

Université de Montréal

Extrême pauvreté et justice globale : une réflexion philosophique sur le concept de responsabilité dans une perspective cosmopolitique

par

Cyriaque Grégoire DONGMEZA

Département de philosophie

Faculté des arts et sciences

Thèse présentée à la Faculté des études supérieures en vue de l'obtention du grade de docteur en philosophie

Novembre, 2012

© Cyriaque Grégoire DONGMEZA, 2012

Résumé

Le problème de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde n'est pas d'abord une question économique. Il est avant tout politique parce qu'il est la conséquence directe des choix de société et de l'organisation du pouvoir au niveau des États et des diverses instances de la communauté internationale. Le politique a pour objet la conquête du pouvoir et la répartition des richesses à grande échelle. Il s'agit aussi d'un problème moral parce que les options prises collectivement par les peuples et le concert des nations ne s'orientent pas toujours vers la vertu de justice et l'égalité de chances pour tous. Extrême pauvreté et justice globale forment un binôme qui nous ramène donc au cœur de la philosophie politique et morale. Après la Seconde guerre mondiale, la philosophie politique a élargi ses horizons. Elle réfléchit davantage à l'exercice du pouvoir sur la scène internationale et la distribution des richesses au niveau mondial. Le phénomène de la mondialisation économique crée une dépendance mutuelle et d'importantes influences multilatérales entre les États. Plus que par le passé, l'autarcie n'est guère envisageable. Le dogme de la souveraineté intangible des États, issu du Traité de Westphalie au XVII^e siècle, s'avère de plus en plus caduque au regard des enjeux communs auxquels l'humanité fait actuellement face. D'où la nécessité d'une redéfinition du sens des souverainetés nationales et d'une fondation des droits cosmopolitiques pour chaque individu de la planète.

Voilà pourquoi le binôme extrême pauvreté/justice globale nécessite une réflexion philosophique sur le concept de la responsabilité qui s'étend non seulement sur la sphère nationale, mais aussi sur une large amplitude cosmopolitique. L'expression « pays du Tiers-monde » peut sembler archaïque, péjorative et humiliante. Cependant, mieux que celles de « pays sous-développés » ou « pays en voie de développement », elle rend compte, sans euphémisme, de la réalité crue, brute et peu élégante de la misère politique et économique qui y sévit. Bien qu'elle semble désuète, elle délimite assez clairement le domaine de définition conceptuel et géographique de notre champ d'investigation philosophique. Elle désigne l'ensemble des pays qui sont exclus de la richesse économique répartie entre les nations. Étant donné que le pouvoir économique va généralement avec le pouvoir politique, cet ensemble est aussi écarté des centres décisionnels majeurs. Caractérisée par une pauvreté extrême, la réalité

tiers-mondiste nécessite une analyse minutieuse des causes de cette marginalisation économique et politique à outrance.

Une typologie de la notion de responsabilité en offre une figure conceptuelle avec une géométrie de six angles : la causalité, la moralité, la capacité, la communauté, le résultat et la solidarité, comme fondements de la réparation. Ces aspects sous lesquels la responsabilité est étudiée, sont chapeautés par des doctrines philosophiques de types conséquentialiste, utilitariste, déontologique et téléologique. La typologie de la responsabilité donne lieu à plusieurs solutions : aider par philanthropie à sauver des vies humaines; établir et assigner des responsabilités afin que les torts passés et présents soient réparés aussi bien au niveau national qu'international; promouvoir l'obligation de protéger dans un contexte international sain qui prenne en considération le devoir négatif de ne pas nuire aux plus défavorisés de la planète; institutionnaliser des règles transfrontalières de justice ainsi que des droits cosmopolitiques. Enfin, nous entendrons par *omniresponsabilité* la responsabilité de tous vis-à-vis de ceux qui subissent les affres de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde. Loin d'être un concept-valise fourre-tout, c'est un ensemble de responsabilités partagées par des acteurs identifiables de la scène mondiale, en vue de la coréparation due aux victimes de l'injustice globale. Elle vise un *telos* : l'épanouissement du bien-être du citoyen du monde.

Mots-clés : extrême pauvreté, justice globale, responsabilité, cosmopolitisme, Tiers-monde, souveraineté, État, nation, politique, peuples, omniresponsabilité.

Abstract

The problem of extreme poverty in the Third World is not first and foremost a question of economy. It is above all a political one because it is the direct consequence of choices made by societies and of the organization of power at the level of the State and of various instances of the international community. Its object is the conquest of power and the distribution of wealth on a large scale. It is also a moral problem because the options taken collectively by nations and the society of nations tend towards or against justice and equality of opportunities for everyone. Extreme poverty and global justice form a binomial that therefore brings us back to the heart of political and moral theory. After the Second World War, political theory broadened its horizons. Since then, it also reflects on the exercise of power at the international level and the distribution of wealth at the world level. The phenomenon of economic globalisation creates a mutual dependency and important multilateral influences between the States. More than in the past, autarky is no longer something to consider. The dogma of the untouchable sovereignty of the States, that came forth from the Treaty of Westphalia in the XVIIth century, appears to be more and more obsolete in view of the common stakes that presently confront humanity. From which came forth the need for a remolding of the meaning of national sovereignties and for the founding of cosmopolitical rights for every individual on the planet.

That is why the binomial in question provokes more of a philosophical reflection on the concept of responsibility that extends not only to the national sphere, but to a wide cosmopolitical amplitude. The expression “countries of the Third World” may seem archaic, pejorative and humiliating. However, more so than those of "under developed countries" or "developing countries" it accounts for, without embellishment, the raw, brutal, and far from elegant reality of the political and economical misery that exists there. Though it may be obsolete, it quite clearly delimits the area of conceptual and geographical definition of our field of philosophical investigation. It designates the grouping of countries that are excluded from the economical wealth distributed among the nations. Given that economic power generally goes together with political power, this grouping is also kept away from the major decisional centers. Characterized by an extreme poverty, the Third World reality requires a meticulous analysis of the causes of this extreme economical and political marginalization.

A typology of the notion of responsibility offers a conceptual figure of this reality with a geometry of six angles: causality, morality, capacity, community, result and solidarity, as foundations for reparation. These aspects, under which responsibility is studied, are overseen by philosophical doctrines of consequentialist, utilitarian, deontological and teleological type. The typology of responsibility gives rise to many solutions: bringing aid through philanthropy in helping to save lives; establishing and assigning responsibilities so that the mistakes of the past and the present be repaired both at the national and international levels; promoting the obligation to protect in a healthy international context that takes into consideration the negative duty not to harm the most disadvantaged of the planet; institutionalizing the transboundary rules of justice as well as of cosmopolitical rights. Finally, by *omniresponsibility* we will understand this as the responsibility of all towards those who endure the throes of extreme poverty in the Third World. Far from being a catch-all concept, it is an ensemble of shared responsibilities for identifiable actors on the world scene, with the view of coreparation due to the victims of global injustice. It aims at a *telos*: the blossoming of the welfare of the citizen of the world.

Keywords: extreme poverty, global justice, responsibility, cosmopolitanism, Third World, sovereignty, State, nation, politics, people, omniresponsibility.

Sommaire

Résumé.....	ii
Abstract.....	iv
Sommaire.....	vi
Liste des abréviations, des acronymes et des sigles.....	viii
Remerciements.....	xi
Avant-propos.....	xiii
Introduction générale.....	1
Chapitre 1 : Une conception conséquentialiste de la responsabilité à l'épreuve de l'extrême pauvreté.....	23
Introduction.....	23
1. Devoir moral de secourir.....	24
2. Donner pour sauver des vies.....	28
3. Tous logés à la même enseigne.....	33
4. Limites et insuffisances du devoir moral d'assistance.....	37
Conclusion.....	41
Chapitre 2 : Aux fondements de la responsabilité nationale.....	43
Introduction.....	43
1. Les enjeux théoriques de la responsabilité réparatrice.....	44
2. La causalité comme fondement du principe de responsabilité.....	50
3. La solidarité comme fondement du principe de responsabilité.....	55
4. La responsabilité nationale.....	59
5. Les nations du Tiers-monde sont-elles collectivement responsables?.....	66
Conclusion.....	70
Chapitre 3 : Une vision déontologique de la responsabilité face à l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde.....	72
Introduction.....	72
1. L'ordre international aggrave-t-il la paupérisation dans le Tiers-monde?.....	74
1.1. Le contexte international en question.....	74
1.2. La conspiration des riches.....	75
1.3. L'erreur de la rhétorique du nationalisme patriotique chauvin.....	77
2. L'ordre international améliore-t-il la condition des plus démunis?.....	80
2.1. Mathias Risse et l'éloge de l'ordre mondial.....	80
2.2. Les impasses du cosmopolitisme justificatif.....	84
3. L'éradication de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde.....	87
3.1. L'illusion de Risse.....	87
3.2. La justesse de la coresponsabilité.....	90
3.3. L'équité de la coréparation.....	94
Conclusion.....	96
Chapitre 4 : Responsabilité rétrospective et responsabilité prospective.....	99
Introduction.....	99
1. Responsabilité rétrospective et mutation de l'injustice historique.....	101
2. Responsabilité rétrospective et écueils de l'approche contrefactuelle de la réparation....	105
3. Responsabilité rétrospective : perpétuation et rémission de l'injustice.....	109
4. Responsabilité prospective : circonstances, mutations, annihilation et cessation.....	112

Conclusion	119
Chapitre 5 : Responsabilité de protéger	122
Introduction.....	122
1. L'intervention humanitaire	124
1.1. L'intervention militaire en cas de violations massives des droits.....	124
1.2. Les enjeux théoriques et historiques	127
1.3. Le paradigme légaliste révisé de Michael Walzer	129
1.4. Les objections de Jennifer M. Welsh.....	132
1.5. L'ONU et la question de l'autorité compétente	136
2. Le transfert des technologies et l'assistance humanitaire	138
2.1. Le transfert des technologies et l'assistance technique.....	138
2.2. L'assistance humanitaire en cas de catastrophes naturelles.....	140
Conclusion	141
Chapitre 6 : Responsabilité institutionnelle transfrontalière.....	144
Introduction.....	144
1. La conception civique de la justice globale	145
2. Les agents de la justice	150
3. La démocratie et la réforme institutionnelle	156
3.1. Une démocratie qui réagit bien	156
3.2. La transformation des institutions internationales	162
Conclusion	170
Chapitre 7 : Responsabilité cosmopolitique	173
Introduction.....	173
1. Une vaste thématique.....	175
2. Les éléments de base de la justice globale.....	183
3. La globalisation de la théorie de justice rawlsienne	191
4. Les failles de l'égalitarisme cosmopolitique.....	197
Conclusion	199
Chapitre 8 : Une redéfinition pluraliste du concept de responsabilité	202
Introduction.....	202
1. L'omniresponsabilité de causalité.....	203
2. L'omniresponsabilité de moralité	207
3. L'omniresponsabilité de capacité et de justice prospective	209
4. L'omniresponsabilité de communauté et d'affinité	211
5. L'omniresponsabilité de résultat et de réparation.....	212
6. L'omniresponsabilité de solidarité et de protection.....	215
7. Les incidences spéculativo-pratiques de l'omniresponsabilité.....	220
Conclusion	227
Conclusion générale.....	228
Bibliographie.....	245
1. Ouvrages cités ou évoqués.....	245
2. Ouvrages consultés	253

Liste des abréviations, des acronymes et des sigles

AGNU : Assemblée générale des nations unies

AI : Amnesty International

CIJ : Cour internationale de justice

CSNU : Conseil de sécurité des nations unies

DUDH : Déclaration universelle des droits de l'homme

EU : European Union

FMI : Fonds monétaire international

GMSs : Global Social Movements

ICJ : International Court of Justice

IGOs : International Inter-governmental Institutions

INGOs : International Non-Governmental Organizations

MNCs : Multinational Corporations

MSF : Médecins sans frontières

NGOs : Non-Governmental Institutions

OIG : Organisation intergouvernementale

OMC : Organisation mondiale du commerce

ONG : Organisation non gouvernementale

ONU : Organisation des nations unies

OPEP : Organisation des pays exportateurs du pétrole

OTAN : Organisation du traité de l'atlantique nord

Oxfam : Oxford Committee for Famine Relief

PAM : Programme mondial alimentaire

PIB : Produit intérieur brut

PNB : Produit national brut

TI : Transparency International

TNCs : Transnational Companies

TPI : Tribunal pénal international

UE : Union européenne

UK : United Kingdom

UN : United Nations

UNDP : United Nations Development Programme

UNESCO : United Nations, Educational, Scientific and Cultural Organization

UNHCR : United Nations High Commissioner for Refugees

UNICEF : United Nations International Children's Emergency Fund

UNPF : United Nations Population Fund

WFP : World Food Programme

À mon défunt père, qui a su m'initier à la persévérance et à l'endurance.

Remerciements

Ce projet de doctorat a été soutenu dès le début par les diocèses catholiques de Bafoussam et de Montréal. Leurs répondants nous ont ouvert toutes les portes du succès. De nombreuses personnes qui y œuvrent nous ont témoigné au quotidien, une immense générosité et une délicatesse sans bornes. Depuis lors, d'aucuns ont connu des affectations ou des mutations à de nouveaux postes de responsabilité. Mais peu importe où ils se trouvent actuellement, ils méritent une gratitude particulière de notre part. Le projet s'est concrétisé grâce au soutien du Professeur Barthélemy Kuate Defo de l'Université de Montréal. Fort de sa riche expérience de partenariat entre des institutions canadiennes et camerounaises, il a facilité en 2005, les procédures et les démarches administratives ainsi que les formalités académiques en vue de notre admission et de notre inscription à la Faculté des études supérieures. Sa médiation nous a permis de bénéficier d'une bourse d'exemption de droits de scolarité pour étudiants étrangers. Il a préparé notre arrivée à Montréal et a rendu l'ensemble de notre séjour très agréable.

Cette thèse est le fruit d'un travail laborieux. Certes il a fallu beaucoup de persévérance et d'endurance, mais elle n'aurait jamais abouti n'eût été l'encadrement assidu du Professeur Daniel Marc Weinstock. Il l'a dirigée avec précision, doigté et dextérité scientifiques. Son savoir philosophique est incommensurable. À toutes les étapes de la rédaction, il nous a encouragé en minimisant les lenteurs, les attermoissements et la procrastination de certains moments. En plus de la bourse du Centre de Recherche en Éthique de l'Université de Montréal (CRÉUM) dont il fut le fondateur et le premier directeur, il n'a jamais hésité une seule seconde à appuyer nos demandes d'assistance financière auprès des instances départementales et facultaires. Comme lui, tous les autres professeurs qui ont animé les séminaires de scolarité doctorale auxquels nous avons participé, ont assurément ravi notre admiration et notre estime. Les membres de cet illustre jury, pour la plupart d'entre eux, ont suivi notre évolution académique depuis la phase évaluative de notre examen de synthèse.

Enfin, c'est dans l'informel et le hasard des rencontres que notre vie trouve les plus grandes joies, les satisfactions ultimes et sublimes. Nos arrière-plans familiaux ainsi que les cercles de nos amis du Cameroun, d'Europe, du Canada et des États-Unis ont constitué le

dernier bastion du soutien moral et psychique qui nous a fait tenir jusqu'au bout. Nous avons noué d'excellents liens avec des familles québécoises. Ce sont des relations durables. Elles perdureront au-delà de cette fin de thèse et enrichiront d'une manière ou d'une autre, la grande amitié sans frontières entre les cultures et les peuples. Des noms mériteraient d'être affichés ici, malheureusement, une liste de plusieurs pages n'y suffirait pas. Qu'ils en soient tous loués et remerciés!

Avant-propos

La question de la pauvreté est généralement traitée dans une optique sociologique. Mais puisque ses causes sont presque toujours politiques, nous en faisons ici un problème de philosophie politique et morale. Voilà pourquoi le choix de notre sujet de recherche a été motivé par une observation attentive de l'écart entre les riches et les pauvres. L'accélération du multiple progrès scientifique, technique, industriel et médical, est la qualité prépondérante du XXI^e siècle. Malheureusement, les retombées positives de ce progrès ne profitent pas à tous. Ses effets pervers frustrant davantage les plus pauvres. Le fossé s'élargit de plus en plus lorsqu'il s'agit de la démarcation entre les plus nantis et les plus défavorisés de la planète. La mondialisation de l'économie n'a servi que les intérêts d'une infime minorité. La réalité n'est guère différente et réjouissante quand on passe d'une comparaison individuelle à une comparaison collective : un grand abîme sépare les superpuissances des pays dits « sous-développés ». Cette distance infinie entre les plus riches et les plus pauvres n'est que superficiellement médiatisée et ne réussit donc pas à atteindre la conscience profonde de l'humanité. Ce gouffre abyssal est parfois masqué par des euphémismes de la littérature. Ainsi, entend-on parler de : « pays développés », « pays en voie de développement », « pays sous-développés », etc.

Une adoucissante définition du terme *Tiers-monde* soutient que c'est l'ensemble des pays en voie de développement; tandis qu'une autre définition, moins douce, plus crue et très proche de la réalité, reconnaît sans fioritures que c'est l'ensemble des pays exclus de la richesse économique répartie entre les nations. Optimisme ou pessimisme : nous sommes en présence de l'alternative parabolique du verre à moitié plein ou à moitié vide. Il semble pourtant qu'une approche euphorique du mal tiers-mondiste friserait un déni des faits. Caractériser le Tiers-monde comme un ensemble de pays en voie de développement est sans doute une attitude positive remplie d'espoir. Mais elle occulte la stagnation sociétale, voire la régression politique et la décroissance économique d'une grande partie de la population mondiale. Elle ne rend pas suffisamment compte de l'extrême pauvreté ou de la misère épaisse et choquante dans laquelle vivent des centaines de millions d'êtres humains. L'indigence tue. Elle tue non seulement le corps mais aussi l'esprit. Elle tue la dignité de la personne.

Afin de relever le niveau de vie des plus défavorisés jusqu'à un seuil qui redonne espoir en des lendemains meilleurs, nous avons décidé de laisser tomber les litotes et les expressions polies, car à force de dire moins dans l'espoir de laisser entendre plus, on a fini par édulcorer le contenu du message de conscientisation à véhiculer. C'est de la désespérance que l'on passe à l'espérance; et l'optimisme ne vient qu'après le pessimisme. Le chemin inverse est catastrophique et peu désirable. Peut-on feindre une sensation de bien-être alors qu'on vit dans un dénuement total? La joie parfaite n'est qu'un vain leurre pour celui qui est privé du minimum vital.

Enfin, aborder un tel sujet dans une université nord-américaine alors que nous sommes né et avons grandi dans un pays du Tiers-monde, procure une double expérience : la connaissance des deux champs. Celle-ci rend plus compréhensible l'approche phénoménologique et herméneutique que nous utiliserons comme méthode de recherche et d'analyse de nos résultats. Une étude descriptive des causes, imputant les différentes facettes de la responsabilité face au phénomène complexe de l'extrême pauvreté, sous-tendue par l'interprétation des textes majeurs en ce domaine, parvient au bout du compte, à identifier ces divers aspects de la responsabilité qui s'y rapportent. Malgré l'abondance de références à l'économique, au culturel et au social, nous sommes tout de même en présence d'un travail de philosophie politique et morale, eu égard à sa perspective critique fondamentalement éthique.

Introduction générale

Le difficile problème de la responsabilité face à la double injustice passée et actuelle, perpétrée vis-à-vis des pauvres populations du Tiers-monde, constitue le cœur de la problématique inaugurale de notre recherche : quels sont les auteurs du dommage causé à l'ensemble des pays dûment exclus non seulement de la respectabilité due au "politiquement correct" mais aussi et surtout de la richesse économique répartie entre les nations? Qui est à l'origine de cette discrimination ou s'agit-il alors d'une pure et simple auto-exclusion? L'extrême pauvreté est un grand manque ou une insuffisance notoire de moyens de subsistance. Ceux qui en sont victimes survivent au jour le jour, se nourrissant à peine, ne disposant d'aucune ressource pécuniaire pour se soigner, s'instruire, se distraire et apprendre un métier. Les atouts et les moyens de production sont inexistantes pour eux. Le système socio-économique n'est pas en leur faveur. Ils vivent médiocrement. Leur existence est précaire et éphémère. Bien souvent, leur espérance de vie est courte, car ils végètent, périssent et meurent dans des conditions semblables à celles qui ont marquées la brève durée de leur existence fugace.

Les définitions de la pauvreté convergent vers un point commun : c'est la privation forcée, subie par les plus défavorisés de la planète. Économistes, sociologues et philosophes qui articulent des efforts séparés ou jumelés pour comprendre le phénomène de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde, partent nécessairement de l'observation effroyable d'une indigence stupéfiante dans laquelle vit une myriade d'êtres humains. Peu importe qu'ils procèdent analytiquement, de manière descriptive, empiriquement ou par une méthodologie axée sur l'épistémologie des sciences sociales ou humaines, la réalité crue qu'ils cherchent à percer est celle d'un dénuement presque total dans lequel certaines personnes naissent, vivent un laps de temps, avant de mourir dans l'anonymat des statistiques ou dans la neutralité des descriptions scientifiques de la sociologie, de la géographie humaine et d'autres savoirs croisés. Toutefois, la valeur méthodologique des chiffres et des statistiques révèle la sociographie ou la topographie géo-planétaire de la distribution des différents degrés de pauvreté dans le monde. Les statistiques du Programme des Nations unies pour le développement (PNUD), reprises par Salama et Valier, sont assez révélatrices :

« Selon le PNUD, 20% de la population dans le monde détiennent 82,7% de l'ensemble des revenus, les 20% qui suivent 11,7%, et les 60% restant de la population mondiale se partagent seulement 5,6% du revenu produit par l'ensemble de la planète. Les deux premiers quintiles, les plus pauvres, sont intégralement composés d'une population vivant dans les pays sous-développés. On rencontre dans le troisième quintile, mais de manière extrêmement marginale (2/33^e), une population vivant dans les pays développés. Le quatrième quintile, qui se partage 11,7% du revenu produit, est davantage hétérogène, puisqu'il est composé d'une population habitant pour 33/83^e dans les pays sous-développés et pour 50/83^e dans les pays développés. Le dernier quintile qui, rappelons-le, détient plus de 80% des revenus, est quasi intégralement composé d'une population vivant dans les pays sous-développés [PNUD, 1992, p. 97 et suiv.] »¹

L'accent doit être mis sur la prise en compte des origines de la pauvreté dans sa forme actuelle. En effet, elle a des origines qui remontent à l'histoire des derniers siècles. Il faut aussi les situer dans le fond culturel et dans les différents modes d'insertion au cœur de l'économie mondiale. Or très souvent, il arrive que dans les pays du Tiers-monde, des mœurs et réflexes traditionnels, une hausse continue de l'inflation, un ralentissement durable de l'activité économique, accroissent la pauvreté, en la rendant encore beaucoup plus structurelle. Si les nombreux programmes d'ajustement structurel et les cures d'austérité économique des années 90 ont été un fiasco en Afrique subsaharienne, c'est certainement parce qu'en plus de la sévérité de ces réformes structurelles, il fallait aussi s'attaquer à des racines profondes ayant de larges ramifications extraterritoriales et extracontinentales. Salama et Valier montrent ensuite que dans l'approche statistique classique, on ne saurait définir la pauvreté sans déterminer des seuils de revenus.² Cependant, notre but premier n'étant pas avant tout la détermination de la ligne de pauvreté relative et de pauvreté extrême située en dessous de la ligne d'indigence, ces considérations techniques et économétriques permettent, dans ce propos introductoire, de mettre la table pour notre réflexion majeure sur la responsabilité locale et globale face à l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde.

