe de différence, qui stipule que seules les inégalités socio-économiques profitant aux plus défavorisés sont justifiées, est au cœur de la théorie libérale de Rawls. Il s'agit d'un principe qui impose certaines exigences égalitaristes à la manière dont doivent être organisées les institutions fondamentales de la société. Et l'une des conséquences du principe de différence est de favoriser une substantielle redistribution des richesses. Cependant, Rawls presupposait, sans le justifier, que le principe de différence s'appliquait seulement à l'intérieur d'un État national. Or certains théoriciens remettent en question ce postulat et croient que les exigences imposées par le principe de différence doivent s'appliquer à l'échelle mondiale. Il n'y a pas, selon eux, de véritable raison éthique de limiter nos obligations en matière de redistribution des richesses aux seules frontières d'une communauté nationale.

L'attrait exercé par ce type de proposition se trouve d'ailleurs amplifié par le fait que le monde est aujourd'hui marqué par de grandes inégalités qui ne semblent

² Tiré de Margaret Conovan « Trois paradoxes de la théorie politique de la nation » dans Michel Seymour (dir.) *États-nations, multinations et organisations supranationales*, Montréal, Liber, 2002, p. 45. Cette présupposition implicite de l'État national a été, au cours des dernières années, examinée de manière très sérieuse et soumise à plusieurs critiques. Nous assistons depuis une dizaine d'années à de stimulants débats entourant la justification morale du nationalisme et la pertinence de celui-ci dans un contexte de mondialisation. Plusieurs théoriciens ont alors tenté d'en tirer les conséquences en ce qui concerne la justice sociale.

pas vouloir cesser de croître. Les chiffres et statistiques sont accablants et portent à réfléchir sur la moralité d'une telle situation³. Selon le programme de développement de l'Organisation des Nations Unies, 800 millions de personnes, dans les pays en développement, n'ont pas accès à une alimentation suffisante, et 500 millions d'entre eux sont dans un état de malnutrition. Parmi eux, 160 millions sont des enfants de moins de cinq ans⁴. Par exemple, le fait que le cinquième de la population mondiale consomme les quatre cinquièmes des ressources de la planète et possède près de 80% de ses richesses témoigne très bien de la dimension moralement problématique de la situation⁵. Un tel état de fait n'est pas, à bien y penser, sans implication sur notre manière habituelle de penser les inégalités.

Certains soutiennent donc qu'il est maintenant impossible de limiter notre réflexion sur la justice sociale aux seules frontières d'une communauté nationale. Ils se demanderont alors pourquoi le principe de différence de Rawls ne pourrait pas s'appliquer au niveau international. En effet, pourquoi la redistribution des richesses exigée par le principe de différence ne serait-elle pas justifiée à l'échelle mondiale? Nous pensons ici à des théoriciens comme Peter Singer, Brian Barry, Thomas W. Pogge et Charles Beitz, que nous rangeront, au cours de ce mémoire, du côté des défenseurs d'une option « égalitariste » pour guider et structurer la société internationale. Pour ces auteurs, il n'y a pas de raison éthique de limiter nos obligations en matière de justice distributive à l'unité politique qu'est l'État national et il est possible justifier des mécanismes de redistribution substantielle des richesses

³ Pour un bon survol des statistiques concernant le sujet, voir Thomas Pogge « Priorities of global justice » dans *Metaphilosophy*, 32/1-2, 2001, pp. 6-24 et « The Moral Demands of Global Justice », dans *Dissent*, automne 2000, www.dissentmagazine.org.

⁴ Voir le United Nations Development Program (UNPD), *Human Development Report*, New York, Oxford University Press, 1999 ; Pogge (2001), pp. 8-12 ; Kok-Chor Tan, *Toleration, diversity and global justice*, Pennsylvania University Press, 2000, pp. 161-165.

entre les pays riches et les pays pauvres. Affirmer le contraire constituerait une grave erreur morale. Selon les défenseurs de l'option égalitariste, si nous avons de bonnes raisons de condamner les inégalités *nationales*, alors il en est de même en ce qui concerne les inégalités *internationales*.⁶

Rawls lui-même croit qu'il s'agit là d'une conclusion hâtive. Il soutient plutôt la thèse suivante : le principe de différence n'est pertinent qu'à l'intérieur d'une société nationale et ne doit pas s'appliquer à l'échelle mondiale. Dans *The Law of Peoples*, Rawls cherche effectivement à fonder les principes éthiques qui devraient guider les relations entre les peuples. Selon lui, les peuples s'entendraient sur une liste de principes généraux issus de la tradition du droit des gens. Et ils s'entendraient notamment sur un principe d'aide aux sociétés défavorisées, que Rawls nomme le « devoir d'assistance ». Cependant, sur la question de la redistribution des ressources, il se fait très clair : aucun principe de justice distributive, comme le principe de différence, ne peut s'appliquer à l'échelle mondiale⁷.

C'est la justification de la position de Rawls qui retiendra principalement notre attention au cours de cette recherche. Il s'agit d'une thèse très controversée et qui fait actuellement l'objet de nombreux débats. Il est donc d'un grand intérêt de s'y attarder à l'intérieur d'un mémoire de maîtrise. Pour ce faire, il est tout d'abord crucial de

⁵ Tan (2000), *op.cit*, p.161

⁶ Il est pertinent de noter que des théoriciens comme Beitz, Barry et Pogge sont eux-mêmes d'inspiration rawlsienne. Pour un bon résumé des premières tentatives de tirer les implications internationales de la théorie de la justice comme équité de Rawls, le lecteur consultera Chris Brown *Sovereignty, Rights and Justice : International Political Theory Today*, Cambridge, Polity Press, 2002, en particulier le chapitre « Global Inequality and International Social Justice », pp. 167-175.

⁷ John Rawls, *The Law of Peoples*, Cambridge, Harvard University Press, 1999. L'ouvrage de Rawls constitue une explicitation et une extension des idées proposées dans son article « The Law of Peoples » dans Stephen Shue et Susan Hurley (dir.), *On Human Rights : The Oxford Amnesty Lectures*, New York, Basic, 1993. Maintenant cité TLP. Cette première version est parue en traduction française sous le titre *Le droit des gens*, Paris, Seuil, 1996, trad. de Bertrand Guillarme.

présenter clairement la position de Rawls sur le sujet. Ainsi, le premier chapitre tentera de brosser un portrait général de la théorie de la justice *nationale* de Rawls avant de présenter les grandes lignes de la théorie de la justice *internationale* exposée par celui-ci dans *The Law of Peoples*. La majeure partie de ce premier chapitre vise à expliciter la thèse de Rawls selon laquelle un principe égalitariste de justice distributive ne s'applique pas à l'échelle internationale. Nous tenterons également de bien clarifier l'idée du devoir d'assistance défendu par Rawls. Nous présenterons ensuite, de manière générale, les *cinq* arguments qui, selon nous, constituent l'essentiel de la justification que Rawls apporte à sa position. Ces cinq arguments s'articulent autour de thèmes importants comme l'utilisation de l'approche contractualiste au niveau international, le pluralisme des valeurs et la diversité culturelle, l'idée de coopération sociale, la responsabilité des États et les objectifs poursuivis par l'aide aux pays pauvres.

L'objectif poursuivi dans les chapitres suivants, les chapitres 2 à 6, est de procéder à un examen critique des cinq arguments composant la justification que Rawls apporte à sa position. La structure de chacun de ces chapitres est la même. L'argument de Rawls y est tout d'abord présenté de manière systématique. Ensuite, cet argument est analysé de manière critique. Les chapitres 2 à 6 constituent donc la partie critique de notre recherche. À partir de la littérature importante consacrée au sujet, nous tenterons d'évaluer la validité de chacun des arguments de Rawls en analysant les principales critiques qui lui ont été adressées. À l'intérieur de cette discussion critique, nous tenterons également de nous positionner nous-même en ce qui concerne la validité de la stratégie argumentative de Rawls.

La méthode utilisée au cours de ce mémoire sera la méthode analytique, telle que présentée par Philippe Van Parijs dans son ouvrage *Qu'est-ce qu'une société juste? Introduction à la pratique de la philosophie politique*. Selon Van Parijs, cette méthode consiste, de manière générale, à analyser et expliciter des thèses et des arguments, procéder à un examen critique de ceux-ci, clarifier des concepts et établir des distinctions lorsque cela se révèle nécessaire. Ainsi, c'est ce qui explique la structure de notre mémoire. Le premier chapitre situe la pensée de Rawls, explicite sa thèse et présente la justification de celle-ci. La suite du mémoire cherche à évaluer de manière critique les arguments de Rawls. Telle nous semble être une façon adéquate de procéder en philosophie politique. C'est d'ailleurs ce type de méthode, « manière anglo-saxonne », qui est privilégiée en philosophie politique contemporaine. Il est, selon nous, parfaitement possible d'aborder des problèmes moraux et politiques qui sont urgents et troublants tout en adoptant une méthode analytique⁸.

⁸ Voir Philippe Van Parijs, *Qu'est-ce qu'une société juste?: introduction à la pratique de la philosophie politique*, Paris, Seuil, 1991, pp.15-27 pour une exposition et une défense de la méthode analytique en philosophie politique.

Chapitre 1 : Rawls et la justice distributive internationale.

Dans ce chapitre, notre objectif est de présenter de manière claire et analytique la position de John Rawls (1921-2002) sur la justice sociale internationale et la redistribution des richesses. Avant de procéder à une telle présentation, nous ferons d'abord quelques remarques générales sur la théorie rawlsienne de la justice *domestique*. Par la suite, nous aborderons les grandes lignes de son essai consacré aux relations entre les peuples, *The Law of Peoples*, pour ensuite nous consacrer à la partie de cette œuvre qui traite des inégalités internationales. Nous tenterons alors d'expliquer la position de Rawls sur la justice distributive internationale. Sa position est claire, il refuse l'extension d'un principe libéral de justice distributive à l'échelle internationale. *The Law of Peoples* fournit plusieurs éléments de justification à cette position controversée. Il est donc d'une grande pertinence de s'y attarder. La dernière partie de ce chapitre sera consacrée à une présentation sommaire des arguments invoqués par Rawls pour justifier cette position.

1- La justice nationale

Rawls est sans doute l'un des plus grands philosophes politiques de notre époque. Son influence est énorme depuis la parution de son œuvre maîtresse *Théorie de la justice* en 1971⁹, dans laquelle il a fourni à la philosophie politique un appareil conceptuel et méthodologique important, permettant entre autres une analyse plus

⁹ Voir John Rawls, *Théorie de la justice*, Paris, Seuil, 1997, trad. française de Catherine Audard.

complète des rapports souvent difficiles entre justice sociale et efficacité économique. Les principes de justice y sont conçus comme étant le résultat d'une délibération entre individus situés dans une « position originelle » hypothétique et soumis à un « voile d'ignorance » garantissant l'impartialité. Les contractants ignorent alors leurs conceptions particulières du bien, leurs positions sociales ainsi que leurs aptitudes et talents naturels. Désirant mettre à jour et renouveler les théories traditionnelles du contrat social, Rawls trouve dans la position originelle et la fiction du voile d'ignorance une procédure adéquate de justification (ou de construction) des principes de justice devant guider les principales institutions sociales et politiques d'une société dont les membres partagent différentes conceptions de la vie bonne. Bien sûr, l'idée selon laquelle un tel contrat social correspondrait à un moment réel de l'histoire est absurde et nous devons comprendre la position originelle d'une autre manière. La position originelle doit donc être comprise comme une procédure hypothétique permettant de mettre au jour les implications de certaines prémisses concernant l'égalité morale des individus. Cette procédure est donc un « procédé d'exposition » qui garantit que les contractants ne puissent exploiter leurs avantages arbitraires dans le choix des principes éthiques devant guider l'organisation d'une société¹⁰.

La réponse fournie par Rawls au problème de la justice sociale est bien connue et au centre de nombreux débats depuis une trentaine d'années. Elle consiste en la défense de deux principes qui devront guider l'organisation de la « structure de base » de la société. Ces principes sont formulés par Rawls de la manière suivante :

¹⁰ Sur ce point et pour un bon examen de la théorie rawlsienne en général, voir Will Kymlicka, *Les théories de la justice*, Montréal, Boréal, 1999, pp. 72-76.

Premier principe :

Chaque personne doit avoir un droit égal au système total le plus étendu des libertés de base égales pour tous, compatible avec un même système pour tous.

Second principe :

Les inégalités économiques et sociales doivent être telles qu'elles soient :

- a) au plus grand bénéfice des plus désavantagés, dans la limite d'un juste principe d'épargne, et*
- b) attachées à des fonctions et à des positions ouvertes à tous, conformément au principe de juste égalité des chances.¹¹*

Ces deux principes de justice sont organisés selon un ordre lexicographique. Le principe des libertés égales est prioritaire par rapport au principe d'égalité des chances, qui est lui-même antérieur au principe de différence.

En ce qui concerne la redistribution des richesses, le principe de différence est particulièrement intéressant. Ce principe affirme que seules peuvent être justifiées les inégalités qui sont organisées de telle sorte qu'elles travaillent au bénéfice des plus défavorisés. Rawls croit en effet que dans la position originelle, les contractants soumis au voile d'ignorance opteront pour l'option qui maximise la situation du plus défavorisé. Nous sommes alors conduits au principe de différence. La justification de ce principe repose également sur le désir d'éviter que des contingences arbitraires comme la situation sociale de départ, le hasard et les talents naturels déterminent les possibilités des individus de mener une vie significative. Comme Rawls le note :

« Personne ne mérite ses capacités naturelles supérieures ni un point de départ plus favorable dans la société. Mais, bien sûr, cela ne constitue pas une raison pour ne pas tenir compte de ces distinctions, encore moins de les éliminer. Au lieu de cela, nous pouvons organiser la structure de base de la société de façon à ce que ces contingences travaillent au bien des plus désavantagés. Ainsi, nous sommes conduits au principe de différence si nous voulons établir le système social de façon à ce que personne ne gagne ni ne perde quoi que ce soit, du fait de sa place arbitraire dans la répartition des atouts naturels ou de sa position initiale dans la société. »¹²

Ainsi, si nous prenons au sérieux le désir d'annuler les effets de l'arbitraire, nous devons alors organiser les inégalités socio-économiques de manière à ce qu'elles soient à l'avantage des individus les plus défavorisés¹³. Au niveau domestique, Rawls défend donc, de manière générale, une théorie égalitariste dont l'une des principales implications est de favoriser une répartition substantielle des richesses.

Dans *Libéralisme politique*, un ouvrage publié en 1993, Rawls propose quelques ajustements importants à la théorie présentée dans *Théorie de la justice*. L'ouvrage constitue un tournant dans la pensée de Rawls. Celui-ci cherche en effet à examiner plus en profondeur les problèmes soulevés par le fait du pluralisme axiologique caractérisant nos sociétés contemporaines¹⁴. Rawls tente de fonder une théorie qui se limite aux seules relations politiques entre individus, et qui ne concerne pas les autres formes d'associations humaines. Dans cette optique, une théorie « politique » de la justice doit tirer sa justification indépendamment des diverses

¹¹ Rawls (1997), p.341. Il s'agit de la formulation définitive que Rawls donne à ses principes de justice. Il est possible de diviser la proposition de Rawls en trois principes : principe des libertés égales, principe de l'égalité des chances, principe de différence.

¹² Rawls (1997), p. 132.

¹³ Rawls (1997), p. 131.

doctrines « compréhensives » que défendent les individus d'une société démocratique, tout en étant compatible avec celles-ci. Il s'agit donc, comme le dit Rawls, d'une théorie qui se veut politique et non pas « métaphysique »¹⁵. Les principes de justice y sont alors conçus comme le résultat d'un consensus par recouplement entre les différentes doctrines compréhensives raisonnables. Ce qui ressort de cette œuvre est l'insistance encore plus forte sur le pluralisme des conceptions du bien et la nécessité de fonder une base publique de justification des principes de justice devant guider une société dont les membres partagent une culture politique libérale et démocratique¹⁶.

Il est à noter que Rawls émet, avec son « tournant pluraliste », certaines réserves en ce qui concerne le principe de différence. Celui-ci constitue dorénavant un idéal approprié pour les sociétés dont les membres partagent une culture politique libérale, comme les États-Unis, mais Rawls admet tout de même que certaines sociétés libérales peuvent être organisées en fonction d'autres critères de justice économique.

2- La justice internationale : *The Law of Peoples*

Les grandes lignes de The Law of Peoples

Paru en 1999, *The Law of Peoples* constitue l'exposition la plus systématique des idées de Rawls sur la justice internationale. L'ouvrage tente d'établir les principes éthiques pouvant guider les relations pacifiques entre les différents peuples du globe. Il est ici très important de noter que l'approche de Rawls se situe dans la lignée du

¹⁴ Voir John Rawls, *Libéralisme politique*, Paris, PUF, 2001, trad. de Catherine Audard.

¹⁵ Nous référons bien sûr au texte de Rawls « La théorie de la justice comme équité : une théorie politique et non pas métaphysique » dans *Justice et démocratie*, Paris, Seuil, 1993, trad. de Catherine Audard.

projet présenté dans *Libéralisme politique*¹⁷. Le philosophe américain espère fonder les bases d'une théorie qu'il qualifie « d'utopie réaliste » et qui puisse prendre en compte les exigences posées par le pluralisme et la diversité culturelle, ceux-ci se trouvant accentués à l'échelle internationale. De la même manière que nous devons assumer que le fait du pluralisme est un fait permanent d'une société domestique donnée, nous devons aussi assumer qu'il existe au niveau international une pluralité de cultures différentes et de régimes politiques diversifiés¹⁸. À ce sujet, Rawls écrit :

« Si un pluralisme raisonnable de doctrines compréhensives est un trait saillant d'une démocratie constitutionnelle avec ses institutions libres, alors nous devons assumer qu'il y a une plus grande diversité de doctrines compréhensives soutenues par les membres de la Société des peuples. »¹⁹

La structure de l'ouvrage reprend la distinction entre théorie idéale et théorie non-idéale que Rawls a introduite dans *Théorie de la justice*. Alors que la théorie non-idéale aborde la question de la conduite de la guerre et des enjeux que soulève la situation des sociétés défavorisées²⁰, la théorie idéale cherche à fonder l'essentiel des principes qui guideraient les représentants d'une hypothétique Société des Peuples. Celle-ci regroupe des membres de sociétés libérales et également des membres de ce que Rawls considère comme des « sociétés hiérarchiques bien-ordonnées ». Ces sociétés hiérarchiques ne s'organisent pas, à proprement parler, autour d'une conception libérale de la justice politique, mais elles ne sont pas expansionnistes et

¹⁶ Nous nous inspirons ici de l'interprétation du projet du libéralisme politique présentée par Daniel Weinstock, « Le pluralisme axiologique en philosophie politique contemporaine », dans Lukas Sosoe (dir.), *Diversité humaine : démocratie, multiculturalisme et citoyenneté*, Québec, PUL, 2002.

¹⁷ TLP, pp. 9-10 et 22-23.

¹⁸ Pour un excellent résumé de TLP, duquel nous nous inspirons, voir l'article de Charles Beitz, « Rawls's Law of Peoples », *Ethics*, 2000, vol. 110, no. 2, pp. 670-678.

¹⁹ TLP, p. 40. “If a reasonable pluralism of comprehensive doctrines is a basic feature of a constitutional democracy with its free institutions, we may assume that there is a greater diversity in the comprehensive doctrines affirmed among the members of the Society of Peoples”

²⁰ *Burdened societies*, TLP, p. 105.

respectent certains droits humains de base²¹. Rawls croit que de telles sociétés peuvent exister et il s'agit d'un objectif central d'étendre l'accord sur le droit des peuples à de telles sociétés. Rawls écrit en effet :

« Notre objectif est d'étendre le droit des peuples aux sociétés hiérarchiques et de montrer qu'elles peuvent accepter le même droit des peuples que les sociétés libérales. »

²²

Le problème central auquel il faut répondre est donc le même que celui à la base de *Libéralisme politique* : la question de la justification de principes de justice à l'intérieur d'un cadre pluraliste. Toutefois, la difficulté s'en trouve accentuée puisque que nous faisons affaire cette fois, non pas à une démocratie constitutionnelle, mais à une « société internationale » caractérisée par un pluralisme axiologique et une diversité culturelle encore plus évidents. Dans un tel cadre pluraliste, voici les principes qui seraient, selon Rawls, l'objet d'un consensus entre les représentants des peuples :

1. Les peuples sont libres et indépendants, ce qui doit être respecté par les autres peuples.
2. Les peuples doivent respecter les traités et accords.
3. Les peuples sont égaux.
4. Ils doivent respecter un devoir de non-intervention.
5. Ils ont un droit d'autodéfense et non un droit d'engager la guerre.
6. Ils doivent défendre les droits de l'homme.
7. Les peuples doivent respecter des règles de conduite de guerre.

²¹ Pour une caractérisation précise des sociétés hiérarchiques, voir TLP dans la section 8.2 *Two Criteria for Decent Hierarchical Societies*.

8. Les peuples ont un devoir d'assistance envers les sociétés devant faire face à des conditions non-favorables²³.

Ces principes, issus de la tradition du droit international, sont largement partagés par les philosophes et autres théoriciens politiques. Rawls croit qu'ils constituent l'essentiel d'une conception adéquate de la justice internationale. On le voit clairement lorsque Rawls affirme :

« Je soutiens que les huit principes du droit des peuples sont supérieurs à tout autres. [...] Les contractants ne se voient pas donner une liste de principes et idéaux parmi lesquels ils doivent choisir, comme ils le font dans *Libéralisme politique* ou *Théorie de la justice*. »²⁴

Il est donc clair que l'approche proposée diffère quelque peu par rapport à *Théorie de la justice*, dans laquelle les participants à la délibération examinent une pluralité d'options. Les contractants, ici, ne procèdent pas à l'analyse de plusieurs options différentes. Seule l'interprétation de ces huit principes peut différer.

La stratégie argumentative proposée par Rawls dans *The Law of Peoples*, est parallèle à celle utilisée pour argumenter en faveur des principes de justice domestique ou nationale. Il imagine une seconde session de la position originelle, cette fois au niveau international. Les contractants sont alors des représentants des peuples et non des individus. Pour des fins que nous croyons méthodologiques, la seconde position originelle se fait en deux temps. Tout d'abord, elle regroupe des

²² TLP, p. 63. « Our aim is to extend the Law of Peoples to decent society and to show that they can accept the same Law of Peoples that the liberal societies do. »

²³ TLP, p. 37.

représentants des sociétés libérales. Ensuite, elle intègre les représentants des sociétés hiérarchiques. Il semble que l'objectif de cette procédure en deux temps soit de montrer clairement que les sociétés hiérarchiques et les sociétés libérales s'entendraient sur le même contenu de la charte du droit des peuples. Nous reviendrons de manière plus explicite sur cette stratégie argumentative au point 1.3.1.

Le devoir d'assistance

Pour la suite de notre démarche, le principe (8), celui du devoir d'assistance, est celui qui retiendra plus particulièrement notre attention, puisqu'il annonce explicitement la position de Rawls sur la justice distributive globale. Pour Rawls, les représentants des peuples libéraux et non-libéraux s'entendraient sur un principe d'assistance envers les sociétés défavorisées. Il s'agit d'un principe largement partagé dans la tradition des relations internationales et Rawls ne va pas plus loin. Aucun principe égalitariste de répartition des richesses ne ferait selon lui consensus. Il s'agit là d'une idée fondamentale, et sans doute la plus controversée²⁵, présentée par Rawls. Celui-ci rejette clairement l'extension, à l'échelle internationale, d'un principe de justice distributive, tel le principe de différence proposé dans *Théorie de la justice*. Il semble donc que pour Rawls, les raisons morales que nous avons pour réguler et réduire les inégalités à l'intérieur d'une société nationale ne s'appliquent pas à l'échelle internationale²⁶.

²⁴ TLP, p. 41. « I contend that the eight principles of the Law of Peoples are superior to any others [...]The parties are not given a menu of alternatives principles and ideals from which to select, as they are in *Political liberalism*, or in *A Theory of justice* »

²⁵ Rawls lui-même avoue que le principe (8), celui du devoir d'assistance est particulièrement controversé. Voir TLP. p. 37, n.43.

²⁶ Rawls note trois raisons pour réguler les inégalités au sein d'une communauté nationale : la souffrance des pauvres, l'exclusion et l'iniquité du processus décisionnel. TLP, p. 115.

Le devoir d'assistance que propose Rawls a pour objectifs principaux d'assurer le respect de certains droits humains et d'orienter des changements politiques au sein des sociétés défavorisées. Rawls définit ainsi le devoir d'assistance comme un principe de *transition*, qui a pour objectif ultime l'intégration des sociétés défavorisées au sein de la communauté des peuples bien-ordonnées²⁷. Le but recherché par l'assistance envers les sociétés défavorisées est d'amener celles-ci à se donner des institutions politiques et sociales raisonnables et ce, par eux-mêmes. L'acquisition de l'autonomie politique représente bien l'idée de fond du devoir d'assistance. Les sociétés « favorisées » doivent s'efforcer de créer les conditions qui rendent possible l'accès à cette autonomie politique. Et il est à noter qu'il s'agit de la limite ultime de l'assistance envers les sociétés défavorisées. Une fois cet objectif atteint, le devoir d'assistance ne tient plus. Rawls dira d'ailleurs que l'avantage du devoir d'assistance qu'il propose est de posséder un objectif (*target*) et une limitation (*cutoff point*).

Il est pertinent de remarquer que Rawls ne décrit pas explicitement comment s'organiseraient un tel devoir d'assistance. Du moins, une chose est claire : le droit des peuples, tel que l'entrevoit Rawls, ne nécessite pas la création d'un gouvernement mondial. Plusieurs formes de coopération entre les sociétés peuvent être imaginées mais la possibilité d'un État mondial est exclue. Il écrit :

« Ces principes [...] font place à diverses formes d'associations et de fédérations entre les peuples, mais ils n'affirment pas un État mondial. »²⁸

²⁷ Ce que Rawls appelle *The society of Peoples*.

²⁸ TLP, p. 36. « These principles [...] make room for various forms of associations and federations among peoples, but will not affirm a world state »

Ici, Rawls reprend la même ligne d'argumentation que Kant au 18^e siècle et affirme qu'un gouvernement mondial serait soit despotique ou soit inefficace, et caractérisé par de nombreuses situations conflictuelles. Cependant, certains passages de *The Law of Peoples* nous laissent croire que l'assistance envers les sociétés défavorisées pourraient s'organiser autour d'institutions internationales comme l'Organisation des Nations Unies. Rawls écrit :

« Il est naturel d'envisager la future société internationale composée en grande partie de ce type de Fédérations, avec certaines institutions, comme les Nations-Unies, capables de parler pour toutes les sociétés de la planète. »²⁹

Il admet donc que de telles institutions, dans leurs versions idéales, pourraient avoir l'autorité de représenter les intérêts des différentes sociétés du monde et servir de base à diverses formes d'associations entre elles. Nous pouvons donc en déduire que le devoir d'assistance s'organiserait autour d'institutions comme l'ONU, que Rawls cite en exemple, ou d'autres formes d'organisations de ce type.

3- Les arguments justifiant la position de Rawls

Pourquoi la justice internationale ne requiert-elle pas, d'après Rawls, une substantielle redistribution internationale des richesses ? Pourquoi les principes libéraux de justice distributive, préconisés dans *Théorie de la justice*, ne seraient-ils pas adoptés du point de vue international ? En quoi le devoir d'assistance est-il plus approprié ? Dans cette section, c'est à ces questions que nous essaierons de répondre en tentant de reconstruire l'argumentation de Rawls présentée dans *The Law of Peoples*. Pour ce faire, nous présenterons cinq arguments fondamentaux présents dans

²⁹ TLP, p. 70. « It is natural to envisage future world society as in good part composed of such federations together with certain institutions, such as the United Nations, capable of speaking for all the societies of the world »

l'ouvrage: 1) l'argument du contrat, 2) l'argument du pluralisme, 3) l'argument de la coopération, 4) l'argument de la responsabilité domestique et finalement 5) l'absence d'un objectif et d'une limitation. Nous pensons que ces arguments représentent l'essentiel de la justification de la position de Rawls sur la répartition internationale des richesses. De plus, pour des raisons méthodologiques évidentes, une telle division en cinq points permet une présentation claire et précise des divers arguments apportés par l'auteur.

Parmi les arguments de Rawls que nous décrivons, un seul, l'argument du contrat, est en lien direct avec la procédure de la position originelle. En effet, contrairement à l'argumentation présentée dans *Théorie de la justice*, il semble que la procédure contractuelle soit utilisée avec beaucoup moins de force dans *The Law of Peoples*. Dans la discussion sur la justice distributive globale et le devoir d'assistance, le recours à l'idée de contractants participant à une délibération hypothétique tout en étant soumis à un voile d'ignorance est beaucoup moins fréquent. C'est pourquoi plusieurs arguments de Rawls seront analysés en marge de l'idée de procédure contractuelle. Cette manière de procéder, nous semble-t-il, permet de discuter les thèses de Rawls, sans se consacrer uniquement à la question très épineuse de savoir si la seconde session de la position originelle est véritablement adéquate. En effet, les arguments 2 à 5 sont des arguments forts dont la pertinence ne repose pas seulement sur l'idée d'une procédure contractuelle fictive³⁰.