Avec une précision admirable, l'économiste de renommée mondiale, Jeffrey Sachs, a pour sa part dessiné des cartes qui mettent à jour la situation préoccupante de la pauvreté dans le monde. Il fait d'ailleurs remarquer que plusieurs définitions s'affrontent autour de cette réalité que les notions et les concepts ont du mal à appréhender de façon univoque et

¹ Pierre Salama et Jacques Valier, *Pauvretés et inégalités dans le tiers monde*, Paris, éditions La Découverte, 1994, p. 10.

² *Ibid.*, p. 26.

incontestable. Des débats nourris se font régulièrement sur le nombre exact des pauvres dans le monde, et sur les lieux où ils vivent. Ils portent aussi sur la variation de ce nombre et sur les conditions économiques qui ne cessent de changer avec le temps. Il identifie trois niveaux de pauvreté : extrême ou absolue, modérée et relative. Il présente ensuite une définition descriptive quasi-complète de la pauvreté absolue :

“Extreme poverty means that households cannot meet basic needs for survival. They are chronically hungry, unable to access health care, lack the amenities of safe drinking water and sanitation, cannot afford education for some or all of the children, and perhaps lack rudimentary shelter—a roof to keep the rain out of the hut, a chimney to remove the smoke from the cook stove—and basic articles of clothing, such as shoes.”³

Cette définition de la pauvreté absolue répond parfaitement à la situation que Jeffrey Sachs et son équipe ont palpée du doigt au Malawi dans les années 90, au plus fort de la pénurie alimentaire due à une sécheresse dévastatrice, et conjuguée avec les ravages terrifiants de la pandémie du VIH-SIDA. Au chapitre premier de son ouvrage majeur, il s’attarde à brûle-pourpoint et au moyen d’un style narratif pathétique, à nous rapporter les conditions misérables dans lesquelles des grands-mères esseulées et abandonnées à elles-mêmes, luttent corps et âmes, bec et ongles, pour la survie de leurs petits-enfants. Ce sont des orphelins du SIDA. Leurs parents ont tous été décimés par le fameux virus impitoyable. Puis, il conduit ensuite le lecteur vers un hôpital régional. Là, un médecin constate agréablement que la trithérapie fonctionne très bien pour les rares patients qui ont les moyens pécuniaires de s’offrir des médicaments génériques au coût d’un dollar par jour. Étant donné qu’il n’y a jamais eu d’autres médicaments auparavant dans la région, le virus n’est pas réfractaire aux trois médicaments associés. Mais tout à côté, une salle d’hospitalisation est devenue un mouiroir. De jeunes gens amaigris et squelettiques, pourtant à la force de l’âge, sont entassés à trois dans un même lit. Il y en a qui gisent à même le sol. Leurs proches sont là qui les veillent. Avec un regard humide et attendrissant, ils ont les yeux rivés sur ces êtres chers. Déjà devenus des macchabées ternes et livides, ils poussent des gémissements et des râlements de crève-cœur, avant d’expirer dans la douleur et sans soins palliatifs : c’est une terrible agonie pour les familles et pour toute une société. La manifestation de la pauvreté absolue ainsi décrite est le point de départ de notre

³ Jeffrey D. Sachs, *The end of Poverty. Economic Possibilities for Our Time*, New York, the Penguin Press, 2005, p. 20.

propos. Elle est comparativement plus sévère que les deux autres. Les pays sous-développés du Tiers-monde constituent son lieu d'épanouissement et de prédilection par excellence :

“Unlike moderate and relative poverty, extreme poverty occurs only in developing countries. Moderate poverty generally refers to conditions of life in which basic needs are met, but just barely. Relative poverty is generally construed as a household income level below a given proportion of average national income. The relatively poor, in high-income countries, lack access to cultural goods, entertainment, recreation, and to quality health care, and other perquisites for upward social mobility.”⁴

Jeffrey Sachs raconte ensuite la mobilisation des pouvoirs politiques en place et des ONG qui œuvrent tant bien que mal sur le terrain, pour préserver symboliquement quelques vies humaines. Ils préparèrent des rapports sur l'état des lieux. Ils conçurent une double stratégie de sensibilisation nationale et internationale. Ils envoyèrent des délégations aux Nations Unies et dans les grandes métropoles occidentales. Elles avaient pour mission de présenter au monde le sinistre qui les frappait. Elles réussirent à mobiliser l'attention médiatique générale, qui les aida à révéler à tous, l'ampleur de la tragédie dont leur peuple était victime. Sur le vif de l'événement, des gouvernements européens et américains s'engagèrent à fournir une aide substantielle pour secourir ceux dont la vie ne tenait plus qu'à un fil. Sur une base réaliste, les pouvoirs publics du Malawi proposèrent à la communauté internationale un protocole qui permettrait non pas de cibler l'ensemble des neuf cent mille citoyens infectés par le VIH, mais seulement le tiers. Les bailleurs de fonds enjoignirent au Malawi de réduire la taille de cette population-cible parce que le projet était ambitieux et trop coûteux. Ainsi la seconde mouture ne retint que cent mille patients à traiter au terme d'une période de cinq ans. Mais là encore, c'en était trop. Il fallait baisser le bassin de la population en attente de soin. De pourparlers en pourparlers et de diminution en diminution, le Malawi reçut finalement à l'arraché, après une longue lutte, une aide minuscule pour soigner uniquement une population de vingt-cinq mille personnes sur une période de cinq ans. On peut aisément imaginer où s'en allèrent les huit cent soixante-quinze mille autres. En avant-propos du même ouvrage, Bono dépeint non seulement avec un humour sarcastique mais aussi avec une autodérision ironique, ce que nous considérons comme un double standard :

⁴ *Id.*

“[This] statistic alone makes a fool of the idea many of us hold on to very tightly: idea of equality. What is happening in Africa mocks our pieties, doubts our concern, and questions our commitment to that whole concept. Because if we’re honest, there’s no way we could conclude that such mass death day after day would ever be allowed to happen anywhere else. Certainly not in North America, or Europe, or Japan. An entire *continent* bursting into flames? Deep down, if we really accept that their lives — African lives — are equal to ours, we would all be doing more to put the fire out. It’s an uncomfortable truth.”⁵

Le triste exemple des pays nantis, si peu enclins à porter secours à une population en plein dépérissement est un épisode révélateur et symptomatique de l’égoïsme international. Il est caractéristique de l’attitude de la communauté internationale et contredit les avancées de civilisation que semble connaître notre humanité à l’heure actuelle. La plupart des chartes internationales reconnaissent unanimement que la dignité humaine recèle une valeur objective et universelle. Du coup, la justice globale s’inscrit dans la lignée d’une réflexion novatrice qui exige des conditions de vie équitables pour chacun. Elle cherche à normaliser des standards universels pour tous. Elle essaie de valoriser des principes moraux qui imposent le respect du droit et de l’équité pour chaque citoyen du monde. La normalisation des niveaux de vie ne va pas de soi, à cause du pluralisme des contextes culturel, sociopolitique et économique. Les disparités sont tellement énormes que toute tentative d’uniformisation échoue à partir du choix des indices et des paramètres de calcul. Ce n’est pas seulement un problème mathématique auquel s’achoppe l’ingéniosité des statisticiens et des économistes, mais c’est aussi un problème philosophique, que Danielle Zwarthoed met en lumière : définir la pauvreté comme l’absence ou l’insuffisance de moyens de satisfaction des besoins d’un agent, c’est soulever un double questionnement épistémologique et éthique. Il a pour objet la méthode de définition de la pauvreté et la clarification du lien entre inégalité et injustice. D’où le problème fort préoccupant de la justification de l’existence de populations pauvres.⁶ Face aux phénomènes de pauvreté, Zwarthoed pense que le philosophe éprouve la nécessité de repenser les conditions de légitimité des lois et des règlements en vigueur, parce que, même lorsqu’ils ne sont pas injustes, leur application ne suffit pas toujours à garantir l’équité. L’activité politique peine à subordonner l’ordre économique à l’ordre moral. En confrontant les travaux du philosophe américain John Rawls à ceux de l’économiste indien Amartya Sen, elle fait valoir que ce

⁵ *Ibid.*, p. XVI

⁶ Danielle Zwarthoed, *Comprendre la pauvreté : John Rawls, Amartya Sen*, Paris, PUF, 2009, p. 5.

dernier reconnaît le bien-fondé des libertés politiques que Rawls tient toujours en relation avec le traitement des inégalités économiques et sociales, et qui permettent aux plus démunis d'exercer pleinement leurs droits. Elle fait remarquer aussi que Sen a cependant vivement critiqué l'indice des biens premiers dont Rawls s'est servi pour définir les besoins minimaux des citoyens d'une société juste, en ce qui concerne les libertés et les ressources : « Sen a opposé à cet indice la notion de "capacité" [*capability*], qui prend en compte les variations interindividuelles. »⁷ Si le souci de justice et d'égalité est une préoccupation universelle, on voit bien que leur contenu réel varie d'un milieu à l'autre. Dans la plupart des pays du Tiers-monde, le rétrécissement des libertés politiques empiète sur le rôle du débat et de la participation démocratiques en vue de l'identification de l'espace pertinent pour les comparaisons interpersonnelles, car la multiplicité des points de vue est un facteur déterminant pour la résolution des conflits. Par conséquent, écrit-elle : « L'étendue de la liste des capacités pertinentes est fonction des problèmes d'une communauté spécifique, et les exigences ne sont pas les mêmes dans les situations d'extrême pauvreté et dans les pays plus riches. »⁸

L'indignation dans l'opinion publique internationale est toujours unanime chaque fois que le spectre de la crise alimentaire frappe impitoyablement des populations du Tiers-monde. Des images de gens décharnés, mourant d'inanition, font rapidement le tour du monde, vite relayées par les grandes corporations médiatiques. Famines, sécheresses et maladies chroniques constituent l'autre pan des crises économiques et sociales que traversent constamment les pays du Tiers-monde. On peut dire qu'elles sont inversement la cause ou le résultat de l'extrême pauvreté. Peu importe que ce soit l'une ou l'autre, le pire est que c'est souvent accompagné de crises politiques, de dictatures, de génocides, de guerres civiles, voire de la disparition quasi-complète des institutions administratives, politiques et étatiques. Face à une telle situation, le réflexe immédiat peut être de ne stigmatiser que le consentement tacite, la couardise, l'indolence et l'apathie des peuples victimes de ces horreurs. Il est bien facile de penser que des soulèvements révolutionnaires, une gestion adéquate de l'autodétermination, une mise sur pied des règles constitutionnelles transparentes ainsi que l'instauration d'une culture démocratique viable, résoudraient aussi bien la question de la redistribution des richesses nationales que celle

⁷ *Ibid.*, p. 8.

⁸ *Ibid.*, p. 142.

de la paix sociale. Mais que faire lorsqu'un peuple possède une capacité fort limitée ou presque nulle de créer, d'accueillir ou de promulguer des règles et des institutions justes?

En fait de capacité, il est plus précisément question d'une absence de vertus institutionnelles. Les institutions naissent de la cristallisation des coutumes, des formes et des structures de la vie sociale qui se transforment en lois et règlements. Or, pendant le processus de métamorphose, des pratiques anthropologiques ou ethnologiques qui n'ont rien à voir avec des mœurs d'égalité pour tous et d'égalité de chances, se solidifient au point de devenir des normes institutionnelles référentielles. On comprend alors pourquoi, sous certains cieux, des vertus institutionnelles peuvent faire défaut, non seulement chez les individus qui les incarnent mais aussi dans les codes juridiques à l'intérieur desquels elles sont censées s'incruster. Quelquefois, le manque de vertus qui promeuvent des institutions justes s'explique aussi par le psittacisme et le mimétisme du colonialisme. On a vu des États nouvellement indépendants, copier sans discernement les institutions de leurs anciennes métropoles impériales. Pourtant, elles ne correspondent pas du tout au cadre de vie de leurs terroirs. Au contraire, elles font perdurer une dépendance qui donne lieu à de nouveaux rapports de servage néocolonial. En plus, cela explique la prolifération de relations corrompues entre des multinationales d'anciennes métropoles coloniales et des décideurs de bon nombre de pays du Tiers-monde. Dans un cas pareil, comment attribuer une responsabilité communautaire à de malheureuses populations surexploitées, qui n'ont jamais su ni pu orchestrer elles-mêmes, par voie démocratique, des processus décisionnels formels? Les décisions démocratiques accroissent-elles automatiquement la richesse? Richesse n'est pas forcément fille de démocratie. De fait, le décollage industriel des pays riches au XIX^e siècle ne s'est pas fait sous un régime démocratique. L'Angleterre victorienne, l'Allemagne de Bismarck, le Japon de Mutsuhito n'étaient pas des sociétés démocratiques semblables à celles d'aujourd'hui. Il en est de même de la Corée du Sud, de Taïwan et de la Chine dont l'essor industriel ne repose pas non plus sur la démocratie. Malgré cette objection, il est souhaitable que le développement socio-économique du Tiers-monde soit fondé sur un système démocratique, parce qu'il est le plus apte à promouvoir l'idéal de justice et l'éthique des droits de l'homme que nous défendons.

Les différents niveaux de responsabilité, tels que nous les analyserons, reviennent-ils aux mêmes agents ou à plusieurs acteurs différents? Doit-on concevoir une ontologie sociale

atomiste ou holiste afin de mieux attribuer la responsabilité à des individus ou à des entités collectives? Compte tenu des liens économiques et diplomatiques que les pays du Nord entretiennent avec les pays du Sud, il y a une réflexion à faire quant à l'assignation des responsabilités de groupe. Puisque les premiers sont mieux organisés en matière de démocratie et de gestion de l'État de droit, ne portent-ils pas une plus grande responsabilité dans la structuration de leurs mutuels rapports économiques inéquitables? Eu égard à l'injustice historique de la colonisation et à la détérioration présente des termes des échanges économiques entre les pays riches et les pays pauvres très endettés, il faut identifier la responsabilité de ceux dont la longue culture démocratique n'empêche pas de continuer d'exploiter et d'opprimer les plus faibles. Il faudrait vérifier si les sociétés démocratiques sont aussi bien ordonnées lorsqu'il s'agit d'interagir avec des peuples allogènes.

Est-ce que l'ordre mondial et le dogme de l'État souverain défavorisent et nuisent aux plus pauvres? Si oui, il y a sans doute des mécanismes internationaux à envisager dans le cadre d'un projet cosmopolitique dépassant celui de la souveraineté actuelle des États. Un regard réaliste et critique laisse voir que l'ordre mondial est celui des puissances dominantes. Point n'est besoin de recourir à une grille de lecture marxiste pour comprendre que les idéaux qui façonnent l'ordre mondial proviennent d'abord et avant tout de la vision du monde des superpuissances. Position fort avantageuse, la supériorité économique et militaire génère des bénéfices qui ne vont pas forcément aux plus mal lotis de la planète. Le problème de l'identification des agents n'est pas aisé, mais il serait naïf et simpliste d'ignorer le lien entre les torts du passé et les responsabilités actuelles. Par conséquent, devra-t-on assigner une réparation rétrospective ou prospective aux anciens colonisateurs redevenus les nouveaux maîtres du jeu mondial? Les sources, les origines et les causes de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde s'entrecroisent et nécessitent un démêlement patient et minutieux.

Jusqu'ici, nous avons brassé des réflexions et plusieurs idées qui semblent éparées, bigarrées, décousues et sans lien apparent les unes avec les autres. En réalité, ce sont des présupposés, des postulats et des prérequis qui accompagnent l'ensemble des questions centrales de notre recherche. Elles contiennent et véhiculent l'essentiel du sujet thématique fondamental que nous entendons étudier au fil du développement du présent corpus. Nous en dégagerons le module unificateur au moyen duquel nous indiquerons en toute clarté l'intention

première de notre thèse. Elle est la suivante : en énonçant tout le questionnement qui précède, nous voulons apporter concrètement notre contribution propre au débat philosophique sur la problématique de la responsabilité face à l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde. Nous entendons donc produire une compréhension pluraliste du concept de responsabilité qui implique un ensemble d'acteurs dans une lutte acharnée contre l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde. Une telle compréhension ne peut que faire éclater davantage les cadres et les limites du concept tel qu'il a été défini jusqu'ici par la communauté des philosophes. En élargissant le cadre conceptuel de la responsabilité par rapport à l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde, on sera étonné de constater qu'il englobe des protagonistes lointains et insoupçonnés que l'on ne saurait imaginer avec l'autre définition, plutôt restreinte. De cette manière, toute la polyvalence et la polysémie du concept de responsabilité se manifesteront dans une saisie pluraliste des enjeux et des acteurs au cœur de la réflexion sur les causes et les voies d'éradication de l'extrême pauvreté. Passer de l'indétermination et du flou conceptuels à une clarification théorique : voilà le point de départ qui débouchera indubitablement sur des investigations philosophiques reliées aux préoccupations concrètes d'une large portion de l'humanité.

Les motivations profondes, à l'origine de l'entreprise audacieuse qu'est la présente recherche sur la responsabilité conduisant à l'annihilation de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde, proviennent d'abord du désir de survivre au quotidien et ensuite, de mener une vie passablement acceptable. Lorsqu'une personne est née dans un pays du Tiers-monde et qu'elle a été témoin de sa propre indigence, de la misère des siens ainsi que de celle des millions d'autres personnes, certes elle n'a pas besoin d'aller dans une académie pour apprendre comment définir l'extrême pauvreté. Puisqu'elle en connaît intrinsèquement la définition comme par une science infuse. Mais il est indispensable qu'elle recoure à des outils conceptuels universellement reconnus, qui lui permettront d'en sortir. Lorsqu'on est issu d'un contexte sociopolitique où les libertés civiques de base sont constamment bafouées, un débat d'idées sur une tribune académique, en vue de l'avènement chez soi d'un État de droit, prend vite les allures d'un combat intellectuel pour sa propre survie. Quand les inégalités d'opportunités sont érigées en système, il devient urgent de réfléchir aux voies et moyens à entreprendre pour la refondation d'une société juste et équitable. Là, on est aux antipodes du principe de différence

rawlsien : les inégalités sont tout à fait injustes parce qu'elles sont toujours à l'avantage des plus nantis. Quand l'on est victime d'inégalités économiques et sociales systémiques, dans une perspective où ni le bien ni le juste ne sont nullement en vue pour des lendemains meilleurs, on ressent la nécessité de repenser philosophiquement les conditions de possibilités d'un bonheur multiforme pour tous. Le sentiment d'urgence et l'action qui en découle font renaître l'espoir d'un changement à court terme et entretiennent l'espérance d'un monde meilleur à long terme. La justice et l'équité ne règneront peut-être jamais nulle part à la perfection. Cependant, le rêve d'un monde où chacun a accès au strict minimum vital est "une utopie réaliste", d'après un oxymore de Rawls.

L'éclatement conceptuel tel que nous l'envisageons, prend en compte le noyau fondamental et traditionnel de la notion de responsabilité selon l'entendement habituel. Évidemment, il n'est pas possible de nier le fondement logique et rationnel sur lequel reposent les deux niveaux de responsabilité causale et morale. Ils constituent au contraire, un point de départ incontournable. Mais étant donné la complexité de l'évaluation des causes de l'extrême pauvreté qui travaillent le Tiers-monde dans le temps, en traversant des siècles d'histoire, on ne peut pas non plus ignorer une analyse binaire de la responsabilité rétrospective et prospective. De même, il est indispensable d'en analyser les facteurs endogènes et exogènes pour mieux comprendre comment l'extrême pauvreté est générée. Il en est ainsi de la saisie profonde de la part de responsabilité imputable aussi bien aux institutions qu'aux individus.

Toutefois, cet élargissement brise la frontière et le domaine de définition à l'intérieur desquels ce concept a été confiné jusqu'à maintenant. Si ce confinement disculpe et innocente un grand nombre d'acteurs, l'éclatement conceptuel pourrait diluer tellement la responsabilité qu'il inclurait vaguement une foule éparse et bigarrée d'acteurs. Le souci méthodologique de donner une définition précise et schématique de la responsabilité, octroie une certaine tranquillité de conscience à beaucoup de responsables de l'extrême pauvreté, qui vivent dans une innocence naïve et sincère, tandis qu'une compréhension étendue du concept de responsabilité pourrait plutôt indexer à tort, de soi-disant responsables qui n'ont que très peu à voir avec les causes de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde. Elle n'est pas une fatalité. Grâce aux outils issus de l'épistémologie des sciences humaines à l'échelle globale, ses causes supranationales ont été établies depuis belle lurette. Au niveau local, ils ont aussi aidé à dépister

des mobiles ainsi que des agents vecteurs d'appauvrissement et de paupérisation des masses tiers-mondistes. Maintenant, il est question que nous réorganisions le tout, afin d'en dégager la voie indicatrice de la juste responsabilité réparatrice.

Cependant, l'avantage de cette dernière perspective, nonobstant le risque ci-dessus évoqué, est d'inclure un maximum d'agents réparateurs qui réagiraient par un sursaut de conscience face à ce qui est inadmissible et intolérable. On n'a plus besoin de démontrer l'inadmissibilité ainsi que le caractère intolérable de l'extrême pauvreté. Le jugement moral qui affirme que l'extrême pauvreté est exécration, intolérable et inadmissible rend *de facto* son auteur responsable, non pas coupable du tort, mais responsable de sa réparation. Constaté l'inadmissible et ne rien faire pour y remédier est aussi inacceptable que de le produire. Parce que tout être humain est capable de nommer l'inadmissible, nous devons tous nous sentir solidairement responsables de son éradication. Tous ne sont pas à l'origine de l'extrême pauvreté du Tiers-monde, mais tous devraient se reconnaître dans le devoir de la faire disparaître. Tous ne sont pas responsables de l'avoir causée, mais tous sont coresponsables pour offrir à tous un minimum de qualité de vie passablement susceptible de préserver la dynamique existentielle dans laquelle doit se déployer au quotidien la dignité des êtres humains sur l'ensemble de la planète.

Tel est l'idéal de coresponsabilité et de coréparation sur lequel débouche l'intuition fondamentale de notre thèse. Mais pour que cet idéal ne demeure pas simplement un vœu pieux, il nous faut trouver le moyen de le rendre normatif au point d'en tirer des conséquences contraignantes voire juridiques, qui découlent de cette normativité du principe. Du moment que les normes morales ne s'imposent pas toujours globalement d'elles-mêmes, comment donc faire le saut qui mène de la moralité à une normativité généralement acceptée? Affirmer que l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde est moralement inadmissible est certes le postulat le plus fécond, qui conduit à l'établissement de ce jugement moral comme fondement de la responsabilité réparatrice, mais on ne perçoit pas encore clairement comment tous les agents moraux ainsi constitués se verraient obligés de s'engager à grands frais ou même à moindre coût, dans la lutte contre ce fléau. Au demeurant, nous pouvons quand même espérer que la prise de conscience face à l'inadmissible et à l'intolérable accroisse le potentiel de la moralité

de l'humanité à un point tel que l'extrême pauvreté devienne tout simplement "politiquement incorrecte" pour tous, indépendamment du lieu où l'on se trouve et des populations concernées.