L'argument du contrat

Le premier argument de Rawls contre un droit des peuples égalitariste repose en partie sur l'utilisation de la procédure contractuelle au niveau international. Rawls imagine une session de la position originelle qui regroupe, non pas des individus comme dans *Théorie de la justice*, mais des représentants des peuples cherchant à s'entendre sur les principes devant guider leurs relations. L'idée de Rawls est que les contractants, désirant conserver leur autonomie politique, ne s'entendraient pas sur un principe égalitariste de redistribution des richesses, mais plutôt sur un principe d'aide mutuelle (devoir d'assistance). Le développement économique repose sur des choix internes et les représentants des peuples ne cherchent pas à maximiser le niveau de richesse de leur société. La motivation principale des représentants des peuples est la conservation de leur institutions politiques et sociales. La question de la répartition des richesses *entre* les sociétés ne fait donc pas partie de la délibération entre les contractants.

L'argument du pluralisme

Le second argument de Rawls contre un droit des peuples plus égalitariste est celui du pluralisme. Il est essentiel, dans l'optique de Rawls d'assumer que le pluralisme des conceptions de la vie bonne et la diversité culturelle sont des traits saillants et des faits permanents de la « société internationale »³¹. C'est également un objectif important de sa théorie que celui d'étendre le droit des peuples aux communautés hiérarchiques (non-libérales). Or un principe égalitariste de redistribution des richesses est lié à *une conception proprement libérale de la justice*

³⁰ On pourrait dire que Rawls, dans *The Law of Peoples*, adopte une stratégie argumentative plus « traditionnelle ».

³¹ Pour une analyse rigoureuse du problème posé par le pluralisme axiologique sur la scène internationale, on consultera Chung (1999).

sociale. Dans l'optique de Rawls, inspirée de l'approche qu'il a développée dans *Libéralisme politique*, la justice entre les peuples ne peut et ne doit pas être dépendante d'une doctrine exhaustive particulière. Il serait donc moralement condamnable de vouloir imposer un ordre mondial égalitariste alors que plusieurs peuples s'organisent autour de valeurs qui diffèrent des idéaux libéraux. Dans une théorie de la justice qui se limite aux seules relations politiques entre les peuples et qui se veut indépendante de toutes doctrines «compréhensives» particulières, un principe égalitariste de justice distributive n'est pas justifiable.

L'argument de la coopération

Le troisième argument de Rawls contre un droit des peuples égalitariste insiste principalement sur l'idée de coopération entre citoyens. L'idée est que c'est la coopération entre plusieurs individus qui détermine la communauté pertinente en matière de justice distributive. Une société nationale, pour sa part, constitue un véritable système de coopération mutuelle et offre un certain degré de réciprocité ainsi qu'un «cadre de solidarité» nécessaires à la réalisation des idéaux égalitaristes. Or le niveau international n'est pas caractérisé par le même type de solidarité et d'affinité entre les peuples. En fait, nous ne pouvons parler d'une véritable «société» internationale au sens d'un système de coopération. Dans un tel cadre, le devoir d'assistance s'avère plus approprié pour régler les relations entre les peuples, que la défense d'un principe de justice distributive.

L'argument de la responsabilité nationale

Le quatrième argument de Rawls repose sur une conception particulière de la responsabilité des États. Il est clair que la question de la responsabilité des États (ou

« peuples » regroupés en États en termes rawlsiens) soulève des problèmes importants qui doivent être abordés par toute théorie normative des relations internationales. Rawls répond à cette question en accordant une responsabilité « première » à chaque peuple constitué en État. Chaque peuple (ou État) est responsable de son développement économique et de la satisfaction des besoins de ses membres. Pour cette raison, les inégalités de ressources entre États ne concernent pas la justice internationale. Le devoir d'assistance s'avère suffisant dans les cas extrêmes de sociétés faisant face à des conditions très défavorables. Un principe égalitariste de redistribution des richesses ne tiendrait pas compte de cette responsabilité nationale et mènerait à des résultats inacceptables.

L'absence d'un objectif et d'une limitation

Le cinquième argument de Rawls repose sur l'idée selon laquelle un principe comme le principe de différence, appliqué à l'échelle internationale, ne peut que mener à des résultats inacceptables. La raison en est qu'un tel principe n'a pas d'objectif précis (*target*) ni de limitation (*cutoff point*), et risquerait donc de mener à des conséquences moralement condamnables. Le devoir d'assistance que Rawls propose aurait pour sa part l'avantage de proposer un objectif précis qui est d'assurer l'autonomie politique de chacun des peuples. Une fois cet objectif central atteint, le principe d'assistance a atteint sa limite. Il s'agit donc d'un principe de *transition* qui s'avère suffisant pour régler la question des sociétés défavorisées. Dans ce cas, un principe de redistribution des richesses s'avère superflu. Une telle proposition nous permet donc, selon Rawls, d'éviter le type de conséquences fâcheuses à auxquelles nous conduirait l'option égalitariste.

Conclusion

Nous avons donc voulu, dans ce chapitre, décrire systématiquement la position de Rawls au sujet de la répartition internationale des richesses et présenter les arguments justifiant cette position. Un des éléments les plus surprenants de son ouvrage *The Law of Peoples* est sans doute ce refus d'étendre au niveau international l'application d'un principe de justice distributive comme le principe de différence.

Nous avons noté cinq arguments qui supportent cette thèse de Rawls :

1. Dans une position originelle hypothétique où les représentants des peuples sont amenés à s'entendre sur les principes qui guideront leurs relations, les contractants cherchent à conserver les institutions politiques qu'ils se sont donnés au niveau domestique et non à réduire les inégalités. Ainsi, aucun principe de répartition ne ferait consensus.
2. L'imposition d'un principe *libéral* de répartition des richesses va à l'encontre du pluralisme culturel et de l'exigence de tolérance envers les sociétés non-libérales.
3. Il n'y a pas de « société » internationale entendue au sens d'un système de coopération mutuelle entre individus.
4. Toute société est en principe capable de donner des institutions politiques justes, peu importe son degré de ressources disponibles et son niveau de développement économique. Les sociétés sont elles-mêmes responsables de leur développement politique et économique.
5. Un principe de répartition des richesses entre les sociétés est aveugle. Il n'a pas d'objectif précis ni de limitation, et risquerait donc de mener à des résultats inacceptables.

Ces arguments montrent clairement, pour Rawls, que la justice internationale ne doit pas être égalitariste. Un principe de répartition internationale des richesses est donc inapproprié pour assurer les relations pacifiques entre les sociétés. Justifié à partir d'une conception proprement libérale de la justice, un tel principe n'est pas approprié dans l'optique du libéralisme politique. Les peuples doivent s'entendre sur des principes minimaux qui guideront leur coexistence et qui ne sont pas justifiés en rapport à une doctrine «compréhensive» particulière, mais plutôt par un consensus par recouplement. La théorie de la justice internationale de Rawls propose donc un devoir d'assistance qui insiste sur les droits humains et vise à orienter des changements dans la culture politique des sociétés défavorisées, afin d'assurer l'autonomie politique de celles-ci. Bref, selon Rawls, un principe exigeant un devoir d'assistance, en plus d'être sensible aux exigences d'une *utopie réaliste*, se veut plus près d'une conception *politique* de la justice entre les peuples.

Notre objectif, dans la seconde partie de notre mémoire, sera de procéder à une analyse critique de ces cinq idées clés qui servent à justifier la position de Rawls. Chacun des chapitres débutera par une présentation détaillée de l'argument de Rawls qui est analysé. Par la suite, nous présenterons, à partir de la littérature entourant le sujet, les principales critiques adressées à Rawls. Nous tenterons également de prendre position par rapport à la validité des arguments rawlsiens.

Chapitre II

Discussion critique : L'argument du contrat tient-il la route?

1- Présentation de l'argument :

Comme nous l'avons noté, Rawls, dans *The Law of Peoples*, nous invite, comme il le faisait dans *Théorie de la justice*, à imaginer une position originelle dans laquelle des contractants hypothétiques doivent choisir les principes de justice qui guideront leurs interactions. Cette fois cependant, la position originelle regroupe des représentants des peuples(ou sociétés). Il est à noter que Rawls préfère recourir à la notion de « peuples » (*peoples*) plutôt qu'à celle « d'État ». Pour lui, la notion « d'État » renvoie à un agent motivé par ses propres intérêts, un acteur uniquement « rationnel » de la scène politique internationale. L'État, tel que défini par Rawls, est un acteur de type expansionniste, interventionniste et possiblement guerrier. En fait, la conception de l'État chez Rawls correspond à une vision de l'État que l'on retrouve au cœur du paradigme réaliste des relations internationales³². L'utilisation de la notion de « peuple » chez Rawls manifeste sans doute un désir de s'éloigner de ce paradigme réaliste³³. Les peuples, tels que définis par Rawls, peuvent limiter leurs intérêts en fonction d'une conception politique raisonnable, ce qui n'est pas le cas pour les

³² Le réalisme en théorie des relations internationales est une doctrine qui met l'accent sur l'équilibre des pouvoirs des États au niveau international. Les concepts de « pouvoir » et « d'intérêts nationaux » sont préconisés pour analyser la scène internationale. Celle-ci y est perçue comme un système plutôt anarchique où les États nationaux défendent uniquement leurs propres intérêts. L'insistance sur la souveraineté étatique quasi illimitée illustre bien cette conception des relations internationales. Pour un bon résumé de cette conception, voir le très bon livre de Jaques Huntzinger, *Introduction aux relations internationales*, Paris, Seuil, 1987. Pour une analyse des relations entre le paradigme réaliste et les théorie de la justice distributive internationale, on lira Dirk Haubrich, « Normative Concepts of Global Distributive Justice and the State of International Relations Theory », *Cambridge Review of International Affairs*, 15/2, 2002, pp. 183-201.

³³ Kok-Chor Tan interprète de la même manière l'utilisation rawlsienne de la notion de peuples. Voir *Toleration, diversity and global justice*, Pennsylvania University Press, 2000, p. 114 n.6.

États³⁴. En fait, il est possible de dire que la notion de « peuple » chez Rawls est un concept normatif, au sens où il fait partie d'une conception idéale du monde social³⁵.

Il est également intéressant de souligner une autre distinction importante dans l'approche de Rawls. Les contractants dans la position originelle sont des représentants des sociétés et non des individus. Le choix de Rawls est motivé par l'idée que les intérêts des individus sont représentés dans la première session de la position originelle, au niveau domestique. La procédure contractuelle au niveau inter-sociétal ne peut donc se faire selon les mêmes exigences que la première session de la position originelle.

De plus, rappelons rapidement que la délibération entre les représentants des peuples se déroule en deux temps. Dans un premier temps, elle regroupe les démocraties libérales. Dans un deuxième temps, la délibération regroupe encore une fois les sociétés libérales, mais également les représentants des sociétés hiérarchiques bien-ordonnées³⁶. Les acteurs de la position originelle sont alors des représentants des différents peuples, que ceux-ci soient organisés en une société libérale ou hiérarchique mais bien-ordonnée. Les contractants sont également soumis à un voile d'ignorance, tout comme au niveau domestique, et ignorent certains éléments concernant la société qu'ils représentent. Ils ignorent la taille du territoire, le niveau de richesses et de développement économique, les intérêts particuliers des membres ou encore le degré de ressources naturelles disponibles.

³⁴TLP, §2.

³⁵ Pour une excellente analyse de la primauté des peuples comme agents de la justice globale, voir Beitz, (2000), pp.678-680.

³⁶TLP, §8.

Dans une telle position originelle, les représentants des peuples s'entendraient-ils sur un principe de répartition des richesses ? La réponse de Rawls est non. Ils accepteraient seulement un principe d'aide aux sociétés défavorisées. Pour justifier cette thèse, Rawls met l'accent sur les intérêts des peuples³⁷. En effet, dans la position originelle de niveau international, la sélection des principes doit se faire sur la base des intérêts des représentants des peuples³⁸. Dans la perspective de Rawls, les intérêts de ceux-ci diffèrent clairement de ceux des citoyens au niveau domestique. Il s'agit d'ailleurs d'une distinction importante entre l'utilisation de la première et de la seconde position originelle³⁹. Au niveau domestique, les intérêts fondamentaux des individus sont donnés par leur compétence morale à formuler une conception du bien et à former un certain sens de la justice. Les intérêts des individus sont dans la recherche de certains biens premiers : droits et libertés, possibilités offertes à l'individu, revenus et richesses, respect de soi. Ces biens premiers permettent à tout individu de mener à bien un projet de vie, une conception du bien⁴⁰. Il en va autrement pour les représentants des peuples. Les intérêts des peuples sont, pour Rawls, déterminés par les principes de justice qui ont été acceptés et reconnus par leurs membres. Ainsi, les représentants des sociétés libérales et hiérarchiques bien-ordonnées cherchent surtout à protéger leurs institutions politiques et sociales. Leur motivation principale est de conserver leur autonomie politique⁴¹.

³⁷ Voir l'article important de Thomas Pogge. « An Egalitarian Law of peoples », dans *Philosophy and public affairs*, Été 1994, vol. 23, no. 2, pp. 206-207. Pogge montre bien l'importance, dans l'argumentation de Rawls, des intérêts des représentants des peuples à l'intérieur de la seconde session de la position originelle.

³⁸ TLP, p. 33.

³⁹ Rawls note d'ailleurs deux autres distinctions importantes entre la position originelle au niveau domestique et celle au niveau international. Voir Rawls. TLP. p.40.

⁴⁰ Pour une présentation des biens sociaux premiers et de leur importance, voir Rawls (1997), p. 93.

⁴¹ TLP, p. 34.

Les représentants des peuples ne s'intéressent pas au niveau de richesse de leur société. La prospérité et le développement économique sont optionnelles pour les peuples et reposent sur des choix culturels et domestiques. Le souci principal des peuples est la conservation de leurs institutions politiques justes ou acceptables. Étant motivés par de tels intérêts, on voit alors mal pourquoi les représentants des peuples en viendraient à une entente sur un principe égalitariste de répartition internationale des richesses. En effet, pourquoi les contractants, qui cherchent à conserver leur autonomie politique, chercheraient-ils à inclure un principe égalitariste visant à réduire les écarts de richesses? Rien ne les motive à rechercher un tel objectif. Les inégalités socio-économiques constituent un problème qui concerne les individus et doit se régler au niveau de la justice domestique. La question de la répartition des richesses ne ferait donc pas partie de la délibération entre les contractants. Les représentants des peuples cherchant à établir les conditions d'une coopération sociale et politique équitable, un principe global de redistribution des richesses risquerait donc fort peu de faire consensus.

2- Remarques critiques

Plusieurs questions et critiques peuvent être soulevées en rapport avec cette version internationale de la position originelle. Plusieurs auteurs ont d'ailleurs soulevé des doutes quant à la méthode privilégiée par Rawls dans *The Law of Peoples*. Notre objectif dans cette section est de présenter les critiques les plus pertinentes adressées à « l'argument du contrat ». Ces critiques peuvent être regroupées selon deux grandes catégories. Certaines critiques concernent la « structure » de la procédure contractuelle, c'est-à-dire la manière dont Rawls construit la position originelle de niveau international ; alors que d'autres concernent le « résultat » de la délibération,

c'est-à-dire les raisons pour lesquelles les représentants des peuples rejettentraient une forme de redistribution internationale des richesses. Nous débuterons avec les critiques concernant la « structure » de la position originelle pour terminer avec celles concernant les « résultats ».

La structure du contrat entre les peuples.

De nombreuses questions ont été soulevées relativement à la « structure » du contrat de niveau international, c'est-à-dire la manière dont Rawls définit la position originelle. Tout d'abord, il est permis de se demander si la notion de « peuple » utilisée par Rawls est véritablement appropriée. Pourquoi, par exemple, ne pas avoir recours aux notions, plus familières dans le langage des relations internationales, de « nation », « État » ou « société » ? Alors que Michel Seymour semble saluer l'approche conceptuelle de Rawls, d'autres se sont interrogés sur la pertinence de la notion de « peuple »⁴². Cette notion n'est pas tout à fait claire et sa signification précise n'est pas du tout évidente. Pour plusieurs, les frontières culturelles et symboliques sont de plus en plus floues et il s'avère par conséquent plutôt difficile de cibler clairement des peuples formant des communautés politiques et culturelles bien définies⁴³. Dans le cadre mondial actuel, nous devons sans doute repenser nos catégories politiques traditionnelles. C'est pourquoi, aux yeux de plusieurs théoriciens, la notion de peuples chez Rawls ne semble pas représenter un outil théorique efficace pour penser toutes les complexités et nuances du monde tel qu'il se présente à nous aujourd'hui. Il s'agirait ainsi d'une simplification à outrance de la réalité de notre monde globalisé. Par exemple, un auteur comme Allen Buchanan croit

⁴² Voir Michel Seymour. « Rawls et le droit des peuples » *Philosophiques*, Printemps 1999, pp.109-137. Pour ce qui est des positions critiques, voir entre autres Pogge (1994) et Beitz (2000).

⁴³ Voir Beitz (2000) et Allen Buchanan. « Rawls's Law of Peoples: Rules for a Vanished Westaphalian World » *Ethics*, 2000, vol. 110, no. 2, p.696-721.

que la notion de « peuple » ne donne pas les outils nécessaires à la théorie de Rawls pour penser les conflits, non seulement *internationaux*, mais également *intranationaux*⁴⁴. Il est donc permis de douter que la notion de « peuple » soit véritablement adéquate pour jouer le rôle conceptuel et théorique que Rawls lui attribue.

D'autres se sont aussi demandé pour quelles raisons Rawls opérait avec deux sessions de la position originelle. Rawls faisait en effet face à deux options :

- (1) Opter pour une seule position originelle globale regroupant tout simplement des individus ;
- (2) Opter pour une position originelle internationale, distincte de celle de niveau domestique et regroupant des représentants des peuples.

Rawls a choisi l'option (2) et procède donc en deux temps : la position originelle internationale doit être clairement distinguée de celle de niveau domestique. Thomas W. Pogge, pour sa part, reproche à Rawls d'avoir choisi l'option (2) sans véritablement justifier ce choix ni le rejet de (1)⁴⁵. Il remarque pourtant que le choix de (2) ne va pas de soi. En effet, pourquoi ne pas choisir (1) et utiliser une seule session, globale, avec des individus de toutes sociétés comme contractants ? Cette procédure contractuelle regrouperait des personnes ignorant le type de société à laquelle elles appartiennent et la position qu'elles occupent à l'intérieur de celle-ci. Tout comme dans *Théorie de la justice*, les individus seraient alors considérés comme les principaux agents de la justice. Ne serait-ce pas là une méthodologie plus appropriée ? Des auteurs comme Beitz, Barry et Pogge ont défendu l'idée selon

⁴⁴ Buchanan (2000).

⁴⁵ Pogge (1994), p. 206. Pour un autre point de vue critique sur le contrat entre les peuples, voir, Andrew Kuper, « Rawlsian Global Justice : Beyond *The Law of Peoples* to a Cosmopolitan Law of Persons » dans *Political Theory*, octobre 2000, 28/5, pp. 641-648.

laquelle il s'agit là de la seule conclusion cohérente avec l'individualisme normatif de Rawls⁴⁶.

Par ailleurs, d'importantes interrogations peuvent être soulevées en ce qui concerne l'acceptation de ce que Rawls nomme les « sociétés hiérarchiques ». Le statut attribué à celles-ci n'est pas tout à fait clair dans la théorie Rawls. De telles sociétés existent-elles et, sinon, peuvent-elles vraiment exister? Si elles peuvent effectivement exister, est-ce vraiment évident qu'elles accepteront le même droit des peuples que les sociétés libérales?

Certains auteurs se sont aussi montrés sceptiques quant aux motivations que Rawls attribue aux représentants des peuples. Dans plusieurs articles importants, notamment « *An Egalitarian Law of Peoples* », Thomas Pogge a présenté des critiques pertinentes à l'endroit de l'argument du contrat présenté dans *The Law of Peoples*⁴⁷. Comme nous l'avons noté précédemment, lors de la position originelle de niveau international, les représentants des peuples sont motivés par le maintien de leur autonomie politique et du respect de soi en tant que peuple. C'est ce qui permet à Rawls d'affirmer que les contractants ne s'entendraient pas sur une option plus égalitariste. À ce propos, Pogge doute que des représentants des peuples aient pour seuls intérêts la conservation de leur autonomie politique.

⁴⁶ Voir Beitz (1979), Pogge, *Realizing Rawls*, New York, Cornell University Press, 1989; Brian Barry, *Theories of justice*, Berkeley, University of California Press, 1989. Voir aussi Stéphane Chauvier, *Justice internationale et solidarité*, Paris, Éditions Jacqueline Chambon, 1999. Notons au passage qu'un auteur comme Michel Seymour (1999) soutient qu'il n'est pas du tout évident que Rawls souscrive à l'individualisme normatif.

⁴⁷ Voir Pogge (1994), p. 204. Il est à noter que l'article de Pogge date de 1994 et que par conséquent, les critiques sont adressées à la première version de l'ouvrage de Rawls « *The Law of Peoples* » paru dans les *Amnesty Lectures* de 1994. Cependant, nous croyons que les critiques de 1994 s'appliquent encore très bien à la version de 1999, *The Law of Peoples*. Nous le voyons

Il y a donc quelque chose de problématique au niveau des motivations attribuées aux représentants des peuples. L'hypothèse de Rawls a suscité plusieurs doutes. En fait, on ne voit pas clairement pourquoi les représentants des peuples seraient motivés uniquement par de tels intérêts. Pourquoi ne seraient-ils pas motivés par la recherche d'une amélioration du niveau de vie et du bien-être de leurs membres ?⁴⁸ Rawls ne fournit pas de justification claire à son hypothèse concernant les motivations des peuples. De son côté, Pogge note qu'il y a plusieurs raisons de trouver cette hypothèse problématique. D'abord, il y a manifestement une forme de libéralisme qui est attaché aux valeurs de croissance et de développement économique. Ensuite, il y a le libéralisme de type cosmopolitique qui étend les exigences égalitaristes à l'échelle globale. Or les représentants attachés à ces formes de libéralisme trouveront sans doute des motivations à l'idée d'augmenter le niveau de vie des membres d'une communauté politique, d'éviter la stagnation économique ou encore d'élever le niveau de vie des sociétés défavorisées. Dès lors, on ne voit pas pourquoi les intérêts des représentants des peuples résident uniquement dans la conservation de leur autonomie politique.

En fait, on ne voit pas pourquoi Rawls stipule que l'intérêt des représentants des peuples se situe uniquement dans la préservation de leurs institutions politiques (autonomie politique). Pogge soutient que si Rawls insiste tant pour affirmer que le droit des Peuples se concentre sur l'objectif d'assurer la justice domestique de chaque société, n'est-ce pas parce que son objectif principal est de réaliser le bien-être des

clairement lorsque Pogge reformule les mêmes critiques dans son article de 2001 sur le sujet. Voir « Rawls on International Justice », *The Philosophical Quarterly*, vol 51 no 3, avril 2001.

⁴⁸ Pogge (1994), p. 209.

individus ? L'intérêt des représentants des peuples à la conservation de leurs institutions domestiques n'est-il pas dérivé de leur intérêt « plus élevé » dans le bien-être des personnes qu'ils représentent? Pogge écrit :

« Pourquoi, après tout, les libéraux veulent-ils que le droit des peuples soutienne la justice domestique de toutes les sociétés, si ce n'est pour le bien des personnes vivant dans ces sociétés? Et si notre souci envers la justice des sociétés domestiques est ultimement un souci pour les individus membres de ces sociétés, alors pourquoi devrions-nous centrer notre attention seulement sur la manière dont le Droit des peuples répond à leur intérêt pour des institutions domestiques justes, et non pas aussi, de manière plus large, sur la manière dont il répond à leurs besoins à un accès sûr à de la nourriture, des vêtements, un logis, une éducation, des soins de santé et ce même dans les sociétés où un régime libéral demeure hors de portée? »⁴⁹

Il n'est donc pas facile de saisir pourquoi Rawls distingue aussi nettement les intérêts d'un peuple des intérêts des individus qui forment cette collectivité. Leif Wenar abonde dans le sens de Pogge et écrit :

« La caractérisation que fait Rawls des intérêts des peuples soulève plusieurs questions. Par exemple, comment se peut-il que tous les citoyens qui composent un peuple manifestent un intérêt envers une richesse grandissante, alors que la collectivité des citoyens n'a pas d'intérêt de ce type? On peut se demander si la caractérisation de Rawls n'est pas tout simplement contraire à la réalité, puisque la course pour la prospérité

⁴⁹ Pogge (1994), p. 210. « Why, after all, do liberals want the law of peoples to be supportive of the internal justice of all societies, if not for the sake of the persons living in them? And if our concern for the domestic justice of societies is ultimately a concern for their individual members, then why should we focus so narrowly on how well a law of peoples accommodates their interest in living under just domestic institutions and not also, more broadly, on how well it accommodates their underlying and indisputable interest in secure access to food, clothing, shelter, education, and health care, even where a reasonably developed liberal society is still out of the question? »

matérielle semble être un point fixe en ce qui concerne les motivations des nations de la planète. »⁵⁰

L'hypothèse de Rawls quant aux motivations des peuples est donc problématique. Pour plusieurs, il est peu probable qu'une telle hypothèse soit conforme aux intérêts réels des peuples. Pour d'autres, cette hypothèse oriente le résultat. C'est sans doute ce qui pousse Simon Caney à affirmer que le résultat de la délibération des contractants est d'une certaine manière prioritaire au contrat⁵¹. Les contractants rejettent en effet la perspective égalitariste de répartition des richesses parce que Rawls définit leurs motivations de manière à ce qu'ils le fassent. De son côté, Pogge croit que nous pouvons très bien proposer une alternative plus cosmopolitique à l'hypothèse de Rawls : chacun des contractants assume que l'intérêt de son peuple réside dans la justice de ses institutions et le maintien de celles-ci, mais aussi et principalement dans *le bien-être de ses membres*.⁵² Pour Pogge, cette hypothèse ne semble pas moins plausible que celle de Rawls. Et selon lui, il y a de bonnes raisons de croire que de tels délégués opteraient pour un droit des peuples égalitariste plutôt que celui proposé par Rawls, surtout si ceux-ci délibèrent, comme au niveau domestique, selon la règle du maximin⁵³.

⁵⁰ Leif Wenar, « Contractualism and Global Economic Justice » *Metaphilosophy*, Jan. 2001, vol. 32 no 1-2, p. 88. Voir aussi « The Legitimacy of Peoples » dans Pablo De Greiff et Ciaran Cronin (dir.), *Global Justice and Transnational Politics: Essays on The Moral and Political Challenges of Globalization*, Cambridge, MIT Press, 2002. « Rawls's characterization of the interest of peoples raises many questions. For example, how can it be that each citizen that makes up a people has an interest in more wealth, while the collectivity of citizens has no such interest? It might be also wondered whether Rawls's characterization simply loses touch with reality, as a drive for material prosperity seems a fixed point in the motivations of the world's nations. »

⁵¹ Voir Caney « International distributive justice » dans *Political Studies*, 2001, vol 49, p. 985.

⁵² Pogge (1994), p. 208.

⁵³ La règle du maximin, amenée par Rawls dans *Théorie de la justice*, affirme que des contractants sous voile d'ignorance tendront à maximiser la position du plus défavorisé.

À notre avis, ces critiques adressées à la manière dont Rawls définit la position originelle entre les peuples justifient une attitude sceptique à l'égard de l'argument du contrat. Il est clair que la « structure » du contrat influence nettement la manière de poser le problème de la répartition internationale des richesses. Cependant, l'ouvrage de Rawls offre des pistes de réponses aux critiques exposées plus haut. Par exemple, prenons la question du choix entre une position originelle regroupant des représentants des individus ou encore une position originelle regroupant des peuples. Rawls justifie son choix de la seconde option en soutenant qu'une position originelle « cosmopolite » regroupant des individus suppose l'adhésion à l'individualisme normatif qui est propre aux démocraties libérales. Une position originelle de type cosmopolite serait donc, selon Rawls, culturellement biaisée. Si l'on accepte les idéaux de tolérance qui sont à la base de la théorie de Rawls, il est difficile de rejeter du revers de la main cet argument. C'est donc une question épineuse de déterminer de quelle manière *doit* être construit la procédure contractuelle devant mener au choix de certains principes de justice internationale.

Les résultats de la délibération contractuelle : la critique de Pogge

Il y a une autre manière, suggérée par Pogge, d'examiner l'argument de Rawls. La stratégie est simple. Pogge met entre parenthèses les problèmes soulevés par la manière dont Rawls définit la délibération entre les peuples. Il faut donc *supposer*, selon Pogge, que la notion de peuple est appropriée et que la position originelle en deux temps avec des représentants des peuples est adéquate⁵⁴. Il faut également assumer que, malgré leur caractère problématique, les hypothèses de Rawls quant aux motivations des peuples, sont acceptables. Ainsi, Pogge se concentre sur les *résultats*

⁵⁴ Voir Pogge (1994), p. 211.

de la procédure contractuelle, c'est-à-dire le rejet d'un principe de justice distributive globale, plutôt que sur la « structure » de celle-ci. Ainsi, pour des fins argumentatives, supposons que les intérêts des représentants des peuples résident dans la conservation de leur autonomie politique, comprise comme la situation particulière d'un peuple qui peut jouir de la faculté d'administrer ses affaires intérieures et ses propres lois⁵⁵. Dans ce cas, se demande Pogge, Rawls est-il vraiment justifié d'affirmer que les représentants des peuples rejettentraient un principe égalitariste de répartition des richesses ? Pogge croit que non.

Tout d'abord, Pogge remarque que Rawls semble assumer que l'option du laisser-aller économique est l'option la plus « naturelle » pour organiser les institutions socio-économiques internationales. C'est pourquoi, semble-t-il, les contractants choisiraient le Droit des peuples de Rawls. Dans le cadre d'une Société des peuples, l'option égalitariste serait, et il s'agit là d'une position inspirée du libertarisme de Nozick, trop exigeante⁵⁶. Mais les contractants n'auraient-ils pas, comme au niveau domestique, de bonnes raisons pour rejeter cette option ? Pour Pogge, la stratégie de Rawls consiste finalement à présenter, aux représentants des peuples, le statu quo global comme étant une situation inaltérable. Or il est clair que la philosophie politique ne peut se contenter de telles présuppositions⁵⁷. Pogge admet qu'une structure égalitariste est exigeante pour les sociétés historiquement et naturellement favorisées. Cependant, il affirme fermement qu'un laisser-aller global

⁵⁵ Nous nous inspirons de la définition de l'autonomie politique de Stéphane Pierré-Caps dans « Du paradoxe de l'État-nation au paradigme de la multination : propos sur la légitimité de la société politique », dans Seymour (dir), *États-nations, multinations et organisations supranationales*, Montréal, Liber, 2002, p. 246. Cette définition générale semble correspondre tout à fait à l'approche de Rawls.

⁵⁶ Pogge (1994), pp. 213-214. Pogge fait bien sûr référence à l'ouvrage de Nozick, *Anarchie, État et utopie*, Paris, Puf, traduction de l'anglais par Évelyne d'Auzac de Lamartine, 1988.

⁵⁷ Pogge (1994), p.224.

est encore plus exigeant pour les sociétés défavorisées et les représentants des sociétés les plus pauvres le rejettéraient sans doute, puisque celles-ci sortiraient gagnantes d'une structure organisée en fonction de principes égalitaristes.

Ainsi, on ne voit pas les raisons pour lesquelles les contractants, tels que décrits par Rawls, choisiraient précisément les principes inclus dans son droit des peuples. Au contraire, même si nous supposons que la principale motivation des participants à la délibération est la conservation de leur autonomie politique, Pogge croit qu'il y a de fortes chances que de tels contractants s'entendent sur un principe égalitariste de répartition internationale des richesses. Dans un monde marqué par de larges inégalités entre les nations, Pogge soutient que les institutions politiques et sociales des sociétés les plus défavorisées sont susceptibles d'être fortement affectées par des acteurs externes. C'est pour cette raison que l'autonomie politique des sociétés domestiques ne peut être pensée sans une prise en compte importante des rapports de force inégalitaires qui caractérisent la scène internationale⁵⁸. Il cite d'ailleurs à ce sujet la corruption des élites politiques des pays du Tiers-monde, phénomène bien souvent entretenu et alimenté par de puissants acteurs étrangers⁵⁹. Il s'agit d'ailleurs là d'un thème récurrent chez Pogge : nous devons prendre en considération les facteurs transnationaux qui affectent les diverses sociétés du globe⁶⁰. Ainsi, il est clair pour lui que les représentants des peuples doivent assumer que les phénomènes politiques et

⁵⁸ Voir aussi Klaus-Gerd Giesen, « Charité paternaliste et guerre juste: la justice internationale selon John Rawls », *Les Temps modernes*, no. 604, pp. 57-58.

⁵⁹ Pogge (1994), p. 213.

⁶⁰ Voir Pogge (1994) et du même auteur « Priorities of Global Justice » *Metaphilosophy*, Jan. 2001, vol. 32 no 1-2, pp.6-25; « The Moral Demand of Global Justice », *Dissent*, Automne 2000, vol.47, no. 4 ; « Cosmopolitanism and Sovereignty » , *Ethics*, Vol. 103, No. 1. (Oct. , 1992), pp. 48-75 ; « Rawls on International Justice », *The Philosophical Quarterly*, vol 51 no 3, avril 2001; « Les droits de l'homme sont-ils des critères normatifs des institutions internationales? » dans Lukas Sosoe (dir.), *Diversité humaine : démocratie, multiculturalisme et citoyenneté*, Québec, PUL, 2002, traduit de

économiques internationaux peuvent affecter leur capacité à maintenir des institutions sociales et politiques justes. Pogge écrit alors :

« Je crois qu'il est indiscutable que l'oppression et la corruption qui se manifestent dans les pays pauvres, que Rawls déplore à juste titre, ne sont pas dû à des facteurs uniquement internes. [...] Dans ce cas, si les délégués de la seconde position originelle savent que de larges inégalités internationales peuvent avoir un impact négatif sur la justice domestiques des pays pauvres, ils ont alors une très bonne raison de choisir un droit des peuples plus égalitariste. »⁶¹

Les représentants des peuples, conscients de l'impact de l'économie mondiale sur les sociétés domestiques, voudront alors sécuriser leur position en adoptant un principe égalitariste de répartition internationale des richesses. Encore une fois, lisons Pogge :

« Assurant un certain minimum, le devoir d'assistance de Rawls ne protège pas les sociétés pauvres contre les piétres conditions de coopération internationale qui leur sont imposées par les sociétés riches jouissant d'un plus grand pouvoir de négociation. »⁶²

La thèse de Pogge est donc la suivante : Si nous assumons que les contractants hypothétiques prennent en considération le fait que leurs institutions politiques peuvent être affectées par des facteurs externes, et non pas seulement domestiques, ils ont alors de bonnes raisons de favoriser l'option égalitariste plutôt que celle de

l'anglais par L. Sosoe ainsi que le dernier ouvrage de celui-ci *World Poverty and Human Rights : Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*, Cambridge, Polity Press, 2002.

⁶¹ Pogge (1994), pp. 213-214. « I think it is indisputable that the oppression and corruption in the poorer countries, which Rawls rightly deplores, is by no means entirely homegrown. [...] So long as the delegates to Rawls's second session are merely presumed to know that large international inequalities *may* have a negative impact upon the domestique justice of the poorer societies, they have a tie-breaking reason to favor a more egalitarian law of peoples over Rawls's. »

⁶² Pogge (2001), p. 251. « Securing merely a fixed minimum, Rawls' duty of assistance does not protect poor societies against skewed (and deterioring) international terms of co-operation exacted from them through the greater (and increasing) bargaining power of the affluent. »

Rawls⁶³. Il en va en quelque sorte de la conservation de leur autonomie. Dans cette perspective, si les contractants sont animés par le désir de conserver leur autonomie politique, il est fort probable qu'il en découle des conclusions égalitaristes. Les conclusions auxquelles mènent les hypothèses de Rawls au sujet des motivations des peuples seraient donc plus importantes que celui-ci ne le laisse entrevoir.

Ici, l'intérêt de Pogge est de montrer que si nous maintenons sérieusement l'objectif de l'autonomie politique et de la conservation du respect de soi en tant que peuples, il est fort probable que cela nous conduira, à moins de défendre le statu quo, à des conclusions égalitaristes plus substantielles que Rawls ne le croie. Et il est fort probable que cela conduira les représentants des peuples à adopter un principe de justice distributive qui vise à réduire considérablement les inégalités mondiales. Les représentants des peuples, tels que présentés par Rawls, ont de bonnes raisons de préférer un système qui assure une solidarité économique entre États, plutôt qu'un système qui tolère de grandes inégalités internationales⁶⁴. À tout le moins, il semble que Pogge montre clairement que l'adoption, par les représentants des peuples, d'un droit des peuples non-égalitariste ne va pas du tout de soi.

Si nous voulons approfondir l'analyse, il semble d'ailleurs possible d'avancer deux autres arguments « forts » pour lesquels les représentants des peuples, tels qu'ils sont décrits par Rawls, seraient portés à choisir l'option égalitariste⁶⁵. Tout d'abord, un premier argument nous vient de ce que l'on pourrait appeler « l'auto-

⁶³ Il est à noter que Pogge présente une proposition concrète en opposition à Rawls. Il s'agit d'une taxe globale sur le développement économique. Il n'est pas nécessaire pour notre propos de nous y attarder dès maintenant. Pogge (1994) et Pogge (2002).

⁶⁴ Voir Pogge (2001) et Chauvier (1999) pour son commentaire des arguments de Pogge.

⁶⁵ Pour la formulation de ces deux arguments nous nous inspirons fortement de Buchanan (2000), Wenar (2000), Beitz (2000) et Caney (2001).

compréhension » des peuples. En effet, il faut noter qu'à de nombreuses reprises, Rawls met l'accent sur l'idée que les peuples se comprennent comme étant libres et égaux. Chaque peuple se comprend lui-même comme un participant égal à la « Société des peuples »⁶⁶. Il s'agit d'un trait essentiel de la théorie de la justice internationale de Rawls. Or il est possible, comme l'ont fait Beitz et Buchanan à la suite de Pogge, de répliquer à Rawls que l'autonomie politique et l'indépendance requièrent une certaine répartition des richesses qui vise à assurer une égalité « réelle » ou « concrète » entre les peuples, et non pas seulement une égalité formelle⁶⁷. Un droit des peuples qui tolère de grandes inégalités socio-économiques entre les sociétés serait donc incompatible avec l'idée d'une Société des peuples comprise comme une association de membres égaux entre eux⁶⁸. Beitz note à ce propos :

« [...] il ne semble pas plus évident au niveau international qu'au niveau domestique d'affirmer que des acteurs possédant une part différente de la distribution des ressources vont jouir de libertés politiques dans une structure politique qui leur offre rien de plus que l'égalité formelle assurée par des règles de vote symétrique. (Pourquoi, par exemple, devrions-nous assumer que les pays riches et les pays pauvres exercent une influence égale au sein des institutions financières internationales simplement parce qu'ils ont chacun un droit égal de voter?) Ces réflexions suggèrent que nos raisons pour se soucier des inégalités distributives au niveau domestique peuvent s'appliquer au niveau international avec plus de force qu'il n'y paraît à première vue. »⁶⁹

⁶⁶ À ce sujet voir Rawls (1999), TLP, p. 34, 37, 40-42, 62, 69-79.

⁶⁷ Buchanan (2000), pp. 708-713, Beitz (2000), p. 693-694.

⁶⁸ Nous réinterprétons ici un argument de Beitz dans son article « Does Global Inequality Matter? », Metaphilosophy, jan. 2001, no 1-2, p. 104.

⁶⁹ Beitz (2000), p. 693-694. « [...] it does not seem more likely in international than in domestic society that actors with significantly different distributive shares would enjoy fairly valued political liberties in a political structure that offers them no more than the formal equality of symmetrical voting rules. (Why, for example, assume that rich and poor countries would exercise equal actual influence in international financial institutions simply because they cast equal votes?) These reflections suggest that

Buchanan abonde en ce sens et écrit :

« [...] En tant que représentants des peuples, les parties voudront s'assurer que les effets distributifs de la structure de base internationale ne réduisent pas la capacité de leur peuple de réaliser leur propre conception de la justice. »⁷⁰

Ainsi, l'argument suggère que la théorie de Rawls, en l'absence d'une dimension proprement égalitariste, soutiendrait une égalité formelle ou abstraite entre les peuples. Or, comme le défendent plusieurs, il est possible de soutenir que l'affirmation du statut d'égalité entre les peuples, point central dans la théorie de Rawls, conduirait sans doute les contractants à défendre une structure qui assure aux participants plus qu'une égalité formelle et abstraite.

De plus, il y a peut-être une seconde raison pour laquelle les représentants des peuples choisirraient un droit des peuples plus égalitariste que celui de Rawls⁷¹. Cette fois-ci, elle découle de l'importance qu'accorde Rawls au respect que les peuples ont d'eux-mêmes. En effet, comme il le fait au niveau domestique avec les individus, Rawls insiste à plusieurs reprises pour construire un droit des peuples qui assure à chaque communauté le maintien du respect de soi en tant que peuple⁷². Or, pour plusieurs auteurs, de trop grandes inégalités internationales peuvent miner les bases sociales du respect que les peuples ont d'eux-mêmes⁷³. Aucun peuple ne désirant être

our reasons for concern about domestic distributive inequality may apply with greater force in the international case than it first appears. »

⁷⁰ Buchanan (2000), p. 708. « in their capacities as representatives of peoples, each party will be concerned to ensure that the global basic structure's distributional effects do not impede his society's capacity to achieve its own conception of justice or of the good. »

⁷¹ Voir à ce sujet Buchanan (2000), Beitz (2000) et Caney (2001B)

⁷² Voir Rawls (1999), TLP, pp. 61-62.

⁷³ Voir aussi Wenar (2001), p. 88 en plus de Buchanan (2000), pp. 708-713 et Beitz (2000), p. 693-694.

considéré comme « inférieur » ou taxé du statut de « rejeté », les contractants opteront alors pour un système qui vise à réduire les inégalités internationales. Buchanan écrit:

« En ce qui concerne le choix des principes au niveau domestique, les contractants sont conscients de la manière dont les différents principes vont supporter ou miner le respect de soi des individus. Parce que les partis de la position originelle domestique sont compris comme étant « libres et égaux », ils voudront écarter les options qui pourraient, au bout du compte, leur assigner un statut inférieur. De la même manière, les contractants devant choisir les principes du droit des peuples voudront choisir des principes qui assurent une égalité fondamentale à leur société vis-à-vis des autres sociétés. Et cela veut dire qu'ils choisiront, pour réguler la structure de base globale, des principes qui écarteront les inégalités entre les peuples qui sont incompatibles avec les bases sociales du respect que les peuples ont d'eux-mêmes .»⁷⁴

Si nous suivons donc cette seconde ligne d'argumentation, il est clair que, pour les mêmes raisons que le feraient les individus au niveau domestique, les représentants des peuples voudront éviter de laisser place à de trop grandes inégalités entre nations, inégalités qui compromettraient les bases sociales du respect que les peuples ont d'eux-mêmes.

En résumé, selon ce qui est proposé par ce type d'analyse, il est fort probable que la présence de trop grandes inégalités internationales soit incompatible avec

⁷⁴ Buchanan (2000), pp. 708-709. « In the case of the choice of principles of domestic justice, the parties are concerned about how various principles will either support or undermine the self-respect of individuals living under them. Because the parties in the domestic original position are represented as “free and equal”, they will avoid principles that might turn out to assign them to an inferior status. Similarly, the parties to the choice of The Law of Peoples would be concerned to choose principles that would ensure fundamental equality for their societies vis-à-vis other societies. And this means choosing principles for a global basic structure that would at least rule out those inequalities among peoples that are incompatible with the social bases of self-respect for all peoples.»

l'autonomie réelle des peuples, l'affirmation du statut d'égal participant de ceux-ci, ainsi qu'avec le maintien des bases sociales du respect que les peuples ont d'eux-mêmes. C'est ce que Buchanan et Beitz ont soutenu à la suite de Pogge. Dans ce cas, il est aussi fort probable que les représentants des peuples, dans une position originelle de niveau international, aient de bonnes raisons pour adopter un Droit des peuples plus égalitariste, plutôt que de favoriser l'option non-égalitariste de Rawls.

Conclusion

Il résulte de tout ceci, nous semble-t-il, que l'argument du contrat s'avère problématique sous plusieurs angles. La littérature sur le sujet montre d'ailleurs que plusieurs ambiguïtés ont été remarquées dans cet argument de Rawls. Les problèmes concernant la structure de l'argumentation paraissent évidents. La procédure à deux niveaux n'est pas du tout évidente et la notion de « peuple » peut s'avérer problématique. De plus, les stipulations de Rawls quant aux intérêts et motivations des représentants des peuples peuvent être soumis à des critiques importantes. Il n'est donc pas étonnant que les nombreux problèmes concernant la structure du contrat de niveau international puissent faire surgir des doutes quant à la pertinence de l'utilisation de la procédure contractuelle et la fiction de la position originelle au niveau international⁷⁵.

Cependant, nous avons pu aborder une autre perspective critique tout à fait pertinente dans notre démarche. Le problème, soulevé par Pogge et d'autres, est que si nous acceptons la construction théorique de Rawls (c'est-à-dire la structure du contrat), il n'est pas du tout évident que les représentants des peuples rejettentraient une

option plus égalitariste favorisant une répartition internationale des richesses. Il est même probable que l'objectif d'assurer l'autonomie politique et le maintien des bases sociales du respect que les peuples ont d'eux-mêmes conduisent à des conclusions égalitaristes.

L'argument du contrat ne montre donc pas véritablement pour quelles raisons nous devrions rejeter la mise en place d'une forme de redistribution internationale des richesses. Il est même possible, comme certains l'ont soutenu, qu'il fournisse des raisons d'opter pour l'adoption d'un principe égalitariste de répartition des richesses. Chose certaine, il est clair que, dans *The Law of Peoples*, la procédure contractuelle est utilisée avec beaucoup moins de force et d'impact que dans *Théorie de la justice*. C'est d'ailleurs sans doute ce qui conduit Simon Caney à affirmer que l'utilisation de la position originelle internationale semble être un argument qui est utilisé de manière *ad hoc*⁷⁵. Nous pouvons donc émettre des doutes sérieux à l'endroit de l'argument du contrat invoqué par Rawls pour justifier un droit des peuples non-égalitariste.

⁷⁵ À ce propos, consulter le commentaire de Stanley Hoffman, « Mondes Idéaux » dans J. Rawls (1996), trad de Bertrand Guillarme.

⁷⁶ Caney (2001), p. 985.

Chapitre III

Discussion critique : l'argument du pluralisme

1- Présentation de l'argument :

Comme nous l'avons noté jusqu'à présent, l'ouvrage de Rawls vise principalement à élaborer une théorie qui prenne en compte le fait du pluralisme à l'échelle mondiale. Dans un cadre pluraliste, la base de l'argumentation de Rawls consiste à faire remarquer qu'un principe de répartition des richesses est un principe égalitariste propre aux sociétés libérales démocratiques. Un tel principe égalitariste ne serait pas accepté par toutes les sociétés puisqu'il ne pourrait être endossé par les sociétés hiérarchiques bien-ordonnées⁷⁷. Dans la première version de l'ouvrage, paru en 1993, Rawls écrit :

« Un obstacle encore plus grave est qu'il existe divers types de société au sein de la société des peuples, et qu'on ne peut espérer que toutes acceptent un principe libéral particulier de justice distributive. Même des sociétés libérales distinctes adoptent des principes différents pour régir leurs institutions internes. Pour leur part, les sociétés hiérarchiques rejettent tous les principes libéraux de justice interne. On ne peut supposer qu'elles jugeront acceptables de tels principes pour régir leurs relations avec les autres peuples. »⁷⁸

Il est donc essentiel, dans l'optique de Rawls, de réaliser que la dimension égalitariste d'un principe de répartition provient d'une conception proprement libérale de la justice et sous-entend une doctrine « métaphysique » ou exhaustive des droits

⁷⁷ Pour une interprétation de l'argumentation de Rawls, voir entre autres Charles Beitz. « International Liberalism and Distributive justice : A Survey of Recent Thought » dans *World politics*, 1999, vol. 51, no. 2, pp.276-278. Voir également Pogge (1994), p.218. La plupart des commentateurs reconnaissent l'aspect crucial de cet argument du pluralisme.

⁷⁸ DG, p. 101.

individuels⁷⁹. Or, c'est exactement ce que Rawls veut éviter. Son objectif est plutôt d'étendre au droit des gens l'idée d'une conception *politique* de la justice formulée dans *Libéralisme politique*. Ainsi, la théorie de la justice internationale de Rawls cherche à fonder une conception politique de la justice qui ne repose pas sur une doctrine métaphysique particulière, mais plutôt sur des principes qui constituent une base minimale susceptible de faire consensus parmi les représentants des peuples. Les principes de *The Law of Peoples* sont donc issus d'une théorie restreinte aux seules relations politiques entre les peuples et dont la justification est indépendante d'une doctrine « métaphysique » particulière. Il est donc peu probable qu'un principe libéral de justice distributive soit l'objet d'un tel consensus, puisqu'il ne peut être justifié sans référence à une conception « métaphysique » particulière.

Par ailleurs, l'argument se trouve renforcé par l'importance que Rawls accorde au principe de tolérance dans l'élaboration du droit des peuples. Il essentiel selon lui de tolérer et inclure les sociétés non-libérales. Et il est important de noter ici que la notion de tolérance ne signifie pas seulement l'absence de sanction, mais bien *la reconnaissance des sociétés non-libérales comme des participants égaux dans la société des peuples*⁸⁰. Pour synthétiser, il semble possible de distinguer quatre idées importantes qui sont en relations avec la tolérance chez Rawls :

- 1) L'appartenance à une culture comme bien pour les membres d'une société;
- 2) la valeur de l'autodétermination des peuples.
- 3) l'importance du respect de soi en tant que peuples;

⁷⁹ Pour un examen du défi pluraliste exposé avec force par Rawls, voir Ryoa Chung, « Critique de la théorie rawlsienne de la justice internationale d'un point de vue cosmopolitique », dans *Carrefour*, 1999, vol. 21, no. 2, p. 79.

⁸⁰ TLP, p.59.

4) l'exigence du respect mutuel des peuples, celui-ci représentant une base essentielle à la « Société des peuples »⁸¹.

Ces quatre idées sont fondamentales et influencent le développement de la théorie de la justice internationale de Rawls. Il en découle des conclusions importantes. Étant donné l'importance d'inclure les sociétés « hiérarchiques » dans la Société des peuples, un principe libéral de justice distributive ne saurait être imposé. Cela serait directement en contradiction avec le principe libéral de tolérance, qui nous amène à reconnaître la pluralité de cultures au sein des différentes sociétés du globe. Or il est essentiel de noter que plusieurs cultures se concentrent autour de valeurs qui diffèrent grandement des idéaux égalitaristes des sociétés libérales.

Certains pourraient objecter que la coopération entre les peuples, pour être juste, doit être orientée selon des principes libéraux. Mais Rawls entrevoit bien cette objection. Il écrit:

« Certainement, le monde social que composent les sociétés libérales et hiérarchiques n'est pas complètement juste du point de vue des principes libéraux. Certains soutiendront qu'il faut de bonnes raisons pour permettre ces injustices et ne pas insister sur des principes libéraux pour toutes les sociétés. Je crois qu'il y a de telles raisons. Il est plus important de maintenir le respect mutuel entre les peuples. »⁸²

Il poursuit d'ailleurs :

⁸¹ Nous avons tenté de faire ressortir ces quatre grands traits de la notion de tolérance chez Rawls à partir des pages 60 à 63 de TLP.

⁸² TLP, p. 63. « Certainly the social world of liberal and decent peoples is not one that, by liberal principles, is fully just. Some may feel that permitting this injustice and not insisting on liberal principles for all societies require strong reasons. I believe that there are such reasons. Most important is maintaining the mutual respect among peoples. »

« l'autodétermination, contrainte par les conditions appropriées, est un bien important pour un peuple, et la politique étrangère des peuples libéraux doit reconnaître ce bien. »⁸³

Il semble donc clair que Rawls considère que le respect mutuel des peuples et des différentes cultures constitue une justification suffisante pour éviter l'imposition de principes libéraux de justice distributive à toutes les sociétés.

L'argument du pluralisme peut se résumer comme suit : Dans la perspective d'une conception « politique » de la justice internationale, l'adoption d'un principe égalitariste de justice distributive ne pourrait être justifiée qu'à partir de doctrines libérales particulières. Cela compromettrait sérieusement le pluralisme et la diversité culturelle et constituerait une forme d'ethnocentrisme occidental.⁸⁴ Le Droit des Peuples, dans la perspective de Rawls, est guidé par des idéaux de tolérance et par la reconnaissance d'une pluralité de cultures différentes, ce qui rend inacceptable l'imposition d'idéaux égalitaristes possédant une teinte culturelle proprement libérale⁸⁵.

⁸³ TLP, p. 84. « self-determination, duly constrained by appropriate conditions, is an important good for a people, and (that) the foreign policy of liberal peoples should recognize that good. »

⁸⁴ Voir Rainer Forst. « A Critical Theory of Transnational Justice », dans *Metaphilosophy*, Jan. 2001, vol. 32 no 1-2, p. 161. Les risques de chute dans l'ethnocentrisme occidental et de négation de la diversité culturelle au niveau international représente, selon Forst, les deux points essentiels de ce que nous appelons l'argument du pluralisme chez Rawls. Pour Forst, c'est principalement cette crainte de tomber dans l'ethnocentrisme occidental qui amène Rawls à poser des limites à la dimension libérale du Droit des gens. L'article de Forst montre clairement qu'il s'agit d'un des arguments principaux de tous les théoriciens qui défendent des positions analogues à celles de Rawls, positions que l'auteur qualifie de *statism*.

⁸⁵ Notons que des théoriciens importants ont invoqué le même type d'argument pour affirmer que la justice globale ne peut être égalitariste et que les principes libéraux de justice distributive ne s'appliquent pas au-delà des frontières nationales. Voir Michael Walzer *Tick and Thin : Moral at home and abroad*, Notre-Dame, Notre-Dame University Press, 1994 ; David Miller (1999).

2- Remarques critiques

L'argument du pluralisme est d'une grande importance, la prise en compte de la diversité culturelle étant un thème récurrent dans la littérature entourant la question de la justice internationale. L'enjeu est de taille : il s'agit de savoir si étant donné le fait du pluralisme à l'échelle globale, les inégalités internationales peuvent être condamnées de la même manière qu'au niveau national. La réponse de Rawls est bien sûr négative et il importe de bien analyser l'argument qu'il présente. Nous résumerons donc dans ce qui suit les principales critiques qui ont été adressées à l'endroit de l'argument du pluralisme.

La tolérance chez Rawls

Tout d'abord, il faut noter que certaines analyses de la théorie de Rawls ont voulu cibler les difficultés reliées à l'utilisation du principe de tolérance faite par Rawls au niveau international⁸⁶. Par exemple, Pogge questionne le modèle de la tolérance internationale présent chez Rawls en proposant une analogie avec le niveau

⁸⁶ Pour les critiques de la notion de tolérance chez Rawls, voir entre autres Fernando Tesón, *A Philosophy of International Law*, Boulder, Westview Press, 1998; Simon Caney, « Survey article : Cosmopolitanism and The Law of Peoples », *Journal of political Philosophy*, , 2002, 10/1, pp. 95-123; Tan (2000) et « Liberal Toleration in Rawls's Law of Peoples », *Ethics*, 1998, 108/2, pp. 276-295 ; Martha Nussbaum : « Women and The Law of Peoples », *Politics, Philosophy and Economics*, vol. 1, no. 3, 2002. Par exemple, Simon Caney, comme Kok-Chor Tan, reproche à Rawls d'avoir confondu la pluralité de doctrines compréhensives avec la pluralité de régimes politiques différents. Rawls offre en effet le même traitement de ces deux types de pluralisme, ce qui est loin d'être évident. Or il s'agit, selon les auteurs, d'une distinction qui se doit d'être opérée. Par ailleurs, d'autres croient que l'exigence de tolérance mène Rawls à des conclusions problématiques, notamment en ce qui concerne le statut des femmes à l'intérieur de certaines sociétés. De plus, selon Caney, le modèle rawlsien nous conduit à affirmer que les sociétés libérales ne doivent pas imposer les valeurs libérales, mais elles ne doivent pas non plus user des institutions internationales pour promouvoir et encourager les valeurs libérales. Or, pour Caney, cette conclusion est visiblement très forte et difficile à soutenir, puisque traditionnellement, le modèle « de la promotion » semble être une méthode intéressante pour défendre les valeurs libérales tout en respectant l'autonomie des peuples. La question du statut des femmes est aussi très épingleuse. La tolérance envers les sociétés hiérarchiques répond à des exigences de respect envers les diverses cultures mais laisse beaucoup de place à des régimes d'oppression envers les femmes. Ces critiques sont intéressantes mais nous ne pouvons nous y attarder ici. La notion de tolérance chez Rawls soulève d'importants problèmes qui ne sont pas en lien direct avec le thème des inégalités et de la justice distributive internationale.

domestique. Au niveau domestique, deux interprétations du principe de tolérance sont possibles :

- (1) Une société libérale doit respecter certaines communautés ou styles de vie non-libéraux.
- (2) Il serait injuste d'imposer des institutions libérales dans une société qui laisse place à certaines communautés ou styles de vie non-libéraux⁸⁷.

Rawls lui-même croit qu'au niveau domestique, le libéralisme doit soutenir (1) et rejeter (2), en arguant que si une société domestique inclut et tolère différents types de modes de vies, elle ne peut être organisée qu'en fonction d'institutions politiques libérales. Pour Pogge, il est possible de faire valoir le même argument au niveau international. Nous faisons encore une fois face à deux interprétations du principe de tolérance :

- (3) Le libéralisme international implique une exigence de tolérance envers les conceptions qui diffèrent des idéaux libéraux. Un ordre mondial libéral laissera donc place à certains régimes non-libéraux.
- (4) Le libéralisme international implique une exigence de tolérance envers les conceptions qui diffèrent des idéaux libéraux. Il serait donc non-libéral d'imposer un ordre mondial libéral à un monde comportant des régimes non-libéraux.