La vision d'ensemble de la thèse que nous avons l'ambition d'écrire, donne lieu d'entrevoir ce qui suit. Tout d'abord, que l'urgence mène à l'éthique du don et à l'obligation d'aller au secours des vies humaines en péril. Logés à la même enseigne, nous devons considérer le point de vue éthique global. Le devoir d'assistance à personne en danger n'exige pas de responsabilité causale directe. Il est basé sur une version faible de la responsabilité comme imputabilité. Ensuite, la responsabilité nationale est collective par rapport au modèle de groupe aux vues similaires et au modèle de pratique coopérative. Une certaine conception anthropologique de la responsabilité collective préside par exemple à l'application des sanctions économiques sur des États qui sont mis au ban des Nations Unies. Bien qu'elles aient pour objectif d'affaiblir un petit groupe d'individus au gouvernement qui tiennent les rennes du pouvoir, ces sanctions ont un effet collatéral inacceptable sur la couche de la population la plus vulnérable. Elles déciment ainsi un nombre considérable d'enfants. Ce genre de responsabilité devrait s'appliquer mieux aux sociétés démocratiques qu'aux pays du Tiers-monde où la corruption, l'impunité et la mauvaise gouvernance sont le lot politique courant. C'est un triste constat des injustices internes, associées aux inégalités économiques et sociales, qui n'empêche pas que les enjeux théoriques de la justice réparatrice prennent appui sur l'analyse des responsabilités au quadruple stade de la causalité, de la moralité, de la capacité et de la communauté. Dans le cas qui nous échoit ici, la causalité renvoie à la force opérante qui orchestre l'extrême pauvreté et ses conséquences en chaîne. Elle se matérialise dans un agent mécanique. Celui-ci est mis en mouvement par un effet naturel ou humain. La moralité quant à elle est toujours le propre de l'agent humain doué d'intelligence, de conscience, de volonté, d'autodétermination par le libre-arbitre, ainsi que des autres caractéristiques de la personne dont les êtres humains sont généralement dotés. La capacité concerne la dotation en aptitudes et en moyens logistiques appropriés pour entreprendre avec succès, au moins la première étape de la résolution de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde. Au stade de la communauté, l'identification des groupes plus nantis ayant des affinités avec les victimes indigentes offrent une opportunité supplémentaire dans la recherche de solutions adéquates. Tournés vers le passé, les deux premiers stades sont indirectement liés aux deux autres qui envisagent le futur dans un

mouvement de réparation. Sans être à proprement parler un système, la construction d'une théorie pluraliste à principes multiples crée une connexion entre les différents principes. Ainsi, la responsabilité de résultat et de bénéfice engendre aussi une obligation finale de réparation.

Dépassant le cadre national, il est aisé de constater que l'ordre mondial actuel nuit aux plus défavorisés qui vivent majoritairement dans le Tiers-monde. Il y a donc un devoir moral négatif de ne pas pénaliser davantage les plus pauvres. Le déphasage du nationalisme par rapport au monde réel est visible, même si certains penseurs soutiennent que l'ordre mondial améliore le sort des plus démunis. Pour eux, le seul tort constaté est d'ordre naturel. C'est l'inégale répartition des ressources naturelles. Pourtant, face aux torts dûment prouvés, il est suggéré de faire évoluer les États-nations vers une souveraineté verticale intermédiaire et un dividende des ressources mondiales. Les torts identifiés n'appartiennent pas qu'au présent, il y en a qui remontent au passé. La réflexion sur la justice rétrospective se heurte aux mutations des circonstances de l'injustice historique. L'histoire de l'humanité révèle que des peuples ou des fractions de populations ont été souvent victimes de torts massifs perpétrés à grande échelle par d'autres peuples. Avec le recul du temps, la perception de ces injustices par des générations futures s'avère plus douloureuse. L'approche devient alors ardue comme le montre le cas du génocide arménien de 1915, car il est difficile de réparer une injustice historique de telle sorte que le présent soit comme si rien ne s'était passé. Face à la caducité de certaines injustices, il demeure des cas imprescriptibles comme le génocide et l'épuration ethnique. Mais il faut dire que c'est la justice prospective qui répond le mieux à notre quête pour la lutte contre l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde, d'où l'importance de la responsabilité de protéger.

La nécessité de la protection des droits humains fondamentaux est capitale et indispensable. Mais il y a le dilemme de l'intervention humanitaire parce que la souveraineté ne doit pas être bafouée. La non-ingérence est la règle première du droit international. L'intervention militaire ne répond donc qu'à des cas d'exception, lorsque les contre-arguments de paternalisme et d'intérêts matériels égoïstes sont écartés. Il nous semble pertinent de constater que la responsabilité de protéger devrait s'étendre au transfert des technologies et à l'assistance technique, grâce au sens d'humanité des décideurs des pays riches et des patrons de leurs multinationales, en autant qu'une évidente bonne volonté politique de changement se manifeste chez les dirigeants et les populations du Tiers-monde. Les institutions

transfrontalières œuvreront dans la même direction. La conception civique de la justice globale prend en compte la diversité des formes institutionnelles. Les premiers agents de la justice tels que les États, doivent se référer aux seconds de façon subsidiaire, car la fragilité de certains États incite à compter sur les capacités des ONG pour maintenir la paix et prévenir la gouvernance mondiale de la tyrannie et de l'injustice globales. Les premiers détermineront les principes de justice que les seconds mettront en application. La pluralité d'agents et d'acteurs jouent en faveur de l'équilibre et de la stabilité globale. Une réforme des institutions internationales, une démocratie à l'écoute et qui réagit bien, un cosmopolitisme moral bien dosé, avec une souveraineté plurarchique et un consensus de recoupement minimal au niveau mondial, prendront au sérieux la responsabilité des institutions internationales. Ce qui conduit à la fin, vers une responsabilité cosmopolitique. Cosmopolitisme moral des stoïciens et cosmopolitisme politique contemporain sont tous des quêtes de reconnaissance de l'égalité universelle. Universalisme moral et primauté des droits individuels s'opposent aux droits collectifs liés aux appartenances communautaires et nationales. Alors, comment concilier intérêts individuels fondamentaux et droits des peuples? Si les États garantissent la diversité culturelle, ils manquent parfois gravement aux devoirs de leurs charges. Cette prévarication est malheureusement structurelle dans le Tiers-monde. Ainsi, l'extrême pauvreté du Tiers-monde produit un certain scepticisme réaliste. Ce scepticisme est abondamment exprimé dans la littérature actuelle, afin de contrer les principes de la théorie idéale de la justice internationale de certains tenants, ainsi que la tentative de globalisation de la théorie de justice rawlsienne par d'autres.

Par ailleurs, nous verrons que la typologie des divers éléments de la responsabilité fonctionne tantôt de façon autonome, tantôt parallèle, parfois séquentielle et, de temps en temps, subsidiaire. L'étude de la responsabilité se déploie sous les divers angles de la causalité, de la moralité, de la capacité, de la communauté, du résultat et de la solidarité. Elle tombe aussi sous le coup des doctrines philosophiques de types conséquentialiste, utilitariste, déontologique. La responsabilité nationale est une mise en application des principes de causalité et de moralité. Elle se veut réparatrice parce qu'elle recherche avant tout des solutions internes à la crise permanente de l'extrême pauvreté. Quant à la responsabilité rétrospective, elle tente de structurer des mécanismes de réparation des torts historiques du passé. Elle répond à la

réparation découlant logiquement de la responsabilité causale et morale. La responsabilité prospective prend en considération le passé et le présent dans le but d'anticiper des solutions pour l'avenir et empêcher que les conséquences des torts passés et présents ne se reproduisent en se répercutant sur le futur.

La responsabilité institutionnelle est la réponse formelle de l'intelligence humaine qui entreprend des actions de base, afin de fonder des codes et des normes de justice pour le bien-être de tous. Elle est le fait des instances nationales et internationales qui instaurent des modes de fonctionnement d'un ensemble de règles de distribution des richesses et des services. Elle établit des compensations pour les plus mal lotis par rapport aux plus favorisés de la vie. Elle sera appelée à agir sur la scène internationale afin que soient progressivement créés des droits cosmopolitiques pour chaque citoyen du monde. Nous ouvrirons enfin des perspectives pour des travaux académiques futurs où il sera démontré comment, en opérant comme mode de solution à l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde, une redéfinition pluraliste du concept de responsabilité pourra aussi jouer positivement dans la recherche des avenues de résolution des problèmes d'envergure mondiale. Il s'agit des questions de santé publique à l'échelle internationale, d'écologie ou d'environnement et de migration internationale massive ou d'immigration clandestine. Concrètement, il nous faut à présent expliquer succinctement comment tout cela sera chapeauté par les différents chapitres du développement général de notre dissertation.

D'entrée de jeu, avec le premier chapitre, une analyse de la conception conséquentialiste de la responsabilité face à l'extrême pauvreté guidera la recherche et l'identification des agents sur qui repose ou non le joug du soulagement de l'extrême pauvreté. Dès le début de nos investigations, le phare de la clarification du concept de responsabilité s'allumera et ne s'éteindra que lorsque nous aurons construit une définition pluraliste de la notion de responsabilité qui réponde le mieux à la résolution du problème de l'extrême pauvreté. Le discours sur la pauvreté ne date pas d'aujourd'hui. Il provient du fond des âges. Bien qu'il s'agisse d'un phénomène qui existe depuis l'apparition de l'homme sur la terre, l'émergence formelle d'une littérature philosophique sur la pauvreté au niveau mondial remonte au lendemain de la seconde guerre mondiale et à la période qui a suivi la décolonisation des peuples insoumis. L'accélération des technologies de la communication et le développement

des médias de masse ont contribué à faire connaître de graves situations de pauvreté mondiale. Un des lieux communs médiatiques le plus rebattu est la fameuse formule que voici : "plus d'un habitant sur deux de notre planète vit avec moins d'un dollar par jour." À l'origine, ce poncif fut mis en circulation dans le but d'une large sensibilisation du grand public. Il a fini par se banaliser sans atteindre son objectif. Pis encore, il est devenu comme un paravent qui plastronne une avidité que la surconsommation ne parvient pas à étancher. L'approche philosophique de Peter Singer consiste à montrer les conséquences mortelles de l'extrême pauvreté sur les gens du Tiers-monde. L'urgence est donc de faire jaillir un élan de charité des plus nantis qui seront appelés à donner une infime partie de leur avoir pour sauver des vies humaines. Le bât blesse là où l'institutionnalisation de la charité ne serait pas suffisante à elle seule pour endiguer l'extrême pauvreté. La responsabilité se trouverait plutôt ailleurs. Il convient davantage d'institutionnaliser des mécanismes structurels pour éradiquer l'extrême pauvreté. Andrew Kuper oppose une position semblable à celle de Singer.

Le second chapitre resituera la problématique aux fondements de la responsabilité nationale, clarifiant d'un même coup le concept de responsabilité en philosophie politique et morale, tout en le reliant à celui de la souveraineté. Au lieu de vouloir faire endosser indirectement la responsabilité de l'extrême pauvreté du Tiers-monde par les citoyens des autres pays, pour le seul motif qu'ils sont riches, il serait plus juste d'examiner la responsabilité des citoyens des pays du Tiers-monde par rapport au drame de leur appauvrissement progressif. Le monde est constitué d'une communauté de pays souverains. Chacun d'eux est gouverné *de facto* et *de jure* par une petite poignée de citoyens qui représentent l'ensemble du peuple. L'autonomie politique rend chaque peuple responsable de son propre sort. L'autodétermination justifie les décisions politiques et les orientations économiques envisagées par l'État. Par conséquent, l'organisation de la justice distributive est un devoir propre à l'État. L'injustice sociale, la corruption des institutions gouvernementales et les traditions culturelles contenant des germes de paresse ou d'oisiveté, doivent faire l'objet d'un examen de conscience national. La géographie politique du monde actuel force à rechercher les causes et les solutions de l'extrême pauvreté d'abord et avant tout à l'intérieur de chaque nation qui en est victime. Les travaux de David Miller analysent avec pertinence la responsabilité nationale. Du moment que chaque nation jouit d'une entière liberté de gestion de son autonomie politique, économique et

sociale, il lui revient aussi d'en assumer les autres responsabilités qui viennent avec cette liberté. Il n'y a aucun doute que la souveraineté offre le loisir d'une conception et d'une mise en application d'un projet de société authentique qui satisfasse les aspirations multiformes d'un peuple. Néanmoins, aucun pays n'étant une île, il serait intéressant de scruter les échanges à caractère économique entre les pays pour voir s'ils ne sont pas parfois entachés de déséquilibres, d'iniquités et d'injustices aggravant la paupérisation des plus faibles.

Au troisième chapitre, une vision déontologique de la responsabilité face à l'extrême pauvreté du Tiers-monde jettera un autre éclairage sur la vérification de l'imputabilité de la coresponsabilité globale. Aucun pays ne vit en autarcie. Les peuples sont naturellement ouverts les uns aux autres. Les relations entre les nations sont nécessaires. Elles transforment la diversité culturelle en un enrichissement mutuel. Les cultures de l'humanité se complètent pour former un bouquet bien harmonisé et une symphonie de la paix internationale. En plus de l'amitié culturelle entre les peuples, les liens économiques qu'ils entretiennent entre eux favorisent un troc de biens et de services indispensables dans le déroulement de la vie quotidienne de tous. Grâce au principe de subsidiarité, chaque pays n'a pas à faire l'impossible pour produire lui-même toute la liste des biens de consommation utiles à la vie des citoyens. La circulation des marchandises et la fluidité des frontières répondent à toutes sortes de demande sur le marché, indépendamment du point géographique où l'on se trouve sur la planète. Par exemple, des denrées alimentaires tropicales se retrouvent à la table des habitants des pays nordiques, tandis que des produits halieutiques des latitudes froides et des fruits des climats tempérés sont aussi commercialisés en zone tropicale. Des Montréalais qui ont des bananes à leur table à chaque jour devraient se préoccuper du sort des pauvres paysans qui les cultivent tout en vivant dans des conditions de pauvreté extrême au sein des républiques bananières. C'est à cela que mène cette allusion selon laquelle, si le commerce n'est pas soumis à des règlements respectés par tous, les règles du jeu économique international donneront lieu à une exclusion plutôt qu'à une insertion de tous dans les rouages de l'économie mondiale. Le commerce international est soumis à des droits et des devoirs. Quand ils ne sont pas suivis, ce sont les plus fragiles qui sont disqualifiés et pénalisés. Une réflexion de type déontologique de la responsabilité vis-à-vis de l'extrême pauvreté se fonde sur le fait quantifiable du tort causé

aux plus faibles par un ordre mondial inique. Thomas Pogge réussit à démontrer que le contexte international actuel nuit aux plus pauvres de la planète.

Ensuite, au quatrième chapitre, une étude appropriée de la responsabilité rétrospective et de la responsabilité prospective interrogera le rapport, encore opératoire et fécond, entre le fait colonial ou le néocolonialisme et l'extrême pauvreté du Tiers-monde. L'approfondissement de la réflexion verra par la suite ce qu'il faudra faire du rapport en question. Le problème de l'extrême pauvreté est en partie une question de justice, mais tout de même, il n'est que partiellement dû à l'injustice, car dans un monde idéal de justice parfaite, d'autres paramètres maintiendraient quand même ça et là des poches de pauvreté relative à travers la planète. Cependant, notre effort philosophique consiste à examiner les raisons du mauvais fonctionnement des lois et des règlements existants. Il consiste également à repenser des mécanismes adaptés aux mutations du monde contemporain, en ce qui a trait au respect des droits de la personne. Il est vrai que la notion de l'État de droit entre les nations telle que conçue de nos jours n'est pas la même qu'aux décennies et aux siècles précédents. Elle serait néanmoins utile pour réparer certaines injustices que des peuples ont subies au cours des générations antérieures, comme le montrera si bien Jeremy Waldron. Toutefois, ce ne sont pas tous les torts du passé qui sont imprescriptibles et méritent réparation. Il y en a qui sont irréparables. Au fil du temps, des changements de circonstances sont survenus et ont rendu certaines causes indéfendables, et même caduques. Il n'en demeure pas moins vrai qu'il faille se pencher sur la responsabilité rétrospective dans des cas qui en appellent à la fonction pacificatrice et régulatrice de l'idéal de justice ainsi qu'à la fonction d'apaisement de la symbolique excuses-pardon. Quelle que soit l'importance de cette démarche de retour en arrière, il appert que c'est plutôt sur un mouvement vers l'avant que les efforts doivent être concentrés. La responsabilité prospective de tous, pour une justice préventive anticipera et empêchera la naissance de nouveaux foyers de tensions et des situations productrices de l'extrême pauvreté. Prévenir coûte moins cher que guérir. Promulguer aujourd'hui des lois pour limiter la montée de la surconsommation, préserver l'écosystème, réduire les dettes pour les générations futures, est une approche de justice intergénérationnelle répondant au souci de responsabilité prospective. Bien éduquer les enfants qui naissent aujourd'hui, afin qu'ils

deviennent plus tard des citoyens autonomes, remplissant consciencieusement leurs devoirs et jouissant de leurs droits civiques, pourrait s'avérer fort éclairant pour la justice prospective.

Le cinquième chapitre traitera de la responsabilité de protéger et n'insistera pas d'abord sur l'intervention humanitaire en soi, telle qu'étudiée par Michael Walzer et Jennifer Welsh, mais avant tout sur le glissement de sens qu'a connu le concept de souveraineté au cours des dernières décennies. Laissant derrière une revendication d'autorité à l'intérieur des frontières nationales, il est maintenant de plus en plus question d'obligation de justice distributive entre les citoyens. C'est donc la faillite de cette exigence de justice souveraine qui donne lieu à la responsabilité de protéger, grâce à la mise à contribution des forces étrangères. Malgré le déficit démocratique constaté dans la gouvernance globale, le concert des nations n'est pas une cacophonie générale inaudible. La société des nations n'est pas non plus un état de nature régi par la loi de la jungle où les plus forts dévorent les plus faibles. Ce n'est pas le chaos. La communauté internationale connaît un minimum d'ordre. Bien que l'intérêt égoïste des États prime souvent sur la poursuite de l'intérêt général, les superpuissances économiques et militaires sont conscientes des enjeux de la protection des droits des plus petits. Lorsque ces droits sont largement et gravement bafoués, il est justifié d'intervenir pour les protéger et empêcher que l'irréparable ne soit perpétré sur d'innocentes victimes. À notre avis, la question n'est pas de savoir s'il faut intervenir ou non, mais plutôt à quelles conditions devrait-on entreprendre une intervention humanitaire en cas d'agression, de tentative de génocide ou d'épuration ethnique et d'atteinte à l'intégrité d'une population donnée. En outre, notre compréhension de la notion de responsabilité de protéger va plus loin que l'intervention humanitaire ponctuelle. Elle s'étend aussi au droit de protéger et sortir les victimes, en tout temps, de l'extrême pauvreté. La rhétorique récurrente sur la bonne gouvernance, la démocratie, l'État de droit ou le respect des droits de la personne, demeure un slogan vide si une bonne partie de la population mondiale continue d'être malmenée par l'extrême pauvreté. Surtout si l'on persiste à défendre la position intenable selon laquelle, en vertu de l'autonomie nationale, il est difficile d'entreprendre de l'extérieur et au grand dam du gouvernement en place, une action quelconque pour protéger des citoyens d'un pays souverain des conséquences de l'extrême pauvreté. Autrement dit, il serait impertinent et illégal de s'ingérer dans les affaires d'un pays, sous prétexte de vouloir lutter contre l'extrême pauvreté. À la limite, ce serait une attitude

paternaliste et prétentieuse inadmissible. La communauté internationale n'en est pas encore à ce point, car on ne l'a pas encore vue se bousculer au chevet des peuples meurtris, pour offrir ou imposer une collaboration en vue de la résorption de la pauvreté absolue. Malgré le vœu de Rawls, les peuples dits entravés sont constamment livrés à eux-mêmes. L'extrême pauvreté est une raison suffisante pour mettre en application le concept de souveraineté renégociée, lorsqu'un gouvernement perd toute légitimité et toute crédibilité, en faisant exprès pour maintenir une partie de sa population dans une indigence totale. Grâce à un appui extérieur, le peuple renégocie les fondements de sa souveraineté avec les factions rivales.

Le sixième chapitre analysera la possibilité d'une responsabilité institutionnelle transfrontalière : à quelles conditions, des institutions non-étatiques comme certaines ONG et compagnies multinationales peuvent-elles parer à l'échec des États faibles? Les institutions donnent le ton et l'orientation de la vie dans une société. Elles tracent la marche à suivre au niveau national. Sur le plan international, elles ont pour mission de fixer les jalons et les limites de jouissance de la liberté des États. Les institutions internationales comme l'ONU, jouent un rôle de premier plan dans la distribution des compétences. Les traditions politiques qui ont commencé à se structurer au début des Temps modernes entraînent avec elles des valeurs et des coutumes qui traverseront des siècles d'histoire. Elles deviendront de véritables institutions étatiques et internationales. Étant donné que l'extrême pauvreté est la conséquence de la défaillance des institutions internationales et de la faillite de certains États, une réflexion appropriée propose des ONG et des multinationales, comme institutions provisoires de substitution. L'obstacle qui entrave cette cotation de substitution est l'accusation de crime de lèse-majesté. En tant qu'institution suprême traditionnellement reconnu, c'est l'État souverain qui pourvoit habituellement les institutions inférieures d'un mandat prédéfini. Il insuffle à toutes les autres leur signification et leur mission. Sur une échelle renversée de valeurs, la difficulté réside dans la perte du prestige et du fait de placer un État en faillite sous la tutelle d'un autre ou sous l'aile protectrice des ONG et des grandes firmes commerciales dont la vocation première diffère distinctement de celle de l'État. Les travaux de Nancy Kokaz, d'Onora O'Neil et d'Andrew Kuper semblent répondre à cet écueil et valider la cooptation des institutions non-étatiques pour voler au secours de la décrépitude d'institutions gouvernementales dans certains pays. Ils se complètent lorsque nous les mettons ensemble.

Au-delà de la réponse à cette interrogation, nous investirons le septième chapitre d'une réflexion centrée sur la responsabilité et la justice globale dans une perspective cosmopolitique. Du point de vue éthique, on peut facilement démontrer qu'il existe une responsabilité de tous, face à l'extrême pauvreté, selon une grille d'analyse éclairée par la thématique de la justice globale dans la perspective d'un cosmopolitisme modéré. Une fois que la démonstration est faite, le tout n'est pas encore joué, car il reste alors à en exploiter l'imputabilité réparatrice, les prétentions fondées sur des droits réels et les habilitations. Ce qui n'est pas chose facile. Passer de l'imputabilité globale à la réparation de torts réels signifie identifier les principaux agents de la justice globale qui appliqueront la loi. Or, l'obstacle des thèses du cosmopolitisme défendues par des penseurs comme Charles Beitz et Brian Barry, réside dans l'opposition entre les droits collectifs qui sont les atouts de la diversité culturelle et les droits individuels inaliénables qui constituent le socle de respect du sujet universel, libre et responsable. À la base, tous les cosmopolitismes revendiquent la responsabilité du sujet et l'égalité individuelle qui débordent les frontières socioculturelles et politiques. Puisqu'il n'y a pas un gouvernement mondial pour imposer une répartition égale des droits et des devoirs individuels à chaque citoyen du monde, le terrain à explorer sera celui de la constitution d'un organigramme de souverainetés régionales pyramidales, coiffé au sommet par un organisme mondial du genre déjà existant comme l'ONU. La transformation d'un égalitarisme modéré en normes de justice globale donnerait lieu à des nouvelles passerelles vers des dispositions concrètes de démolition des souches d'où jaillissent les causes de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde. Cependant, de temps en temps, cette réflexion fera directement référence aux travaux séminaux de Rawls. Ainsi sous-tendue et enrichie en arrière-plan, notre discussion frayera la voie au cadre conceptuel de la justice globale.