Les libéraux, selon Pogge, doivent accepter (3) et refuser (4). Cependant, la théorie de Rawls semble endosser (4) et rejeter (3). Or il s'agit pour Pogge d'une position incohérente. Comme nous l'avons vu, si une société domestique inclut et tolère différents types de modes de vies, elle ne peut être organisée qu'en fonction d'institutions d'inspiration libérale. De la même manière, croit Pogge, si l'ordre

⁸⁷ Ces analyses sont présentées dans Pogge (1994) pp. 216-218.

mondial peut admettre et tolérer certaines sociétés organisées selon des structures différentes, il ne peut lui-même être structuré que d'une seule manière, selon des institutions politiques libérales. Pogge affirme donc ici un libéralisme international beaucoup plus fort que celui de Rawls. Malgré la présence de régimes politiques hiérarchiques et organisés autour de valeurs qui diffèrent des idéaux libéraux, la construction d'un système mondial plus égalitariste peut s'avérer justifiée⁸⁸.

Ici, il n'est pas facile de savoir si le modèle de Pogge est nécessairement plus adéquat. Cependant, l'intérêt de celui-ci est de soulever certains doutes quant à la manière dont Rawls définit les exigences de tolérance envers les sociétés n'adhérant pas aux idéaux libéraux. Comme tend à le montrer Pogge, l'utilisation du principe de tolérance chez Rawls n'est pas tout à fait claire et il semble que certaines incohérences se manifestent, principalement en rapport avec les thèses défendues par Rawls sur la tolérance au niveau domestique, notamment dans *Libéralisme politique*. Comme nous l'avons vu, plusieurs auteurs ont d'ailleurs cherché à critiquer l'idée de tolérance défendue dans *The Law of Peoples*. Cependant, la plupart de ces analyses s'attardent à la notion générale de tolérance chez Rawls, ce qui demanderait une étude plus approfondie. Pour la thématique qui nous intéresse, celle des inégalités internationales en rapport avec la diversité des cultures, la littérature fournit certaines pistes plus précises qui peuvent donner des éléments critiques face à l'approche de Rawls. Nous nous y attarderons dans ce qui suit.

⁸⁸ De plus, il est permis de soulever une question qui semble importante. Rawls croit que l'exigence de tolérance écarte l'application d'un principe égalitariste au niveau international. C'est pourquoi le devoir d'assistance qu'il propose est plus approprié. Cependant, le devoir d'assistance vise explicitement à orienter des changements au sein de la culture morale et politique des sociétés pauvres et défavorisées. Mais alors en quoi le devoir d'assistance répond-t-il mieux aux exigences de tolérance?

Un consensus impossible?

Il est permis de se demander s'il est vraiment aussi clair que Rawls le prétend que les sociétés non-libérales, étant éloignées des principes libéraux de la justice distributive, rejettentraient une perspective égalitariste à l'échelle internationale. La diversité culturelle et politique restreint-elle nécessairement la possibilité d'une entente inter-culturelle sur la redistribution des richesses? Dans cet ordre d'idées, plusieurs théoriciens ont emprunté la perspective critique suivante : si un principe égalitariste de répartition des richesses est incompatible avec la culture hiérarchique de certaines sociétés, cela n'est peut-être vrai qu'au niveau domestique (ou national). Les sociétés hiérarchiques peuvent à la fois défendre des valeurs non-égalitaristes au niveau domestique et endosser une perspective égalitariste au niveau international⁸⁹. Par exemple, Beitz semble voir dans l'argument de Rawls une confusion entre les niveaux domestique et international. La présence de valeurs radicalement différentes au niveau domestique n'exclut pas nécessairement la possibilité d'un consensus à l'échelle internationale⁹⁰. Dans le même ordre d'idées, Tan poursuit et écrit :

« il est faux de dire que les sociétés non-libérales rejettentraient cet idéal (un principe de redistribution internationale des richesses). Quelles raisons avons-nous de penser qu'une société qui rejette l'égalité entre ses membres rejettéra aussi l'égalité entre les sociétés ? Au contraire, il est probable (très probable à mon avis) qu'une société qui croit que certaines inégalités socio-économiques entre ses citoyens sont justifiées continuera de revendiquer son droit à une juste part des richesses du monde. »⁹¹

⁸⁹ Nous pensons ici à Beitz (1999) p. 278 ; Buchanan (2000), pp. 707-710 et pp. 712-714 ; et Tan (2000), pp. 168-171.

⁹⁰ À ce propos, consulter Beitz (1999), p.278.

⁹¹ Tan (2000), pp. 168-169 ; « it is false to say that nonliberal societies will reject this as global ideal. What reasons do we have for thinking that a society that rejects equality among its own citizens will also reject equality between societies? It is, on the contrary, more plausible (and more probable to my mind) that a society that believes that certain economic and social inequalities among its citizens are justified will still insist, nevertheless, that it is entitled to a fairer share of the world's resources. [...] »

Ainsi, si nous prenons en compte le fait qu'un peuple s'organise autour de valeurs hiérarchiques et tend à favoriser une distribution inégale au niveau domestique, il n'est pas nécessaire d'en conclure qu'il préférera également une distribution inégale des richesses au niveau international. On ne voit pas pourquoi les peuples non-libéraux refuseraient un principe libéral de justice distributive qui viserait à répartir les richesses du monde de manière plus égalitaire. Comme Buchanan le soutient, les sociétés non-libérales, bien qu'ayant une structure et des idéaux domestiques non-égalitaristes, pourraient avoir de bonnes raisons de préférer une structure globale égalitariste, par exemple afin de conserver leur autonomie politique, leur respect de soi en tant que peuples, et leur statut de membres égaux de la « Société des peuples »⁹².

Pour des fins d'analyse, imaginons un monde constitué de trois sociétés. Supposons qu'une société domestique ou nationale A est organisée autour de valeurs hiérarchiques et tolère des inégalités importantes *entre les individus* qui forment sa communauté. Imaginons aussi que des sociétés B et C s'organisent autour d'idéaux égalitaristes et visent à réduire les inégalités entre leurs membres. Il n'est pas interdit de penser que, malgré sa culture non-libérale, la société A puisse concevoir autrement les inégalités *entre les peuples*⁹³. Il est même fort probable que A souhaite

⁹² Buchanan (2000), pp. 707-715. De plus, bien qu'il ne discute pas explicitement les thèses de Rawls, Charles Jones offre des analyses intéressantes sur les relations entre les communautés culturelles et la justice distributive. Jones est lui-même un défenseur de l'idée selon laquelle les principes de justice distributive ont une portée qui dépasse les frontières nationales. Voir son *Global Justice : Defending Cosmopolitanism*, Oxford, Oxford University Press, 1999, pp. 174-179,

⁹³ Voir Buchanan (2000) p. 707 et Véronique Zanetti, « Is Interventionism Desirable? », *Metaphilosophy*, 2001, 32/1-2, p. 201. Il semble également que se soit là une position compatible avec les analyses de Michel Seymour. Aux yeux de ce dernier, il est possible de concilier les exigences de tolérance et le respect des droits collectifs des peuples tout en reconnaissant la pertinence du principe de différence à l'échelle internationale. Il pourrait s'agir d'un régime de péréquation semblable à celui de l'Europe ou encore l'acceptation d'un droit égal au développement pour les peuples. Voir Seymour

organiser et structurer ses relations avec les sociétés B et C selon une perspective égalitariste qui ne tolère pas de trop grandes inégalités entre elles. C'est pour cette raison que Buchanan affirme :

« l'égalitarisme global n'est pas écarté par l'exigence rawlsienne de tolérance. Il n'est pas écarté parce qu'il n'y a pas d'incohérence pour les représentants des peuples à choisir des principes égalitaristes pour déterminer la distribution des richesses entre les sociétés tout en se réservant le droit d'implémenter des principes non-égalitaristes à l'intérieur de leurs sociétés. »⁹⁴

Dans une telle perspective, la défense d'une option égalitariste pour structurer l'ordre mondial ne transgresse pas nécessairement les limites de la tolérance libérale et ne se soumet pas automatiquement à l'accusation d'ethnocentrisme.

Ce type d'objection s'inspire de la théorie même de Rawls. En effet, il faut rappeler que Rawls lui-même soutient que malgré l'affirmation de valeurs différentes, les sociétés hiérarchiques adhéreraient aux mêmes principes du droit des peuples que les sociétés libérales. Il s'agit même d'un objectif important de la théorie de Rawls de montrer que les sociétés hiérarchiques supporteraient une Société des peuples qui exprime l'égalité entre les peuples. De même, comme le font remarquer Tan et Buchanan, l'affirmation d'une structure domestique éloignée des idéaux égalitaristes n'est pas incompatible avec le soutien d'une structure globale qui est elle-même à saveur égalitariste. Buchanan écrit :

(1998), pp. 136-137 et « Le nationalisme face à la mondialisation », dans *Mondialisation : Perspectives philosophiques*, sous la direction de Pierre-Yves Bonin, Québec/Paris, Presses de l'Université Laval/L'Harmattan, 2002, p.115-139.

⁹⁴ Buchanan (2000), p. 712 : « global egalitarian justice is not ruled out by the Rawlsian commitment to tolerance. It is not ruled out because there is no inconsistency in representatives of peoples choosing

« Rawls lui-même assume que les contractants s'entendront sur le principe d'égalité entre les peuples et ce, en dépit des différences qui peuvent exister en ce qui concerne la justice domestique. »⁹⁵

Or il ne semble pas ridicule, soutient Buchanan, d'invoquer le même type d'argument pour défendre un principe libéral de justice distributive pour orienter les relations entre les peuples.

Ici, rappelons que l'argument de Rawls contre un Droit des peuples égalitariste insiste sur le fait qu'une propriété des sociétés libérales (l'attachement aux idéaux égalitaristes) n'est pas présente uniformément au niveau mondial. De cette prémissse, Rawls en conclut que cette propriété des sociétés libérales ne doit pas être imposée globalement⁹⁶. Ce qui s'avère problématique est que Rawls lui-même assume que l'égalité, une propriété qui n'est pas une composante de certaines sociétés (hiérarchiques), est un élément central du Droit des peuples. Or si le fait que l'égalité n'est pas une propriété inhérente à toutes sociétés domestiques n'invalider pas l'affirmation de l'égalité entre les peuples, il peut alors en être de même pour l'adhésion à un principe égalitariste de répartition des richesses entre les peuples. En fait, comme nous l'avons noté, c'est la structure même de la théorie de Rawls qui permet ce type d'argumentation.

egalitarian principles for determining distributive shares among the societies while reserving the right to implement inequalitarian distributive principles within their societies.»

⁹⁵ Buchanan (2000), p. 714. « Rawls himself assumes that the parties will agree on the latter principle of equality among peoples, despite whatever differences may exist among them concerning domestic justice. »

⁹⁶ Nous nous inspirons ici de Simon Caney, « Cosmopolitan Justice and Equalizing Opportunities », *Metaphilosophy*, 2001, 32/1-2, p. 128. Caney analyse l'argument du pluralisme de la manière suivante : « it focuses on one property that exists in some societies (commitment to liberal egalitarian values) and argues that since this property is not uniformly present on the global level, liberal egalitarian principles

La correspondance avec le monde politique

Il peut être pertinent pour notre démarche d'aller encore plus loin et de s'intéresser à une autre perspective critique qui est proposée, entre autres, de manière éclairante par Pogge. L'intérêt de Pogge est de montrer comment il est possible d'évaluer et de questionner l'argument de Rawls en cherchant à savoir s'il correspond avec la réalité politique d'aujourd'hui. Et Rawls peut difficilement rejeter cette approche puisqu'il insiste lui-même pour dire que sa théorie procède à partir de la politique internationale telle que nous la voyons à l'heure actuelle⁹⁷. L'idée est donc de savoir si l'argument du pluralisme présent chez Rawls correspond aux véritables revendications des sociétés non-libérales. En effet, Rawls rejette un principe égalitariste puisqu'il est inséparable des valeurs libérales et qu'il serait contraire aux exigences de tolérance de l'imposer aux autres sociétés. Cependant, Pogge nous demande : Si un principe égalitariste va effectivement à l'encontre des cultures non-libérales, comment cela se fait-il que ce soit les sociétés libérales qui sont les plus réticentes à la répartition internationale des richesses? Comment cela se fait-il que ce soit les sociétés riches et avancées (bien souvent les sociétés libérales) qui sont les plus réticentes à des changements structurels allant dans le sens d'une répartition plus égalitaire des richesses? Pogge, qui s'oppose fermement à Rawls sur la question de la redistribution des richesses, écrit :

« dans le vrai monde, les principaux opposants à ma taxe mondiale (GRT) sont les riches sociétés libérales. »⁹⁸

of justice should not be implemented.». Cependant, à partir de cela, Caney n'opère pas la même analyse que nous présentons ici.

⁹⁷ « The Law of Peoples proceeds from the international political world as we see it », TLP, p.83.

⁹⁸ Pogge (1994), p. 218. « in the real world, the chief opponents of proposals along the lines of my global resources tax (GRT) are the affluent liberal societies »

Ici, nous croyons que la critique de Pogge est forte. Un principe égalitariste de répartition internationale des richesses va-t-il vraiment à l'encontre des intérêts des cultures non-libérales? Il est possible d'en douter. De manière ironique, Pogge fait d'ailleurs remarquer :

« il serait pervers de s'opposer à ces progrès institutionnels en déclarant au reste du monde : "Nous nous soucions profondément de l'égalité et nous aimerions que vous ne soyez pas si défavorisés. Malheureusement, nous ne croyons pas que vous vous souciez de l'égalité de la même manière que nous le faisons. Nous sommes donc en droit de refuser toute réforme institutionnelle qui mènerait à une plus grande égalité entre les nations." »⁹⁹

Il y aurait donc, selon Pogge, quelque chose de contre-intuitif dans l'argumentation de Rawls. L'exigence de tolérance envers les diverses cultures de la planète ne pourrait justifier un laisser-faire radical face aux inégalités croissantes. Pogge croit que si un projet de redistribution plus égalitariste des richesses était soumis aux sociétés non-libérales, celles-ci accepteraient avec enthousiasme. Ces sociétés, étant souvent vulnérables face à la structure globale inégalitaire actuelle, ont de bonnes raisons de préférer un ordre mondial qui profiterait aux plus démunis. Kok-Chor Tan va dans le même sens et affirme que les demandes *réelles* des sociétés sous-développées et des sociétés en développement confirment cette thèse¹⁰⁰. Il écrit à ce sujet :

⁹⁹ Pogge (1994), p. 218. « it would be perverse to oppose it (institutional progress) by saying to the rest of the world : « We care deeply about equality, and we would very much like it to be the case that you are not so worst off than we are. But unfortunately, we do not believe that you ultimately care about equality the way we do. Therefore we feel entitled to refuse any global institutional reforms that lead to greater international equality » ».

¹⁰⁰ Tan (2000), p. 169-170.

« En fait, c'est le cas dans le vrai monde. Les nations en développement (qui sont souvent des sociétés non-libérales) exigent des changements au sein des structures économiques mondiales, une distribution plus équitable des richesses entre les pays, des transferts de technologies des nations riches aux nations pauvres et autres changements. Elles exigent, cela semble évident, un quelconque principe de redistribution internationale des richesses. »¹⁰¹

Tan, s'inspirant ici des travaux de Pogge, avance même l'idée selon laquelle les sociétés marquées par des structures inégalitaires peuvent arguer qu'une meilleure répartition *globale* des richesses entraînera forcément une meilleure répartition *domestique*. Ce type d'argumentation n'est pas loufoque selon Tan, puisque encore une fois, sa validité semble confirmée par la pratique internationale¹⁰².

Il semble donc évident que, contrairement à ce que sous-entend l'argument de Rawls, ce sont plutôt les sociétés libérales les plus riches et les plus puissantes qui s'opposent avec le plus de ferveur à une restructuration égalitariste de l'ordre mondial. En témoignent les demandes émanant principalement des pays du Tiers-monde, depuis les années 60, en faveur d'un nouvel ordre mondial; ou encore le refus de la part des États-Unis de reconnaître des obligations internationales face à la pauvreté mondiale¹⁰³. En fait, nous pourrions même dire que ces demandes de

¹⁰¹ Tan (2000), p. 170, n. 37. Nous soulignons. « This is, in fact, the case in the real world – developing nations (which are often nonliberal) are calling for changes in the global economics structure, for a more equitable distribution of the world wealth between countries, for the free transferring of technology from the rich to poor nations, and so on. They, it is apparent, want a global distributive principle of some sort. »

¹⁰² Voir Tan (2001), p. 169-170 ; Pogge, (1994) et (2001).

¹⁰³ Pour les revendications des pays du Tiers-Monde, voir Tan (2000), p.170 et Pogge (1994), p.218, n. 26. Pour le cas des Etats-Unis, voir Pogge (2001), pp. 10-14. Un bon exemple est le cas de la déclaration issue du World Food Summit à Rome en 1996. Celle-ci réitère le droit de tous à un accès à une nourriture adéquate en plus de déclarer officiellement le caractère inacceptable de la situation mondiale. Voir la “Rome Declaration On World Food Security”,

restructuration de l'ordre mondial font en quelque sorte partie de la culture politique mondiale. Cette constatation, fortement soulignée par Tan et Pogge, n'est pas sans ébranler l'argument de Rawls, puisque si ce sont les sociétés libérales les plus riches qui s'opposent au modèle égalitariste, alors l'accusation d'ethnocentrisme ne tient plus. Dans ce cas, comme le rappelle Simon Caney dans « Cosmopolitan Justice and Equalizing Opportunities », il importe, d'un point de vue moral, de considérer *qui* rejette un idéal politique proposé, c'est-à-dire qu'il faut prendre en considération quel est *l'auteur* de ce rejet¹⁰⁴. Et certains rejets ne sont manifestement pas moralement significatifs¹⁰⁵. Ainsi, si les sociétés riches et puissantes sont effectivement les principaux détracteurs d'un idéal de redistribution des richesses entre les peuples, la véritable conclusion n'est pas que nous devrions abandonner cet idéal. La véritable conclusion est plutôt que cela ne constitue pas une raison adéquate pour rejeter cet idéal.

Ainsi, parce qu'il n'est pas clair que ce soit les sociétés non-libérales qui s'opposent à une répartition internationale des richesses, il n'est pas du tout évident qu'une réduction des inégalités internationales favoriserait un « apartheid libéral ». L'idée ici est d'insister sur les véritables demandes formulées par les pays pauvres, disposant de peu de pouvoir décisionnel sur la scène mondiale et étant souvent soumis à divers mécanismes de domination et d'exploitation¹⁰⁶. C'est ce type d'approche qui

(<http://www.fao.org/wfs/policy/english/96-3eng.htm>). L'interprétation du gouvernement américain est paradigmique : “The attainment of any right to adequate food or fundamental right to be free from hunger is a goal or aspiration to be realized progressively that does not give rise to any international obligations”, (<http://www.fas.usda.gov:80/icd/summit/interpre.html>)

¹⁰⁴ Voir Caney, (2001A), pp. 129-131.

¹⁰⁵ Caney donne l'exemple suivant : si les aristocrates les plus favorisés par un système inégalitaire rejettent un idéal de redistribution des richesses à l'intérieur d'une communauté, cela ne constitue pas une raison suffisante pour rejeter cet idéal. (2001A), p. 130.

¹⁰⁶ Voir Forst (2001), pp. 165-168. Forst, plutôt que d'insister sur le « fait du pluralisme », insiste pour affirmer qu'une théorie de la justice globale doit partir du « fait de la domination ». Si nous tenons à

fait dire à certains théoriciens qu'il est fort probable que les raisons que nous avons de ne pas rester indifférents face aux inégalités globales ne sont peut-être pas nécessairement propres à une conception libérale et nationale de la justice sociale.

Beitz écrit :

« il y a des raisons moralement pertinentes de se soucier des inégalités internationales qui ne sont pas dépendantes d'un point de vue théorique particulier à propos du caractère moral de la société internationale ou encore d'un idéal égalitariste dont la pertinence se limiterait aux démocraties libérales occidentales. »¹⁰⁷

Un auteur comme Tan va dans le même sens et, à partir des analyses qui viennent d'être opérées, en conclut que l'égalitarisme global n'est possiblement pas aussi biaisé culturellement que Rawls n'est porté à le croire. Selon lui, il est clair que le modèle égalitariste n'est pas unilatéral. Il requiert possiblement que certaines sociétés libéralisent quelques-unes de leurs pratiques sociales et politiques, mais il exige également d'importants sacrifices de la part des sociétés libérales les plus riches et les plus avancées économiquement, puisqu'il leur demande d'accepter une structure institutionnelle globale qui exigera d'importants transferts de ressources vers les pays moins favorisés¹⁰⁸.

Conclusion

Il semble clair que Rawls touche à un problème crucial qu'aucune théorie de la justice internationale ne saurait éviter sans perdre sa crédibilité. En ce sens, en tentant

fournir une analyse qui ne soit pas naïve, nous devons admettre que le contexte global est caractérisé par le fait de la « domination multiple ».

¹⁰⁷ Tiré de Beitz (2001) ; « it shows that there are ethically significant reasons for concern about global inequality that do not depend on the particular theoretical view about the moral character of the global community or of an egalitarian social ideal whose pertinence might be limited to the western liberal democracies. »

d'éviter l'ethnocentrisme et l'imposition d'idéaux de la culture morale occidentale, la théorie de Rawls jouit d'une force morale certaine¹⁰⁹. Mais ces exigences justifient-elles le rejet d'exigences égalitaristes plus fortes que le devoir d'assistance ? À ce propos nous pouvons dire qu'il y a tout de même de bonnes raisons de poser un regard critique sur l'argument proposé par Rawls. Tout d'abord, il n'est pas du tout évident que les différences domestiques entre les sociétés restreignent nécessairement la possibilité d'une entente au niveau international. Les sociétés orientées autour d'idéaux autres que les idéaux égalitaristes pourraient avoir de bonnes raisons, en tant que peuples, de choisir un système mondial qui vise à répartir les richesses d'une manière plus égalitaire. Enfin, il est fort probable, contrairement à l'argument de Rawls, que ce soient les sociétés libérales qui soient en opposition à une restructuration de l'ordre mondial selon des principes plus égalitaristes.

Bien sûr, il est pertinent de noter que les critiques adressées à l'endroit de la stratégie argumentative de Rawls par les défenseurs d'une approche plus égalitariste ne consistent pas à nier l'importance et la valeur de la tolérance à l'endroit des diverses communautés culturelles. Tous ces auteurs affichent une sensibilité certaine à l'égard du problème du pluralisme. L'idée est plutôt que l'exigence de tolérance ne justifie pas nécessairement l'indifférence face aux inégalités globales. Pour Caney, par exemple, l'exigence de tolérance constitue une dimension additionnelle de la justice globale. Il s'agit d'une dimension cruciale mais qui n'est pas nécessairement incompatible avec une théorie égalitariste de la justice globale. C'est ce qui lui fait dire, pour dire les choses quelque peu grossièrement, que nous n'avons pas de raisons

¹⁰⁸ Voir Tan (2000), p. 170-171.

¹⁰⁹ On pourra peut-être reconnaître là une réponse aux exigences communautaires visant à reconnaître l'aspect crucial des communautés culturelles. Sur ce point, voir Chung (1999).

de croire que la «justice culturelle» doit avoir préséance sur la «justice économique»¹¹⁰.

À la suite de ces analyses, il serait peut-être possible d'avancer, d'un point de vue rawlsien, qu'une conception égalitariste de la justice globale présuppose un certain attachement aux valeurs associées au développement économique. L'option égalitariste favoriserait alors une doctrine compréhensive particulière, c'est-à-dire une sorte d'«éthique capitaliste» axée sur la valorisation de la croissance économique, du développement, de la consommation matérielle et de la recherche du profit¹¹¹. L'égalitarisme global inviterait alors toutes les sociétés humaines à embrasser une conception bien particulière de la vie bonne. Manifestement, il s'agirait là d'une position très problématique et contraire à une véritable défense de la diversité culturelle. Telle est peut-être la signification profonde de l'argument de Rawls. Cependant, si tel est le cas, on regrettera que Rawls lui-même ne l'ait pas formulé de manière à inclure ce type de nuance¹¹².

¹¹⁰ Caney (2001A), p. 131. Voir aussi C. Jones (2000), pp.174-179. Voir aussi Chung (1999).

¹¹¹ Pour ce type de questions au niveau national, voir l'article de Pierre-Yves Bonin, « Neutralité libérale et croissance économique », dans *Dialogue*, 1997, pp. 683-703.

¹¹² De plus, il n'est pas clair que les théoriciens de l'égalitarisme global souscrivent à un tel présupposé. Pour plusieurs, les positions égalitaristes sont beaucoup plus nuancées et la juste distribution des richesses concerne certes le développement économique, mais aussi les richesses comprises comme des biens sociaux premiers (droits et libertés, satisfaction des besoins primaires, environnement sain, contexte culturel viable...). Voir Beitz (2000) et Caney (2002), p. 114.

Chapitre IV

Discussion critique de l'argument de la coopération

1- Présentation de l'argument

Au sein d'une société, les individus se regroupent, coopèrent et sont encadrés par des institutions politiques et sociales qui les influencent dans leur vie de tous les jours. Ils soutiennent et défendent ces institutions. Rawls soutient qu'à l'intérieur d'une société:

« se forment alors des liens affectifs avec des personnes et des institutions en fonction du bien qu'elles peuvent nous faire. L'idée de base est celle de la réciprocité, la tendance à rendre la pareille. Or, cette tendance est un fait psychologique important »¹¹³.

Il y a donc une certaine réciprocité dans la distribution des bénéfices de la coopération sociale, selon la contribution et les besoins des participants; et il y a aussi reconnaissance publique des principes guidant les institutions¹¹⁴. D'une certaine manière, il y a une forme de volonté générale et une véritable coopération qui se créent au sein d'une société nationale.¹¹⁵

Or, selon Rawls, il n'y a rien de tel au niveau international puisque l'affinité entre les peuples y est naturellement faible¹¹⁶. Il n'y a pas de « société internationale » au sens d'un système de coopération mutuelle. Le monde ne constitue

¹¹³ Rawls (1997), p. 534. Voir aussi Rawls (1995), p. 41-42.

¹¹⁴ Il est pertinent de noter que la notion de réciprocité chez Rawls est loin d'être claire. Certains passages de *Libéralisme politique* visent à éclaircir cette notion mais certaines ambiguïtés demeurent, ce qui n'est pas sans poser problèmes dans la compréhension de l'argument de Rawls. Qu'est-ce que la réciprocité entre les sociétés?

¹¹⁵ Voir Beitz, (1999) p.276-277.

¹¹⁶ Voir la discussion de Rawls sur la question du devoir d'assistance et l'affinité entre les peuples. Il est clair selon Rawls que l'affinité « naturellement faible » entre les diverses sociétés nous permet de concevoir le devoir d'assistance comme étant un principe plus approprié TLP, p. 112-113.

pas une telle communauté de coopération ou un « cadre de solidarité » qui serait analogue à ce que nous retrouvons dans une société nationale.

De plus, nous savons que l'objectif poursuivi par Rawls est de fonder une utopie *réaliste*. Il fait donc remarquer que les observations de la psychologie morale nous permettent un certain scepticisme quant à l'établissement d'un sens international de la justice. Rawls soutient que la psychologie morale fixe certaines limites aux principes de justice acceptables pour différents peuples. Il écrit :

« Je m'appuie ici sur le principe psychologique selon lequel l'apprentissage des attitudes morales nécessaires au support des institutions politiques fonctionne plus efficacement à travers les institutions et pratiques largement partagées au sein d'une société. Un tel apprentissage est plus faible dans les conditions mentionnées ici. Dans une utopie réaliste, *ce principe psychologique fixe des limites à ce qui peut être proposé pour former le contenu du Droit des peuples.* »¹¹⁷

Le principe psychologique présenté par Rawls impose donc certaines exigences « réalistes », dont doit tenir compte une théorie de la justice internationale. L'affinité et le rapprochement entre les peuples doivent être interprétés d'une manière réaliste. Il y a donc certaines limites à ce que peut raisonnablement contenir le droit des peuples.

Cependant, l'argumentation de Rawls ne consiste pas à nier que l'affinité et le rapprochement entre les peuples soient possibles. Au contraire, Rawls suppose qu'un

¹¹⁷ TLP, p. 112, n. 44. « Here I draw on a psychological principle that social learning of moral attitudes supporting political institutions works most effectively through society-wide shared institutions and practices. The learning weakens under the conditions mentioned in the text. In a realistic utopia *this*

certain degré d'affinité entre les peuples peut exister et que celui-ci peut aller en croissant¹¹⁸. En outre, l'idée qui ressort de l'argumentation de Rawls est plutôt qu'un principe réclamant un devoir d'assistance envers les sociétés défavorisées s'avère plus raisonnable et plus sensible aux observations de la psychologie morale¹¹⁹. Ainsi, une proposition de redistribution substantielle des richesses qui s'organiseraient autour de différentes institutions internationales, que défendraient et supporteraient les différentes sociétés, s'insère difficilement dans une « utopie réaliste ».

Selon Charles Beitz¹²⁰, l'argument de Rawls est que les circonstances qui caractérisent les relations internationales diffèrent largement de celles qu'on retrouve au niveau domestique. Nous ne pouvons penser l'attachement à l'égard des institutions internationales de la même manière que nous pensons l'attachement à l'égard des institutions d'une société nationale. Si un principe de redistribution des richesses peut s'avérer approprié à l'intérieur d'une société particulière (c'est-à-dire une société libérale), il n'est pas nécessaire d'en conclure qu'il sera approprié au niveau mondial, puisque qu'il n'y a pas de communauté mondiale de coopération. Selon Beitz, l'idée de Rawls est donc qu'il faut éviter toute confusion entre ce qui se passe au sein d'une société nationale et les interactions à l'échelle internationale.

psychological principles sets limits to what can sensibly be proposed as the content of the Law of peoples. » C'est nous qui soulignons.