Enfin, nous montrerons au huitième chapitre qu'une construction de la définition pluraliste du concept de coresponsabilité débouche à n'en point douter sur la coréparation. Elle prend en compte les multiples angles et facettes de la responsabilité telle qu'analysée dans les chapitres précédents. Nous constaterons au cours de nos investigations que des conceptions isolées les unes des autres ne suffisent pas à traiter le problème nodal de l'extrême pauvreté. Conséquentialisme, utilitarisme et déontologisme sont des doctrines philosophiques qui ne peuvent qu'être prises séparément, une seule à la fois. À toute fin pratique et utile, mais très

restreinte, chacune se heurte à un obstacle épistémologique qui réduit son habilité à apporter un remède efficace à l'extrême pauvreté. Il faut donc essayer de les associer indirectement dans le binôme coresponsabilité et coréparation. Celui-ci donnera à son tour une redéfinition pluraliste du concept de responsabilité qui fonctionne de façon polyvalente, non seulement dans le cas de l'extrême pauvreté, mais aussi dans celui des grands défis communs, à l'instar de la protection de l'environnement, de la santé publique mondiale et de l'épineuse question des migrations internationales. En effet, cette coresponsabilité alliée au souci commun de la justice globale exige une répartition équitable des richesses de la planète. Donc, coresponsabilité et coréparation inspireront finalement une redéfinition structurée du concept pluraliste de la responsabilité attendue comme aboutissement de notre recherche.

Pour parvenir à de tels résultats, nous revisiterons les textes des philosophes susmentionnés qui portent le débat contemporain sur les notions de *souveraineté* vs *cosmopolitisme*. Bien que la philosophie se définisse aussi et d'abord comme une réflexion critique sur la totalité de tout ce qui tombe sur l'ensemble du champ de la pensée humaine, elle n'est jamais entièrement iconoclaste, en ce sens qu'elle est toujours le prolongement de l'héritage millénaire de la communauté des amis de la sagesse. Ainsi, sans être tout à fait *herméneutique*, puisqu'il s'agit des textes contemporains, notre méthode de recherche sera pourtant *interprétative* dans la mesure où la méthode philosophique est essentiellement *reprise*, au sens d'un mouvement d'appropriation et de réappropriation des résultats d'analyse textuelle, support privilégié de la pensée et de la réflexion. Plus concrètement, pour mieux étayer notre hypothèse de départ, portée par l'ensemble de la problématique inaugurale et afin que cette hypothèse devienne la thèse principale dont la vérification est notre objectif final, nous articulerons nos recherches autour des axes majeurs constitués par les concepts de responsabilité, de souveraineté, de justice globale et de cosmopolitisme. La redéfinition pluraliste élargie du concept de responsabilité que nous visons au bout du processus, nous permettra de mieux identifier les étapes du plan d'ensemble de notre argument des huit chapitres du présent corpus.

Chapitre 1 : Une conception conséquentialiste de la responsabilité à l'épreuve de l'extrême pauvreté

Introduction

Devant l'extrême pauvreté du Tiers-monde, nous recherchons des éléments conceptuels pour définir suffisamment les contours de la notion de responsabilité jusqu'à ce qu'elle réponde aux solutions adéquates pour y remédier. La conception conséquentialiste de la responsabilité chez Peter Singer aboutit à une éthique du don. Elle met en avant les conséquences mortelles de l'extrême pauvreté. Autrement dit, il s'agit du problème que pose le devoir moral de secourir, pour éviter de se retrouver en face de conséquences catastrophiques. Pour cette raison, la responsabilité de faire un don qui servira à sauver des vies humaines dans les pays en détresse, est devenue la pierre angulaire de la pensée philosophique de Singer. Les citoyens des pays nantis sont capables de donner ne fût-ce qu'une part infime de leurs revenus, sans que leur don n'affecte négativement leur style de vie habituel, ni ne diminue substantiellement la masse totale de leurs avoirs.

Notre préoccupation consistant donc à trouver une définition de la responsabilité qui mène à l'éradication de l'extrême pauvreté dans le monde, l'une des étapes de la recherche et de l'établissement conceptuel de la responsabilité est celle que fonde le devoir d'assistance aux personnes en danger. Le fondement éthique de cet appel à l'aide repose uniquement sur l'existence d'une situation néfaste mettant en péril des vies humaines. Nous pouvons donc postuler dès le départ que le devoir d'aide à une personne en danger ne nécessite pas d'avance l'identification des responsabilités causale et morale. La condition nécessaire et suffisante pour venir en aide réside dans le seul constat du danger auquel est exposée la victime. Du moment que des agents sont au courant que la vie d'êtres humains est menacée par un quelconque fléau, ils doivent non seulement agir pour préserver des vies, mais aussi pour éradiquer le fléau en question à la racine de ses causes.

La conception de la responsabilité qui se profile ici se rapproche donc de celle de Peter Singer dans son combat socio-éthique contre l'extrême pauvreté dans le monde. La particularité de sa stratégie réside effectivement dans l'importance du devoir moral d'assistance qui prime sur l'étude des causes de l'extrême pauvreté. Pour lui, celles-ci ne sont que secondaires, car

l'urgence de l'aide à apporter aux nécessiteux en danger de mort n'offre nullement le loisir de s'attarder au préalable à l'analyse des responsabilités causale et morale. Il fonde son argumentation sur l'éthique du don qui est une exigence fondamentale de notre humanité. Donner pour sauver des vies humaines. Donner de son superflu. Donner jusqu'au seuil en deçà duquel on se priverait d'un revenu essentiel à sa propre subsistance. Cette invitation est lancée avant tout aux citoyens des pays riches, notamment ceux d'Amérique du Nord et d'Europe occidentale. Nous ressortirons d'abord les grandes lignes de la thèse de Singer. Nous analyserons ensuite les raisons pour lesquelles son éthique du don est en elle-même insuffisante à éradiquer l'extrême pauvreté dans le monde en général et dans le Tiers-monde en particulier.

1. Devoir moral de secourir

Dans un article rédigé en 1972, Singer expose l'allégorie de l'enfant qui se noie dans un étang par les propos suivants :

“If it is in our power to prevent something very bad from happening, without thereby sacrificing anything morally significant, we ought, morally, to do it. An application of this principle would be as follows: if I am walking past a shallow pond and see a child drowning in it, I ought to wade in and pull the child out. This will mean getting my clothes muddy, but this is insignificant, while the death of the child would presumably be a very bad thing.”⁹

Il reprend le même récit plus de trois décennies après dans les termes suivants :

« En vous rendant à votre travail, vous passez devant un étang où des enfants jouent par beau temps. Or, aujourd'hui, il fait frais, et vous êtes surpris de voir un gamin batifoler dans l'eau de bon matin. En vous approchant, vous remarquez que c'est un tout petit enfant. Vous regardez alentour : ni parent ni nounou. L'enfant se débat, il ne garde la tête hors de l'eau que quelques secondes. Si vous n'allez pas le tirer de là, il risque fort de se noyer. Entrer dans l'eau est facile et sans danger, mais vos chaussures toutes neuves seront fichues et vous allez mouiller votre costume. Le temps de remettre l'enfant à ses parents et de vous changer, vous arriverez en retard à votre travail. Que faire? »¹⁰

Singer rappelle aussi une parabole de Peter Unger¹¹, qui est en fait une variante de l'allégorie de l'enfant qui se noie. Il s'agit de l'histoire de Bob qui, allant bientôt à la retraite, a

⁹ Peter Singer, “Famine, Affluence, and Morality” in *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 1, No. 3. (Spring 1972), p. 231.

¹⁰ Peter Singer, *Sauver une vie. Agir maintenant pour éradiquer la pauvreté*, traduit de l'anglais (Etats-Unis) par Pascal Loubet, Paris, Michel Lafon, 2009, p. 17.

¹¹ Peter Unger, *Living high and letting die: our illusion of innocence*, New York, Oxford, Oxford University Press, 1996.

investi la majeure partie de ses économies dans une voiture de collection. Il n'a pu s'en offrir l'assurance, mais lorsqu'il vendra cette Bugatti de modèle très rare et dispendieux, le prix lui permettra de mener une retraite dorée. Cependant, un incident survint au cours d'une promenade. Lorsqu'ayant laissé sa belle Bugatti au bout d'une voie de garage, il remarqua qu'un train automatique roulait sur la voie. Plus loin, il aperçut sur les rails un gamin absorbé par son jeu. Bob est face à un dilemme : s'il manœuvre un aiguillage qui détournera le train vers la voie de garage, il sauvera le gamin mais perdra sa voiture. Alors il décide de ne pas toucher à cet aiguillage.¹² Bob a-t-il mal agi en préférant la sécurité financière de sa retraite au gamin? La voiture ou l'enfant? En fait, Unger voudrait nous pousser à évaluer ce que nous serions prêts à sacrifier afin de sauver une vie. De plus, elle met en lumière l'incertitude de l'issue du sacrifice dans la réflexion sur la pauvreté.

En effet, nous ne connaissons pas la suite de l'histoire. Il se peut qu'au dernier moment, le gamin ait entendu le train et se soit écarté des rails, juste à temps pour se mettre à l'abri. Malgré cette supposition, la plupart des gens éprouve une profonde répugnance pour la préférence de Bob qui n'a esquissé aucun geste pour dévier le train de la trajectoire de l'enfant : « Il aurait dû détruire son bien le plus précieux et sacrifier ses espoirs de retraite confortable. On ne peut risquer la vie d'un enfant afin de sauver une voiture, si rare et si chère soit-elle ! »¹³ Si on tient rigoureusement la logique du raisonnement moral qui établit ce blâme à l'égard de Bob, il faudrait qu'il soit transposé à toute personne qui amasse raisonnablement de l'argent pour sa retraite future, au lieu de le donner généreusement pour sauver des vies. Mais un tel blâme serait qualifié aussi de déraisonnable par ceux qui trouvent répugnant le choix de Bob de sauver sa voiture-retraite et non l'enfant.

Pour compléter le tableau, Singer présente une autre comparaison imagée imaginée par Peter Unger, afin d'évaluer le degré de sacrifice que nous jugeons nécessaire dans les cas où une vie n'est pas en jeu :

« Vous conduisez votre onéreuse berline sur une route de campagne, quand vous êtes arrêté par un auto-stoppeur qui s'est grièvement blessé à la jambe. Il vous demande de l'emmener jusqu'à l'hôpital le plus proche. Si vous refusez, il risque de perdre sa jambe. D'un autre côté, si vous acceptez, il risque

¹² Peter Singer, *Ibid.*, p. 27.

¹³ *Ibid.*, p. 28.

de saigner sur les sièges en cuir blanc que vous avez récemment fait retapisser à grands frais. »¹⁴

Face à ce genre de cas, le commun des mortels affirme derechef qu'il est nécessaire de conduire impérativement le blessé à l'hôpital, peu importe ce qui adviendra au cuir des banquettes de la jolie berline. Autrement dit, il est obligatoire d'apporter soulagement aux souffrances d'autrui, en dépit du coût plus ou moins considérable. Maintenant, il nous faut faire remarquer que le problème de la responsabilité causale ou morale est complètement absent des trois exemples énoncés. Que ce soit dans le cas de l'enfant qui se noie, dans celui de la voiture et du gamin ou dans le cas de l'auto-stoppeur blessé-saignant, il n'est jamais question de savoir pourquoi l'enfant était sans surveillance, ni ce qui a causé des blessures à l'auto-stoppeur. Singer et Unger ne se préoccupent pas ici de la responsabilité des parents par rapport à ce gamin qui batifole tout seul de bon matin dans l'eau d'un étang. Ils ne cherchent pas à savoir si le randonneur s'est blessé par négligence coupable ou par pur accident fortuit. Ils insistent tout simplement et uniquement sur un autre type de responsabilité : l'obligation de soulager les souffrances d'autrui.

L'état du monde actuel est celui des institutions politiques nationales et internationales. Sans elles, le moindre fonctionnement, interne ou externe, des États serait pratiquement impossible. Il en va de même des relations entre différents pays. Les peuples n'existent que grâce à l'appareillage étatique qui leur donne forme et vie. Bien que ces institutions étatiques ne puissent disparaître complètement, les institutions internationales sont, quant à elles, souvent marquées sinon par une paralysie totale, du moins par un ralentissement dû aux luttes d'intérêts égoïstes et au réalisme qui caractérisent les États. Dans un tel contexte où les institutions fonctionnent mal, servent la cause des forts, infligent de graves préjudices aux faibles, tant au niveau national que global, l'assistance humanitaire ou caritative ne serait-elle pas un succédané temporairement acceptable ?

Le monde des institutions parfaites est celui auquel nous rêvons tous. La perfection de la théorie de justice appartient au monde idéal. Mais le monde non idéal dans lequel nous vivons est celui des institutions imparfaites qui tolèrent, voire entretiennent d'énormes injustices à l'intérieur des nations et en dehors. Lorsque des individus isolés ou organisés estiment que

¹⁴ *Ibid.*, p. 29.

l'urgence morale les presse de faire immédiatement quelque chose pour sauver des vies humaines, devrait-on les en empêcher en alléguant prétendument qu'il ne revient uniquement et exclusivement qu'aux institutions de remédier à la situation? Le devoir moral de charité n'exige-t-il pas que nous portions spontanément secours aux nécessiteux en attendant l'intervention institutionnelle? Dans la rue, le réflexe normal et habituel n'est-il pas de voler au secours de la vieille dame agressée par le bandit qui essaie de lui arracher sa sacoche, avant même que la police n'intervienne?

La charité est la manifestation première de notre humanité face à la souffrance. Elle est la plus simple expression du devoir d'assistance. Ne rien faire devant certaines situations en attendant l'intervention de l'État ou des institutions internationales peut s'avérer criminel. Si certaines aumônes sont faites pour se donner bonne conscience et un sentiment rassurant de n'avoir rien à se reprocher, d'autres actes de charité sont, par contre, tellement indispensables à la survie d'autrui que très peu de gens auraient la conscience tranquille s'ils ne faisaient rien. Même lorsqu'une situation poserait un cas de conscience, nous pensons qu'il faudrait d'abord agir de façon ponctuelle, ne fût-ce que par acquis de conscience, avant de manœuvrer de manière plus systématique pour améliorer la qualité des institutions, compte tenu de la lenteur des transformations structurelles.

Il faut reconnaître que l'ampleur des injustices est parfois si étendue que l'on pourrait être tenté de renoncer à toute tentative de secours, mais c'est toujours une question vitale quand des vies humaines peuvent être épargnées grâce à un élan de générosité spontanée. Ainsi, au lieu d'un seul, si ce sont plusieurs enfants qui se noyaient, il y aurait néanmoins un grand mérite à en sauver, ne fût-ce qu'un seul sur cent. À ce moment-là, l'acte de charité n'est plus vu comme un ersatz ou un palliatif provisoire, mais plutôt comme un indicateur symbolique de la direction que devraient suivre des institutions justes. Telle est la leçon de courage et de générosité que nous pouvons tirer de l'histoire d'Oskar Schindler :

“When we can't make deep structural changes, it is still better to help some people than to help none. When Oskar Schindler protected Jews who would otherwise have been murdered, he had no impact on the structure of the

Nazi genocide, but he did what he could, and he was right to do so. One can only wish that more Germans had done the same.”¹⁵

C’est de cette manière que nous comprenons le devoir d’assistance dont parle Rawls dans *Le droit des peuples* :

« Les peuples bien ordonnés ont un *devoir* d’aider les sociétés entravées. Il ne s’ensuit pas néanmoins que le seul moyen, ou le meilleur, de mettre en œuvre ce devoir d’aide soit de suivre un principe de justice distributive qui régirait les inégalités économiques et sociales entre les sociétés. »¹⁶

Bien qu’il ne propose pas une théorie de justice distributive englobante à l’échelle globale, ce devoir d’assistance est compréhensif d’après la perspective caritative, en attendant l’avènement concret de sa théorie idéale, car il est peu probable que l’utopie réaliste de la théorie idéale puisse se réaliser dans un proche avenir.

2. Donner pour sauver des vies

En annonçant les objectifs de son ouvrage intitulé *Sauver une vie*, Singer précise qu’il vise d’abord à amener le lecteur à réfléchir à ses obligations envers ceux qui souffrent de la misère.¹⁷ A-t-on besoin de rappeler que les obligations sont généralement des contraintes et des devoirs imposés par la loi, la morale ou les conventions sociales. Il n’est pas difficile de cibler la catégorie sociale typique de l’ensemble des lecteurs de Singer. Ce lectorat réside majoritairement dans les pays comme les États-Unis, le Canada, l’Australie, le Japon, ainsi que certains pays de l’Union Européenne. Au-delà des aires géographiques, il est avant tout constitué essentiellement de la communauté universitaire en particulier, avec en prime, une sollicitation accrue des philosophes et des salariés lettrés qui ont un accès facile aux médias d’information écrits, télévisuels, électroniques, radiophoniques, etc.

Puisqu’il s’agit d’un ouvrage de vulgarisation, il s’adresse ensuite et surtout à l’ensemble des citoyens des pays industrialisés. Leurs obligations envers ceux qui souffrent de la misère ne reposent pas, de prime abord, sur d’éventuels préjudices qu’ils leur auraient causés, mais plutôt sur l’exigence éthique, suscitée par le statut privilégié que leur apporte la richesse. Autrement dit, s’ils étaient aussi pauvres que certains habitants du Tiers-monde qui souffrent de

¹⁵ Peter Singer, “Poverty, Facts, and Political Philosophies: A Debate with Andrew Kuper”, in Andrew Kuper (ed.), *Global Responsibilities. Who Must Deliver on Human Rights?* New York, Routledge, 2005, p. 181.

¹⁶ Rawls John, *Paix et démocratie. Le droit des peuples et la raison publique*, trad. Bertrand Guillaume, Montréal, Boréal, 2006, p. 130.

¹⁷ Peter Singer, *Ibid.*, p. 12.

l'extrême pauvreté, ces obligations cesseraient d'avoir l'effet que leur confère le bon sens des conventions sociales, car elles stipulent que c'est un devoir pour les riches de venir en aide aux nécessiteux. Elles façonnent le comportement éthique individuel en même temps qu'elles offrent la possibilité d'existence morale commune.

Le modèle de comportement éthique que définit Singer est qualifié d'exigeant et d'inaccessible par certains : une conscience éclairée et bien renseignée sur les méfaits de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde, ne peut continuer de mener une existence tranquille et sereine sans donner de son superflu pour sauver des vies humaines. Ici, le superflu revient à la part dont on se priverait sans en ressentir la conséquence sur son style habituel de vie. Lorsque l'on met de côté le prix d'un billet pour une sortie au théâtre, au cinéma, au musée, au restaurant, à la discothèque ou à un gala haut de gamme, cela peut être considéré comme un superflu dont on se départit sans aucun préjudice. Aussi, dans la société de production-consommation, incités par la publicité, des citoyens prennent l'habitude de s'acheter un tas de biens et d'objets dont ils ne se servent que très peu, sinon presque jamais, et qui finissent implacablement à la poubelle. Par exemple, de nombreuses personnes pourraient s'abstenir, sans aucun dommage personnel, de renouveler leurs garde-robes, vaisseliers, armoires de cuisines, logements, en y ajoutant des objets dont l'usage serait absolument facultatif.

Mais d'aucuns estiment que les choses ne sont pas aussi simples, car il faudrait approfondir la réflexion pour voir systématiquement de combien de sorties mondaines il faudrait se priver et combien de vies humaines le prix de ces loisirs suffirait à sauver. Ces privations individuelles de généreux citoyens parviendraient-elles à éradiquer l'extrême pauvreté dans le monde? En admettant de donner une part qui soit réaliste, comme l'équivalent de l'argent dépensé en biens non nécessaires, quels seraient les critères rationnels, affectifs ou psychologiques qui aideraient les donateurs à choisir les bénéficiaires de leurs dons, quand il s'agit des gens avec qui ils n'ont aucun lien historique et actuel de citoyenneté ou de nationalité? Le modèle de comportement éthique en question ne produit-il pas un effet pervers en générant une certaine culpabilité chez d'honnêtes citoyens? On voit bien qu'il n'est pas facile de motiver les lecteurs afin qu'ils augmentent leur soutien aux moins nantis de la planète. Cela est d'autant plus évident que Singer ne prétend pas inventer un argument philosophique dont la nouveauté fondamentale aurait la vertu de chambouler toute la réalité éthico-sociale de

l'heure. Voilà pourquoi le modèle de comportement éthique qu'il nous présente est sujet à caution et jugé prétendument inaccessible par les détracteurs de son projet de sensibilisation à la cause de l'éradication de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde.

Les raisons qui poussent les gens à ne pas donner plus d'argent pour venir en aide aux victimes de l'extrême pauvreté sont multiples. En tout premier lieu, on note les facteurs psychologiques qui viennent d'être mentionnés. L'une des caractéristiques propres à la nature humaine est l'esprit de clocher. Il consiste à ne se soucier que des siens, c'est-à-dire de ne prendre en considération et par ordre décroissant, que la famille nucléaire, les proches parents, les amis, les collègues et collaborateurs de tout genre, les connaissances, les compatriotes, les habitants des regroupements sous-régionaux, régionaux, continentaux et ainsi de suite. Il crée un lien étroit, borné et obtus, qui permet de s'émouvoir davantage face à la victime identifiable. Lorsqu'une victime est non identifiée et lointaine, il est difficile de se convaincre de voler spontanément et facilement à son secours. Il faudrait donc entreprendre une démarche pédagogique sociétale de grande envergure, en vue d'élargir le rayon d'action traditionnel du sujet éthique ou de l'agent moral.

Il y a ensuite l'illusion de la générosité. À cause du battage médiatique autour des catastrophes naturelles entraînant de nombreuses pertes en vies humaines ça et là dans le monde, on en vient à jouir de l'autosatisfaction d'appartenir à une société dont la générosité pour les causes lointaines est au-dessus de la bonne moyenne. Des organismes philanthropiques, des œuvres de bienfaisance et même des programmes humanitaires mis sur pied par des gouvernements, exhortent leurs citoyens à venir en aide aux personnes sinistrées. Ils le font dans des campagnes publicitaires qui mettent excessivement en exergue les dons de quelques individus de renom ainsi que des fondations fameuses qui essaient d'attirer la sympathie du grand public. Au bout du compte, les citoyens téléspectateurs finissent par se flatter de la grande générosité nationale, tandis que les statistiques démentent de toute évidence cette croyance qui ne repose que sur des préjugés médiatiques.

Entre autres, on notera aussi le sens de la justice qui empêche certaines gens de donner pour sauver des vies. Ils sont rares ceux qui continueraient de faire des dons pour aider les plus démunis, s'ils avaient la certitude d'être les seuls à donner. Lorsqu'ils n'ont pas la preuve que la majorité de personnes, appartenant à leur catégorie sociale et au même niveau salarial, donne

comme eux, ceux qui viennent en aide aux victimes de l'extrême pauvreté, ont généralement le sentiment de subir eux-mêmes une grave injustice. Ils trouvent inacceptable que des personnes ayant des revenus supérieurs aux leurs, ne fassent aucun don à une œuvre de bienfaisance. Un mécanisme semblable se produirait si chaque citoyen n'avait pas la certitude que les autres citoyens paient leurs impôts proportionnellement à leurs revenus. La question qui leur vient à l'esprit est la suivante : pourquoi suis-je le seul à donner pour les pauvres ou à payer taxes et impôts? Pourquoi les autres n'en font-ils pas autant? D'où l'importance d'agir publiquement pour inciter les autres, mais aussi pour faire disparaître ce sentiment d'injustice chez ceux qui sont déjà engagés sur la bonne voie du don. Contrairement aux taxes et aux impôts qui sont obligatoires, le don se fait sur une base volontaire. Malgré ce caractère optionnel, celui qui est disposé à donner aimerait voir les autres faire preuve d'une générosité sinon plus grande, du moins égale à la sienne. Dans le cas contraire, en plus du sentiment d'injustice, il éprouverait une espèce de désillusion que ressentent ceux qui ont été arnaqués du fait d'une naïveté grotesque.