¹¹⁸ Rawls écrit en effet, « The relatively narrow circle of mutually caring peoples in the world today may expand over time and must never be viewed as fixed. » (TLP. p.113).

¹¹⁹ Cette idée de Rawls est présentée dans le chapitre §15.5 *Duty of assistance and affinity*. (TLP. p.112).

¹²⁰ Voir Beitz, (1999) p.276. Il s'agit pour Beitz, d'un des trois principaux arguments présentés par Rawls pour défendre son rejet d'un principe de répartition internationale des richesses. Voir également Beitz (2000) p.676-677.

2- Remarques critiques :

Tout d'abord, il peut être intéressant de noter que ce type d'argumentation montre plusieurs similitudes importantes avec les thèses défendues par les théoriciens nationalistes, comme par exemple David Miller et Michael Walzer. Il semble entre autres que l'argument de Rawls se rapproche de l'idée de Miller selon laquelle le monde ne constitue pas une véritable communauté et c'est pourquoi une option de type égalitariste s'avère injustifiée¹²¹. Il faut également noter que l'argument de Rawls possède une certaine force puisqu'il rappelle les différences qui peuvent exister entre une société nationale et la « communauté » internationale, en plus de prendre en compte les exigences réalistes qu'il tient à se donner.

Il est pertinent de noter que la littérature sur la redistribution internationale des richesses est assez silencieuse sur cette question des liens entre la coopération sociale et la redistribution des richesses. Qu'est-ce que la coopération sociale? Une analyse attentive de la littérature permet de remarquer que cette notion de «système de coopération» n'est pas toujours clairement définie. Pour la suite de cette discussion, nous tenterons donc de définir la coopération sociale de la manière suivante : un système de coopération est un système social caractérisé par la présence : 1) d'une certaine réciprocité entre les citoyens; 2) de liens de solidarité entre les membres du

¹²¹ Voir Miller (1999) et Walzer, *Thick and Thin: Moral at Home and Abroad*, University of Notre-Dame Press, 1994. La position de Rawls nous semble ici très près de celle de Miller pour qui la justice égalitariste ne peut être valable que pour une communauté (nationale) donnée, et le monde ne constitue pas une communauté au sens plein du terme. Pour Miller, une communauté pertinente doit remplir les caractéristiques suivantes : a) Les membres de la communauté doivent partager un «ethos» commun; b) ils doivent avoir une identité partagée; c) ils doivent se regrouper sous un schème institutionnel qu'ils rencontrent et soutiennent. Il écrit alors «Now although in the contemporary world there are clearly forms of interaction and cooperation occurring at the global level –the international economy provides the most obvious example, but there are also many forms of political cooperation, ranging from defence treaties through environmental protection agreements- these are not sufficient to constitute a global community. They do not by themselves create either a shared sense of identity or a common ethos. And above all there is no common institutional structure that would justify us in describing unequal outcomes as forms of unequal treatment » Miller (1999), p. 190.

système; 3) de règles publiquement reconnues que les membres soutiennent. Une fois cette définition posée, deux questions s'avèrent particulièrement pertinentes afin d'analyser de manière critique l'argument de Rawls. Les voici :

- (1) Est-il vraiment clair que le monde ne constitue pas un système de coopération?
- (2) Si nous supposons que le monde ne constitue effectivement pas un système de coopération analogue à une société nationale, cela réduit-il les obligations internationales en matière de justice distributive?

Le monde comme système de coopération mutuelle ?

Attardons-nous tout d'abord à la première question. Il est clair que le type d'argumentation utilisé par Rawls soulève des enjeux très importants. Comme le fait remarquer Beitz et plusieurs autres, cet argument soulève notamment de grands enjeux empiriques¹²². Il n'est pas évident de déterminer si la scène internationale constitue ou non un système de coopération. Des auteurs comme Beitz et Pogge, dans leurs premiers travaux sur le sujet, ont avancé la thèse selon laquelle la planète constituait désormais un tel système. D'autres croient que, d'un point de vue philosophique, la question importante est de savoir s'il *peut* y avoir une telle «société» internationale¹²³. En effet, pourquoi ne pourrait-on pas espérer la formation d'une telle communauté internationale? Peut-être, diront encore d'autres, est-elle même déjà en voie de développement. En fait, il n'est pas du tout évident d'identifier pourquoi la coopération et la solidarité citoyenne se limiteraient nécessairement au niveau national ou domestique. Pourquoi ces caractéristiques que

¹²² Beitz (2000)

Rawls et plusieurs autres voient au sein d'une communauté nationale n'auraient-elles pas une extension?

L'idée qui est régulièrement défendue est que, le phénomène de la mondialisation aidant, il y a de plus en plus de ressemblances entre une société nationale et ce qui se passe au niveau mondial. Autrement dit, il y a une analogie à faire entre le niveau international et le niveau national¹²⁴. Ce type d'idée est régulièrement défendue dans la littérature entourant l'analyse politique et sociologique du phénomène de la mondialisation¹²⁵. Comme le note Stephen Gosepath, nous sommes en réseaux de communication avec la planète entière et le contact avec l'étranger est chaque jour plus facile. Nous expérimentons quotidiennement les effets de la mondialisation et des phénomènes d'interdépendance entre les économies nationales. Les rencontres inter-culturelles sont de plus en plus fréquentes et valorisées. Nous formons également notre identité partagée à travers les divers conflits, risques environnementaux et autres préoccupations fondamentales de la « communauté» internationale. Et il ne faut pas non plus négliger l'importance de la constitution d'un droit international de plus en plus présent et celle de la création d'une Cour Pénale Internationale (CPI)¹²⁶. Ces phénomènes ne sont pas négligeables et tendent à influencer grandement la formation de ce que l'on appelle régulièrement la «société internationale».

¹²³ Voir Beitz (1999), p. 278.

¹²⁴ Cette idée est défendue avec beaucoup de force par David Held, *Democracy and the Global Order : From Modern States to Global Gouvernance*, Stanford University Press, 1995.

¹²⁵ Il serait bien sûr impossible de faire un survol de toute cette littérature. Mais pour un exemple de ce type de position, voir les articles du recueil de David Held et Danielle Archibugi (dir.) *Cosmopolitan democracy : An Agenda For the New World Order*, Cambridge, Polity press, 1995.

¹²⁶ Voir Stephen Gosepath, « The Global Scope of Justice », *Metaphilosophy*, 2001, 32/1-2, pp. 148-149.

De plus, il n'est pas évident que la « solidarité citoyenne » et le support des institutions politiques nécessaires à la réalisation effective des idéaux égalitaristes se limitent nécessairement à une communauté nationale. Des auteurs comme Held, Habermas et Weinstock soutiennent par exemple qu'une citoyenneté transnationale est non seulement conceptuellement possible et souhaitable, mais qu'elle est déjà empiriquement en train de se former¹²⁷. Nous n'avons qu'à penser aux citoyens de tous les pays qui se regroupent autour d'intérêts « transnationaux » (défense de l'environnement, promotion des droits de l'homme, luttes anti-mondialisation...etc) et agissent au sein d'ONGs à caractère internationaux¹²⁸. Ainsi, pourquoi n'y aurait-il pas une extension de l'idée de citoyenneté? Après tout, les États nationaux modernes ont fait face aux mêmes types de problèmes à leur naissance. Ils ont pourtant su, dans une certaine mesure, regrouper des populations immenses sur des territoires souvent très vastes. Or, comme le font remarquer Held et Habermas, c'est cette même genèse artificielle de la conscience nationale et de la solidarité citoyenne qui apporte un argument face au scepticisme de ceux qui croient que nous ne pouvons étendre une telle citoyenneté à un cadre plus vaste. Comme le note Habermas :

« si cette forme d'identité collective s'affirme sous l'effet d'un mouvement d'abstraction aux multiples conséquences, allant de la conscience locale et dynastique à la conscience nationale et démocratique, pourquoi un tel processus d'apprentissage n'aurait-il pas des prolongements? »¹²⁹

¹²⁷ À ce sujet voir Weinstock (2001) et David Held,(1995) ainsi que Jürgen Habermas, *Après l'Etat-nation*, Paris, Fayard, 2000.

¹²⁸ Le nombre d'organisations non-gouvernementales a connu une expansion importante entre 1990 et 2000. Selon le *Rapport sur le développement 2002* de la Banque Mondiale, on constate une hausse importante du nombre d'ONG dans les domaines de la recherche, de la culture, l'éducation, le droit et la justice, la santé et l'environnement. Le nombre d'ONG concernant le domaine « social » est passé de près de 2000 en 1990 à plus de 4000 en 2000. Voir le *Rapport sur le développement 2002* de la Banque Mondiale, Washington.

¹²⁹ Habermas (2000), p.109.

De plus, au cours du siècle dernier, plusieurs institutions internationales, notamment à caractère économique, se sont formées et tendent à accroître leur importance et leur capacité à jouer un rôle dynamique dans les affaires internationales. Et pour plusieurs, les institutions à caractère politique doivent suivre le pas. Il n'est pas irréaliste de penser que, de plus en plus, elles influenceront les individus dans leur comportement et que leur impact sera accru dans la sphère publique internationale¹³⁰. Il n'est pas irréaliste de penser que nous pouvons nous organiser à partir de modèles politiques plus vastes, autour d'institutions internationales ou régionales à caractère politique. L'Union Européenne ne constitue-t-elle pas un embryon intéressant?¹³¹ Enfin, comme le notent Andrew Hurrell et Daniel Weinstock, les institutions politiques ne sont pas seulement le reflet d'une communauté pré-existante, pré-politique et statique¹³². Elles contribuent également à forger ces communautés et à fournir un véritable cadre de coopération.

Ainsi, il ne semble pas évident d'affirmer, de manière radicale, que la sphère internationale, contrairement au niveau domestique, ne constitue pas un système de coopération mutuelle, une véritable communauté regroupant de nombreux agents en interaction et interdépendance. Comme plusieurs auteurs ont voulu le défendre, les différences entre les niveaux domestique et international ne sont peut-être pas si grandes que Rawls n'est porté à le croire. Le problème est que la distinction radicale entre les sphères domestique et internationale peut donner l'impression de reposer sur une vision quelque peu statique et figée des communautés humaines ainsi que sur une

¹³⁰ Voir à ce sujet les travaux de David Held (1995).

¹³¹ Voir à ce sujet le dossier consacré à l'Union Européenne, « L'Europe, de Lisbonne à Tallinn », *Le Monde*, Dossiers et documents, no. 316, Janvier 2003.

¹³² Voir Andrew Hurrell, (2001), p. 39 et Daniel Weinstock (2001), p. 197.

psychologie morale douteuse¹³³. Enfin, cette distinction pose un problème de taille : Si les phénomènes politiques, culturels et économiques à l'œuvre dans la mondialisation ne permettent pas de poser l'existence d'une véritable « société » ou « communauté » internationale, qu'elles seraient donc les conditions nécessaires pour le faire?¹³⁴

Avant d'aller plus loin dans notre étude, il peut être pertinent de noter que même des auteurs comme Beitz et Pogge semblent avoir pris leur distance par rapport à l'idée selon laquelle la planète constitue désormais un véritable système de coopération. Ils mettent de moins en moins d'emphase sur une telle idée comme fondement d'une théorie internationale de la justice distributive. Mais malgré cela, ils continuent de défendre la pertinence des idées égalitaristes au niveau mondial. Serait-ce dire que la justification d'un droit des peuples égalitariste peut se passer de la reconnaissance d'un communauté internationale de coopération? Cette interrogation nous mène à une autre perspective critique que nous traiterons dans ce qui suit.

L'idée de coopération sociale permet-elle de déterminer la communauté pertinente en matière de redistribution des richesses?

Comme nous l'avons noté, une autre question peut être soulevée face à l'argument de Rawls. Si nous supposons que le monde ne constitue pas un système de coopération mutuelle, cela écarte-t-il la défense de mesures redistributives au niveau international? Cette interrogation s'avère très pertinente dans notre démarche puisqu'elle concède à Rawls la thèse selon laquelle la sphère internationale n'est pas

¹³³ Caney (2001A), p. 982-983.

¹³⁴ C'est Andrew Hurrell qui soulève cette question dans son analyse des relations entre la justice distributive entre États et les institutions internationales. Hurrell (2001), p. 39.

analogue à une société nationale. Il s'agit ensuite de savoir si cela rend caduque la proposition d'un droit des peuples égalitariste.

Supposons qu'il est vrai que nous ne pouvons parler d'une « société » internationale, au sens d'un système de coopération se caractérisant par la présence d'une certaine réciprocité entre les participants et constituant un « cadre de solidarité ». Peut-on en conclure qu'il n'y a pas de sens à parler d'obligations internationales en matière de redistribution des richesses? Certains auteurs, comme Gosepath et Beitz entre autres, croient que le fait que le monde ne constitue pas une communauté forte, un système de coopération, ne nous permet pas une telle conclusion. Si la mondialisation économique ne nous permet pas de poser l'existence d'une communauté mondiale de coopération, il n'en demeure pas moins qu'il existe un système d'échanges et d'interactions économiques dont le champ d'action est nettement mondial¹³⁵. En somme, l'idée est que la présence d'un nombre grandissant d'échanges économiques, même si elle ne suffit pas à créer une véritable communauté de coopération, constitue quand même un système d'échanges et d'interaction dont les processus, résultats, impacts et effets distributifs peuvent sans doute être évalués d'un point de vue éthique¹³⁶. Beitz écrit :

« [...] nous devons reconnaître l'importance de l'émergence d'un réseau d'institutions internationales qui régulent et organisent l'économie politique mondiale – par exemple le commerce international, les structures banquaires et financières internationales, et un éventuel régime environnemental mondial. *Ces institutions ne sont pas, à proprement parler, comprises comme étant un schème volontaire de coopération mutuelle*; leurs politiques ont des conséquences pour la distribution internationale des richesses et,

¹³⁵ Voir Beitz (1999 et 2000) et Gosepath (2001).

¹³⁶ Voir Tan (2000), pp.213-216.

particulièrement du point de vue des sociétés pauvres, les conditions de participation à ces institutions sont pratiquement inévitables. »¹³⁷

Un ensemble d'institutions socio-économiques peut donc avoir un impact fondamental sur la vie de nombreuses personnes, sans que cet ensemble ne constitue un véritable système de coopération. Parmi les individus affectés par un ensemble d'institutions socio-économiques, plusieurs ne peuvent être compris comme étant des participants volontaires. Pour reprendre les propos de Pogge,

« Les institutions sociales peuvent avoir un impact significatifs sur des non-participants.

Par exemple, les institutions politiques et économiques des États-Unis – de par leur impact sur l'investissement étranger, le flux d'échanges, les prix du marché mondial, les taux d'intérêt et la distribution du pouvoir militaire - affectent grandement la vie de plusieurs personnes qui ne sont ni citoyens ni résidents de ce pays. »¹³⁸

Afin d'éclaircir cette idée, il peut être utile d'avoir recours à une expérience de pensée inspirée de John Isbister dans *Capitalism and Justice*¹³⁹. Supposons qu'il y a deux sociétés et que les membres de chacune d'elles ont des modes de vies radicalement opposés¹⁴⁰. La première est immensément riche et la seconde est très pauvre. Aucune mesure redistributive n'est en place et la seconde société n'arrive pas

¹³⁷ Tiré de Beitz (1999), pp. 278-279. « [...] one must recognize the significance of the emerging network of international institutions that organizes and regulates the world political economy – for example the world trade regime, the international financial and banking structure, and the prospect of a global climate regime. *These institutions are not properly understood as voluntary mutual benefits scheme*; their policies have consequences for the global distribution of benefits and burdens and, particularly from the perspective of poor societies, participation on the only terms available may be practically inescapable.»

¹³⁸ Pogge (2002B), p. 32 : « social institutions may have significant impact on non-participants. The political and economic institutions of the US, for example – through their impact on foreign investment, trade flows, world market prices, interest rates, and the distribution of military power – greatly affect the lives of many persons who are neither citizens nor residents of this country. »

¹³⁹ John Isbister, *Capitalism and Justice : Envisioning Social and Economic Fairness*, New York, Kumarian Press, 2001, 171.

à se sortir de son marasme. La première société a un pouvoir énorme et affecte la seconde société, alors que celle-ci n'a pratiquement pas de pouvoir sur la première société. Dans ce cas, il est fort probable que la justice requiert (ou exige) diverses réformes institutionnelles et une répartition substantielle des richesses. Pourtant, il n'y a pas de réciprocité. L'interaction qui existe entre ces deux sociétés ne représente sans doute pas un système de coopération mutuelle et encore moins un « cadre de solidarité et d'affinités communes ». Il n'est donc pas facile de déterminer si l'absence d'un véritable système de coopération et de réciprocité permet de justifier l'absence d'une dimension égalitariste dans le droit des peuples de Rawls. L'expérience de pensée que nous venons d'examiner le montre bien.

Brian Barry a examiné ce type de problèmes dans son ouvrage *Theories of Justice*¹⁴¹. Barry tient à s'éloigner de l'idée de Rawls d'une société en tant que « système de coopération ». Il soutient que les exigences de justice ne sont pas dépendantes de la présence d'un système de coopération dans le but de l'avantage mutuel. Barry remarque en fait une tension dans la théorie de Rawls. Celle-ci oscillerait de manière ambiguë entre une approche centrée sur la coopération dans le but de l'avantage mutuel et une approche centrée sur le refus de l'arbitraire à partir d'un point de vue impartial. Cette tension, si elle est présente au niveau domestique, est parfaitement exemplifiée par le cas de la justice internationale. Barry soutient que si nous prenons comme base la doctrine de la coopération sociale, alors nous nous retrouverons avec une théorie peu exigeante de la justice internationale. Selon lui, une théorie de la coopération mutuelle repose principalement sur la satisfaction des

¹⁴⁰ David Miller, dans son essai de 1999 « Justice and Global Inequality », a recours à ce type d'exemples.

intérêts égoïstes et la véritable implication de cette approche est que les principes de justice doivent refléter le pouvoir de négociation des agents de la justice. Le résultat consisterait en une théorie légitimant la structure internationale actuelle qui tolère des rapports de domination tout en combinant une rhétorique égalitariste. En ce sens, croit Barry, si le point de départ est la théorie de la coopération mutuelle, même le devoir d'assistance que propose Rawls va trop loin dans ce qu'il demande aux pays riches et puissants¹⁴².

En revanche, du point de vue de la théorie de la justice comme impartialité, la théorie de Rawls ne va pas assez loin dans les exigences redistributives qu'elle impose aux États riches. La justice en tant qu'impartialité cherche en effet, à l'aide de la procédure contractuelle, à faire abstraction de facteurs arbitraires comme la race, le sexe, l'origine sociale ainsi que la nationalité. Une telle théorie cherchera à fonder une distribution des ressources qui n'est pas dépendante de telles contingences arbitraires. Ainsi, si nous prenons vraiment aux sérieux l'objectif de condamner les inégalités arbitraires, il n'est pas nécessaire, croit Barry, d'insister sur les circonstances de la justice et l'idée de coopération sociale.

Par ailleurs, il faut mentionner qu'il paraît très difficile, aux yeux de plusieurs, de justifier l'idée selon laquelle les observations de la psychologie morale fixent des limites à ce qui peut être proposé afin de guider les relations entre les pays¹⁴³. Tout

¹⁴¹ Barry (1989) en particulier pp. 179-203 et pp. 235-238. Notons que les propos de Barry sont bien sûr antérieurs aux travaux de Rawls sur le droit des peuples mais se révèlent tout de même très pertinents.

¹⁴² Barry (1989), p. 187.

¹⁴³ Voir Caney (2001), Pogge « The Bounds of Nationalism », Jocelyne Couture, Kai Nielson et Michel Seymour, (dir) *Rethinking Nationalism*, Canadian Journal of Philosophy, Numéro Spécial, 22, University of Calgary Press, 1998, 463-504. Pour un rejet radical des « arguments psychologiques », consulter Peter Singer « Famine, Affluence and Morality », dans *Philosophy and Public Affairs*, printemps 1972.

d'abord, comme le notent Leif Wenar et Wilfrid Hinsch, Rawls lui-même ne peut pas accorder trop d'importance à cet argument psychologique, puisqu'il suppose que l'affinité entre les peuples, bien que naturellement faible, peut et doit aller en croissant afin de travailler à la réalisation de son droit des peuples. Nous voyons déjà que la dimension de son argument concernant la psychologie morale est d'une portée très limitée¹⁴⁴.

Pour plusieurs, le fait que le monde ne représente pas un « cadre de solidarité et de réciprocité » et le fait que l'affinité entre les peuples y soit naturellement faible ne peuvent servir à justifier le rejet d'un principe égalitariste visant à réduire et réguler les inégalités internationales. Par exemple, Buchanan croit que ce type de position assume de manière erronée qu'un principe de justice ne peut jouer aucun rôle avant d'être réalisé de manière effective¹⁴⁵. De son côté, Simon Caney remarque, à juste titre semble-t-il, que le fait qu'une structure internationale visant une certaine répartition des richesses soit difficile à réaliser et à mettre en place n' invalide pas la thèse cosmopolite selon laquelle les sociétés riches ont des obligations de répartir les richesses de manière plus égalitaire¹⁴⁶. Ainsi, les remarques de Rawls relatives aux observations empiriques de la psychologie morale ne réduisent pas nécessairement l'obligation morale. Elles concernent plutôt les conditions qui rendent possibles la réalisation et l'implémentation de structures politiques efficace. Une réplique de type égalitariste peut faire valoir que si les obligations morales sont manifestes, nous devons alors travailler à mettre en place les conditions nécessaires à la réalisation de réformes sociales, politiques et économiques (par exemple par la création

¹⁴⁴ Voir Wenar (2002) et Hinsch (2001), p. 70.

¹⁴⁵ Voir Buchanan (2000), p. 713. L'auteur nomme l'argument de Rawls « infeasibility objection ».

d'institutions internationales qui visent à réguler les inégalités socio-économiques).

Ainsi, il faudrait probablement distinguer entre les *exigences* égalitaristes et les *conditions de réalisation* des idéaux égalitaristes¹⁴⁷. Cette distinction, souvent négligée dans les débats sur le sujet, nous paraît fort pertinente et permet d'éclairer certains problèmes. Elle permet à tout le moins de poser la question suivante : si les conditions de réalisation d'un système de répartition des richesses, ressources et biens sociaux ne sont pas ou difficilement rencontrées, les obligations s'en trouvent-elles réduites? Autrement dit, si les conditions de réalisation (solidarité, affinités communes, cadre commun de coopération...) sont absentes, cela invalide-t-il les exigences égalitaristes? Il est permis d'en douter.

Kok-Chor Tan soutient pour sa part, dans *Toleration, Diversity and Global Justice*, que la présence d'un système de coopération mutuelle et d'une entreprise commune n'est pas une condition nécessaire afin de déterminer quelle est la communauté pertinente en matière de redistribution des richesses. Il résume bien ce qui vient d'être exposé dans cette partie de notre recherche en affirmant :

« Notre monde ressemble de plus en plus à un système de coopération que Rawls associe seulement avec une société domestique, ce qui fait que les considérations de prudence et de justice sont de plus en plus reliées. Cependant, ma thèse, il est important de le noter, n'est pas que la justice est seulement pertinente à l'intérieur d'un système de coopération mutuelle (contre Rawls et le premier Beitz); le fait d'agir en fonction de principe de justice envers les peuples demeure moralement significatif que nous soyons ou non

¹⁴⁶ Caney (2001B), p.981. Ici, l'argument de Rawls, tel que nous le comprenons, serait très près d'une thèse chère aux nationalistes que Caney nomme « viability thesis ». Il s'agit de l'idée selon laquelle seul un cadre national peut réaliser de manière effective un système de redistribution des richesses.

¹⁴⁷ Consulter, pour des propos similaires, Caney (2001B), p. 981; Buchanan (2000), p.713 ; Tan (2000), p. 214 et Weinstok (2001), pp. 201-204.

engagés dans une entreprise commune avec eux. *Ma thèse est qu'un système de coopération mutuelle peut contribuer à la réalisation de la justice. »*¹⁴⁸

Conclusion

Il est clair que derrière l'argument de Rawls se profilent des enjeux de taille. Tout d'abord, il est difficile de déterminer si le monde constitue un système de coopération mutuelle. Pour plusieurs, l'expérience du phénomène de la mondialisation suggère qu'il serait difficile de ne pas attribuer à la sphère internationale des caractéristiques que Rawls croit propres à une société nationale. Il y a de moins en moins de sens à établir une distinction nette entre les sphères domestique et internationale. Bien sûr, il est important de noter que nous avons ici à faire face à des enjeux empiriques importants et parfois très difficiles à traiter. Dans ce cas, il peut être utile, comme l'ont fait certains auteurs mentionnés, de concéder à Rawls l'affirmation selon laquelle le monde ne constitue pas une véritable communauté au sens d'un système de coopération. Or, comme nous l'avons vu, il n'est pas évident que cette concession puisse invalider la défense d'une option égalitariste. Les partisans de mesures redistributives *entre* les sociétés croient que s'il n'y a pas de système de coopération à proprement parler, il y a tout de même un ensemble d'institutions socio-économiques qui influence les politiques nationales et l'autonomie des peuples. Cependant, il est également possible d'affirmer que cela *diminue* les obligations redistributives. C'est là une idée importante qui peut rapprocher les positions «cosmopolites» et «nationalistes» sur la question des

¹⁴⁸ Tan (2000), p. 214. «As our world comes to resemble more the cooperative scheme that Rawls associated only with domestic society, considerations of prudence and justice have come closer together. My point though, and this must be stressed, is not that justice is relevant only in a cooperative scheme (contra Rawls and early Beitz); doing right by people remains morally relevant – whether or not we are engaged in some joint enterprise with them – so long as our actions or omissions affect them. *My claim here is that a cooperative scheme will aid the realization of justice.*» Nous soulignons.

inégalités internationales. Il est possible que les obligations en matière de redistribution des ressources ne soient pas dépendantes de la présence d'un système de coopération, mais il est également possible que ces obligations sont moins « fortes » en l'absence d'un tel système. Il s'agit d'une hypothèse intéressante que l'on pourrait formuler à la suite de notre analyse de l'argument de la coopération.

Chapitre V : Discussion critique de l'argument de la responsabilité nationale

1- Présentation de l'argument

L'idée principale derrière l'argument de la responsabilité nationale est que la capacité d'un peuple à se donner des institutions politiques et sociales justes ne repose pas sur les ressources naturelles dont il dispose ou encore sur sa place dans le cadre économique mondial, mais plutôt sur la culture politique et morale de ses membres.¹⁴⁹ Il en est de même pour le développement économique. Rawls s'inspirent ici des travaux de David Landes et soutient que ce qui importe, c'est « l'arrière-fond » culturel¹⁵⁰. Ceci est clair dans les propos de Rawls :

« Je crois que les causes de la richesse d'un peuple et les formes que prend celle-ci repose sur la culture politique et les traditions religieuses, philosophiques, morales qui supportent la structure de base de ses institutions politiques et sociales. »¹⁵¹

En fait, il semble possible de dire que, pour Rawls, il y a une « division du travail » au niveau international. Chaque société domestique est responsable de son développement économique, social et politique. Il s'agit là d'une thèse forte. Rawls s'appuie ici sur l'idée selon laquelle une société juste n'est pas nécessairement une société riche et économiquement avancée. Tout peuple, quel que soit son niveau de

¹⁴⁹ Amartya Sen, *Poverty and famines*, Oxford, Clarendon Press, 1981 et David Landes, *Richesse et pauvreté des nations: Pourquoi des riches? Pourquoi des pauvres?*, Paris, Albin Michel, 2000. Rawls réfère explicitement à ces auteurs et croit que leurs analyses empiriques tendent à montrer la validité de ses thèses selon lesquelles la culture morale et politique d'un peuple est l'élément clé dans la constitution d'institutions sociales raisonnables.

¹⁵⁰ C'est l'expression de Landes dans *Richesse et pauvreté des nations*.

¹⁵¹ TLP, p. 108. « I believe that the causes of the wealth of a people and the forms it takes lie in their political culture and in the religious, philosophical, and moral traditions that support the basic structure of their political and social institutions. »

développement économique et la quantité de ressources naturelles, est capable de devenir une société guidée par des institutions politiques justes. Rawls rappelle donc :

« Les éléments cruciaux qui font la différence sont la culture politique, les vertus politiques et la société civile du pays. »¹⁵²

Ainsi, pour Rawls, les problèmes qui affligen les sociétés défavorisées peuvent s'expliquer principalement par des raisons internes et culturelles¹⁵³. Il s'agit là d'une prémissse de base importante dans l'argumentation de Rawls. En effet, les sociétés étant responsables de leur développement social, politique et économique, un principe quelconque de redistribution des ressources se révélerait injustifiable et mènerait possiblement à des conséquences inacceptables. *La redistribution internationale des richesses ne peut changer les institutions politiques de base d'une société*, puisque celles-ci sont forgées par la culture politique et morale traditionnelle de ses membres. Un principe égalitariste de justice distributive ne saurait donc être justifié au niveau international.