Eu égard au fait établi selon lequel les mauvaises institutions compromettent les bons projets, quelle serait la cote d'efficacité des dons offerts par les citoyens des pays riches à ceux des pays pauvres et très endettés du Tiers-monde? Il va sans dire que ces derniers sont pour la plupart, souvent mal gouvernés et gangrenés par une corruption rampante et omniprésente. Au lieu de continuer de faire appel à la générosité des citoyens, ceux qui sont contre la stratégie du don seraient plutôt tentés de déplacer sur un terrain institutionnel les efforts à fournir. Ils pourraient par exemple favoriser les liens commerciaux entre le Nord et le Sud, tout en exigeant un assainissement institutionnel des pays du Sud. Et puisque l'OMC est inapte à résoudre la question du partage léonin constaté entre les pays industrialisés en mal de matières premières, et leurs fournisseurs du Tiers-monde, un autre réajustement structurel devra aussi se faire auprès des multinationales par les gouvernements des pays développés.

Les pays riches connaissent aussi la pauvreté et leurs citoyens ne sauraient ignorer leurs propres compatriotes pauvres au profit de ceux du Tiers-monde. La conjoncture économique est difficile. La crise économique frappe aussi bien les petites et moyennes entreprises que les grandes. Tous les secteurs de l'activité économique semblent paralysés. La peur des lendemains incertains rend les citoyens des pays riches irascibles à toute demande d'aide. Une certaine

nervosité s'installe à perpétuité. Le taux de chômage galopant est avancé comme raison de l'irritabilité face à toute invitation à donner ailleurs sur la planète pour sauver des vies. Cet argument conjoncturel est souvent avancé pour réfuter l'injonction éthique de ne pas laisser les victimes de l'extrême pauvreté sans secours. Il est communément admis que les habitants des pays riches qui vivent sous le seuil de pauvreté bénéficient d'une protection sociale minimale. Leurs besoins primaires sont ainsi couverts par l'organisation institutionnelle de l'État. Cette prise en charge leur évite de sombrer dans une totale déchéance. Ce qui n'est pas le cas dans le Tiers-monde.

La situation est ainsi vue d'un côté. Mais en la décrivant de l'autre point de vue, on s'apercevrait de toute évidence qu'il n'y a vraiment pas matière à comparaison, *ceteris paribus*. De fait, la récession dont les économies des pays non industrialisés et sous-développés sont victimes, a des effets plus drastiques sur leurs populations. Ici, l'État-providence n'existe pas. En temps normal, la misère est le lot quotidien de la quasi-totalité des habitants des pays du Sud. Cette misère qui se traduit par le manque de nourriture, de soins de santé primaires, d'éducation, de formation, de qualification professionnelle et d'opportunité d'emplois, culmine par l'effondrement des échanges commerciaux avec l'extérieur. La diminution du volume des exportations rapetisse les entrées en devises étrangères. Pendant ce temps, la flambée des prix des denrées de première nécessité aggrave la situation et fait monter à pic les caractéristiques tangibles d'une pauvreté absolue.

Toutes les raisons alléguées pour ne pas favoriser la stratégie du don, manifestent autant de facteurs objectifs qui occasionnent conséquemment la dilution de toute responsabilité par rapport aux dangers de la misère dans le Tiers-monde. Malgré les admirables arguties de Singer pour créer une culture du partage, encourager les donateurs à le faire publiquement afin d'inciter les autres à donner, sortir les gens à secourir de l'anonymat pour mettre un visage sur ces lointains déshérités, remettre en question la norme réaliste de l'intérêt des États ou des personnes, améliorer l'aide humanitaire, malgré tout cela, nous sommes désolé de constater que son modèle d'exhortation éthique pour un comportement individuel plus humain, n'est fondé sur aucune acception de la responsabilité qui résiste à une étude critique approfondi. Pourtant, il est encore possible d'examiner l'argument qui consiste à montrer que le monde est un village planétaire dans lequel nous sommes tous logés à la même enseigne.

3. Tous logés à la même enseigne

Dans *One World*, Singer montre que les nations du monde ont tout intérêt à se mettre ensemble pour s'attaquer aux questions d'envergure mondiale comme le commerce, les changements climatiques, la justice et la pauvreté. Les dirigeants locaux doivent avoir une vue d'ensemble plus large que l'étroite perspective des seuls intérêts nationaux. Il leur faut prendre en considération l'aspect éthique de la mondialisation. Nous assistons effectivement à un monde en pleine mutation dont l'illustration la plus pertinente est perçue dans les transformations inopinées du droit international ainsi que des reflexes sécuritaires engendrés par les attaques terroristes du 11 septembre 2001 contre les deux tours jumelles de la World Trade Centre. Par exemple, il s'est produit un changement impressionnant dans la façon contemporaine de concevoir la souveraineté des États telle que comprise au siècle dernier. Peu avant le 11 septembre 2001, un comité de l'ONU publiait un rapport montrant que si les pays riches n'avaient aucun souci altruiste d'aider les pauvres du monde, leur intérêt propre devrait les motiver à le faire : "In the global village, someone else's poverty very soon becomes one's own problem: of lack of markets for one's products, illegal immigration, pollution, contagious disease, insecurity, fanaticism, terrorism."¹⁸

Singer fait remarquer que nous avons vécu tellement longtemps avec l'idée de la souveraineté des États qu'elle fait partie de l'arrière-fond, non seulement de la diplomatie et de la politique publique mais aussi de l'éthique. Elle est implicite dans le terme *mondialisation* plutôt que dans le mot *internationalisation*, plus ancien. Celui-là contient l'idée selon laquelle nous entrons dans l'ère de liens croissants entre les nations. Aussi, commençons-nous à avoir en vue quelque chose au-delà de la conception existante des États-nations. Mais ce changement doit être pensé à tous les niveaux de réflexion et spécialement dans notre conception éthique répandue dans la littérature philosophique des dernières décennies. Pour réaliser à quel point nos repères éthiques nécessitent des changements, il suffit de considérer les travaux de John Rawls qui représente le mieux la conception de la justice dans l'institution libérale américaine. Cette figure dominante de l'establishment états-unien demeure encore le paradigme d'une

¹⁸ Report of the High-Level Panel on Financing for Development appointed by the United Nations Secretary-General, United Nations General Assembly, Fifty-fifth Session, Agenda item 101, 26 June 2001, A/55/1000, p. 3, www.un.org/esa/ffd/a55-1000.pdf.

notion compréhensive de la justice fondée sur le modèle westphalien. À propos de la *Théorie de la justice*, Peter Singer écrit :

“When I first read this book, shortly after its publication in 1971, I was astonished that a book with that title, nearly 600 pages long, could utterly fail to discuss the injustice of the extremes of wealth and poverty that exist between different societies. Rawls’s method (this is like mother’s milk to every philosophy or politics student now) is to seek the nature of justice...”¹⁹

En effet, Rawls recherche la nature de la justice en se demandant quels sont les principes que les gens choisiraient s’ils étaient placés dans des conditions qui les empêchent de connaître la position qu’ils occuperaient eux-mêmes. Ils doivent choisir sans savoir s’ils seraient eux-mêmes riches ou pauvres, s’ils appartiendraient à une ethnie majoritaire ou minoritaire, adeptes d’une religion ou athées, professionnels qualifiés ou ouvriers inexpérimentés, etc. Voici donc comment il présente ses deux principes de la justice :

« En premier lieu : chaque personne doit avoir un droit égal au système le plus étendu de libertés de base égales pour tous qui soit compatible avec le même système pour les autres. En second lieu : les inégalités sociales et économiques doivent être organisées de façon à ce que, à la fois, (a) l’on puisse raisonnablement s’attendre à ce qu’elles soient à l’avantage de chacun et (b) qu’elles soient attachées à des positions et à des fonctions ouvertes à tous. »²⁰

Rawls exprime aussi ces principes qui sont un cas particulier d’une conception de la justice générale de la façon suivante : « Toutes les valeurs sociales – liberté et possibilités offertes à l’individu, revenus et richesse ainsi que les bases sociales du respect de soi-même – doivent être réparties également à moins qu’une répartition inégale de l’une ou de toutes ces valeurs ne soit à l’avantage de chacun. »²¹

Il formule finalement ainsi le principe de différence pour une égalité de chances : « Les inégalités sociales et économiques doivent être organisées de façon à ce que, à la fois, (a) elles apportent aux plus désavantagés les meilleures perspectives et (b) elles soient attachées à des fonctions et à des positions ouvertes à tous, conformément à la juste (*fair*) égalité des chances. »²²

¹⁹ Peter Singer, *One World. The Ethics of Globalization*, New Haven, Yale University Press, 2004 (2002), p. 8.

²⁰ John Rawls, *Théorie de la justice*, trad. Catherine Audard, Paris, Seuil, 1987 (1971), p. 91.

²¹ *Ibid.*, p. 93.

²² *Ibid.*, p. 115.

Ce sont donc ces principes que Singer reproche à Rawls de n'avoir pas élargis à la sphère globale : "If we were to apply this method globally rather than for a given society, it would immediately be obvious that one fact about which those making the choice should be ignorant is whether they are citizens of a rich nation such as the United States or of a poor nation such as Haiti."²³

Cependant, en concevant la position du choix originel, Rawls suppose simplement que les gens qui sont en présence appartiennent tous à la même société et choisissent des principes pour améliorer la justice au sein de leur société. De cette façon, quand il soutient qu'en choisissant selon les conditions énoncées, les gens opteraient pour un principe qui, soumis à certaines exigences, serait destiné à protéger une égale liberté ainsi qu'une juste égalité de chances et chercherait à améliorer la situation du moins nanti, Rawls limite la conception du moins nanti à ceux qui se trouvent dans sa propre société. S'il avait accepté de choisir équitablement, les représentants placés derrière le voile d'ignorance ne seraient pas au courant de leur citoyenneté. Sa théorie serait devenue un puissant argument pour l'amélioration des chances des peuples les moins nantis de la planète.

"But in the most influential work on justice written in twentieth-century America, this question *never even arises*. Rawls does address it in his most recent book, *The Law of Peoples*, and I shall say something later about what he says there. His approach, however, remains firmly based on the idea that the unit for deciding what is just remains something like today's nation-state. Rawls's model is that of an international order, not a global order. This assumption needs reconsidering."²⁴

Cependant, eu égard à des rapprochements spectaculaires, la réalité n'est plus la même. Depuis très longtemps, les peuples qui n'étaient pas si éloignés les uns des autres ont vécu séparément, sans contact comme s'ils habitaient des mondes différents. Mais depuis quelques décennies, cette isolation a diminué, d'abord lentement et par la suite très rapidement. À présent, des gens vivant aux extrémités de la planète sont reliés par des moyens précédemment inimaginables. Singer rappelle que cent cinquante ans plus tôt, Karl Marx a ainsi résumé la théorie de l'histoire : le moulin manuel a produit une société féodale tandis que le moulin à

²³ Peter Singer, *One World. The Ethics of Globalization*, p. 9.

²⁴ *Id.*

vapeur a généré une société capitaliste industrielle.²⁵ Aujourd'hui, il pourrait ajouter que l'avion, le téléphone et l'Internet produisent un village planétaire avec des corporations multinationales et un forum économique mondial. Tout se transforme avec la technologie. Cette demi-vérité perçue très tôt par Marx demeure encore fort éclairante. En surmontant les distances, la technologie a aussi contribué à l'émergence de la mondialisation de l'économie. La réalité croissante d'une économie globale unique se perçoit dans le développement de nouvelles formes de gouvernance globale dont la plus controversée a été l'OMC qui n'est pas en soi l'instigatrice de cette économie globalisée. Ce que Thomas Friedman²⁶ a appelé *la camisole dorée* est un ensemble de politiques commerciales qui libère les secteurs privés de l'économie, en réduisant la bureaucratie, l'inflation et les restrictions sur les investissements étrangers. Elle force aussi à réduire la marge de manœuvre entre les politiques gouvernementales face à l'opposition. Même sans l'OMC, la croissance de l'économie mondiale produit d'elle-même le déclin du pouvoir des États-Nations.

Marx a montré que pendant longtemps, nous n'avons pas rejeté les avancées dans les moyens par lesquels nous satisfaisons nos besoins matériels. Par conséquent, c'est la croissance des forces de production qui mènent l'histoire. Il aurait eu du mépris vis-à-vis de la suggestion selon laquelle la mondialisation est introduite dans le monde par un complot de chefs d'entreprises réunis en Suisse, mais il aurait été d'accord avec cette remarque de Friedman : la vérité élémentaire au sujet de la mondialisation est que personne n'en est responsable. Pour Marx, cette affirmation donne un bref aperçu de l'humanité en état d'aliénation, vivant dans un monde où, loin d'être nos propres maîtres, nous sommes plutôt gouvernés par notre propre création qu'est l'économie mondiale. Pour Friedman par ailleurs, le souhait de Marx de voir l'État contrôler l'économie, ne fonctionne pas non plus.

Marx croyait aussi que l'éthique d'une société est le reflet de la structure économique érigée à l'aide de la technologie. Ainsi, une économie féodale dans laquelle les serfs sont liés à la terre de leur seigneur donne lieu à une éthique de chevalerie féodale basée sur la loyauté des chevaliers et des vassaux à leur seigneur. En retour, ce dernier a l'obligation de les protéger en temps de guerre. Une économie capitaliste exige une main-d'œuvre mobile capable de répondre

²⁵ Karl Marx, "The poverty of Philosophy," in David McLellan, ed., *Karl Marx: Selected Writings*, Oxford, Oxford University Press, 1977, p. 202.

²⁶ Thomas Friedman, *Lexus and the Olive Tree*, New York, Anchor Books, 2000, pp. 104-122.

aux besoins du marché, de ce fait, elle brise le lien entre le seigneur et le vassal, substituant une éthique dans laquelle le droit d'acheter et de vendre la force de travail est souverain. Notre société globalisée nouvellement interdépendante, avec ses possibilités remarquables de relier les gens autour de la planète, nous offre la base matérielle d'une nouvelle éthique. Marx aurait pensé qu'une telle éthique servirait les intérêts de la classe dirigeante, c'est-à-dire des pays riches ainsi que des compagnies multinationales qu'ils ont engendrées. Mais peut-être que cette éthique se rapporte à la technologie contemporaine d'une manière plus neutre et moins déterministe que ne le pensait Marx. Si la révolution des nouvelles technologies de l'information et de la communication a créé une audience d'envergure mondiale, nous pourrions donc sentir le besoin de justifier notre conduite par rapport au monde entier et non plus seulement par rapport à la tribu ou à la nation.

Si cet appel à notre besoin de justification éthique semble fondé sur une vue trop généreuse de la nature humaine, il y a une autre considération d'un type tout à fait différent qui va vers la même direction. Tant et aussi longtemps que les grands empires du passé tels les Perses, les Romains, les Chinois ou les Anglais furent forts, ils étaient capables de protéger leurs cités contre la menace des barbares et de les repousser au-delà des frontières les plus reculées de leurs vastes royaumes. Au XXI^e siècle, la plus grande superpuissance a été prise de court par des combattants autoproclamés d'une vision du monde différente, qui n'ont pas été empêchés de s'attaquer à sa capitale ainsi qu'à l'une de ses plus prestigieuses villes.

En somme, l'idée principale que Singer défend ici est la suivante : la manière dont nous survivrons à l'ère de la mondialisation dépendra de la façon éthique dont nous répondrons au fait fondamental que nous sommes tous logés à la même enseigne. Par conséquent, les pays riches ont commis une sérieuse erreur morale depuis qu'ils refusent de prendre en considération le point de vue éthique global. Aussi, cela constituera à la longue, un danger pour leur propre sécurité.

4. Limites et insuffisances du devoir moral d'assistance

Le devoir moral d'assistance repose sur une conception conséquentialiste de la responsabilité qui ne suffit pas à elle seule, de justifier la demande informelle, c'est-à-dire non institutionnelle, adressée individuellement ou collectivement aux citoyens des pays riches, pour éradiquer l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde. Sans justification convaincante, le coût

semble prohibitif. L'exemple imagé de l'enfant qui se noie, ainsi que les deux autres empruntés à Peter Unger sont assez révélateurs de cette conception de la responsabilité. Nous y sommes instinctivement contraints lorsque nous nous retrouvons seuls et en mesure de voler au secours des personnes que nous voyons dans une grande détresse, puisqu'en élargissant ces exemples à la situation de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde, le même mécanisme de coup de cœur tombe en panne. L'enthousiasme de la compassion et de l'empathie s'estompe. Alors, il y a lieu de penser que nos intuitions morales ne sont pas toujours fiables et varient selon le lieu, le moment et les circonstances. C'est la raison pour laquelle Singer reconnaît lui-même que l'argument en faveur de l'aide aux plus démunis ne doit pas reposer uniquement sur un sentiment, fût-il noble et altruiste. Voici donc comment il conçoit un argument logique reposant sur des prémisses plausibles aboutissant à la même conclusion :

- *Première prémisse* : les souffrances et les morts causées par la faim, l'absence de logement et de soins médicaux sont déplorables.
- *Deuxième prémisse* : si nous sommes en mesure d'empêcher que se produise une tragédie, sans rien sacrifier de presque aussi important pour soi, il est déplorable de ne pas agir.
- *Troisième prémisse* : en donnant aux organisations caritatives, on peut empêcher les souffrances et les morts causées par la faim, l'absence de logement et de soins médicaux sans rien sacrifier de presque aussi important.
- *Conclusion* : en conséquence, le fait de ne pas donner aux organisations caritatives est tout à fait condamnable.²⁷

Chez Singer, le conséquentialisme ne cherche pas d'abord à évaluer les répercussions des causes effectives qui génèrent l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde, mais il s'acharne avant tout à montrer que les souffrances, et particulièrement les pertes des vies humaines, ne sont pas épargnées à cause du manque de générosité de ceux qui ont les moyens financiers d'y mettre fin. Autrement dit, c'est un conséquentialisme qui ne découle pas directement de sa

²⁷ Peter Singer, *Sauver une vie*, pp. 29-30.

source. S'il n'y a pas là un déni total de la vraie source causale, elle n'en demeure pas moins occultée ou reléguée au second plan : le déplacement de la causalité originelle au moyen du recours à un appel affectif.

Ce recours affectif est un cri du cœur qui exploite la fibre sentimentale de la sensibilité humaine : des innocents sont en danger, menacés par la famine et les maladies dues à l'extrême pauvreté, vous ne les laisserez tout de même pas mourir alors que vous êtes capables de leur sauver la vie, à moindres coûts, sans risques, ni dommages envers vous. Cependant, l'écho d'un tel appel ne résonne pas de la même façon chez toutes les personnes interpellées. Par conséquent, les réponses sont aussi variées que les individus sollicités : du refus le plus radical à une générosité extrême. Point n'est besoin de recourir à des expériences scientifiques de psychologie humaine pour évaluer les différentes variantes des réactions constatées. Du moment qu'il n'y a aucun doute sur la noblesse de la finalité d'une campagne d'aide aux plus démunis et que toute possibilité d'arnaque est écartée, d'aucuns pourraient toujours réfléchir de façon à démontrer que l'exploitation de la fibre sentimentale de la sensibilité humaine est une posture éthique immorale. Ils pourraient donc conclure que la naïveté de ceux qui font généreusement des dons pour aider les personnes victimes de l'extrême pauvreté a été basement abusée. Par contre, ceux qui accepteraient de donner le maximum qu'ils sont capables d'offrir sans se ruiner, pour sauver des vies, et qui le feraient après une mûre réflexion et une décision préméditée, à juste titre, ceux-là revendiqueraient une attitude éthique moralement recommandable. Ce sont deux postures éthiques difficiles à réconcilier et qui s'incrument dans des cadres formels difficilement identifiables.

En effet, l'une des limites du devoir moral d'assistance tel qu'exprimé chez Singer, est qu'il s'inscrit dans un cadre moral formel dont les contours peuvent être aisément remis en question. De fait, comme nous l'avons vu plus haut, des raisons éthiques tout à fait défendables ne manquent pas pour justifier le refus de donner de l'argent magnanimement et de manière philanthropique pour épargner à de nombreux individus une mort stupide et évitable : le produit des diverses donations sont inaptes à atteindre leur pleine finalité dans le cadre d'institutions injustes; le souci des plus démunis doit prioritairement porter sur les proches et les concitoyens, car l'on ne saurait améliorer le sort de ses semblables par des dons en argent, le soutien d'œuvres caritatives et les fondations de toutes sortes, qui ne prennent en considération et en

premier lieu que les compatriotes de même que les proches parents; les frais administratifs de fonctionnement des organismes qui récoltent ces fonds sont tellement exorbitants qu'ils amenuisent excessivement la portion de l'aide qui parvient effectivement à destination; ceux qui donnent substantiellement finissent par ressentir au fond d'eux-mêmes, une sorte d'injustice indéfinissable, du fait du refus de l'immense majorité qui ne s'implique dans aucune cause humanitaire; la difficulté à établir psychologiquement le seuil raisonnable du volume du don à faire ainsi que le sentiment d'impuissance face à l'étendue de l'extrême pauvreté et l'impossibilité à supporter toute la misère du monde, expliquent aussi en partie les réticences vis-à-vis de l'appel éthique de Peter Singer. En plus d'être insuffisantes, les exigences éthiques exposées sont normativement non contraignantes.

Pour y remédier, on pourrait passer de ces mécanismes purement éthiques à des dispositions de nature juridiques auxquelles souscriront aussi bien les pays riches que ceux qui ploient sous le joug de l'extrême pauvreté. Si ces dispositions juridiques sont transcrites sous forme d'une charte ou d'une convention, ses promoteurs procéderont ensuite à une large campagne de sensibilisation internationale. Ainsi, les États membres de l'ONU par exemple, y adhéreront individuellement et progressivement jusqu'à ce que la majorité des pays de la planète accepte le principe d'une économie de la lutte jusqu'à l'éradication totale de l'extrême pauvreté. L'espoir de l'application effective d'une telle charte ne serait pas illusoire dans la mesure où elle n'engagerait pas l'ensemble des membres dans un processus coercitif d'uniformisation et d'harmonisation des diverses visions compréhensives du monde. Les peuples qui se décideraient de sortir de l'extrême pauvreté ne seraient pas obligés de renoncer à leur pouvoir d'autodétermination et d'épouser les formes de vie sociopolitique et économiques des pays industrialisés, car l'arrière-plan de toute conception du bien et du progrès relève souvent du domaine métaphysique. Bien sûr qu'en signant une charte de lutte contre l'extrême pauvreté, ils opéreraient automatiquement de tourner le dos à des croyances et surtout à des choix de société qui minent à la base les germes de justice distributive et corrompent les mœurs en compromettant gravement toutes les tentatives de développement économique. En dehors du capitalisme libéral et du système démocratique, des règles minimales pourraient suffire à anéantir l'extrême pauvreté là où elle sévit mortellement.

Conclusion

Nous avons essentiellement présenté dans la philosophie morale de Singer, les arguments sur lesquels il se base pour battre campagne afin que soient de plus en plus nombreux les citoyens des pays riches qui donnent de l'argent dans le Tiers-monde pour sauver des vies humaines. Il illustre son projet éthique à l'aide d'allégories dont les prémisses aboutissent inmanquablement à des conclusions dont la pertinence est irréfutable, mais qui deviennent discutables aussitôt qu'elles sont transposées sur le champ de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde. Il est clair que personne ne trouverait rien à redire sur le sauvetage, à risques et frais insignifiants, de l'enfant qui se noie dans un étang.

Mais donner pour sauver des vies humaines étrangères, bien au-delà des frontières de son propre pays, commence à susciter quelques tracasseries pratiques, éthiques, psychologiques, économiques, dont la résolution n'est pas toujours aisée. Aussitôt qu'une réflexion favorable pour le don est amorcée, elle s'achoppe sur des questions courantes : Combien de vies humaines y a-t-il à sauver? Si j'en sauve une, y aura-t-il d'autres bienfaiteurs sinon plus généreux pour en sauver plusieurs à la fois, du moins autant disposés que moi à en sauver au moins une? Quel montant d'argent exact ou approximatif dois-je donner sur une certaine période de temps pour sauver une vie? Mon don sera-t-il attendu à perpétuité ou de façon ponctuelle et passagère? Mon don arrivera-t-il effectivement à destination ou sera-t-il dilapidé dans les procédures bureaucratiques et administratives interminables? Toutes ces questions auxquelles Singer apporte des tentatives de réponses, montrent néanmoins que la solution qu'il propose doit être davantage élaborée dans ses moindres détails afin de transcender un certain nombre d'écueils théoriques et pratiques.

Logés à la même enseigne, tous les habitants de l'unique planète terre sont liés par des préoccupations communes dont les réponses individuelles ne seraient qu'inadéquates au regard de l'amplitude mondiale des conséquences néfastes et éventuellement dévastatrices qui en découlent. Il en va ainsi des questions de pollution atmosphérique due à la réalité alarmante du développement industriel effréné qui caractérise le monde contemporain. Depuis les attentats terroristes du 11 septembre 2001, la réflexion n'est pas encore prête de tarir sur l'obligation des États de coordonner conjointement leurs efforts, afin de traquer les fondamentalismes transfrontaliers qui tentent sans cesse de compromettre la sécurité jusqu'au cœur des

superpuissances du monde actuel. C'est aussi le cas du commerce mondial qui nécessite une réglementation globale en vue d'instaurer une justice minimale entre les grands et les petits, ainsi qu'un contrôle substantiel des spéculations boursières internationales qui mettent régulièrement en péril l'équilibre et l'ordre économiques de la planète. Si une infime partie de l'humanité continue de confisquer pour elle seule la plus grande portion des ressources mondiales, il n'est sans doute plus très lointain le temps où l'immense majorité de la population mondiale finira par se révolter contre le reste de l'humanité. Alors, si la lutte contre l'extrême pauvreté n'est pas encore réellement déclenchée sur le terrain, parce que la misère abjecte et mortelle n'est toujours pas considérée jusqu'ici comme moralement inacceptable par les bien-pensants et les mieux-nantis, elle le sera sans doute lorsque les conséquences et les répercussions commenceront à devenir insupportables à leurs propres portes.

Enfin, il a été admis que les limites du devoir moral d'assistance dans la version individualisée que défend Singer sont fondées par une notion faible de la responsabilité. Celle-ci est insuffisante à générer chez des individus de réelles obligations à offrir des dons en argent à partir de leurs revenus pour sauver des vies et installer des moyens durables en vue de la lutte systématique pour éradiquer l'extrême pauvreté. Toutefois, cette insuffisance pourrait être corrigée à l'aide des chartes ou des conventions unanimement acceptées par les peuples victimes de l'extrême pauvreté ainsi que par les pays riches et industrialisés. La faiblesse de l'argumentation de Singer repose principalement sur deux écueils : des solutions trop individuelles et non institutionnelles d'une part, et d'autre part, le recours à un concept de la responsabilité réparatrice asymétrique, faisant complètement fi de ce que David Miller appelle "outcome responsibility" ou "responsabilité de résultat," et qui lui permet entre autres, d'établir une responsabilité collective nationale. La responsabilité de résultat met l'accent sur l'issue ou la finalité d'un *modus operandi*.

Chapitre 2 : Aux fondements de la responsabilité nationale

Introduction

Dans ce chapitre, nous fournirons à l'argument de Singer des prérequis inévitables, en étudiant l'état théorique et conceptuel de la question du problème général lié à la responsabilité par rapport à l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde. Puisqu'il s'agit d'un domaine de réflexion éperdument vaste, il convient, dès le départ, d'inspecter l'ensemble du champ d'investigation sur une amplitude qui intègre tous les aspects majeurs de la problématique. Bien qu'il ne soit pas nécessaire de traiter ultérieurement, d'analyser et de discuter la totalité des angles sous lesquels sont perçues les facettes multiples de la causalité, et donc de la responsabilité de l'extrême pauvreté, cet élargissement permettra néanmoins d'en poser les jalons afin de définir et de situer l'évolution du débat au moment où nous essayons d'y prendre part.

Quand il est question de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde, la complexité d'en établir la responsabilité est due non seulement à ses causes naturelles comme la situation géographique, l'enclavement, la rareté des matières premières, la fréquence des catastrophes écologiques, mais aussi aux facteurs humains. L'origine d'un dommage modifie fondamentalement l'exigence de réparation. Le fait qu'une chose plutôt qu'une personne soit à l'origine d'un tort, change radicalement aussi bien la notion de réparation que la nature de l'agent sur qui doit peser l'obligation d'y remédier. Si le rapport qui unit la cause à l'effet est souvent dépiqué sans ambages, l'établissement de l'agent réparateur n'est pas toujours aisé. Le principe de responsabilité ne fonctionne pas aussi rigoureusement bien que le principe de causalité, selon lequel tout phénomène a une cause, les mêmes causes, dans les mêmes conditions, produisant les mêmes effets.

Cependant, nous montrerons comment le principe de solidarité est complémentaire au principe de responsabilité, car la dépendance mutuelle entre les hommes est suscitée par un sentiment profond de reconnaissance mutuelle qui les pousse à s'accorder une aide réciproque lorsque la nécessité s'impose. En outre, l'idée de la responsabilité nationale se fonde sur le concept de responsabilité collective. Grâce à la distinction de Miller, entre le modèle de groupe aux vues similaires et le modèle de pratiques coopératives, nous montrerons comment la

responsabilité nationale s'établit en contexte démocratique. Cependant, l'analyse finale qui clôturera ce chapitre cherchera à spécifier les conditions dans lesquelles la responsabilité nationale pourrait néanmoins s'appliquer, mais avec une grande circonspection, aux États-nations du Tiers-monde qui n'ont encore que des structures démocratiques embryonnaires.

1. Les enjeux théoriques de la responsabilité réparatrice

Les analyses théoriques de David Miller²⁸ portant sur la répartition des responsabilités nous aideront à mieux élucider les enjeux éthiques de l'appauvrissement des démunis au niveau mondial. Pour atteindre cet objectif, nous mettrons en lumière la distinction entre la responsabilité causale et la responsabilité morale. Nous verrons aussi en quoi consiste le principe de capacité face à la vulnérabilité, sans négliger le principe de responsabilité qui peut être évalué d'un point de vue purement communautarien.

Face à la masse critique des gens qui souffrent de l'extrême pauvreté dans le monde et dont les droits humains fondamentaux tels que la sécurité, la subsistance et les soins sanitaires de base, ne sont nullement assurés, dans l'ensemble nous sommes tous d'accord que des solutions doivent être trouvées afin que chacun puisse mener une vie minimalement décente. Mais le problème crucial réside dans la détermination des agents qui doivent redresser la situation. Comment identifier un agent en particulier ou un groupe d'agents comme ayant une responsabilité particulière de remédier à une situation jugée moralement intolérable? Ne faut-il pas que quelqu'un accepte finalement la responsabilité de s'attaquer à la misère dans le monde?

Il s'agit donc d'abord de ce que Miller appelle le problème de la responsabilité réparatrice (*remedial responsibility*). L'agent qui porte nommément cette responsabilité a une obligation spéciale de remédier à la mauvaise situation. Mais, comment trouver un principe normatif doté d'une force morale et sur la base duquel cette responsabilité réparatrice doit être attribuée, avec un pouvoir tel que l'agent désigné puisse être éventuellement blâmé ou sanctionné s'il n'y satisfait pas? Pour ce faire, doit-il exister un lien spécifique entre l'agent A et le patient P qu'il est appelé à secourir? Il est bien entendu que A peut être constitué d'individus ou de collectivités tels que des gouvernements, des États, des corporations, et même

²⁸ David Miller, "Distributing responsibilities" in Kuper (Andrew) ed., *Global Responsibilities. Who Must Deliver on Human Rights?* New York, Routledge, 2005, pp. 95-115.

d'entités amorphes désignées sous le vocable de nations. Cela suppose que la manière dont cette responsabilité collective doit être attribuée est à la fois significative et justifiable, légitime ou permise.

Il est important d'opérer un dépassement des mécanismes formels de répartition de la responsabilité que les sociétés humaines ont mis sur pied, pour accéder aux principes sous-jacents qui doivent nous guider quand nous sommes en mesure d'attribuer formellement des responsabilités. Et c'est à ces mêmes principes que nous devons faire appel face à des cas où aucune responsabilité n'a été établie. Très souvent, comme on le voit dans l'arène internationale, le problème se pose justement à cause de l'absence de mécanisme institutionnel d'attribution formelle de responsabilité. Nous pouvons croire que le cadre idéal est celui où, à chaque groupe de démunis, correspond un organisme auquel la responsabilité a été formellement assignée pour résoudre le problème. Le mieux que puisse faire cet idéal si lointain est de concevoir des principes largement acquis, en vue de la répartition des responsabilités.

Lorsque nous réfléchissons à la problématique de la responsabilité réparatrice, certaines questions sont incontournables. Par exemple, tout agent auteur d'un tort dont un procès ou un passage en revue des événements permettrait de démontrer la véracité, devrait-il être tenu responsable-réparateur? La démonstration se focalise avant tout sur la responsabilité causale : est donc causalement responsable, tout agent générateur de situation de frustration et de souffrance. La pure responsabilité causale est celle qui n'est pas accompagnée d'une responsabilité morale, c'est-à-dire que l'agent à l'origine du dommage n'est pas moralement responsable. Cette genèse est donc purement mécanique, sans aucune intentionnalité quelconque. En revanche, la responsabilité morale implique une évaluation de la conduite de l'agent. Son rôle dans la provocation du tort doit être tel qu'il soit passible de blâme moral, eu égard à l'intention préméditée et à la violation de codes de conduite préétablis.

Le recours à la responsabilité morale est simple et directe : si plusieurs agents sont causalement responsables, alors la responsabilité réparatrice doit leur être attribuée proportionnellement à la responsabilité causale. Mais il y a des cas où aucun agent identifiable n'est auteur du dommage, comme dans les catastrophes naturelles ou les famines dues à la sécheresse, bien que l'on puisse penser qu'un système d'irrigation aurait permis d'obtenir de bonnes récoltes. Par contre la conduite d'un agent peut nuire à autrui tout en étant légitime et

justifiable : c'est le cas de la concurrence commerciale. À ce moment-là, ne sont-ce pas les règles du marché qu'il faudrait interroger? Par ailleurs, une causalité innocente peut placer un type de responsabilité spéciale sur l'agent : par exemple le cas du passant malchanceux trébuchant sur le pavé et renversant un piéton qui est ainsi grièvement blessé et amputé.

Par rapport au principe d'assignation de la réparation selon l'application de la responsabilité à l'auteur du tort, il est important de stipuler qu'il existe des cas où les gens sont causalement responsables sans l'être moralement, à cause de la longue chaîne des événements reliant actions et conséquences dont le résultat final est imprévisible. Inversement, l'on peut être moralement responsable sans être pour autant la cause du tort : c'est l'exemple de parents dont l'enfant mineur a causé un dommage à autrui. De prime abord, il semble que le principe de responsabilité morale explique les enjeux de la responsabilité réparatrice mieux que le principe causal. Mais, pourquoi la causalité suffit-elle dans certains cas à générer des responsabilités réparatrices? N'y a-t-il pas une ambiguïté dans la signification de la responsabilité morale telle que reliée conceptuellement à l'imputabilité du blâme? Donc, ni le concept large ni le concept étroit de la responsabilité morale ne rendent compte de toutes les situations évoquées.

Le plus grand problème que nous avons avec le principe de responsabilité morale, tout comme d'ailleurs avec celui de responsabilité causale, est qu'il est exclusivement tourné vers le passé quant à l'attribution des responsabilités réparatrices. La question qu'il pose est toujours : « Qui a causé cette mauvaise situation? » et jamais par exemple : « Qui est le mieux placé pour la réparer? » Par conséquent, un défaut évident de ce principe est qu'il n'a rien à dire quand l'agent moralement responsable s'avère incapable d'assumer ses responsabilités parce que décédé ou invalide. Cela signifie-t-il que toute responsabilité réparatrice disparaît quand on ne peut trouver un agent qui soit à la fois moralement responsable et capable de remédier à la situation?

Si l'on considère en troisième lieu le principe de capacité qui avance que la réparation doit être assignée selon la capacité de l'agent à l'assumer, on voit qu'il prend en compte deux facteurs différents : l'efficacité et les coûts de la réparation. On peut donc se demander s'il est moralement acceptable d'imposer le fardeau de la réparation, dans la perspective du principe de capacité, sans mettre sur la balance l'efficacité et le coût, puisqu'ici, l'agent capable n'est pas forcément l'auteur du tort. Un autre problème lié au principe de capacité est qu'il met

exclusivement l'accent sur les capacités présentes de l'agent sans considérations historiques, car il peut se faire que les autres agents soient précisément incapables à cause d'un choix semblable à celui de la cigale par rapport à celui de la fourmi dans la fable de Jean de La Fontaine. Mais l'on peut aussi se demander si seule la capacité, sans un lien spécifiquement fort de l'agent avec la victime, est suffisante pour réparer le dommage.

Cette interrogation suggère un quatrième principe dans la recherche de la répartition des responsabilités de réparation : le principe de communauté qui renvoie aux liens spéciaux de toutes sortes à l'instar de ceux qui existent à l'intérieur des familles, des groupes collégiaux, des nations et autres. Au nom de tout ce qu'ils ont en commun, les membres des groupes ayant de tels liens portent naturellement et sans artifices, une responsabilité plus large que celle qui serait requise de tout autre agent extérieur. Mais le principe communautaire n'explique pas pourquoi la responsabilité réparatrice existe même en l'absence de toute affinité. Certes, il va sans dire que tout agent qui viole de façon volontaire et préméditée les droits fondamentaux d'autrui, doit en assumer l'entière responsabilité, indépendamment du lien qui peut ou non exister entre lui, sa communauté et la victime. Cependant, le devoir d'assistance à personne en danger fait de tout agent présentement apte à secourir, un potentiel porteur de responsabilité réparatrice, peu importe qu'il soit innocent et étranger au dommage causé, car son savoir-faire, sa capacité et sa présence ou sa proximité sur les lieux suffisent. Il faut aussi souligner que le principe de communauté ne spécifie pas comment les responsabilités doivent être réparties au sein du groupe, surtout s'il renferme des sous-ensembles. Ainsi, si à l'intérieur du groupe il s'avère nécessaire de faire porter la responsabilité par des individus particuliers, alors ce principe devient en soi inadéquat dans la quête qui nous préoccupe. Cette inadéquation nécessite une nouvelle évaluation des quatre principes étudiés jusqu'ici à la lumière de l'énoncé théorique de Miller.

Notons tout de suite que chacun de ces quatre principes est une voie plausible pour attribuer des responsabilités réparatrices. Toutefois, lorsqu'ils sont respectivement examinés de près, ils s'avèrent inefficaces pris séparément l'un après l'autre. Trois options se présentent : soit on procède à la formulation des cas précis et on abandonne la recherche d'une théorie générale des responsabilités réparatrices qui fait amalgame de plusieurs choses différentes telles que les causes naturelles et les actions humaines; soit on procède par la défense de l'un des

principes structurés ci-dessus pour montrer que tous nos jugements au sujet de la responsabilité réparatrice peuvent être saisis dans ce principe — et cela peut donc impliquer qu’il y ait des cas où personne n’a la responsabilité de remédier, comme par exemple lors des sinistres naturels, parce qu’aucun agent humain ne les a provoqués; soit on construit une théorie à principe multiple qui combine les quatre principes d’une certaine façon — séquentielle, par exemple — et les théories qui sont nettement pluralistes, dans le sens où elles mettent en balance ces divers principes avant d’attribuer la responsabilité.

Cette théorisation de Miller est fort pertinente, mais on voit que la première option est un véritable choix désespéré, car le but du développement d’une théorie visant à fonder des responsabilités réparatrices ne saurait être d’épingler ces responsabilités sur des agents particuliers et d’exercer ensuite sur eux la pression afin qu’ils remplissent leurs obligations. La seconde option est une tentative réductionniste : comment ramener tous ces principes à un seul type de responsabilité? La plus plausible des théories est celle qui tient en même temps compte du passé et du futur. Elle pose la double question de savoir qui a causé ce dommage et qui peut le réparer? Il s’agit d’une variante du principe de capacité. Donc, les théories rétrospectives mettent tellement l’accent sur ce qui s’est passé, qu’elles risquent de laisser les victimes sans soulagement, tandis que les théories prospectives s’investissent tellement sur la réparation qu’elles portent atteinte à une croyance élémentaire sur la responsabilité.

Comment donc construire une théorie à principe multiple qui tienne compte des quatre principes identifiés? Il est possible de le faire séquentiellement : considérer d’abord la responsabilité morale, puis causale, ensuite le principe de capacité et enfin celui de communauté. Mais le problème est que la responsabilité morale est assez souvent une question de degré. Or le degré ne correspond pas toujours aux autres caractéristiques — à la capacité, par exemple. Alors, nous sommes bien tentés de revenir à une approche pluraliste : quels sont les principes à appliquer dans des cas précis? Et s’il y en a plus qu’un, ne faudrait-il pas soupeser leurs poids respectifs? Il faut par ailleurs distinguer la responsabilité immédiate de la responsabilité finale que peuvent porter les agents appelés à compenser l’agent qui a assumé la responsabilité immédiate en soulageant urgemment les victimes. Nous comprenons alors que les principes de capacité et de communauté entrent ici en ligne de compte parce qu’ils répondent aux critères les plus aptes à soulager rapidement et efficacement une souffrance

infligée. Au demeurant, la responsabilité morale, la responsabilité causale et dans une certaine mesure, la communauté sont invoquées lorsqu'il est question de la responsabilité finale. À court terme, la capacité est prédominante, surtout en face des situations critiques dont l'imminence est assurément fatale si aucune rescousse n'est entreprise à l'immédiat. Malheureusement, les situations d'extrême pauvreté et de misères répulsives dans le Tiers-monde ne sont pas toujours considérées comme des urgences prioritaires.

En définitive, il apparaît que la question de la responsabilité réparatrice ne peut être résolue que grâce à une approche pluraliste à travers ce que Miller désigne par théorie relationnelle ou théorie de connexion (*Connection Theory*) :

“I want to propose what I shall call a connection theory of remedial responsibility. The basic idea here is that A should be considered remedially responsible for P's condition when he is linked to P in one or more of the ways that I shall shortly specify. The nature of link varies greatly: in some cases, as we shall see, it provides a substantive moral reason for holding A remedially responsible, whereas in others it simply picks A out as salient for non-moral reasons.”²⁹

Nous portons généralement un vif intérêt aux mécanismes qui nous protègent des dommages et des atteintes à notre intégrité physique et morale. De cette manière, nous redoutons une large dispersion des responsabilités réparatrices parce que, en fin de compte, aucun agent ne se sentirait vraiment responsable des souffrances que nous subissons. Nous estimons donc plus sécurisant qu'un ou des agents précis se rendent disponibles pour redresser les torts dont nous sommes victimes. Il est fort souhaitable que cet agent ou ce groupe d'agents soient déjà en connexion d'une manière ou d'autre avec les victimes à secourir. Cette connexion peut être établie en fonction du genre de responsabilité qui relie les agents aux victimes, tel que nous l'avons vu dans les définitions respectives des quatre types de responsabilité.

Dans une version plus élaborée, Miller ajoute à la théorie de la connexion deux éléments plus subtiles, à savoir, la responsabilité de résultat et la responsabilité de bénéfice : “A can be outcome responsible for P's condition without being morally responsible for it.”³⁰ Miller cite

²⁹ Miller (David), *National Responsibility and Global Justice*, Oxford; Toronto: Oxford University Press, 2007, p. 99.

³⁰ *Ibid.*, p. 100.

comme exemple la compétition sportive ou économique, où les actions et les performances normales des compétiteurs sont moralement neutres. Nous estimons précisément pour cette raison, qu'aucune responsabilité réparatrice ne doit être imputée à A pour la faillite ou l'échec de P. Pourtant, elle peut l'être pour certains accidents et homicides involontaires. Quant au bénéficiaire, voici ce qu'il écrit : "Suppose that A has played no causal role in the process that led to P's deprivation. He has nonetheless benefited from that process [...]. This may be sufficient to make him remedially responsible for P."³¹ En tout cas, la théorie de connexion offre avec succès une orientation pratique dans les cas où un seul des quatre principes constitutifs est satisfait. La force de la théorie de connexion est qu'elle traite de l'obligation de soulager de la misère et de la souffrance comme d'une préoccupation prédominante. En recourant à des critères multiples, nous nous assurons qu'il y a toujours quelqu'un qui peut et doit assumer la responsabilité de réparer un tort. En même temps, elle tient compte des autres considérations morales comme le fait d'exiger réparation à l'agent sur qui repose l'entière responsabilité morale du tort qu'il a dûment, volontairement et sciemment perpétré. D'où la nécessité d'approfondir davantage le concept de causalité.

2. La causalité comme fondement du principe de responsabilité

Dans le domaine juridique tout comme dans celui de l'éthique, la notion de responsabilité occupe une place importante. Ainsi, entend-on fréquemment parler de responsabilité civile, pénale, gouvernementale, collective, morale, etc. C'est le sens large où la responsabilité n'est pas encore la résultante de l'effet orchestré par un mouvement originel selon la perspective aristotélicienne du moteur qui crée le mouvement, mais plutôt l'acte de présence d'un agent placé en situation d'autorité pour répondre à des sollicitations et veiller au bon fonctionnement des rouages d'un mécanisme institutionnel. Le simple acte d'exister est alors la cause qui rend responsable. Mon existence me rend responsable de moi-même en autant que je satisfasse aux critères de définition d'une personne humaine. Ma présence, même passive, me constitue témoin de l'événement et engendre une certaine responsabilité à quelque niveau que ce soit. En plus, la désignation, la nomination ou l'élection confèrent en elles-mêmes un pouvoir performatif imbu de responsabilité lorsqu'elles sont consenties. Plus loin,

³¹ *Ibid.*, p. 102-103.

nous verrons ce que signifie ce type de responsabilité face au phénomène de l'extrême pauvreté, déterminé par des facteurs multiples et variés.