L'argument de la responsabilité nationale, que nous venons de présenter, permet également à Rawls de discuter les thèses de Charles Beitz, qui a présenté une théorie en faveur de mesures redistributives à l'échelle globale, et d'expliquer pourquoi il est en désaccord avec l'approche préconisée par ce dernier. Beitz a fait

¹⁵² TLP, p. 108. « The crucial elements that makes the difference are the political culture, the political virtues and civil society of the country. » Rawls utilise d'ailleurs l'exemple type des famines. Comme tendent à le montrer les analyses de Sen, le phénomène des famines serait beaucoup plus imputable à des institutions politiques injustes qu'à des problèmes de rareté des ressources. D'autres exemples historiques peuvent se révéler éclairants selon Rawls. Par exemple, le Japon a réussi à se doter d'une constitution politique acceptable et à connaître un certain succès économique et ce, malgré un niveau de ressources naturelles disponibles peu élevé, alors que l'Argentine fait face à de nombreuses difficultés malgré l'abondance de ressources naturelles (TLP, p.108). Rawls mentionne également l'exemple de Landes qui affirme que la découverte des réserves de pétrole s'est révélée un véritable désastre pour les pays arabes (TLP, p. 108, notes 51).

¹⁵³ Voir Beitz, (1999) *op. cit*, p.278.

deux propositions¹⁵⁴. La première proposition de Beitz est un principe de redistribution des ressources qui vise principalement à compenser l'arbitraire des frontières dans la distribution des ressources naturelles. Certaines sociétés A disposent d'un niveau élevé de ressources naturelles et ont la possibilité d'en faire une utilisation avantageuse pour leurs membres. Par contre, d'autres sociétés B disposent de peu de ressources naturelles. Elles font ainsi face à de plus grandes difficultés et ne réussissent pas à atteindre un niveau de bien-être satisfaisant. Beitz croit qu'un principe de redistribution des ressources permet aux sociétés B de ne pas voir leurs chances d'établir des institutions politiques justes s'effacer en raison de la rareté des ressources disponibles. La réponse de Rawls est claire : la capacité d'un peuple à former une société bien-ordonnée repose sur la culture morale et politique de ses membres, et non sur les richesses naturelles du territoire qu'il occupe. Beitz fait donc fausse route en concentrant son analyse sur l'arbitraire des frontières. Comme nous l'avons vu, Rawls refuse de faire le lien entre les ressources naturelles disponibles et la réalisation d'institutions politiques justes. Il confère plutôt à chaque société la responsabilité de se donner des institutions politiques acceptables. Le premier principe de Beitz est donc rejeté.

La seconde proposition de Beitz est l'application globale d'un principe de justice distributive analogue au principe de différence.¹⁵⁵ Beitz suppose alors que les différentes sociétés entretiennent de nombreux liens entre elles et que les échanges sont fréquents. Il n'est plus question de sociétés autarciques, mais plutôt d'un système mondial de coopération et d'échanges. Beitz croit que dans un tel cadre international,

¹⁵⁴ Voir Charles Beitz *Political Theory of International Relations*, Princeton, Princeton University Press, 1979. Rawls mentionne également le principe égalitariste de redistribution de Thomas Pogge (1994), mais il le considère très proche du second principe de Beitz. C'est pourquoi la discussion se concentre principalement sur les thèses avancées par Beitz. TLP, p.116-118.

un principe de justice distributive entre les sociétés, analogue au principe de différence, doit être mis en application. La réponse de Rawls se fait en deux temps : 1) Il soutient que l'application d'un tel principe au monde actuel marqué par de grandes inégalités peut sembler compréhensible. Il est à noter que Rawls s'attarde très peu à cette éventualité¹⁵⁶. 2) Dans une éventuelle Société des peuples, un principe global de justice distributive mènerait à des résultats inacceptables.

Pour exprimer son désaccord avec Beitz, Rawls propose de considérer deux cas hypothétiques. Ces cas hypothétiques font tous deux intervenir l'idée de responsabilité nationale¹⁵⁷. Nous les résumerons dans ce qui suit.

1) Imaginons deux sociétés bien-ordonnées ayant le même niveau de développement et la même population. La société *A* décide de s'industrialiser alors que la société *B* préfère conserver ses valeurs religieuses axées sur la prière et la contemplation. Après quelques années, il en résulte que la société *A* a augmenté son niveau de richesse, alors que *B* est restée au même niveau. Dans ce cas, si nous assumons que les peuples sont libres et indépendants, l'application d'un principe égalitariste de redistribution semble inacceptable.

¹⁵⁵ Ce que Rawls appelle *global distribution principle*.

¹⁵⁶ Très peu de commentateurs ont analysé en profondeur ce point. Rawls nous dit que l'application, dans le monde actuel, d'un principe de redistribution peut sembler compréhensible, mais il ne s'attarde pas du tout sur cette possibilité. Il est tout de même étonnant de voir que Rawls n'explique pas davantage. Il préfère plutôt discuter de l'application d'un tel principe entre des sociétés déjà bien-ordonnées. En fait, Rawls discute les thèses de Beitz en tentant de voir comment un principe de justice distributive s'intègrerait à une éventuelle Société des Peuples bien-ordonnés. En se concentrant sur une telle approche, Rawls opère ainsi un retour dans la théorie idéale. Il y a donc une certaine confusion entre théorie idéale et théorie non-idéale. Cette dernière vise à aborder la question des sociétés défavorisées, mais Rawls oriente sa discussion en supposant une communauté de Peuples ayant réussi à se doter d'institutions politiques raisonnables. Cette confusion n'est pas sans rendre quelque peu ambiguë l'argumentation de Rawls dans le chapitre §16 consacré aux sociétés défavorisées.

¹⁵⁷ Pour une analyse, voir Wilfried Hinsch, « Global Distributive Justice », dans *Metaphilosophy*, jan. 2001, pp.71-72. Hinsch utilise l'expression *collective-responsibility argument* pour décrire la thèse de Rawls.

2) Imaginons à nouveau deux sociétés. La première, *X*, applique des politiques pour assurer la juste égalité des chances pour les femmes. Celles-ci s'impliquent alors de plus en plus dans la vie politique et économique, ce qui a pour conséquences de faire baisser le taux de croissance de la population et de favoriser l'augmentation du niveau de richesses. De son côté, la seconde société *Y*, de par ses valeurs religieuses (défendues par les femmes elles-mêmes), n'applique pas de véritable politique de juste égalité des chances pour les femmes. Il en résulte que cette société augmente son taux de croissance de la population et le niveau de richesses demeure bas. Dans ce cas-ci, il semblerait contre-intuitif de dire que la société *X* devrait se voir taxer afin d'élever le niveau de richesses de *Y*. Encore une fois, la mise en place d'un mécanisme de redistribution conduirait à des résultats inacceptables.

L'argument de la responsabilité nationale développé par Rawls illustre bien l'approche à deux niveaux qu'il préconise¹⁵⁸. La distinction entre les niveaux international et domestique est claire et précise chez lui. Il est évident que Rawls accorde une « responsabilité primaire » au niveau domestique, car c'est à ce niveau que doit se régler la question des inégalités économiques. La justice internationale, quant à elle, vise à mettre en place les conditions de coopération pacifique entre des peuples indépendants et non pas à assurer le bien-être des personnes. Sous cet angle, la communauté pertinente, en ce qui concerne la justice distributive, ne peut être que celle qui est donnée par le cadre politique national.

Rappelons ici la force de cet argument. Rawls croit que la justice internationale requiert le respect de la souveraineté et de l'autonomie des États. La

¹⁵⁸ Voir Beitz (1999), p.280.

justice internationale, telle que Rawls la comprend, consiste en une société de peuples dont l'autonomie de chacun est respectée¹⁵⁹. Or, si les peuples ont une prétention, légitime, à la souveraineté étatique, alors ils doivent également assumer la responsabilité qui en découle. Autrement dit, l'idée sous-jacente à l'argument de Rawls est qu'une unité politique revendiquant l'autonomie doit par le fait même assumer une grande part de responsabilité. Telle nous semble être la signification profonde de la stratégie argumentative de Rawls. Il convient également de mentionner que l'approche rawlsienne présente encore une fois des similitudes avec les thèses défendues par David Miller, notamment dans son essai de 1999 « Justice and Global Inequality ». Miller croit qu'une justice globale égalitariste va à l'encontre de la norme de la responsabilité des États et pénalise injustement les États adoptant des comportements réfléchis et responsables¹⁶⁰.

2- Remarques critiques

Cette section examine de manière critique la vision de la responsabilité des États présente dans la théorie de Rawls¹⁶¹. L'argument de Rawls a en effet fait face à de nombreuses critiques. Nous aborderons les plus importantes dans ce qui suit et tenterons de montrer que l'argument de Rawls doit être nuancé.

¹⁵⁹ Pour une interprétation de ce type, voir Caney (2001B), p. 983.

¹⁶⁰ Voir Miller « Justice and global Inequality », dans Andrew Hurrell et Ngaire Woods (dir.), *Inequality, Globalization and World Politics*, Oxford University press, 1999. Comme nous l'avons mentionné à plusieurs reprises dans notre recherche, une lecture attentives des thèses de Miller et de Rawls permet de rapprocher ces deux auteurs.

¹⁶¹ Certains contestent d'ailleurs la thèse de Landes que Rawls reprend à son compte. La culture morale et politique des sociétés est affectés par certains événements historiques, par l'environnement et la situation géographique. La culture, aux yeux de plusieurs, n'est donc pas le facteur explicatif ultime de l'inégalité entre les sociétés. Pour une analyse sur l'importance de l'environnement et la situation géographique dans le développement des sociétés, voir Jared Diamond, *Guns, Germs and Steel : The Fates of Human Societies*, New York et Londres, Norton, 1999.

Facteurs internationaux et « structure de base globale »

Une fois encore, l'analyse des thèses de Pogge peut s'avérer pertinente. Dans sa défense d'une version égalitariste du droit des peuples, Pogge insiste à plusieurs reprises pour affirmer que les sociétés domestiques, à l'intérieur de la dynamique actuelle des relations internationales, sont sans cesse soumises à l'influence de facteurs externes. Par exemple, le magazine *The Economist* rapporte que les pays riches imposent en moyenne des tarifs sur les importations quatre fois plus élevés lorsqu'il s'agit de produits provenant de pays pauvres que lorsqu'il s'agit de produit provenant d'autres pays riches. Cela impose manifestement de lourdes contraintes aux pays pauvres¹⁶². Ce type d'exemple montre que les facteurs internationaux jouent un rôle explicatif dans la situation difficile dans laquelle se trouvent de nombreux États.

Pogge écrit :

« Les sociétés riches, contrôlant 79% des produits mondiaux et l'accès aux marchés les plus lucratifs du monde, jouissent d'une grande supériorité en ce qui concerne le pouvoir de négociation, l'information et l'expertise en rapport avec les sociétés pauvres. Étant capables d'exploiter cette supériorité, elles façonnent l'ordre économique mondial à leur avantage et récoltent la plus grande part des bénéfices de la coopération économique. »¹⁶³

Il est donc essentiel, selon Pogge, de prendre en considération la dynamique de l'économie mondiale actuelle et son influence sur les sociétés nationales. Cela

¹⁶² *The Economist*, 25 septembre 1999, p. 89.

¹⁶³ Pogge (2001), p. 251. « Here the affluent societies, together controlling 79 percent of the global product and access to the world's most lucrative markets, enjoy great superiority in bargaining power, information and expertise over poor societies as a group. Able and eager to exploit this superiority, they shape the global economic order as much as possible to their own advantage and capture the lion's share of benefits from economics co-operation. » Voir aussi Pogge (2002), pp 236-237 : « Il est tout à fait probable qu'au sein d'un ordre international différent, les facteurs nationaux ayant tendance à miner le respect des droits de l'homme apparaissent beaucoup moins souvent ou n'apparaissent absolument pas. »

importe, puisque notre manière de concevoir la responsabilité des États s'en trouve modifiée.

Le message de base envoyé par Rawls est que la situation d'une société domestique repose sur des facteurs nationaux et non pas internationaux. Cependant, cet argument ne tient que si les seconds (facteurs internationaux) n'affectent pas les premiers (facteurs nationaux). Or il est clair pour Pogge que l'ordre économique mondial a une influence profonde sur les économies nationales. Avancer l'idée contraire constitue une distorsion inadmissible de la réalité internationale¹⁶⁴. Dans un écrit récent, David Ingram va dans le même sens et remarque :

« Il (Rawls) ne voit pas que les maux politiques qui contribuent à la mauvaise gestion des ressources, à la surpopulation, au manque d'investissement et à d'autres facteurs qui suscitent l'immigration sont en partie sinon en totalité attribuable à un système mondial qui avantage dans une mesure disproportionnée les pays riches qui protègent leurs frontières. »¹⁶⁵

La manière dont est structurée l'ordre mondial est donc significative. Il est possible, selon nous, de raffiner cette approche en ayant recours aux thèses défendues par Allen Buchanan¹⁶⁶. Buchanan fait d'abord remarquer que dans *Théorie de la justice*, Rawls soutient que la justice est l'évaluation morale de la « structure de base » de la société. Rawls définit la « structure de base » comme la façon dont les institutions sociales et économiques les plus importantes répartissent les droits et les devoirs fondamentaux et déterminent la répartition des avantages tirés de la coopération sociale. La structure de base a un impact fondamental sur la vie des membres d'une société. Buchanan

¹⁶⁴ Ceci est clair dans Pogge (2001A), p. 16-17.

¹⁶⁵ David Ingram, « Rawls et Habermas sur la justice internationale », dans Michel Seymour (dir.), *États-nations, multinations et organisations supranationales*, Montréal, Liber, 2002, p. 164.

reprend à son compte cette idée et soutient qu'une théorie de la justice internationale doit reconnaître la présence d'une « structure de base » globale (ou internationale)¹⁶⁷.

Celle-ci se caractériserait, selon les propos de Buchanan, par :

- 1) la présence d'institutions économiques internationales (incluant le FMI et la Banque Mondiale);
- 2) la multiplication d'accords économiques continentaux et internationaux (l'OMC issu du GATT, l'ALÉNA, l'éventuelle ZLÉA et divers traités européens);
- 3) la présence d'institutions internationales à caractère politique et légal;
- 4) la présence d'acteurs privés extrêmement puissants dont le champ d'action est clairement transnational¹⁶⁸.

La reconnaissance d'une telle structure de base internationale est cruciale aux yeux de Buchanan. À ce sujet, il écrit :

« L'idée principale est que, tout comme la structure de base domestique, la structure de base internationale détermine en partie les chances de succès des individus mais également des groupes, incluant les peuples au sens de Rawls. Il est donc injustifiable d'ignorer la structure de base internationale dans une théorie morale des relations internationales. »¹⁶⁹

¹⁶⁶ Allen Buchanan (2000), pp.701-710.

¹⁶⁷ Voir également Charles Jones (1999), p. 7-8. « I see no reason to restrict our moral focus to the basic structure of any particular nation-state; on the contrary, if one's concern is with the justifiability of the institutions which determines persons' life chances, there are compelling grounds for taking a wider view. The reason should be clear: the institutions and the quasi-formal arrangements affecting persons' life prospect throughout the world are increasingly international ones [...] and the restricted Rawlsian view fails to recognize the moral character of those institutions. »

¹⁶⁸ Buchanan (2000), pp.705-706. Charles Jones mentionne pour sa part que la structure globale de base est composée d'institutions intra-étatiques, inter-étatiques, et non-étatiques. Voir Jones (1999) p. 8. Cette définition semble pouvoir être insérée à celle de Buchanan.

¹⁶⁹ Buchanan (2000), p.706. « The chief point is that, like a domestic basic structure, the global basic structure in part determines the prospects not only of individuals but of groups, including peoples in

D'après Buchanan, il est essentiel de reconnaître l'impact de cette structure globale sur la situation des sociétés nationales. Or, selon lui, l'argument de Rawls présuppose un refus de reconnaître une telle structure de base à l'échelle internationale, système qui serait analogue à celui présent au niveau domestique et auquel s'applique un principe égalitariste de justice distributive. L'argument de Rawls, aux yeux de Buchanan, suppose que les États sont auto-suffisants et néglige par le fait même l'idée d'une structure globale de base. Par exemple, les exemples que Rawls propose (voir les expériences de pensée présentées au début du chapitre) ne font aucune mention d'une quelconque structure institutionnelle ou encore de pratiques sociales et économiques communes aux deux sociétés qu'il imagine.

Ainsi, la reconnaissance d'une structure de base internationale, caractérisée par la présence d'institutions internationales (notamment économiques) et de phénomènes d'interdépendance, rend l'argument de Rawls très problématique, puisque l'objet de la justice s'en trouve d'une certaine manière altéré. Si en effet, nous faisons face à une société internationale caractérisée par la présence, selon les termes mêmes de Rawls et de Miller¹⁷⁰, d'un ensemble identifiable d'arrangements politico-économiques qui ont un impact important sur les diverses sociétés et les membres de celles-ci, nous avons alors de bonnes raisons de croire que nous devons nous soucier de ses effets distributifs, qui sont présentement largement inégalitaires. Il existe une littérature immense sur le sujet et notre objectif n'est pas du tout d'en faire un survol. L'essentiel est de retenir que nous ne pouvons pas, dans le contexte économique

Rawls's sense. It is therefore unjustifiable to ignore the global basic structure in a moral theory of international law. »

¹⁷⁰ Voir Rawls (1987), p. 33 et David Miller, *Principles of Social Justice*, Cambridge Harvard University Press, 1999, p. 5.

actuel, faire comme si les États représentaient des agents autarciques et autosuffisants.

La présence d'une structure de base internationale montre que la situation politique et économique d'une société ne repose pas uniquement sur des facteurs internes et domestiques, mais est également fortement influencée par des facteurs internationaux.

Si, en effet, il existe bel et bien une structure de base internationale ayant un impact profond sur le développement et les politiques des États, alors l'argument de Rawls se doit sans doute d'être nuancé.

Les injustices passées

L'argument de la responsabilité nationale fait face à un autre problème : Il ne semble pas prendre en compte les injustices passées. Le processus historique qui a façonné notre monde dans lequel quelques sociétés riches côtoient une majorité de sociétés pauvres a été marqué par de nombreuses injustices. Or il est nécessaire de souligner que la situation actuelle des sociétés pauvres s'explique en partie par des injustices flagrantes qui ont marqué l'histoire. C'est une thèse centrale présente dans les travaux de Darrel Moellendorf,¹⁷¹ Par exemple, « l'arrière-fond » culturel sur lequel Rawls insiste tant n'est pas « surgi de nulle part ». La culture morale et politique des pays pauvres a, dans bien des cas, été affectée et traumatisée à l'intérieur d'un processus historique marqué par des périodes très difficiles et pénibles¹⁷².

Comme le souligne Pogge :

« La situation présente des sociétés pauvres a été en partie déterminée par une période dramatique de conquêtes, de colonialisme. Une époque marquée par l'oppression,

¹⁷¹ Darrel Moellendorf, *Cosmopolitan Justice*, Oxford, Westview Press, 2002, pp. 36-37, 91-92.

¹⁷² Daniel Weinstock. « Miller on Distributive Justice », in Daniel Bell et Avner de-Shalit, *Forms of Justice: Critical Perspectives on David Miller's Philosophy*, Oxford, Boulder, 2003, pp. 280-282.

l'esclavage, le génocide même, à travers lesquels les institutions et cultures locales de quatre continents ont été détruites et gravement traumatisées. »¹⁷³

C'est pourquoi, réfléchissant sur la responsabilité des États, il est nécessaire de prendre en considération, selon l'expression de Pogge, les « effets d'une histoire commune et violente »¹⁷⁴. Or Rawls ne semble pas y attacher beaucoup d'importance.

Ces reproches adressés à la théorie de Rawls ne sont pas sans importance. Les pays riches sont en relation étroite avec les pays pauvres sous au moins un aspect pertinent d'un point de vue éthique : la position initiale désavantageuse des pays pauvres et celle des pays riches, nettement plus avantageuse, sont issues d'un même processus historique qui a été marqué par de graves injustices. Celles-ci (génocide, colonialisme, esclavage) sont des facteurs explicatifs de la situation défavorable des membres des pays pauvres du globe, ainsi que de la situation d'abondance des membres des sociétés développées¹⁷⁵. Sur cette question, il est difficile de ne pas donner raison aux critiques de Rawls.

Choix et circonstances

Une autre difficulté doit être soulevée. L'argument de Rawls cache une analogie ambiguë avec nos jugements concernant la moralité individuelle. Nous considérons habituellement, à partir de la distinction *choix/circonstance*, que les individus sont responsables des actes qu'ils ont *choisis* de poser de manière

¹⁷³ Pogge (2002B), p. 203.

¹⁷⁴ Pogge (2002B), p. 203.

¹⁷⁵ Sur ce point, voir Pogge (1994) et (2002).

consciente et informée¹⁷⁶. Or, selon l'argumentation de Rawls, il semble possible d'en dire autant pour les collectivités (ou peuples). C'est ce que tendent à montrer les exemples hypothétiques que Rawls présente. L'idée générale peut donc être divisée de la manière suivante:

- (A) Les individus doivent être considérés comme responsables de leur choix.
- (B) Cette conception de la responsabilité individuelle doit donc pouvoir s'appliquer aux communautés étatiques.

Cependant, cette analogie entre la responsabilité individuelle et le cas des multiples sociétés du globe semble fortement problématique. Comme le note Beitz :

« Dans le cas individuel, une personne se voit attribuer les désavantages qui découlent de ses choix. Cela ne peut être dit pour les sociétés, à l'intérieur desquelles, à la suite de changements de population sur une longue période de temps durant laquelle les politiques sociales et économiques ont cours, la plupart de ceux qui sont fortement désavantagés peuvent être décrits comme les innocentes victimes des choix effectués par des générations passées, plutôt que comme les auteurs de ces choix. »¹⁷⁷

Ainsi, comme le notent Tan et Beitz, le cas d'un citoyen vivant dans la pauvreté à cause des mauvaises orientations morales, politiques et économiques de son gouvernement corrompu ne doit pas être comparé à celui d'un individu ayant à porter les conséquences de ses propres mauvais choix, mais plutôt à celui d'un enfant qui

¹⁷⁶ Pour une bonne analyse de la distinction choix/circonstances, on lira avec grand intérêt l'ouvrage de Will Kymlicka, *Les Théories de la justice*, Montréal, Boréal, 1999.

¹⁷⁷ Beitz (2000), pp. 691-692. « In the individual case, any disadvantage accrues to the same person whose choices brought it about. This cannot be said in the case of a society, where, as a result of changes in population over the long periods of time during which economic and social policies have effect, many or even most of those to whom disadvantages accrue would be more accurately described as the innocent victims of the past choices of others rather than as the authors of those choices themselves. It seems no less unfair to impose the costs of the bad choices of previous generations on successor members of their own societies than on outsiders—especially outsiders who, by hypothesis, enjoy a higher material standard (once again, through no fault of their own) than the unfortunate members of the society which was imprudently governed. »

souffre à cause des mauvais choix de ses parents¹⁷⁸. C'est ce qui rend l'analogie avec la moralité individuelle problématique. Et c'est ce qui, semble-t-il, rend les exemples hypothétiques de Rawls moins convaincants. Il est même possible de dire que :

« les arguments de Rawls concernant la redistribution mondiale s'appuient sur des cas hypothétiques présumant que les citoyens des nations ont un contrôle sur les décisions économiques qui affectent leur vie quotidienne, et qu'ils peuvent donc en être tenus responsables. [...] Mais le monde est beaucoup plus complexe que cela. Les décisions relatives aux taux d'épargne et à la croissance démographique ne sont pas prises par les citoyens ordinaires, mais par leurs dirigeants, qui peuvent ou non être imputables face aux citoyens, et ces décisions sont souvent orientées (dans ce qui semble souvent être une sorte de chantage) par les décisions des dirigeants des sociétés multinationales, des établissements bancaires internationaux et des grandes entités supranationales. Même lorsque ces décisions sont prises par les citoyens, elles sont tout aussi limitées par la désinformation, l'idéologie, l'ignorance et le reste. »¹⁷⁹

Ainsi, étant donné l'impact des facteurs internationaux et l'héritage difficile légué par les injustices passées, il est possible de dire que le passage de (A) à (B) est loin d'être évident. Les citoyens des sociétés défavorisées, considérés individuellement, n'ont souvent aucune influence sur les politiques domestiques de leur État, celles-ci étant souvent issues d'un gouvernement corrompu et d'un processus historique difficile marqué par de flagrantes injustices¹⁸⁰. Leur situation est donc due plus à des circonstances défavorables qu'à leurs propres choix informés et éclairés. Manifestement, il est très difficile d'admettre que les inégalités entre les diverses sociétés du globe reposent sur des choix réfléchis, partagés collectivement et

¹⁷⁸ Beitz (2000), p. 692 et Tan, « Critical Notice of John Rawls *The Law of Peoples* », *Canadian Journal of Philosophy*, 31/1, Mars 2001, p. 122.

¹⁷⁹ Ingram (2002), p. 164 n. 25.

¹⁸⁰ À ce sujet, Wilfried Hinsch croit que l'argument de Rawls est problématique du point de vue de la justice intergénérationnelle. Voir Hinsch (2001), pp. 72-75.

purement internes¹⁸¹. En ce sens, elles ne peuvent être interprétées comme des inégalités « choisies », ce que présuppose l'argument de Rawls.

La conclusion à laquelle sont conduits Tan et d'autres est que, selon le raisonnement de Rawls lui-même, une personne née à l'intérieur d'une société régie par de mauvaises institutions politiques et économiques ne mérite pas plus son sort qu'une personne née dans une société lui fournissant un contexte très favorable. Il s'agit d'un facteur tout aussi moralement arbitraire que le fait d'être né dans une famille riche dans le contexte domestique¹⁸². Dans ce cas, il est permis de se questionner sur la validité de la réponse que Rawls fournit à la question de l'arbitraire dans la répartition internationale des richesses. Rappelons que Rawls, dans *Théorie de la justice*, est animé par le désir d'éliminer les inégalités socio-économiques dues à des facteurs moralement arbitraires comme l'origine familiale et les talents naturels¹⁸³. Au niveau international, l'approche est différente et le problème de l'arbitraire n'occupe plus une place centrale. Comment expliquer cela? Pourquoi ne pas assumer les implications de ce refus de l'arbitraire dans la répartition internationale des richesses? Rawls a répondu de la manière suivante : il soutient que la question de la distribution arbitraire des *ressources naturelles* ne pose pas de problèmes puisque l'élément clé dans le développement d'un peuple est à chercher dans sa culture morale et politique. Le problème est que cette thèse de Rawls est peut-être vraie, mais elle n' invalide pas la thèse selon laquelle le fait d'être né dans une

¹⁸¹ Voir Tan (2000), pp. 179-180.

¹⁸² Cette idée est bien défendue chez Tan (2001), p. 120.

¹⁸³ Dans *Théorie de la justice*, Rawls soutient en effet que « personne ne mérite ses capacités naturelles supérieures ni un point de départ favorable dans la société. Mais bien sûr, ceci n'est pas une raison pour ne pas tenir compte de ces distinctions encore moins de les éliminer. Au lieu de cela, on peut organiser la structure de base de la société de façon à ce que ces contingences travaillent au bien des plus défavorisés. », p. 132. Il s'agit sans doute d'un point central de l'argument présenté dans *Théorie de la justice*.

société au contexte culturel et politique défavorable représente un facteur arbitraire du point de vue moral¹⁸⁴.

Conclusion

Rawls défend ce que l'on pourrait appeler une version « forte » de la responsabilité des peuples. Dans cette partie de notre recherche, nous avons soutenu que l'argument de la responsabilité nationale fait face à des problèmes importants et doit être nuancé. L'approche de Rawls, en ce qui concerne la responsabilité des États, est en effet parsemée d'embûches. Ce qui est le plus étonnant est de voir à quel point Rawls néglige le rôle des injustices passées, des phénomènes « transnationaux » d'exploitation et de domination, d'une économie mondiale en développement continu, des institutions supranationales et internationales, d'un système de pratiques sociales et économiques qui ne se limite pas aux seules frontières d'une communauté nationale¹⁸⁵. Tout au long de son ouvrage, Rawls parle très peu des échanges économiques mondiaux et n'entrevoit même pas la possibilité d'une théorie

¹⁸⁴ C'est cette idée que Pogge a exposée avec force dans ses premiers travaux sur le sujet notamment dans *Realizing Rawls*. Pogge soutient que, tout comme Rawls considérait le sexe, la race, la condition sociale de départ et les talents naturels d'une personne comme étant arbitraires d'un point de vue moral, nous devons également considérer la nationalité d'une personne comme étant également un facteur arbitraire.