Toutefois, au sens strict, la responsabilité causale et la responsabilité morale illustrent fondamentalement le rapport de la causalité à l'effet. La responsabilité causale est en lien direct avec la cause provocatrice du résultat final tandis que la responsabilité morale traduit l'intentionnalité, si la cause est le fait d'un agent humain. À la rigueur, lorsqu'il ne s'agit point d'agent humain, l'on ne devrait pas parler de responsabilité causale mais plutôt d'*objet causal*. Autrement, comment est-ce qu'une catastrophe naturelle, absolument imprévisible et incontrôlable, pourrait-elle porter une quelconque responsabilité de la dévastation et de la désolation semées sur son passage? L'agent humain constate l'effet de l'objet causal précisément parce qu'il porte atteinte à son environnement. N'eût été cette présence de constatation, il n'aurait jamais été question de responsabilité tout court. Mais l'objet causal est reporté à une responsabilité causale pour la simple raison que l'homme cherche à se prémunir contre tous les dommages, y compris ceux de la nature brute.

Quand l'impulsion de l'objet causal vient d'un agent humain, la causalité agentive induit une responsabilité humaine proprement dite dont le degré de moralité dépend de la teneur de l'intentionnalité. On parlera par exemple en droit, de circonstances atténuantes ou aggravantes selon le cas. La responsabilité de l'agent demeure entière, même lorsque l'acte causal n'a pas été préalablement prémédité. Une cause par inadvertance dispense son auteur en maintenant la responsabilité afférente, tandis qu'une cause délibérée et sciemment perpétrée, engage non seulement la culpabilité de l'auteur mais renforce également toute la responsabilité qui lui incombe. La version forte de la responsabilité morale est donc celle qui définit les motivations profondes de l'agent planificateur comme étant pertinemment voulues et recherchées en vue d'un résultat précis, peu importe l'intensité de la satisfaction qu'il en tire. Si nous essayons d'appliquer à présent nos deux concepts d'*objet causal non humain* et d'*agent causal humain* à la réalité de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde, qu'obtenons-nous alors comme constat évident d'un premier ordre?

Parmi les pays dont les citoyens subissent les affres de l'extrême pauvreté, figurent d'abord ceux dont le territoire est géographiquement enclavé, c'est-à-dire sans accès direct à la mer. Par conséquent, ils n'ont aucune possibilité libre et immédiate d'échange économique par

voie maritime à partir d'installations portuaires propres en eaux profondes. Il y a ensuite ceux dont les conditions climatiques océaniques très changeantes empêchent toute prévision quant à la productivité aussi bien dans le domaine de l'agriculture que dans celui de l'élevage. Tel sera le cas des pays dont le littoral est balayé saisonnièrement et à contretemps par le flot des inondations qui submergent tout sur leur passage. De même, les pays arides connaissent assez régulièrement de grandes sécheresses qui rendent quasiment nulles les récoltes annuelles et limitent drastiquement l'expansion de l'élevage. Ailleurs, lorsque ce n'est pas la sécheresse qui est à l'œuvre, ce sont les invasions de sauterelles et d'oiseaux migrateurs qui ravagent les cultures en croissance. L'aridité des terres désertiques, le manque d'eau, les mouvements sismiques, les cyclones, l'hostilité du milieu naturel comportant de nombreux vecteurs des maladies comme le paludisme ou la trypanosomiase, sont autant d'objets causaux non humains qui expliquent en partie le phénomène de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde.

Ce phénomène s'explique aussi plus subtilement par l'intervention d'agents causaux humains. Et au tout premier rang, il y a ce que l'on peut désigner sous le vocable générique d'injustices sociales. Elles ont été historiquement perpétrées et entretenues parfois sur plusieurs générations. La plupart des pays où sévissent actuellement les affres de la misère la plus abjecte, croupissent sous le joug des dictatures postcoloniales. Au lendemain des indépendances qui ont mis officiellement fin à la colonisation, de nombreux pays très pauvres, ont sombré dans des guerres civiles interminables, alimentées par les tensions opposant l'Ouest à l'Est à l'époque de la Guerre froide. Dans certains cas, la colonisation a été précédée de la Traite négrière : l'exil et l'esclavagisme ont donné naissance à des peuples qui portent encore aujourd'hui les séquelles de l'humiliation et de l'opprobre.

Cependant, deux catégories d'agents humains causaux se dessinent nettement dans les pays où prévaut la misère : ceux du dedans et ceux du dehors. Schématiquement, nous désignerons par *ceux de l'intérieur* les citoyens des pays de misère et par *ceux de l'extérieur*, les étrangers. On pourrait affirmer provisoirement que les premiers sont collectivement la cause de leur misère puisqu'ils n'œuvrent pas suffisamment pour s'en sortir. Aux seconds qui font affaires avec les premiers, on pourrait reprocher complaisance et fourberie. Nous y reviendrons dans les développements ultérieurs des prochains chapitres.

En reprenant à cette étape de notre analyse, le postulat selon lequel le principe de causalité est l'ultime fondement du principe de responsabilité, comment pouvons-nous l'appliquer sur le cas échéant? Face à l'objet causal non humain, il serait aussi possible d'argumenter qu'à partir du moment où l'homme se retrouve jeté et livré à lui-même dans un environnement peu favorable à son épanouissement, il lui incombe de lutter pour sa propre survie et pour cela, il lui faut trouver des voies et moyens lui permettant sinon de maîtriser les forces hostiles de la nature, du moins de s'y adapter. Mais plutôt que d'argumenter ainsi, disons simplement que personne n'est responsable des causes naturelles et non humaines de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde et puisque personne n'en est responsable, cela signifie-t-il que la situation doit demeurer inchangée et irrémédiable? L'on croirait de prime abord que l'établissement de la responsabilité de l'agent causal humain n'est qu'une exigence de pure logique, mais dès que l'on s'y applique sérieusement, il manifeste une complexité quasi inextricable. Il convient que nous voyions d'abord comment se présente cette complexité par rapport aux agents internes.

D'une part, la catégorie d'agents humains causaux de l'intérieur répond, certes, collectivement en tant que cause et effet de l'extrême pauvreté, mais cette approche philosophique holistique n'escamote-t-elle pas ici l'attribution de la responsabilité? Concrètement, il est aisé de constater *grosso modo* la classe des dirigeants et de ceux qui profitent du pouvoir ainsi que des institutions en place, d'un côté, et de l'autre, la classe des citoyens ordinaires parmi lesquels les femmes et les enfants sont des victimes plus vulnérables que les autres. Lorsqu'une poignée de fonctionnaires véreux et d'hommes politiques corrompus, confisquent le pouvoir et la quasi-totalité des ressources d'un pays, en maintenant un ordre de fer à l'aide de la loi martiale au sein des populations civiles, il est bien difficile de ne pas céder à la tentation d'un dualisme manichéen. D'un côté, les bourreaux incarnés par les pouvoirs publics et de l'autre, les victimes constituées par l'ensemble de la population civile. Un tel manichéisme est contestable du fait que la gangrène de la corruption s'insinue de fond en comble dans tout l'organigramme social. D'aucuns soutiendraient que la corruption tient au sommet à cause de la complaisance de la base qui y consent ne fût-ce que tacitement. Autrement, elle se soulèverait de façon radicale contre un ordre social injuste. Ne dit-on pas habituellement que chaque peuple a les dirigeants qu'il mérite ! Néanmoins, quand un peuple

effectue plusieurs tentatives de soulèvements qui finissent toutes dans de violentes répressions et des bains de sang épouvantables, sommes-nous toujours en droit de le tenir pour responsable de sa propre misère?

D'autre part, il est certes difficile de démontrer l'implication directe de la catégorie d'agents humains causaux de l'extérieur dans le processus de paupérisation des peuples du Tiers-monde, mais une observation rigoureuse du jeu politique complexe des relations diplomatiques et commerciales entre les États, révèle au grand jour les effets indirects et les conséquences néfastes du réalisme politique international des plus forts sur les plus faibles. Tout comme pour l'autre catégorie, il n'est pas facile d'attribuer globalement la responsabilité du tort commis par les pays riches aux pays du Tiers-monde. Bien que l'ensemble des populations des pays industrialisés bénéficient des bienfaits issus des échanges bilatéraux ou multilatéraux avec les pays sous-développés, il n'en demeure pas moins vrai que les mécanismes de prise de décisions sont placés entre les mains de leurs représentants.

Cependant, l'on rétorquerait avec raison qu'il s'agit ici de dirigeants démocratiquement élus agissant au nom de leurs commettants. Ceux-ci ayant entre les mains un outil de dissuasion ou de persuasion, ils auraient la possibilité d'exercer des pressions sur les pouvoirs en place afin qu'ils cessent d'entretenir des politiques nocives pour les pays pauvres. Elles sont essentiellement basées sur le profit, sinon quelle explication donnerait-on à la complaisance des États puissants vis-à-vis des dictateurs corrompus? Elles laissent faire les compagnies multinationales qui exploitent à vil prix les ressources naturelles, les matières premières et la main-d'œuvre des pays du Tiers-monde. Elles subventionnent à coup de milliards de dollars les fermiers et les agriculteurs des pays riches qui font ensuite une concurrence déloyale aux éleveurs et producteurs agricoles des pays pauvres. Elles tolèrent une industrie de la surconsommation et du gaspillage qui détruit la couche d'ozone, émet les gaz à effet de serre, polluant ainsi la planète entière et provoquant le réchauffement climatique. Même brièvement décrites, ces politiques nocives suffisent-elles à fonder incontestablement la responsabilité de la catégorie d'agents humains causaux externes?

Puisque nous voulons poser le principe de causalité comme fondement du principe de responsabilité, force est de tirer les deux conséquences préliminaires que voici : l'objet causal non humain n'implique aucune responsabilité imputable à l'immédiat tandis que l'agent humain

causal en appelle immédiatement dans son agir à une responsabilité incompressible. Dans une médiation réfléchie toutefois, grâce à une logique de prévention et d'anticipation, l'on devra quand même statuer sur la responsabilité indirecte d'agents humains face aux causes naturelles et non humaines de l'extrême pauvreté, car il serait moralement inacceptable de laisser sévir sur des populations entières une misère ravageuse, dévastatrice et destructrice, pour l'unique raison que personne ne l'a occasionnée. Par ailleurs, bien que l'identification des agents humains causaux de cette misère soit un fait établi, mais eu égard à la complexité de l'assignation des quotas de responsabilité en vue de la soulager ou d'y remédier, la recherche d'un système de distribution unanimement accepté des parts de responsabilité à assumer s'avère nécessaire. L'acceptation unanime d'un tel système poserait sa base conceptuelle et normative sur le double principe de solidarité mondiale que nous présenterons dans la prochaine partie du présent chapitre et qui vient d'une certaine manière à la rescousse de l'argument de Singer.

3. La solidarité comme fondement du principe de responsabilité

La dépendance mutuelle entre les hommes est un fait que l'on observe dans toutes les sociétés. À partir du cercle familial, l'on s'estime généralement lié aux autres membres de la famille grâce à une loi tacite de réciprocité et par une responsabilité commune. À l'échelle d'un pays, la fiction du contrat social au sens rousseauiste, lie les citoyens les uns aux autres par la médiation des institutions étatiques et par des intérêts communs. Il faut comprendre cette dépendance mutuelle non seulement comme un mouvement spontané de subsidiarité et de complémentarité, nul n'étant une île, mais aussi comme un acte voulu de partage et de redistribution, passible d'un éventuel processus de judiciarisation et de légalisation, mis en œuvre à l'aide des mécanismes de justice sociale.

Le type dominant de solidarité qui a cours de nos jours commença à se cristalliser lors du Traité de Westphalie en 1648. La configuration de l'État moderne y vit le jour pour l'ensemble des peuples de l'Europe occidentale. La souveraineté et l'intangibilité de ces jeunes États se basèrent sur la reconnaissance multilatérale par un pacte international dont la rupture unilatérale peut être un *casus belli*, c'est-à-dire un acte susceptible de déclencher une guerre. Paradoxalement, les XVI^e et XVII^e siècles furent une période de grandes migrations internationales qui virent d'importantes masses de populations se déplacer de l'Europe vers les Amériques et fonder de nouveaux États plus ou moins affranchis de leurs métropoles d'origine.

Jusqu'à l'époque contemporaine, il se développa çà et là, un modèle de solidarité westphalien. Bon nombre de philosophes, à l'instar de Miller, offrent encore aujourd'hui à la question de la justice sociale, le cadre dudit modèle. Il écrit en effet : "In arguing for the separation of social and global justice, I have drawn attention particularly to citizenship in nation-states as a key factor that differentiates people's relationships at global level."³² Pourtant, Nancy Fraser³³ ainsi que d'autres défenseurs du cosmopolitisme peinent à faire exploser le cadre dudit modèle.

Revenons au principe de causalité sous-jacent à celui de responsabilité : que l'extrême pauvreté soit la conséquence de l'agir humain ou l'effet d'un objet causal non humain, la réparation se fera au moyen de l'identification et de l'assignation de la responsabilité aux agents en cause et au cas où elle ne s'applique pas parce que l'objet causal non humain en est l'origine, alors le principe de solidarité nationale ou internationale entre en ligne de compte. L'injustice sociale est généralement le principal mobile de la misère. Aussi est-elle entretenue soit par des institutions nationales ou internationales tronquées, soit par des politiques égoïstes, soit par une interprétation biaisée des lois aux mains de dirigeants corrompus. Toujours est-il que l'instauration d'un système démocratique avec la séparation des trois pouvoirs, exécutif, législatif et judiciaire, relève de la responsabilité du peuple souverain qui se dote de représentants exemplaires ainsi que d'institutions saines et équitables. Soutenues par un socle constitutionnel fiable et viable, elles pourvoient à la justice distributive des outils appropriés en vue d'une égalité de chances pour tous.

Lorsque la culture démocratique est bien ancrée et que le gouvernement est responsable devant les élus du peuple, la réduction des injustices entraîne aussi la diminution des inégalités et de l'extrême pauvreté. À cause de l'Opposition politique qui est toujours à l'affût des scandales au sein de l'Exécutif et eu égard à la vigilance du peuple, ceux qui incarnent les institutions essaient d'œuvrer dans l'exercice du pouvoir, de manière à maintenir l'estime et la confiance de l'électorat. Ainsi, des institutions justes incarnées par des hommes politiques et des commis de l'État qui veillent à l'application des lois et des règles prescrites, concourent de façon perceptible à la réduction de la misère. Mais puisque le phénomène de la pauvreté est

³² Miller (David), *Ibid.*, p. 17.

³³ Fraser (Nancy), *Scales of Justice: Reimagining Political Space a Globalizing World*, New York, Columbia University Press, 2008.

difficile, voire quasi impossible à éradiquer totalement au fil de l'histoire et à toutes les générations, des innovations politiques et sociales sont utiles pour effectuer des rééquilibrages nécessaires entre les citoyens.

L'objectif de ce premier niveau subsidiaire et complémentaire de la solidarité nationale vise l'égalité de ressources et d'opportunité en supposant que tous sont dotés dès le départ des mêmes chances. Mais que faire lorsque la malchance frappe hasardeusement quelques uns dès la naissance? De fait, ces éléments du sort sont souvent relatifs aux objets causaux non humains. Pourtant, sans en imputer directement la responsabilité à un quelconqu'agent humain, un système de taxation fiscale des mieux nantis permet d'améliorer la condition des moins lotis, victimes de l'infortune due au hasard. La philosophie politique contemporaine offre d'abondants outils conceptuels pour la justification du principe de solidarité *ad intra*. Plus tard, nous verrons s'il en est de même pour la version *ad extra*. Au fond, la question n'est plus de savoir ce que chacun doit à ses concitoyens par l'entremise des institutions, mais plutôt comment procéder afin que les quotas équivalent au prorata des gains, de manière à refléter la situation propre des uns et des autres. Pour étayer cela, il convient maintenant de passer en revue les arguments qui considèrent la solidarité nationale comme fondement du principe de responsabilité.

L'argument de proximité est généralement évoqué pour fonder la responsabilité du témoin ou du protagoniste d'une situation dommageable pour un tiers. Il est moralement inacceptable de ne pas assister une personne en danger. Le simple bon sens prescrit de voler à son secours. La non-assistance à personne en danger est une grave omission. Dans certains cas, elle est pénalisée et sévèrement punie par la loi. Cependant, la proximité peut être remise en question par le degré de gravité lorsqu'il y a plusieurs situations urgentes et critiques qui nécessitent une assistance. Supposons deux situations d'extrême urgence mettant en danger la vie de A et de B. Elles se présentent au même passant I susceptible d'intervenir. La situation de B se déroule à 20 mètres de I tandis que celle de A ne se produit qu'à 5 mètres de lui. Mais puisque le cas de B est plus critique que celui de A, l'argument de proximité ne cèdera-t-il pas naturellement à l'argument de gravité? Le problème est que la proximité comporte dans la plupart du temps une affinité et une charge affective qui accroissent subjectivement l'obligation morale d'intervenir prioritairement. Ainsi, I pourrait estimer qu'il est de son devoir de voler

d'abord au secours de A, compte tenu de la communauté de liens qui existe entre eux. D'où l'argument de la communauté d'intérêts. Au demeurant, pour une raison humanitaire et après un calcul des probabilités et des chances de survie plus grandes pour A, I peut aussi se décider à secourir d'abord B dont la mort est imminente si rien n'est fait. I étant le seul Intervenant sur la scène de l'événement.

L'argument institutionnel présuppose un choix originel : c'est un choix d'adhésion. Celle-ci est plus souvent implicite qu'explicite. Lorsque l'on souscrit tacitement ou formellement à une institution associative, l'on s'attend à ce qu'elle fasse des options et des orientations pour l'ensemble de ses membres. En étant donc un élément ou une partie d'un tout institutionnel, on suivrait loyalement au nom de cet ensemble institutionnel, la voie de l'intervention prioritaire tracée par lui. Sa pertinence est encore plus avérée quand il correspond à l'institution de l'État souverain, d'où l'argument de souveraineté étatique qui est de loin le plus important.

La solidarité nationale prend appui sur la plate-forme commune que constitue la souveraineté dont le ferment est le patriotisme. L'amour de la patrie n'est pas seulement un sentiment exalté aux heures de gloire ou aux moments sombres de la guerre pour défendre la patrie de ses ennemis, mais aussi une constante citoyenne qui prend au sérieux la précarité de la situation de compatriotes vivant dans la misère. Si une grande majorité de philosophes actuels mettent en avant la solidarité nationale comme socle de fondation du principe de responsabilité, c'est sans doute parce que la nation renferme en son sein la quasi-totalité des arguments que nous venons de passer en revue.

Ceux qui se rassemblent sous la même bannière obéissent à des normes communes qui font d'eux des obligés mutuels. Étant donné que des citoyens sont soumis aux mêmes lois de sécurité et de justice, il est évident qu'ils ressentent unanimement le sentiment partagé d'une solidarité qui tend à améliorer le sort des plus démunis. La dette mutuelle ne revêt de signification que dans le cadre interne et les limites de l'État souverain. En dehors des nationaux, aucun citoyen n'est tenu de façon contraignante d'assister des étrangers croupissant sous le poids de l'extrême pauvreté. En d'autres termes, les citoyens des pays riches n'ont aucune obligation à porter secours aux pauvres populations du Tiers-monde, décimées par la misère. Les velléités argumentatives de justice globale de certains penseurs ne seraient donc

que des chimères dans la mesure où elles ne sont circonscrites par aucun cadre juridique aussi solide que celui du modèle westphalien. Les concepts de justice sociale et justice distributive ne s'appliquent qu'à des États-nations. Aucun cadre propice ne se prête encore aux circonstances de justice globale.

4. La responsabilité nationale

La responsabilité nationale repose d'abord et avant tout sur une acception holistique de la responsabilité collective. David Miller tente de montrer que la responsabilité nationale, en tant qu'un genre de responsabilité collective, comporte bel et bien une signification éthique et que, par conséquent, le peuple qui constitue une nation peut être parfois tenu responsable des actes posés par elle. Pour cette raison, il faut non seulement justifier l'idée de la responsabilité collective en général, mais réussir aussi à étendre cette justification aux nations comprises ici comme des groupes de peuple contemporains et trouver un autre argument qui impute aux nations actuelles les actions posées par leurs ancêtres. Afin de mieux l'élucider, Miller fait ressortir deux types de tendances qu'il appelle le modèle d'optique similaire ou de mentalité semblable et celui de coopération pratique ou modèle de pratique coopérative, deux modèles de responsabilité collective où la responsabilité peut être imputée de façon justifiée à des membres d'un groupe pour des coûts reliés à leurs actions :

“To help our thinking about collective responsibility generally I want to elaborate two models, which I shall call the like-minded group model and the cooperative practice model. These are to be thought of as ideal types to which real groups may approximate to different degrees and that may in practice overlap—a real group, that is to say, may have some features that belong to the like-minded group model and some that belong to the cooperative practice model. I do not want to claim that it is a necessary condition for ascribing collective responsibility to a set of individuals that they should display like-minded group or cooperative practice features.”³⁴

Les nations seront tenues responsables dans la mesure où elles répondent à l'un de ces deux modèles. Le premier (*the like-minded group model*) réunit en son sein des personnes ayant des opinions, des valeurs et des intérêts similaires. Ce modèle de groupe partageant les mêmes idées, correspond à un ensemble de personnes ayant en commun les mêmes objectifs ainsi que les mêmes perspectives et qui se reconnaissent une ressemblance d'optique, au point que, quand

³⁴ David Miller, *National Responsibility and Global Justice*, p. 114.

les membres agissent, ils le font à la lumière du soutien qu'ils reçoivent des autres membres du groupe. Ceci est d'autant plus vrai que les gens se comportent différemment selon qu'ils sont individuellement isolés ou en groupe : c'est le fait de la contagion de la foule. Les groupes qui illustrent ce modèle ne sont donc pas simplement un rassemblement d'individus qui se trouvent par hasard avec les objectifs communs, ce sont des groupes dont les membres interagissent de telle sorte que même ceux qui ne jouent aucun rôle dans l'orchestration et l'aboutissement d'une situation, en portent néanmoins le joug de la responsabilité collective. Cela nous amène plus près de l'idée de la responsabilité nationale.

Le second groupe (*the cooperative practice model*) rallie un ramassis de gens aux visions du monde fort différentes, mais qui bénéficient des fruits d'une même activité ou d'une entreprise commune. D'une part, le modèle de coopération pratique ou modèle de pratique coopérative va plus loin que le modèle de mentalité semblable, car aucune exigence préalable ne stipule que le groupe en question doive partager une identité commune ou avoir des objectifs en commun. L'implication dans la production d'une issue ainsi que la jouissance de bénéfices afférents, pourraient suffire à générer la responsabilité de tous les membres du groupe, y compris de ceux qui ont ouvertement exprimé leur désaccord. Dans un système démocratique, la minorité perdante se soumet aux décisions de la majorité et en assume aussi les conséquences, même si elle a voté contre. Ici, nous voyons bien la différence entre la responsabilité morale et la responsabilité de résultat. L'on peut partager une responsabilité collective pour un résultat dommageable parce que l'on fait partie d'un groupe de même mentalité qui a provoqué le dommage en question ou parce que l'on participe à une pratique coopérative qui engendre le tort ou pour les deux raisons à la fois. D'autre part, il est par contre plus restrictif, parce qu'il pose des exigences d'équité que le modèle de groupe semblable n'impose nullement. L'affirmation selon laquelle les personnes qui appartiennent à des groupes aux vues similaires ou qui participent à des pratiques de coopération sont collectivement responsables des résultats de leur comportement, ne dépend conséquemment pas de la supposition d'après laquelle l'entrée dans de tels groupes est volontaire ou librement consentie. Ceci est important lorsqu'il s'agit des nations : sauf quelques cas exceptionnels, les gens ne choisissent pas d'appartenir à une communauté nationale parce qu'ils y naissent tout

simplement. Il faut maintenant vérifier si ces deux cas de responsabilité collective s'appliquent aisément aux nations.