¹⁸⁵ Il est d'ailleurs difficile d'interpréter ce manque d'attention au phénomènes transnationaux. Pourtant Rawls tient à dire que le droit des peuples se construit à partir du monde tel que nous le voyons. À un certain moment, Rawls dit que l'application d'un principe de redistribution internationale des richesses dans notre monde de grandes inégalités peut sembler compréhensible. Il est à noter que Rawls s'attarde très peu à cette éventualité. Ensuite, il s'attarde plutôt à l'éventuelle application d'un tel principe à l'intérieur d'une hypothétique Société des peuples. Or, selon Rawls, dans une telle Société des peuples, un principe global de justice distributive mènerait à des résultats inacceptables. Très peu de commentateurs ont analysé en profondeur ce point. Rawls nous dit que l'application, dans le monde actuel, d'un principe de redistribution, peut sembler compréhensible, mais il ne s'attarde pas du tout à cette possibilité. Il est tout de même étonnant de voir que Rawls n'explique pas davantage. Il préfère plutôt discuter de l'application d'un tel principe entre des sociétés déjà bien-ordonnées. En fait, Rawls discute les thèses de Beitz et Pogge en tentant de voir comment un principe de justice distributive s'intègrerait à une éventuelle Société des Peuples bien-ordonnés. En se concentrant sur une telle approche, Rawls opère ainsi un retour dans la théorie idéale. Il y a donc une certaine confusion entre théorie idéale et théorie non-idéale. Cette dernière vise à aborder la question des sociétés défavorisées, mais Rawls oriente sa discussion en supposant une communauté de Peuples ayant réussi à se doter d'institutions politiques raisonnables. Cette confusion n'est pas sans rendre quelque peu ambiguë l'argumentation de Rawls dans le chapitre § 16 consacré aux sociétés défavorisées.

de la justice qui prendrait en compte les injustices passées¹⁸⁶. Ne s'agit-il pas de facteurs déterminants dans notre manière de penser la responsabilité des États? Écarter ce type de considérations d'une théorie de la justice sociale internationale n'est-il pas aussi inacceptable que d'écarter, par exemple, le fait du pluralisme? Manifestement, une théorie de la justice doit prendre en considération les facteurs internationaux qui affectent les sociétés domestiques et qui déterminent en partie les possibilités d'actions de celles-ci. Comme le note Chris Brown, nul n'est besoin d'être un néo-marxiste ou un théoricien de la dépendance pour admettre cela¹⁸⁷.

Ce qu'il semble important de retenir pour résumer cette discussion est que la norme de la responsabilité ne peut s'appliquer aux États que si ceux-ci interagissent à partir d'un « arrière-fond » institutionnel qui est lui-même organisé selon des principes de justice équitable pour tous les acteurs touchés. Or, la théorie de Rawls, semble négliger cet « arrière-fond » institutionnel qu'est la structure globale de base. Sa théorie de la justice, semble-t-il, accepte le statu quo institutionnel au niveau international et met l'accent sur un devoir d'assistance *à l'intérieur* d'une telle structure institutionnelle.

À ce titre, l'insistance de Buchanan et d'autres sur l'idée d'une structure de base internationale est, nous semble-t-il, d'une importance cruciale. Cette idée d'une structure de base internationale modifie notre manière de penser la justice sociale

¹⁸⁶ Voir à ce sujet Caney (2002), pp. 118-119. Caney croit voir trois lacunes importantes dans la théorie de Rawls : Tout d'abord, celle-ci échoue à prendre en considération les nouvelles configurations « transnationales » du système économique qui est aujourd'hui le nôtre. De plus, elle ne réussit pas à inclure la question des problèmes environnementaux. Enfin, elle néglige le rôle des injustices passées dans la distribution internationale actuelle des richesses. Voir aussi Pogge (2002) qui mentionne qu'une approche éthique face aux « inégalités radicales » est de concevoir une histoire « commune et violente » comme une source importante d'injustice, pp. 203-205.

¹⁸⁷ Chris Brown, « John Rawls, The Law of Peoples and the International Political Theory », *Ethics and International Affairs*, 14, 2001, p.131.

internationale. La structure de base internationale est importante pour au moins deux raisons :

1) Elle a un impact profond sur la situation politique et économique des sociétés.

Ses effets distributifs sont importants et elle influence fortement les politiques et économies nationales.

2) Elle constitue l'arrière-fond institutionnel dans lequel s'insère toute interaction entre États. Cet arrière-fond constitue la base à partir duquel nous pouvons déterminer à quel moment la norme de la responsabilité des États doit s'appliquer¹⁸⁸.

Or, il semble clair que l'argumentation proposée par Rawls néglige nettement cette structure institutionnelle de niveau international. Au niveau domestique, il est possible de défendre une structure de base égalitariste pour contrôler les inégalités socio-économiques et éviter l'exploitation et la domination, plutôt que de s'en remettre à la moralité inter-personnelle et la charité¹⁸⁹. Il est fort possible qu'il en soit de même au niveau international. Il semble que la norme de la responsabilité des États peut difficilement s'appliquer à l'intérieur d'une structure de base internationale qui est organisée de manière fortement inégalitaire. La norme de la responsabilité des États ne peut que s'appliquer que si nous procédons à une restructuration plus égalitariste de cet arrière-fond institutionnel, et non pas seulement en insistant sur l'assistance et la charité.

¹⁸⁸ C'est pourquoi Pogge insiste pour prendre en considération les « effets d'institutions sociales partagées » (the effects of shared social institutions). Pogge (2002B), pp. 198-202.

¹⁸⁹ Voir Tan (2001), p. 166-167.

Chapitre VI : L'absence d'un objectif et d'une limitation

1- Présentation de l'argument

Rawls soutient que le devoir d'assistance qu'il propose possède l'avantage d'avoir un objectif (*target*) et une limitation (*cutoff point*). L'objectif du devoir d'assistance est d'amener les sociétés défavorisées à se donner elles-mêmes des institutions sociales et politiques acceptables. Les sociétés « favorisées » ont donc le devoir d'aider les sociétés accablées par des conditions défavorables à se gouverner rationnellement et raisonnablement. Comme nous l'avons mentionné précédemment, les sociétés bien-ordonnées peuvent réaliser cet objectif en encourageant le respect des droits humains afin de favoriser des changements culturels. Une fois cet objectif atteint et l'intégration des sociétés défavorisées dans la « Société des peuples » réalisée, l'assistance ne doit pas aller plus loin. Rawls propose ainsi de fixer une limite au devoir d'assistance, celui-ci étant dès lors présenté comme un principe de *transition*. Le devoir d'assistance a des limites précises et les sociétés bien-ordonnées doivent éviter le piège du paternalisme.

Comme tendent à le montrer les situations hypothétiques imaginées par Rawls et présentées au chapitre V, l'absence d'un objectif et d'un point limite peut mener à des conséquences inacceptables. Prenons le premier cas hypothétique où deux sociétés sont bien-ordonnées, ont la même population et disposent des mêmes ressources naturelles. La première décide de s'industrialiser alors que la seconde reste attachée à ses valeurs religieuses. Un quelconque mécanisme de répartition des

richesses, dit Rawls, semblerait superflu et mènerait à des taxations injustes. Le devoir d'assistance, tel que défini par Rawls, nous permet d'éviter de tels résultats inacceptables. Il vise à intégrer les sociétés défavorisées à la Société des peuples, et une fois cet objectif atteint, le devoir d'assistance perd sa raison d'être. Rawls note en effet :

« Dans la Société des peuples, le devoir d'assistance tient jusqu'à ce que chaque société ait pu se donner des institutions justes ou décentes. Le principe de la juste épargne et le principe d'assistance sont tous deux définis par un objectif, au-delà duquel ils ne tiennent plus. Ils assurent l'essentiel pour atteindre *l'autonomie politique* : l'autonomie politique de citoyens libres et égaux au niveau domestique. Au niveau international, l'autonomie politique de peuples libéraux et hiérarchiques, tous libres et égaux. »¹⁹⁰

Ainsi, l'objectif du devoir d'assistance est d'orienter des changements politiques au sein de sociétés défavorisées afin de les amener à acquérir leur *autonomie politique*. Au niveau domestique, le principe de la juste épargne (*just real saving principle*)¹⁹¹ vise à assurer le maintien d'institutions justes qui assurent à chaque citoyen les conditions minimales pour faire usage de ses droits et libertés. De manière analogue, le devoir d'assistance vise à assurer l'autonomie de chaque société au sein de la communauté des peuples.

Cependant, il importe de noter que le devoir d'assistance ne cherche jamais à réduire les inégalités économiques entre les sociétés, comme le cherche un principe égalitariste de répartition des richesses. Rawls écrit donc :

¹⁹⁰ TLP, p. 118. « In the Society of peoples the duty of assistance holds until all societies have achieved just liberal or decent basic institutions. Both the duty of real saving and the duty of assistance are defined by a target, beyond which they no longer hold. They assure the essentials of *political autonomy*: the political autonomy of free and equal citizens in the domestic case, the political autonomy of free and equal liberal and decent peoples in the Society of peoples. » C'est Rawls qui souligne.

« Le niveau de richesse et de bien-être parmi les sociétés varie et doit varier; mais ajuster ce niveau n'est pas l'objectif du devoir d'assistance. Seules les sociétés défavorisées ont besoin d'aide. De plus, ces sociétés ne sont pas toutes pauvres, pas plus que les sociétés bien-ordonnées sont riches. »¹⁹².

Ici, la discussion de Rawls des rapports entre inégalités domestiques et internationales (§ 16.1) s'avère particulièrement éclairante. Rawls note trois raisons pour se soucier des inégalités au niveau domestique : 1) Il importe de réduire les inégalités afin de réduire les souffrances des pauvres, ce qui ne nécessite pas l'égalité radicale. Comme l'exige le principe de différence dans une société libérale, les inégalités doivent être organisées de manière à ce qu'elles profitent aux plus défavorisées, afin que ceux-ci puissent poursuivre un projet de vie qui leur tient à cœur ; 2) les inégalités peuvent conduire à l'exclusion et à la discrimination de certains citoyens ; 3) les inégalités minent le rôle crucial de l'équité dans la constitution des institutions de base de la société. Cette équité est assurée, dans une société domestique, par une juste égalité des chances, chaque citoyen pouvant aspirer aux positions favorables.

Au niveau international, le devoir d'assistance est suffisant pour répondre aux problèmes de la souffrance des pauvres (1) et de l'exclusion(2). Par ailleurs, dans la Société des peuples, l'équité (3) entre les peuples est assurée par une représentation égale des peuples lors de la délibération afin d'en arriver à des principes communs. Une fois le devoir d'assistance pleinement rempli, chaque société s'étant dotée d'institutions politiques acceptables, nul n'est besoin de réduire les inégalités et tout

¹⁹¹ Voir TLP, §15.2 et *Théorie de la justice*, §44.

sentiment d'exclusion se trouverait injustifié. L'autonomie politique de chaque société, ce qui représente le but ultime du devoir d'assistance, est suffisante pour éviter la souffrance et l'exclusion des pauvres. Le Droit des peuples ne vise donc pas à réduire sans cesse l'écart de richesses entre les sociétés. Il écrit :

« Le Droit des peuples [...] soutient que les inégalités ne sont pas toujours injustes et quand elles le sont, c'est à cause de leurs effets injustes sur la structure de base de la Société des peuples. »¹⁹³

En fait, l'objectif de Rawls, dans sa discussion sur les inégalités, est de montrer que le devoir d'assistance s'avère *suffisant* pour venir en aide aux sociétés défavorisées, et qu'un principe de redistribution se révélerait inapproprié. Un tel principe est aveugle. Une fois l'autonomie politique de chaque société atteinte, la réduction de l'écart de richesses entre les sociétés n'est pas nécessaire, puisque le développement économique repose sur des choix et des décisions internes. Un principe global de justice distributive risque de conduire à des résultats inacceptables. En fait, tout se passe comme si Rawls nous disait qu'un principe de répartition demanderait plus qu'il n'est nécessaire pour assurer la coexistence pacifique des peuples. Il est donc aisé de voir que Rawls s'entend avec l'égalitarisme cosmopolitique pour aider les sociétés défavorisées à se sortir d'une situation difficile et peu enviable. Cependant, Rawls soutient tout simplement que le devoir d'assistance qu'il propose est *suffisant* pour atteindre cet objectif.

¹⁹² TLP, p.106. « The levels of wealth and welfare among societies may vary and presumably do so; but adjusting those level is not the object of the duty of assistance. Only burdened societies need help. Further more not all such societies are poor, any more than well-ordered societies are wealthy »

¹⁹³ TLP, p. 113. » « The Law of peoples [...] holds that inequalities are not always unjust, and that when they are, it is because of their unjust effects on the basic structure of The society of Peoples »

2- Remarques critiques :

En présentant cet argument, Rawls lance deux accusations à l'endroit de l'application du principe de différence à l'échelle mondiale : 1) le principe de différence, appliqué mondialement, ne poursuit pas d'objectif précis; 2) il n'a pas de limitation précise. Pour évaluer la pertinence de l'argument de Rawls, il faut donc examiner la validité de ces accusations. Nous nous attarderons donc, à tour de rôle, à ces deux accusations lancées contre un principe de redistribution des richesses entre États.

Un principe de justice distributive mondiale n'a pas d' objectif précis

La première accusation est qu'un principe de redistribution international des ressources n'a pas d'objectif précis. Il n'est pas facile de comprendre pourquoi Rawls croit qu'il s'agit d'un argument contre l'option égalitariste. Les défenseurs d'une option égalitariste croient que leur théorie fournit une base critique à partir de laquelle nous pouvons juger, examiner et réviser la structure de la société internationale. L'option égalitariste nous fournit alors de grandes orientations normatives sur la manière d'organiser la structure de base internationale. À partir de telles orientations générales, il est parfaitement possible, et même souhaitable, de fournir certaines propositions plus concrètes, de fournir des objectifs précis. Il est parfaitement possible de reconnaître que la défense de positions cosmopolitiques en ce qui concerne les inégalités internationales supposent des implications pratiques et politiques importantes. Un théoricien comme Pogge, par exemple, propose l'application d'une taxe de 1% sur le développement économique mondial (GRT) qui

permettrait le transfert de richesses vers les sociétés défavorisées¹⁹⁴. La proposition concrète de Pogge est aussi motivée par des *objectifs* politiques clairs. Une telle taxe permettrait de créer, progressivement, les conditions de l’émancipation des peuples les plus pauvres de la planète. Un tel transfert permettrait de sécuriser la position des acteurs les plus faibles de la société internationale et de créer un contexte qui tend à éliminer l’exploitation des pays pauvres de la planète. De plus, il est à noter que le mécanisme proposé par Pogge permettrait, graduellement, aux pays pauvres d’acquérir une influence plus importante dans les processus décisionnels à l’échelle internationale.

Bien sûr, Pogge semble vouloir proposer une mesure simple et modeste, mais qui constituerait un pas de géant. Et les institutions visant une répartition plus égalitaire des richesses pourraient, avec le temps, prendre de l’ampleur. Les sociétés qui profiteraient le plus de ces mécanismes institutionnels pourraient à leur tour les défendre et les supporter.

Dans la même veine que Pogge, il est possible d’imaginer diverses propositions concrètes visant à réduire et contrôler les inégalités inter-sociétales. Pour sa part, Brian Barry semble pencher en faveur d’un mécanisme de taxation d’environ 5%¹⁹⁵. D’autres croient qu’une théorie égalitariste pourrait justifier l’annulation de la

¹⁹⁴ Voir Pogge (1994), (2002A) et (2002B) en particulier le chapitre 8 « Eradicating Systemic Poverty : Brief for a Global Resources Dividend. »

¹⁹⁵ Voir Barry « Humanity and Justice in a Global Perspective » in J. Pennock et J. Chapman (dir.) *Ethics, Economics and The Law*, New York, New York University Press, 1982. Barry ne croit pas qu’il y ait de critère fixe et stable mais nous pouvons facilement admettre que 0.25% du PNB d’un pays comme les États-Unis constitue une aide nettement insuffisante, voire même ridicule.

dette des pays pauvres ou conduirait à l'adoption de diverses mesures comme la taxe Tobin¹⁹⁶.

Il faut bien sûr noter que l'argument de Rawls est pertinent dans la mesure où il rappelle l'importance de bien évaluer les implications politiques et institutionnelles d'une théorie de la justice distributive internationale. Il est ainsi essentiel de remarquer qu'une théorie de la justice sociale doit pouvoir mener à des propositions concrètes et à la formulation d'objectifs politiques précis et atteignables. Cependant, il est parfaitement possible de surmonter cette difficulté et c'est ce que plusieurs auteurs ont voulu faire en tentant de fournir de nouveaux modèles politiques et pratiques. Certains auteurs, comme Held et Pogge, soutiennent que l'insuffisance des États nationaux modernes doit être compensée par des institutions politiques transnationales. Pogge croit qu'une réponse efficace à la mondialisation passe par une remise en question des modèles politiques internationaux centrés sur la souveraineté étatique et le rôle clé de l'État national. Il tente alors de monter la pertinence d'un modèle de souveraineté « différenciée » et « partagée » entre des institutions politiques internationales, supranationales, nationales, et locales¹⁹⁷.

Ainsi, comme nous pouvons le remarquer, l'argument de Rawls rappelle qu'une théorie de la justice sociale internationale présuppose de grandes implications politiques et institutionnelles. Cependant, cela ne constitue pas un véritable argument contre les défenseurs d'une option égalitariste. Admettre l'idée selon laquelle la réalisation d'un principe égalitariste de justice distributive requiert la mise en place de politiques complexes et difficiles à implémenter ne conduit pas à la conclusion selon

¹⁹⁶ À ce sujet voir Caney (2001B), p. 989.

laquelle un tel principe n'est pas justifié¹⁹⁸. Le fait que la mise en place d'un système de redistribution des richesses entre États soit difficile et complexe ne constitue pas un argument contre un tel système. Plutôt que d'inciter à un rejet de l'option égalitariste, l'argument de Rawls permet plutôt de constater la pertinence de la question suivante : Si nous acceptons un principe de justice distributive à l'échelle internationale, quels modèles politiques devons nous accepter, quelles propositions concrètes devons-nous défendre?¹⁹⁹

Un principe de justice distributive mondiale n'a pas de limitation.

Attardons-nous maintenant à cette seconde facette de l'argument de Rawls. La seconde accusation est que le principe de différence n'a pas de limitation (*cutoff point*), ce qui pourrait mener à des conséquences inacceptables.

Il s'agit sans doute d'une suggestion étrange puisque Rawls croit que le principe de différence est valable pour une société. Pourtant, même appliqué à l'intérieur d'une société, le principe de différence ne possède pas de limitation précise. Pourquoi alors Rawls croit-il qu'il s'agit d'un argument fort contre l'application internationale du principe de différence? En fait, on pourrait soutenir que c'est un argument non seulement contre la redistribution internationale des richesses, mais également contre la redistribution *nationale* des richesses. Pour éviter cet écueil, Rawls doit montrer que son argument s'applique avec force au niveau international, mais avec aucune force au niveau national. Malheureusement, Rawls ne s'applique pas à cette tâche.

¹⁹⁷ Pogge « Cosmopolitanism and Sovereignty » *Ethics*, 103/1, 1992.

¹⁹⁸ Voir Beitz (2000), p. 690-691.

Par ailleurs, face à cette accusation, les défenseurs de l'option égalitariste peuvent répondre en tentant eux-mêmes de formuler une limitation à la redistribution internationale des richesses. Par exemple, on pourrait faire la proposition suivante : nous devons redistribuer les richesses jusqu'à ce que les pays pauvres aient acquis un pouvoir d'échanger de manière plus « égalitaire » avec les pays riches.

En fait, il est permis de se demander pour quelles raisons Rawls tient à ce que la redistribution internationale des ressources ait une limitation précise. Il ne fournit pas de justification précise à cette demande. Nous ferons alors deux hypothèses.

Première hypothèse : Rawls formule cette demande parce qu'il craint que la redistribution des ressources au niveau mondial implique la formation d'un État mondial. Cela semble plausible puisque Rawls soutient fermement que son droit des peuples ne conduit pas à un État mondial et que cela n'est aucunement souhaitable. Le devoir d'assistance, ayant une limitation précise, permettrait alors d'éviter cet écueil.

Il semble possible de répondre à ce type d'objection. Plusieurs théoriciens croient que nous pouvons imaginer des formes d'associations politiques transnationales qui ne correspondent pas à une forme d'État mondial. Pensons à Held et Pogge²⁰⁰. L'idée est que la défense d'obligations internationales de justice distributive n'implique pas nécessairement la formation d'un État mondial. La réalisation institutionnelle de ces obligations peut prendre des formes autres que celles

¹⁹⁹ Voir Caney (2001B), pp. 988-989, pour une discussion éclairante sur ce sujet. Au chapitre 5, nous avons tenté de montrer l'importance d'établir une distinction entre les obligations redistributives et leurs conditions de réalisation.

²⁰⁰ Voir Pogge (2002) et Held (1995).

du type d'un État mondial et afin d'éviter les possibles effets néfastes d'un gouvernement mondial trop centralisé et despote.

Seconde hypothèse : Rawls formule cette requête parce qu'il craint que la redistribution des richesses entre les sociétés soit *superflue* et qu'il croit que le devoir d'assistance est nettement *suffisant* pour répondre aux problèmes des inégalités croissantes entre États²⁰¹. Il faut alors examiner la question suivante : l'application internationale d'un principe libéral de justice distributive est-elle superflue?

Kok-Chor Tan s'est attardé à cette question. Selon lui, l'accusation selon laquelle la défense d'obligations internationales de justice distributive est superflue néglige la distinction entre devoir d'*humanité* et devoir de *justice*, une distinction qui est beaucoup plus qu'une simple distinction sémantique²⁰². Il s'agit en effet d'une clarification importante qui modifie considérablement notre manière de concevoir les relations entre pays. Si nous concédons, par exemple, que les États riches n'ont seulement qu'un devoir d'*humanité* envers les États pauvres, alors nous acceptons la structure internationale comme étant elle-même juste et moralement acceptable. Il s'agit alors d'être charitable envers les sociétés défavorisées. À l'opposé, le devoir de justice présente les choses à partir d'une perspective différente. La justice (sociale) concerne directement cette structure internationale, cet arrière-fond institutionnel qui structure les relations qu'entretiennent les différents acteurs de la scène internationale. La justice concerne la structure de base au sein de laquelle s'insère l'interaction entre États. De manière éloquente, Tan établit la distinction de la manière suivante:

²⁰¹ Plusieurs passages de *The Law of Peoples* tendent à confirmer cette hypothèse.

²⁰² Cette critique est d'abord élaborée dans Tan (2000) et reprise ensuite dans Tan (2001).

« En d'autres mots, le devoir d'humanité s'adresse à la question de savoir comment les États devraient interagir entre eux, et comment certains mécanismes institutionnels peuvent être requis pour faciliter ces interactions. Cependant, la structure de base internationale est considérée comme donnée. Au contraire, le devoir de justice concerne directement la structure de base internationale; la justice s'applique à la distribution internationale des richesses, et aux principes et institutions de base qui légitiment et rationalisent cette distribution. »²⁰³

Les objectifs poursuivis par le devoir de justice et le devoir d'humanité sont considérablement différents. Le devoir d'humanité insiste sur une plus grande « charité » à l'intérieur d'une structure institutionnelle existante, alors que le devoir de justice insiste sur une *évaluation critique* de cette structure institutionnelle. Il y a alors une grande différence entre traiter les inégalités internationales en termes d'humanité ou en termes de justice. Pour Tan, loin d'être une démarche superflue comme semble le croire Rawls, traiter les relations entre États en termes de devoir de justice consiste à soutenir que l'enjeu le plus important est de construire une structure internationale plus juste plutôt que de seulement insister sur la charité et la « bonté » des États riches et avancés²⁰⁴.

²⁰³ Tiré de Tan (2000), pp. 176-177. « In other words, duties of humanity speak to how states should interact with one another, and while certain institutional mechanisms may be required to facilitate some of this interaction, the global basic structure [...] is taken as given. By contrast, duties of justice speak directly to the basic structure; justice is concerned with the baseline of distribution of resources, and the basic institutions and principles that legitimize and rationalize this distribution. »

²⁰⁴ À ce sujet, Tan (2001), p. 178. Consulter aussi Brian Barry « Humanity and Justice in Global Perspective » dans J.R. Pennock et J.W. Chapman (dir.) *Ethics, Economics and The Law*, New York, New York University Press, 1982. Barry défend la thèse d'une priorité de la justice sur le devoir d'humanité. Il ne tient pas à dénigrer l'importance des bases humanitaires de l'aide internationale. En fait, selon lui, il est évident que nous ne pouvons parler de principe d'humanité sans avoir d'abord pour base certains principes de justice. L'idée est que les pays riches ne peuvent parler d'obligations d'humanité envers les pays pauvres sans avoir d'abord déterminé si leur situation d'abondance remplissait certains principes de justice.

Conclusion

Dans ce dernier chapitre, nous avons examiné deux accusations lancées par Rawls à l'application internationale d'un principe de justice distributive. Nous devons en conclure que cela ne constitue pas une objection sérieuse à la redistribution internationale des richesses. D'une part, l'accusation selon laquelle un principe de redistribution n'a pas d'objectif précis met simplement en évidence le fait qu'une théorie de la justice sociale internationale doit préciser ses implications politiques et institutionnelles. En outre, l'argument de Rawls met en évidence le fait qu'il est non seulement important de formuler des idéaux moraux et politiques, mais de s'intéresser également à leurs conditions de réalisation. À partir de cela, si nous admettons que l'option égalitariste suppose des implications politiques complexes et difficiles à réaliser, cela ne constitue pas un argument décisif pour rejeter cette option.

D'autre part, l'accusation selon laquelle un principe de redistribution internationale des richesses n'a pas de limitation est plutôt ambiguë. Cela peut même constituer un argument contre la redistribution nationale des richesses. Il est difficile de voir pourquoi Rawls formule cette exigence. Est-ce parce qu'il craint que la justice distributive globale n'implique la formation d'un État mondial? Pourtant plusieurs théoriciens croient que nous pouvons imaginer des formes d'associations politiques transnationales qui ne correspondent pas à une forme de gouvernement mondial. Est-ce parce que Rawls croit que la redistribution des richesses est superflue? Si c'est le cas, nous avons répondu que cette thèse néglige la distinction entre devoir d'humanité et devoir de justice. Cette réponse originale fournie par Tan nous semble particulièrement importante puisqu'elle vient modifier considérablement la manière de voir les obligations des pays riches envers les pays pauvres. Affirmer qu'un principe de justice distributive est superflu pour organiser les relations entre États

consiste à admettre que la structure de base internationale est moralement acceptable et que nous pouvons nous contenter d'insister sur l'importance morale d'être charitable envers les pays pauvres, pays constituant une large part de la population mondiale. Cette distinction entre humanité et justice est donc cruciale et son omission pose un défi important à la théorie rawlsienne.

Conclusion

Rappel et perspectives philosophiques

L'une des thèses les plus importantes de Rawls, dans ses travaux sur le droit des peuples, est l'idée selon laquelle un principe égalitariste de redistribution des richesses n'est pertinent qu'à l'intérieur d'une société domestique. Les exigences égalitaristes qu'il défend dans *Théorie de la justice* par l'entremise du principe de différence ne peuvent donc pas s'appliquer au niveau mondial. C'est cette thèse qui a retenu notre attention au cours de cette recherche. Nous avons noté cinq arguments à l'appui de celle-ci :

1. Dans une position originelle hypothétique où les représentants des peuples sont amenés à s'entendre sur les principes qui guideront leurs relations, les contractants cherchent à conserver les institutions politiques qu'ils se sont données au niveau domestique et non à réduire les inégalités. Ainsi, aucun principe de répartition ne ferait consensus.
2. L'imposition d'un principe *libéral* de justice distributive va à l'encontre de la diversité culturelle et de l'exigence de tolérance envers les sociétés non-libérales.
3. Il n'y a pas de « société » internationale entendue au sens d'un système de coopération mutuelle entre individus.
4. Toute société est en principe capable de se donner des institutions politiques justes, peu importe le degré de ressources disponibles et son niveau de

développement économique. Les sociétés sont elles-mêmes responsables de leur développement politique et économique.

5. Un principe de répartition internationale des richesses entre les sociétés est aveugle. Il n'a pas d'objectif précis et d'une limitation, et risquerait donc de mener à des résultats inacceptables.

Nous avons tenté de montrer que la justification que Rawls apporte à sa thèse ne s'avère pas satisfaisante. Le premier argument, celui du « contrat », fait face à de nombreux problèmes, notamment en rapport avec la structure de la procédure contractuelle entre les peuples (Qu'est-ce qu'un « peuple »? Pourquoi pas des individus comme contractants? etc). Cependant, même si nous acceptons la procédure contractuelle telle que Rawls la construit, il y a de bonnes raisons qui pousseraient les contractants à adopter un principe de redistribution des richesses. Les contractants étant animés par le désir de conserver leur autonomie politique chercheront à éviter de favoriser une structure internationale tolérant d'immenses inégalités, ce qui compromettrait leurs chances d'acquérir et conserver cette autonomie politique. Conscients de l'influence des facteurs internationaux, ils opteront pour un principe de justice distributive qui vise à réduire considérablement les inégalités socio-économiques entre eux. De plus, si nous prenons au sérieux l'égalité des peuples et le maintien du respect que les peuples ont d'eux-mêmes, alors les contractants ont de bonnes raisons de favoriser un droit des peuples qui ne tolère pas de trop grandes inégalités socio-économiques entre les sociétés.

Le second argument de Rawls insiste à juste titre sur le fait du pluralisme de la « société » internationale. Cependant, il n'est pas certain que cette exigence écarte

la possibilité de défendre une option égalitariste pour régler les relations entre les peuples. Il n'est pas du tout évident que les différences domestiques entre les sociétés restreignent nécessairement la possibilité d'une entente au niveau international. Les sociétés orientées autour d'idéaux autres que les idéaux égalitaristes pourraient avoir de bonnes raisons, en tant que peuples, de choisir un système mondial qui vise à répartir les richesses d'une manière plus égalitaire. Enfin, il est fort probable, contrairement à l'argument de Rawls, que ce soient les sociétés libérales qui soient en opposition à une restructuration de l'ordre mondial selon des principes plus égalitaristes. Bien sûr, des auteurs comme Pogge, Beitz ou encore Tan ne tiennent pas à nier l'importance du pluralisme que nous retrouvons à l'échelle internationale. Ils tiennent simplement à faire remarquer que l'absence de consensus à propos de la justice distributive ne constitue pas une raison suffisante pour éviter tout débat sur la justice sociale internationale et nous invite à penser des solutions plus « dialogiques » à la question des relations entre États dans un cadre pluraliste.

Le troisième argument, qui insiste sur le fait qu'il n'y a pas, selon Rawls, de « société » internationale au sens d'un schème de coopération mutuelle entre individus. Nous avons voulu soulever deux questions face à cet argument. Première question : Est-ce vraiment certain que le monde ne constitue pas un système de coopération mutuelle analogue à ce que nous retrouvons au niveau domestique? Pour plusieurs, il y a de moins en moins de sens à établir une distinction claire et précise entre les sphères domestique et internationale. Pourquoi les caractéristiques (coopération, solidarité) que Rawls voit au sein d'une société domestique ne se retrouveraient-elles pas, à un certain degré, au niveau international? Seconde question : Si effectivement nous supposons que le monde ne constitue pas un système

de coopération mutuelle analogue au niveau domestique, cela réduit-il les obligations internationales en matière de justice distributive? Si la mondialisation économique ne permet pas d'affirmer la présence d'une « communauté» mondiale, il n'en demeure pas moins qu'il existe bel et bien un système d'échanges et d'interactions économiques qui ne se bornent plus aux limites d'une communauté nationale. Ce système n'est pas à proprement parler un système de coopération dans le but de l'avantage mutuel, mais ses effets distributifs sont d'une importance cruciale et il est permis de penser qu'ils peuvent être régulés par un principe de redistribution des richesses.

L'argument de la responsabilité nationale fait lui aussi face à des problèmes importants. Cet argument suppose en effet que le développement économique, politique et social des États repose principalement sur des facteurs domestiques. En ce sens, il est intéressant de noter qu'il semble que Rawls souscrive pleinement à ce que Pogge nomme le «nationalisme explicatif»²⁰⁵. Ce qui ressort principalement de la littérature est le peu d'attention que Rawls accorde aux phénomènes économiques dits «transnationaux», aux rapports de force entre les acteurs de la scène internationale, aux échanges inégaux et aux rôles des injustices passées. Nous avons tenté de montrer que l'argument de Rawls supposait tout d'abord une analogie problématique avec la moralité inter-personnelle. L'argument de Rawls peut être analysé de la manière suivante:

(A) Les individus doivent être considérés comme responsables de leur choix.

(B) Cette conception de la responsabilité individuelle doit donc pouvoir s'appliquer aux communautés étatiques.

Nous avons voulu montrer que si nous prenons en considération l'impact des facteurs internationaux et des injustices historiques, le passage de A à B s'avérait très problématique. Il est en effet très difficile d'admettre que les inégalités entre les diverses sociétés du globe reposent sur des choix réfléchis, partagés collectivement et purement internes. En ce sens, elles ne peuvent être interprétées comme des inégalités « choisies », ce que presuppose l'argument de Rawls.

L'un des objectifs de notre discussion critique de l'argument de la responsabilité domestique a été de faire ressortir le manque d'attention que Rawls accordait à ce que l'on peut nommer une « structure de base internationale », c'est-à-dire un ensemble identifiable d'institutions socio-économiques ayant un impact important sur les sociétés nationales. La reconnaissance d'une telle structure de base internationale est cruciale pour deux grandes raisons. Premièrement, elle joue un rôle important dans la situation des sociétés domestiques. Ses effets sur la distribution internationales des richesses, distribution actuellement très inégalitaire, influencent fortement les politiques et institutions *nationales*. Deuxièmement, la structure de base internationale forme ce que l'on pourrait appeler « l'arrière-fond » institutionnel dans lequel s'insère toute interaction entre les sociétés domestiques. Or, la stratégie argumentative de Rawls semble supposer que les peuples représentent des acteurs relativement auto-suffisants et, par le fait même, néglige l'impact de ce que nous nommons la structure de base internationale. S'il y a effectivement une telle structure de base l'échelle internationale, nous devons alors prendre en considération les effets de ces institutions sociales partagées et la thèse « forte » de Rawls concernant la responsabilité des États se doit sans doute d'être nuancée.

²⁰⁵ « Explanatory nationalism », voir Pogge (2002B), pp. 110-115, 139-145. Le nationalisme explicatif,

Enfin, le dernier argument de Rawls suppose qu'un principe de justice distributive, comme le principe de différence, appliqué à la sphère internationale, n'a pas d'objectif précis ni de limitation. Le devoir d'assistance que Rawls propose serait suffisant pour répondre aux besoins des pays pauvres. Cet argument suppose donc deux accusations lancées à l'endroit d'un principe de redistribution internationale des richesses : (1) il n'a pas d'objectif précis; (2) il n'a pas de limitation précise. Plutôt que de représenter un argument contre un principe de redistribution des richesses, (1) nous invite à porter une attention particulière aux conditions de réalisation d'un système de redistribution internationale des richesses et les implications pratiques et institutionnelles qui en découlent. Admettre l'idée selon laquelle la réalisation d'un principe égalitariste de justice distributive requiert la mise en place de politiques complexes et difficiles à implémenter ne conduit pas nécessairement à la conclusion selon laquelle un tel principe n'est pas justifié²⁰⁶. En effet, le fait que la mise en place (l'implémentation) d'un système de redistribution des richesses entre États soit difficile et complexe ne constitue pas un argument contre un tel système. Par ailleurs, (2) est une accusation difficile à comprendre. Rawls continue de défendre le principe de différence au niveau national. Pourtant, il n'exige pas de limitation précise au principe de différence. C'est donc un argument problématique. On se demande en fait pourquoi Rawls exige-t-il une limitation précise aux mesures redistributives à l'échelle mondiale. Est-ce parce qu'il craint que la redistribution des richesses soit superflue? Il est possible que ce soit ce qui inquiète Rawls. Cependant, cette position mésestime la distinction entre devoir d'humanité et devoir de justice. Alors que le premier insiste sur une plus grande « charité » à l'intérieur d'une structure

qui représentent une défense de la « signification profonde » des frontières nationales, soutient que la

institutionnelle existantes, le second insiste sur une évaluation critique de cette structure institutionnelle. La justice s'adresse directement à la structure de base internationale, à cet arrière-fond « institutionnel » dans lequel s'insère les relations entre États. Il y a donc une grande différence entre traiter les inégalités internationales en termes d'humanité ou en termes de justice. Le problème est qu'en insistant uniquement sur un principe de charité entre États, nous devons en conclure que la structure de base internationale est elle-même moralement acceptable. Si le principe de charité est rempli, nous demeurons toujours dans un monde où il y a des pays riches « donneurs » qui agissent de manière généreuse. Or, comme le dit Barry, les obligations de justice nous amènent à dépasser ce type de relations « symboliques »²⁰⁷. Ainsi, traiter les inégalités internationales en termes de justice et défendre un principe de redistribution des richesses pour organiser la structure de la société internationale, loin d'être une démarche superflue comme le croit Rawls, consiste à assumer que l'enjeu le plus important est de construire une structure internationale plus juste plutôt que de seulement insister sur la charité et la « bonté » des États riches et avancés.

La théorie de Rawls soulève donc de nombreuses difficultés en ce qui concerne son traitement de la problématique des inégalités internationales. Nous avons tenté de montrer que Rawls n'arrivait pas à justifier la thèse selon laquelle il est impossible de justifier des mesures redistributives à l'échelle internationale. Ainsi, nous espérons, au cours de cette recherche, avoir montré que s'il existe de bonnes raisons morales pour défendre des mesures de redistribution des richesses, il n'est pas facile d'en limiter l'application aux seules frontières d'une communauté nationale.

situation politico-économique d'une société s'explique par des facteurs internes et domestiques.

²⁰⁶ Voir Beitz (2000), p. 690-691.
²⁰⁷ Barry (1983).

Bibliographie

Livres

BANQUE MONDIALE. *Attacking Poverty. World Development Report 2000/2001*, Oxford University Press, 2001.

BARRY, Brian. *Theories of Justice: a Treatise on Social Justice Volume I*, Hemel Hempstead: Harvester-Wheatsheaf, 1989.

BEITZ, Charles. *Political theory of international relations*, Princeton University Press, 1979.

BROWN, C. *International Relations Theory : New Normative Approches*, Hemel Hempstead : Harvester Wheatsheaf, 1992.

CHAUVIER, Stéphane. *Justice internationale et solidarité*, Nîmes, éd. Jacqueline Chambon, 1999.

COCHRAN, M. *Normative Theory in International Relations: a Pragmatic Approach*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

DIAMOND, Jared. *Guns, Germs and Steel : The Fates of Human Societies*, New York et Londres, Norton, 1999.

HABERMAS, Jürgen. *Après l'État-Nation. Une nouvelle constellation politique*, Paris, Fayard, 2001.

HELD, David. *Democracy and the Global Order: from Modern State to Cosmopolitan Governance*, Cambridge, Polity Press, 1995.

HUNTZINGER, Jacques. *Introduction aux relations internationales*, Paris, Seuil, 1987.

ISBISTER, John. *Capitalism and Justice: Envisioning Social and Economic Fairness*, New York, Kumarian Press, 2001.

JOHNSTON, David(dir). *Equality*, Cambridge, Hackett Publishing, 2000.

JONES, Charles. *Global Justice : Defending Cosmopolitanism*, Oxford University Press, 1999.

KYMLICKA, Will. *Les théories de la justice*, Paris/Montréal, La Découverte/Boréal, (1999), 2001.

LANDES, David. *Richesse et pauvreté des nations : Pourquoi des riches? Pourquoi des pauvres?*, Paris, Albin Michel, 2000.

NOZICK, Robert. *Anarchie, État et utopie*, Paris, Puf, traduction de l'anglais par Évelyne d'Auzac de Lamartine, 1988.

MILLER, David. *On Nationality*, Oxford University Press, 1995.

POGGE, Thomas W. *Realizing Rawls*, Cornell University Press, Ithaca/London, 1989.

POGGE, Thomas W. *World Poverty and Human Rights : Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*, Cambridge, Polity Press, 2002.

RAMEL, Frédéric. *Philosophie des relations internationales*, Paris, Presses de sciences, 2002

RAWLS, John. *Théorie de la justice*, tr. Catherine Audard, Paris, Seuil, (1971) 1987.

RAWLS, John. *Le droit des gens*, Paris, Éditions Esprits, 1996. Traduction de « The Law of Peoples », ed. S. Shute et S. Hurley, *On Human Rights: The Oxford Amnesty Lectures*, New York, Basic Books, novembre 1993.

RAWLS, John. *Justice et démocratie*, tr. Catherine Audard, édition du Seuil, 1993.

RAWLS, John. *Libéralisme politique*, Paris, PUF, (1993) 1995.

RAWLS, John. *The Law of Peoples*, Cambridge, Harvard University Press, 1999.

RAWLS, John. *Justice as Fairness, a restatement*, Cambridge, Mass., London, England, The Belknap Press of Harvard University Press, 2001.

RAWLS, John. *Lectures on History of Moral Philosophy*, ed. B. Herman, Cambridge, Harvard University Press, 2000.

REVEL, Jean-François. *L'obsession anti-américaine*, Plon, 2002.

SEN, Amartya. *Un nouveau modèle économique: Développement, justice, liberté*, Paris, Odile Jacob 2003.

TAN, Kor-Chor. *Toleration, Diversity, and Global Justice*, Pennsylvania, The Pennsylvania State University Press, University Park, 2000.

TESÒN, Fernando. *A Philosophy of International Law*, Boulder, Westview Press, 1998.

VAN PARIJS, Philippe & ARNSPERGER, Christian. *Éthique économique et sociale*, Paris, La Découverte, 2000.

VAN PARIJS, Philippe. *Qu'est-ce qu'une société juste?: introduction à la pratique de la philosophie politique*, Paris, Seuil, 1991.

WALZER, Michael. *Thick and Thin*, University of Notre-Dame Press, 1994.

Articles

BARRY, Brian. « Humanity and Justice in Global Perspective », in *Ethics, Economics, and the Law, Nomos XXIV*, ed. de J. Pennock et John. W. Chapman, New York, New York University Press, 1982, p. 219-252.

BARRY, Brian. « International Society from a Cosmopolitan Perspective », in *International Society : Diverse Ethical Perspectives*, ed. D. Mapel et T. Nardin, Princeton, Princeton University Press, 1998, p. 144-163.

BARRY, Brian. « Is there a Right to Development? », in *International Justice*, ed. Tony Coates, Burlington/Singapour/Sydney, Ashgate, 2000, p. 9-25.

BEITZ, Charles. « International Liberalism and Distributive Justice : A Survey of Recent Thought », *World politics*, Vol. 51, no. 2, 1999, p.269-296.

BEITZ, Charles. « Social and Cosmopolitan liberalism », *International Affairs*, 75 (3), 1999, p. 515-529.

BEITZ, Charles. « Rawls's Law of Peoples », *Ethics*, 2000, Vol. 110, no. 2, p.669-696.

BEITZ, Charles. « Does Global Inequality Matter ? », *Metaphilosophy*, Jan. 2001, Vol. 32, No. 1-2, p. 95-112.

BITTNER, Rüdiger. « Morality and World Hunger », *Metaphilosophy*, Jan. 2001, Vol. 32, No. 1-2, p. 34-57.

BLAKE, Michael. « Toleration and reciprocity: commentary on Martha Nussbaum and Henry Shue », *Politics, philosophy & economics*, Vol. 1, No. 3, Octobre 2002.

BROWN, Chris. « Justice and International Order », in *International Justice*, ed. T. Coates, Aldershot: Ashgate, 2000, p. 27-45.

BROWN, Chris. « John Rawls, "The law of Peoples", and international political theory », *Ethics and International Affairs*, 14, 2000, p. 125-132.

BUCHANAN, Allen. « Rawls's Law of Peoples: rules for a vanished westaphalian world », *Ethics*, 2000, Vol. 110, No. 2, p.696-721.

BUCHANAN, Allan. « Justice, Legitimacy, and Human Rights », in *The Idea of a Political Liberalism, Essays on Rawls*, ed. Victoria Davion and Clark Wolf, Rowman & Littlefield Publishers, inc. New York, Oxford, p. 73-89.

CANEY, Simon. « Individuals, Nations and Obligations », in *National Rights, International Obligations*, Oxford: Westview, ed. S. Caney, D. George & P. Jones, 1996, p. 119-138.

CANEY, Simon. « Nationality, Distributive Justice and the Use of Force », *Journal of Applied Philosophy*, 16 (2), 1999, p. 123-138.

CANEY, Simon. « Global Equality of Opportunity and the Sovereignty of States », in *International Justice*, ed. T. Coates, Aldershot: Ashgate, 2000, p. 130-149.

CANEY, Simon. « International Distributive Justice », *Political Studies*, Vol. 49, 2001, p. 974-997.

CANEY, Simon. « Cosmopolitan Justice and Equalizing Opportunities », *Metaphilosophy*, Jan. 2001, Vol. 32, No 1-2, p. 113-134.

CANEY, Simon. « Survey Article: Cosmopolitanism and The Law of Peoples », *Journal of Political Philosophy*, 9, 2001, p. 95-123.

CANEY, Simon. « A Reply to Miller », *Political Studies*, vol. 50, 2002, pp.978-983.

CANEY, Simon. « Entitlements, Obligations and Distributive Justice: The Global Level », in Daniel Bell et Avner de-Shalit, *Forms of Justice: Critical Perspectives on David Miller's Philosophy*, Oxford, Boulder, 2003.

CHAUVIER, Stéphane. « Les principes de la justice distributive sont-ils applicables aux nations? », *Revue de métaphysique et de morale*, No. 1, 2002, p. 123-143.

CHAUVIER, Stéphane. « Libéralisme politique et universalisme juridique : Droits des gens et droits de l'homme selon John Rawls », *Revue de métaphysique et de morale*, No. 2, 1996, p.171.

CHUNG, Ryoa. « Critique de la théorie rawlsienne de la justice internationale d'un point de vue cosmopolitique », *Carrefour*, 1999, Vol. 21, No. 2, p. 69-98.

CHUNG, Ryoa. « Le défi de la mondialisation et le pari de la démocratie cosmopolite », *États-nations, multinations, et organisations supranationales*, Michel Seymour (dir.), Montréal, Liber, 2002, p. 193-204.

CONOVAN, Margaret. « Trois paradoxes de la théorie politique de la nation » dans Michel Seymour (dir.) *États-nations, multinations et organisations supranationales*, Montréal, Liber, 2002.

CRISP, Roger & JAMIESON, Dale. « Egalitarianism and a global resources tax : Pogge on Rawls », in *The Idea of Political Liberalism, Essays on Rawls*, ed. Victoria Davion and Clark Wolf, Rowman & Littlefield Publishers, inc. New York, Oxford, p. 90-101.

DOYLE, Michael W. « The New Interventionism », *Metaphilosophy*, Jan. 2001, Vol. 32, No. 1-2, p. 212-235.

FOLLESDAL, Andreas. « Federal Inequality among Equals: A Contractualist Defense », *Metaphilosophy*, Jan. 2001, Vol. 32, No. 1-2, p. 236-255.

FOLLESDAL, Andreas. « Global Justice as Impartiality: Whither Claims to Equal Shares? » in *International Justice*, ed. T. Coates, Aldershot, Ashgate, p. 150-166, 2000.

FORST, Rainer. « A critical theory of transnational justice », *Metaphilosophy*, Jan. 2001, Vol. 32, No. 1-2, p.160-179.

FABVRE, Cécile. « Global Egalitarianism: An Indefensible Theory? », in Daniel Bell et Avner de-Shalit, *Forms of Justice: Critical Perspectives on David Miller's Philosophy*, Oxford, Boulder, 2003.

GOSEPATH, Stefan. « The Global Scope of Justice », *Metaphilosophy*, Jan. 2001, Vol. 32, No. 1-2, p. 135-159.

GIESEN, Klaus-Gerd. « Charité paternaliste et guerre juste: la justice internationale selon John Rawls », *Les Temps modernes*, no. 604.

HABERMAS, Jürgen. « On Legitimation through Human Rights », in *Global Justice and Transnational Politics, Essays on the Moral and Political Challenges of Globalization*, ed. P. De Grieff & C. Cronin, Cambridge/London, The MIT Press, 2002, p. 197-214.

HABERMAS, Jürgen. « The European Nation-State and the Pressures of Globalization », in *Global Justice and Transnational Politics, Essays on the Moral and Political Challenges of Globalization*, ed. P. De Grieff & C. Cronin, Cambridge/London, The MIT Press, 2002, p. 217-234.

HAUBRICH, Dirk. « Normative Concepts of Global Distributive Justice and The State of International Relations Theory.», *Cambridge Review of International Affairs*, vol. 15, no. 2, 2002, pp. 183-201.

HINSCH, Wilfried. « Global distributive justice », *Metaphilosophy*, Jan. 2001, Vol. 32, No. 1-2, p.58-78.

HOFFMANN, Stanley. « Mondes Idéaux », in *Le droit des gens*, Paris, Édition Esprit, Le Seuil, 1996, p. 97-129.

HURRELL, Andrew. « Global Inequality and International Institutions », *Metaphilosophy*, Jan. 2001, Vol. 32, No. 1-2, p.34-58.

INGRAM, David. « Rawls et Habermas sur la justice internationale », *États-nations, multinations, et organisations supranationales*, Michel Seymour (dir.), Montréal, Liber, 2002, p. 153-174

JONES, Peter. « Global Distributive Justice », in *Ethics in International Affairs*, ed. Andrew Valls, New York, Oxford, Rowman & Littlefield Publishers, inc., 2000, p. 169-184.

JONES, Peter. « International Justice – Amongst Whom? », in *International Justice*, ed. Tony Coates, Burlington/Singapour/Sydney, Ashgate, 2000, p. 111-129.

KUPER, Andrew. « Rawlsian Global Justice: Beyond the Law of Peoples to a Cosmopolitan Law of Persons », *Political theory*, Oct. 2000, Vol. 23, No.5, p. 641-674.

KYMLICKA, Will & C. STRAEHLE, « Cosmopolitanism, Nation-States, and Minority Nationalism: A Critical Review of Recent Literature », *European Journal of Philosophy*, 7/1, 1999, p. 65-88.

MCCARTHY, Thomas. « On the idea of Reasonable Law of Peoples », in *Perpetual Peace: Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal*, ed. J. Bohman & M. Lutz-Bachmann, Cambridge, Massachusetts MA, MIT Press, p. 201-217, 1997.

MILLER, David. « The ethical significance of nationality », *Ethics*, 98 (4), p. 647-662, 1988.

MILLER, David. « In Defense of Nationality », *Journal of Applied Philosophy*, Vol. 10, No. 1, 1993.

MILLER, David. « The Limits of Cosmopolitan Justice », in *International Society : Diverse Ethical Perspectives*, ed. D. Mapel et T. Nardin, Princeton, Princeton University Press, 1998, p. 164-181.

MILLER, David. « Justice and Global Inequality », in *Inequality, Globalization, and World Politics*, sous la dir. de Andrew Hurrel et Ngaire Woods, Oxford University Press, 1999, p. 187-210.

MILLER, David. « National Self-Determination and Global Justice », in *Citizenship and National Identity*, Cambridge, Polity Press, 2000, p. 161-179.

MILLER, David. « Two Ways to Think About Social Justice. », *Politics, Philosophy and Economics*, vol. 1, no 1, 2002, pp. 5-28.

MILLER, David. « Caney's "International Distributive Justice": a Response », *Political Studies*, vol. 50, 2002, pp.974-977.

NAGEL, Thomas. « Poverty and Food : Why Charity is not Enough », ???, p. 54-62.

NARDIN, Terry. « Realism and Redistribution », *Journal of Value Inquiry*, 23, 1989, p. 209-225.

NIELSEN, Kai. « Global Justice, Capitalism and the Third World », *Journal of Applied Philosophy*, Vol. 1, No. 2, 1984, p. 175-186.

NUSSBAUM, Martha C. « Patriotism and Cosmopolitanism », in *For Love of Country, Debating the Limits of Patriotism*, ed. Joshua Cohen, Boston, Beacon Press Book, 1996, p. 2-20.

NUSSBAUM, Martha C. « Women and the Law of Peoples », *Politics, philosophy & economics*, Vol. 1, No. 3, Octobre 2002.

O'NEILL, Onora. « Justice and Boundaries », in *Political Restructuring in Europe: Ethical Perspectives*, ed. C. Brown, London: Routledge, 1994, p. 69-88.

O'NEILL, Onora. « Agent of Justice », *Metaphilosophy*, Jan. 2001, Vol. 32, No. 1-2, p. 180-195.

PIERRÉ-CAPS, Stéphane. « Du paradoxe de l'État-nation au paradigme de la multination : propos sur la légitimité de la société politique », dans Seymour (dir), *États-nations, multinations et organisations supranationales*, Montréal, Liber, 2002.

POGGE, Thomas W. « An Institutional Approach to Humanitarian Intervention », *Public Affairs Quarterly*, 6 (1), 1992, p. 89-103.

POGGE, Thomas W. « Loopholes in Moralities », *The Journal of Philosophy*, Vol. 89, Issue 2 (Feb., 1992), p. 79-98.

POGGE, Thomas W. « An Egalitarian Law of Peoples », *Philosophy and public affairs*, Été 1994, Vol. 23, No. 2, p. 195-224.

POGGE, Thomas W. « How Should Human Rights be Conceived ? », *Jahrbuch für recht und ethik*, Vol. 3, 1995, p. 102-120.

POGGE, Thomas W. « Creating Supra Institutions Democratically: Reflections on the European Union's "Democratic Deficit" », *The Journal of Political Philosophy*, Vol. 5, No. 2, 1997, p.163-182.

POGGE, Thomas W. « Human Flourishing and Universal Practice », *Social Philosophy and Policy*, Vol. 16, 1999, p. 333-361.

POGGE, Thomas W. « The International Significance of Human Rights », *The Journal of Ethics* 4, 2000, p. 45-69.

POGGE, Thomas W. « On the Site of Distributive Justice: Reflections on Cohen and Murphy », *Philosophy and Public Affairs*, Princeton, 2000, Vol. 29, No. 2, p. 137-170.

POGGE, Thomas W. « The Moral Demands of Global Justice », *Dissent*, Fall 2000, p. 37-43.

POGGE, Thomas W. « Priorities of Global Justice », *Metaphilosophy*, Jan. 2001, Vol. 32 No. 1-2, p.6-25.

POGGE, Thomas W. « A Global Resources Dividend », in *Ethics of consumption, The Good Life, Justice, and Global Stewardship*, ed. David A. Crocker & Toby Linden, Rowman & Littlefield Publishers, inc., New York, Oxford, 1998, p. 501-536.

POGGE, Thomas W. « Rawls on International Justice », *The Philosophical Quarterly*, Vol. 51, No. 203, p. 246-253.
¹¹⁷

POGGE, Thomas W. « Cosmopolitanism and Sovereignty », in *Political Restructuring in Europe: Ethical Perspectives*, ed. C. Brown, London: Routledge, 1994, p. 89-121.

POGGE, Thomas W. « Economic Justice and National Borders », *Revision*, vol. 22, no. 2, 2001, pp. 27-34.

POGGE, Thomas W. « Les droits de l'homme sont-ils des critères normatifs des institutions mondiales? », in *Diversité Humaine : Démocratie, Multiculturalisme et Citoyenneté*, sous la dir. de Lukas Sosoe, Québec, PUL, 2002.

POGGE, Thomas W. « Human Rights and Human Responsibilities », in *Global Justice and Transnational Politics, Essays on the Moral and Political Challenges of Globalization*, ed. P. De Grieff & C. Cronin, Cambridge/London, The MIT Press, 2002, p. 151-196.

SCANLON, T. M. « The Diversity of Objections to Inequality », *The Lindley Lecture*, University of Kansa, February 22, 1996, p. 1-18.

SEN, Amartya. « Development: which way now? », *Economic Journal*, 93 (372), p. 745-762, 1983.

SEN, Amartya. « Justice Across Border », in *Global Justice and Transnational Politics, Essays on the Moral and Political Challenges of Globalization*, ed. P. De Grieff & C. Cronin, Cambridge/London, The MIT Press, 2002, p. 37-52.

SEYMOUR, Michel. « Le nationalisme face à la mondialisation », in *Mondialisation : Perspectives philosophiques*, sous la direction de Pierre-Yves Bonin, Québec/Paris, Presses de l'Université Laval/L'Harmattan, 2002, p.115-139.

SEYMOUR, Michel. « Rawls et le droit des peuples », *Philosophiques*, Printemps 1999, p.109-137.

SHUE, Henry. « Rawls and the Outlaws », *Politics, philosophy & economics*, Vol. 1, No. 3, Octobre 2002.

SINGER, Peter. « Famine, Affluence and Morality », *Philosophy and Public Affairs*, vol. 1, 1972, p. 229-243.

STEINER, Hiller. « Just Taxation and International Redistribution », in *Global Justice, Nomos XLI*, ed. Ian Shapiro & Lea Brilmayer, New York University Press, 1999, p. 171-191.

TAN, Kok-Chor. « Liberal toleration in Rawls's *Law of peoples* », *Ethics*, Jan 1998, Vol. 108, No. 2, p.276-295.

TAN, Kok-Chor. « Critical Notice on John Rawls *Law of Peoples* », *Canadian Journal of Philosophy*, vol.31, no 1, 2001, pp. 113-132.

TAN, Kok-Chor. « Reasonable Disagreement and Distributive Justice », *The Journal of Inquiry*, vol. 35, 2001, pp. 493-507.

TASIOULAS, John. « From Utopia to Kazanistan : John Rawls and the Law of Peoples », *Oxford Journal of Legal Studies*, Vol. 22, No. 2, 2002, p. 267-396.

TOBIN, J. « A Proposal for International Monetary Reform », in *Essays in Economics: Theory and Policy*, Cambridge, MIT Press, 1982, p. 488-494.

WEINSTOCK, Daniel. « Existe-il un justification morale au nationalisme? », in *Les nationalismes*, sous la dir. de Bernard Baertschi et Kevin Mulligan, Paris, PUF, 2002.

WEINSTOCK, Daniel. « Démocratie et citoyenneté transnationales : perspectives d'avenir », in *Mondialisation : Perspectives philosophiques*, sous la direction de Pierre-Yves Bonin, Québec/Paris, Presses de l'Université Laval/L'Harmattan, 2002, p. 189-215.

WEINSTOCK, Daniel. « Le Pluralisme axiologique en philosophie politique contemporaine », in *Diversité Humaine : Démocratie, Multiculturalisme et Citoyenneté*, sous la dir. de Lukas Sosoe, Québec, PUL , 2002.

WEINSTOCK, Daniel. « Miller on Distributive Justice », in Daniel Bell et Avner de-Shalit, *Forms of Justice: Critical Perspectives on David Miller's Philosophy*, Oxford, Boulder, 2003.

WENAR, Leif. « Contractualism and global economic justice », *Metaphilosophy*, Jan. 2001, Vol. 32, no 1-2, p.79-94.

WENAR, Leif. « The Legitimacy of Peoples », in *Global Justice and Transnational Politics, Essays on the Moral and Political Challenges of Globalization*, ed. P. De Grieff & C. Cronin, Cambridge/London, The MIT Press, 2002, p. 53-76.

ZANETTI, Véronique. « Is interventionism desirable ? », *Metaphilosophy*, Jan. 2001, Vol. 32, No 1-2, p. 196-211.