Miller distingue très nettement la responsabilité nationale de la responsabilité étatique, si bien que les deux ne coïncident presque jamais, malgré le chevauchement de quelques éléments d'analyse que l'on retrouve de temps en temps dans les deux cas. Il fait d'ailleurs peu allusion à la souveraineté des États qui ne rentre pas à proprement parler dans sa définition de la responsabilité nationale. Comme notion aux lisières souvent imprécises, la nation répond tout de même à ce qu'est une communauté ou un ensemble repérable la plupart du temps sur un même territoire, et possédant une unité plus ou moins importante sur les plans de l'histoire, de la langue, de la culture et de l'économie. L'État est quant à lui une entité politique souveraine qui se perçoit plus aisément, non seulement du fait des frontières claires de son territoire ainsi que d'une population quantifiable, mais surtout de son pouvoir institutionnalisé grâce auquel il personnifie et incarne la nation. Étant donné que son propos s'articule moins autour de l'État que de la nation, Miller précise davantage les contours de cette dernière et en dégage cinq caractéristiques majeures : une identité commune, une culture publique commune, des obligations mutuelles spéciales, une existence pérenne et l'aspiration à l'autodétermination politique.

La nation est donc premièrement un groupe dotée d'une identité constitutive dont tout membre doit se reconnaître au moins en partie. Elle l'est partiellement parce que le statut de membre d'une nation n'exclut pas l'appartenance à d'autres identités communautaires tels que les groupes ethniques et les religions. Les nations ne sont pas un assemblage fortuit d'individus qui se retrouvent juxtaposés dans un espace donné. Les nations sont constituées de groupes de gens qui sentent qu'ils sont inséparables grâce à ce qu'ils ont en commun. En second lieu, l'une des choses que les nations partagent, est une culture publique, c'est-à-dire un ensemble d'accords sur la façon dont les membres devront mener leur vie collective, les termes d'arrangement de leur association politique telle que l'égalité ainsi que la manière de prendre des décisions politiques en général, tel le principe des droits individuels. Cette culture publique partagée n'exclut pas qu'il y ait des différences culturelles significatives parmi des sous-groupes à l'intérieur de la nation, ni qu'il existe de désaccord politique parmi les membres. Miller va plus loin en affirmant au contraire que les gens qui partagent une même culture

publique peuvent radicalement être tout à fait en désaccord sur ce que les principes contenus dans cette culture publique entraîne, au regard des questions particulières. Les nations sont troisièmement des groupes dont les membres reconnaissent des obligations spéciales qu'ils se doivent les uns aux autres. Par conséquent, elles ne sont pas comme des groupes formés sur la base d'un contrat en vue de la réalisation d'objectifs prédéterminés des membres et où la raison de la souscription, de même que celle de l'adhésion permanente sont entièrement instrumentales. Le quatrième critère descriptif est que les membres doivent considérer l'existence continue de la nation comme un bien précieux, de sorte que, même si l'on pouvait imaginer que des bénéfices instrumentaux de l'appartenance nationale tels les soins de santé, la sécurité personnelle, etc., soient pourvus d'une autre façon, les membres seraient horrifiés et consternés à l'idée que leur nation soit démantelée afin que ses membres aillent vers d'autres nations ou que la nation entière soit simplement phagocytée par une unité plus grande sans que son identité soit préservée.

On peut se demander s'il existe une seule nation au monde qui réponde à toutes ces quatre caractéristiques. La nationalité ne doit pas être confondue à la citoyenneté, car les citoyens d'un État peuvent avoir plusieurs identités nationales. En écartant toute possibilité de confusion, l'on peut toujours se demander si chaque membre d'une nation doit partager effectivement avec les autres l'ensemble des croyances et des attitudes qui ont été énumérées et qui la caractérisent. Pour qu'il y ait la nation belge, est-ce que chaque personne de la Belgique doit croire qu'elle a des obligations spéciales envers les autres ou que la continuité de l'existence de la Belgique est un bien intrinsèquement précieux? Cet exemple montre qu'il est difficile de déterminer l'existence concrète d'une nation. Ce qui est nécessaire à l'existence d'une nation est que les croyances et les attitudes en question doivent être tenues en général et non individuellement, par ceux qui sont convaincus qu'elles sont correctes. C'est le même principe pour l'existence des communautés religieuses. Toutefois, il serait difficile de déterminer la proportion au seuil de laquelle une nation ou un groupe religieux ne répondrait plus à sa dénomination. D'ailleurs, on voit bien que Miller n'y tient pas tellement lorsqu'il écrit : "So when speaking of nations I am making a broad empirical assumption that there

exists, among many peoples, a sufficient degree of convergence in attitudes and beliefs that the four conditions are met for the great majority of members.”³⁵

S’agissant de l’aspiration à l’autodétermination politique des nations, on la retrouve à de degrés différents dans le monde réel et trois méritent particulièrement d’être mis en exergue de toute la gamme des possibilités existantes : absence totale d’autodétermination d’une nation du fait d’une sujétion impériale étrangère; nation ayant un gouvernement despotique ou dictatorial à la tête de l’État, avec une élite dirigeante issue pourtant du peuple; nation gouvernée démocratiquement par des décideurs majeurs qui rendent régulièrement compte à l’ensemble des citoyens au moyen des élections périodiques. La distinction de ces différents cas permet de juger jusqu’à quel point les nations en tant qu’agents collectifs, peuvent être rendues responsables de leurs actes. De fait, on peut dire que les nations agissent collectivement dans deux sens.

D’abord, du fait que ses membres partagent une identité et une culture publique qui peuvent être pratiquement décelées dans le comportement individuel de la plupart. Ensuite, là où une structure politique adéquate est en place, les décisions politiques qui sont prises incarneront plus ou moins largement l’articulation des croyances et des attitudes en question. Plus elles se rapprochent de la démocratie, plus les nations répondent aux critères d’agents collectifs. Nous avons ainsi deux formes d’action nationale collective : celle qui, au moyen de canaux politiques, est issue d’une délibération concertée, et celle qui est entreprise par des individus ou des groupes d’individus, mais qui reflète certains éléments de la culture nationale. Si les membres partagent l’identité commune et la culture publique, leur nation remplit *prima facie* la condition de la responsabilité collective, dans la mesure où leurs actions collectives sont l’incarnation authentique des croyances et des valeurs partagées qui constituent la culture nationale.

La distinction entre les divers niveaux d’autodétermination devient très significative. Lorsqu’une nation est gouvernée de l’extérieur, toute tentative d’attribution de responsabilité nationale devient problématique, car elle n’agit pas politiquement en soi. Et là où des formes de comportement collectif affectent le bien-être des membres de façon significative ou imposent

³⁵ *Ibid.*, p. 126.

des fardeaux sur des étrangers, il sera difficile de nommer celles qui sont des expressions authentiques de la culture nationale et celles qui sont simplement l'œuvre d'individus qui revendiquent que leurs actions reflètent cette culture. En l'absence d'un forum politique où les valeurs et les objectifs de la nation sont clairement formulés et débattus, on établira difficilement jusqu'à quel point la population est impliquée comme un tout, dans le soutien des actions dont il est question. Par contre, les citoyens des nations qui se gouvernent démocratiquement sont collectivement responsables même pour des types de comportement ne résultant pas directement de la décision politique.

Dans le cas d'une nation gouvernée autoritairement par un monarque absolu ou par une petite poignée d'élite issue du peuple, il est à coup sûr peu probable dans de telles circonstances de faire retomber la responsabilité sur le dos des sujets ordinaires. Pourtant, deux considérations doivent être prises en compte. Premièrement, les dirigeants pourraient avoir des croyances et des valeurs qui correspondent plus ou moins de près à celles de leurs sujets, bien que ceux-là ne soient pas formellement responsables devant ceux-ci. Dépendamment du degré auquel leur autorité dépend de ce fait, on peut dire qu'ils sont supportés par leurs sujets et qu'ainsi, lorsqu'ils agissent ou refusent d'agir, les conséquences découlent des croyances et des valeurs qui sont une propriété nationale commune. C'est le cas des États théocratiques où des décisions politiques proviennent souvent des croyances et des pratiques religieuses auxquelles adhèrent généralement l'ensemble de la population. Certaines parts de responsabilité incombent à la nation entière, même si l'on voudrait spécifier qu'elles reposent principalement sur les membres de la classe dirigeante. Deuxièmement, les sujets d'un gouvernement autocratique peuvent avoir le devoir de résister dans le cas où il commence à agir de façon manifestement odieuse, que cela prenne la forme d'une injustice vis-à-vis des étrangers ou se traduise simplement en des politiques qui endommagent sérieusement les intérêts communs de la nation elle-même. La simple passivité n'est pas suffisante pour échapper à la responsabilité face à ces sinistres politiques. Le tout se jouera dans la possibilité de résistance, le coût de la résistance et le nombre suffisant de gens qui se mettront ensemble pour rendre la résistance effective. Ici encore, Miller exprime des réserves qui sont précisément utiles pour comprendre la situation des pays du Tiers-monde qui croupissent dans la dictature, la corruption et l'extrême pauvreté :

“Unfortunately, correct judgement on these matters may be difficult to achieve, particularly for outsiders who have no experience of living under a repressive regime [...]. The difficulty in answering these questions should make us hesitate before we jump to the conclusion that responsibility spreads beyond the ruling elite to the nation as a whole.”³⁶

L'autre raison qui nourrit cette hésitation est la possibilité du lavage du cerveau des sujets ordinaires par l'élite dominante pour leur faire endosser des opinions et des politiques néfastes. L'attribution de la responsabilité nationale dépend de l'idée selon laquelle les activités que la nation entreprend, sont expressément liées aux croyances et aux valeurs sincèrement partagées par ses membres. Ceci n'exige pas que chaque membre doive y réfléchir par lui-même et ne disqualifie pas non plus le processus normal de socialisation par lequel les individus, pendant leur croissance et leur éducation, entrent progressivement en contact avec des valeurs et pratiques qu'ils en viennent à s'approprier et à intérioriser, avec le temps. Mais quand des attitudes politiques courantes sont directement reliées à des efforts durables de propagande par un régime autocratique qui ne tolère aucune opposition, il est très peu probable de tenir responsables les gens ordinaires des conséquences qui s'ensuivent :

“Just as we cannot expect people to make superhuman efforts to oppose a regime, so we cannot expect them to stand firm against the propaganda barrage that descends on them (a few individuals will, just as a few individuals may be willing to bear extreme costs to fight the regime, but our judgements about responsibility should be based on what we can reasonably expect of the average person).”³⁷

Tout de ce constat renchérit l'affirmation d'après laquelle plus une communauté politique est ouverte et démocratique, plus nous sommes justifié de tenir ses membres responsables des décisions qu'ils prennent et des politiques qu'ils poursuivent. Mais que dire de la minorité démocratique non consentante? Il faut revenir au second modèle de responsabilité collective, le modèle de la pratique de coopération. Jusqu'à quel point pouvons-nous représenter de façon conséquente, les nations comme des pratiques coopératives au sens large du terme? Primo, les nations sont des communautés dont les membres se considèrent comme étant porteurs des obligations d'aide mutuelle qui sont plus importantes que la simple aide qu'ils doivent à tout être humain en général. Ces obligations sont assumées par la création et le soutien d'institutions qui fournissent des services de sécurité et de bien-être sur lesquels chaque

³⁶ *Ibid.*, p. 129.

³⁷ *Idib.*, p. 130.

membre peut recourir lorsque le besoin se fait sentir. Dans la mesure où ces services sont financés et fournis de manière équitable, on peut dire que chaque membre appartient et bénéficie d'une pratique coopérative. Secundo, les nations fournissent à leurs membres un certain nombre de biens publics, parmi lesquels il y a, avant tout, la protection de la culture nationale, en supposant que les gens apprécient leur nation et tiennent à ce qu'elle perdure. Ils doivent entretenir et préserver de la corrosion interne ou de l'érosion externe, les traits culturels qui confèrent à leur nation un caractère distinct des autres et prendre aussi soin de leur langue nationale, de l'aspect physique des villes et du paysage, des traditions culturelles qui les différencient des autres nations, etc. On voit encore ici que les nations possèdent les caractéristiques de pratique coopérative à une très grande échelle. Chaque membre fait des sacrifices pour maintenir une culture nationale dont la pérennisation de l'existence leur est bénéfique.

Concernant la dissidence en contexte démocratique, il y a des exceptions à relever. Au demeurant, on peut trouver au sein des démocraties avérées, des cas-limites comme celui des Juifs-allemands dont on ne saurait dire, au risque de sombrer dans l'absurde, qu'ils sont aussi responsables de la Shoa perpétrée par le régime nazi. Aussi, lorsque deux ou plusieurs cultures sont en concurrence au sein de la même nation, on ne saurait tenir l'une d'entre elles comme un bien public authentique. De même, il faut faire la distinction entre un groupe de dissidents qui s'oppose au point de vue de la majorité sur une question particulière, tout en continuant de souscrire aux autres aspects de la culture nationale, et un autre groupe de dissidents qui rejette cette culture en bloc et ne voit aucune valeur dans des politiques conçues pour la promouvoir. Dans ce dernier cas, l'idée de la nation comme pratique coopérative disparaît.

5. Les nations du Tiers-monde sont-elles collectivement responsables ?

À la lumière de cette riche analyse des multiples facettes de la notion de responsabilité, nous continuerons de rechercher un type de responsabilité qui corresponde aux solutions conceptuelle, théorique, normative et pratique de l'extrême pauvreté du Tiers-monde. D'emblée, il est difficile de nier entièrement la responsabilité collective des nations en tant qu'agents responsables qui jouissent des bénéfices, mais qui subissent aussi des coûts de leurs choix et de leurs actions. Il a été établi que cette négation est tout à fait impossible pour des

nations gouvernées dans un cadre politique institutionnel démocratique. Elles répondent adéquatement aux deux concepts de responsabilité énoncés par Miller :

“More precisely, I want to distinguish two senses of responsibility, the responsibility we bear for our own actions and decisions—I shall refer to this as ‘outcome responsibility’—and the responsibility, we may have to come to the aid of those who need help, which I shall call ‘remedial responsibility’. Both kinds of responsibility have key roles to play in a theory of global justice, but their roles are very different and should not be confused.”³⁸

Les nations portent non seulement les conséquences de leurs décisions, mais elles subissent également les coûts compensatoires des dommages causés. En attendant de trouver des expressions plus adéquates, nous traduirons la première (*outcome responsibility*) par "responsabilité de résultat" et la seconde (*remedial responsibility*) par "responsabilité réparatrice." La première que Miller emprunte chez Honoré³⁹, découle logiquement, conséquemment et subséquemment de l'agent individuel ou collectif, tandis que la deuxième vient soulager les victimes du dommage. *Stricto sensu*, la responsabilité réparatrice est la conséquence logique et cohérente de la responsabilité de résultat. Et en ce sens, notre traduction n'est pas exacte, car "*remedial responsibility*" renvoie analytiquement à la responsabilité de remédier à un tort dont on est l'auteur ou d'apporter un remède approprié à une situation de souffrance dont le soulagement nous a été purement et simplement assigné sans aucune forme de procès préalable. Par conséquent, celui qui apporte le soulagement n'est pas forcément l'agent qui a provoqué cette souffrance. C'est donc *lato sensu* qu'il faut entendre "*remedial responsibility*" comme "responsabilité réparatrice" :

“Outcome responsibility must also be distinguished from moral responsibility, the kind of responsibility which is a necessary precondition for moral praise or blame. The conditions for moral responsibility are more demanding: to be morally responsible for something, you must be outcome responsible for that thing, but the converse does not hold.”⁴⁰

Toutefois, lorsqu'il en est autrement, les nations non démocratiques qui ont acquis une indépendance notoirement reconnue par les autres nations et faisant valoir ainsi leur droit à l'autodétermination, n'échapperaient pas non plus totalement à la double responsabilité de résultat et de réparation, découlant des actions et des décisions qui leur sont propres. L'idée de

³⁸ *Ibid.*, p. 81.

³⁹ H. L. A. Hart and T. Honoré, *Causation in the Law*, 2nd edn., Oxford : Clarendon Press, 1985.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 81.

la responsabilité nationale s'applique aussi dans certains cas aux nations du Tiers-monde. Elles peuvent être tenues responsables ainsi que les membres individuels qui les composent, des biens générés à leur profit, et des torts ou des pertes infligées à eux-mêmes et aux autres. Par une analyse précise à l'aide des critères objectifs explicites, on identifierait sans détour la responsabilité des nations du Tiers-monde dont la résultante est l'extrême pauvreté. Elles rempliraient des conditions et des critères qui les rendraient responsables, ne fût-ce que partiellement, de la misère dont elles sont victimes. Par le même procédé, la responsabilité de remédier à leur extrême pauvreté pourrait leur être aussi assignée. Par exemple, en prenant acte de la souveraineté issue du plein exercice de leur droit à l'autodétermination, et mû par la nécessité de lier des coûts et des bénéfices à une entité bien définie, pour soulager leurs membres, l'on pourrait assigner aux nations du Tiers-monde, la responsabilité de remédier à la situation d'extrême pauvreté des leurs. Ces derniers verraient malheureusement et impuissamment accroître le joug de cette imputabilité.

Sur le plan théorique et conceptuel, l'identification de la responsabilité conséquente ou subséquente à l'action d'un agent individuel ou collectif, de même que l'assignation de la responsabilité réparatrice au même type d'agent, découlent comme de source. Cependant, dans le monde réel et non idéal, l'identification et l'assignation varient selon les visions et les centres d'intérêts. Elles ne tarderaient pas à devenir conflictuelles selon les points de vue à partir desquels les investigations sont faites en vue de l'identification et de l'assignation des responsabilités. D'où la nécessité de constituer par une démarche unanime des peuples et des nations, un comité identificateur et d'assignation de responsabilité. À première vue, l'idée paraît farfelue, mais lorsque l'on constate les difficultés majeures auxquelles l'OMC et les autres organismes de l'ONU sont confrontés au quotidien, dans la résolution des conflits dans le monde, elle donne finalement matière à réflexion quant à sa pertinence. De nombreuses actions concourent tant et si bien au même résultat qu'il s'avère difficile d'identifier et d'assigner des responsabilités de façon unilatérale et univoque.

En admettant la responsabilité nationale du Tiers-monde dans toute son ampleur et eu égard au fait qu'elle répond positivement au modèle de groupe aux vues similaires et à celui des pratiques coopératives, nous hésiterons tout de même à étendre la responsabilité collective aux populations ordinaires les plus exposées à l'extrême pauvreté. Elles sont en opposition radicale

aux politiques odieuses et effroyables qui les maintiennent dans la grande misère. Elles protestent incessamment contre les régimes totalitaires qui perpétuent la corruption et les inégalités sociales. Mais compte tenu du fait que de tels régimes retournent éhontément des armes lourdes contre leurs propres populations, l'on ne saurait exiger un héroïsme de mauvais aloi à ce qui relève d'un martyre dont seule une petite poignée d'objecteurs de conscience et de meneurs charismatiques est capable. Le commun des mortels n'a pas la résilience d'un Martin Luther King ou d'un Gandhi. Quand bien même la responsabilité réparatrice serait imputée à ces populations, elles seraient incapables d'y remédier. Les analyses de Miller aboutissent aussi à la même constatation :

“In many, probably most, real-world cases of deprivation, assigning remedial responsibility involves applying multiple criteria, which are also somewhat opaque. It may be uncertain how the deprivation came about, and whether the roles played by individual agents in that process are such that they bear moral or outcome, as well as causal, responsibility. Questions of capacity may be equally problematic, particularly when relative costs are taken into account. If we take a complex case, such as poverty in developing nations, all of these questions arise, and it may seem that fixing remedial responsibilities is impossible.”⁴¹

L'étude de la question de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde commence par la constatation des faits réels sur le terroir national. Des dysfonctionnements sociaux, économiques et politiques se conjuguent en premier lieu à l'intérieur de l'espace national et engendrent l'indisponibilité des ressources pour les couches populaires en place. Le recours à des critères multiples pour y remédier établira certes une responsabilité nationale, mais la clarté approximative de ce procédé n'est pas indubitablement faite, au point de conduire à une solution équitable pour toutes les parties. Les causes du dénuement total des couches sociales inférieures sont généralement variées et revêtent des formes insoupçonnées. Aussi, la complexité des jeux de rôles est touffue et difficile à démêler. D'où l'ambiguïté d'en tirer une conséquence finale fondée sur la responsabilité morale ou causale. Les coûts relatifs à la génération d'un contexte social où les populations ont accès au minimum de subsistance pour une vie décente ne sont nullement à la portée des victimes. Il pourrait être nécessaire d'exiger de celles-ci des attitudes et des comportements éthiques de probité et d'intégrité propices à l'expansion d'une société juste et équitable où la corruption et le favoritisme n'ont plus pignon

⁴¹ *Ibid.*, p. 107.

sur rue. Mais cela ne serait possible qu'une fois que la matrice fondamentale de la distribution et de l'approvisionnement du minimum vital soit fonctionnelle.

Conclusion

Sous l'inspiration de Miller, ce chapitre nous a permis d'effectuer une analyse conceptuelle des multiples facettes de la responsabilité individuelle et collective, qui a débouché sur des connexions mettant en lumière les six principales caractéristiques suivantes : la causalité, la moralité, le résultat, le bénéfice, la capacité et la réparation. Si les quatre premières sont essentiellement tournées vers le passé, c'est en vue d'établir judicieusement les critères de désignation des agents auxquels incombe la capacité ou la pertinence de la réparation. La complexité des deux dernières se répercute sur toute tentative pour remédier avec succès au fléau de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde. Voilà pourquoi, avant de réfléchir sur la causalité comme fondement du principe de responsabilité, nous avons d'abord exploré les enjeux théoriques de la responsabilité réparatrice.

En arrière-plan, la théorie de connexion a conduit à la solidarité comme un fondement complémentaire du principe de responsabilité. Puisque les conditions qui induisent la responsabilité individuelle peuvent être appliquées *mutatis mutandis* à la responsabilité collective, force a été de montrer que les nations sont généralement porteuses de responsabilité. La conséquence immédiate a été plausible en ce qui concerne les nations du Tiers-monde aux prises avec l'extrême pauvreté : à certaines conditions, elles sont collectivement responsables de leur misère. De plus, l'autre implication est que les nations riches qui, de près ou de loin, participent à la paupérisation des plus démunis, ont aussi une part de responsabilité à assumer dans l'éradication de l'extrême pauvreté du Tiers-monde.

La complexité des situations dans un monde non idéal fait ressentir davantage l'importance vitale des mécanismes formels d'assignation de responsabilité. En leur absence, n'importe quel agent trouverait des raisons plus ou moins valables pour transférer ailleurs le fardeau de la responsabilité réparatrice. Grâce à ce genre de mécanismes, nous n'avons que le choix de considérer chacun des agents — tels que des États et des institutions internationales — capables de pourvoir au remède et d'évaluer le degré du lien de chaque agent concerné avec le groupe à secourir. Parfois, le résultat serait d'assigner la responsabilité à l'agent le plus proche des sinistrés. Dans d'autres cas, la responsabilité de remédier sera partagée entre plusieurs

agents. Il n'y a pas d'unité de mesure permettant d'indiquer la proportion à assumer par chaque agent impliqué. Il n'y a que nos bonnes intuitions ainsi que notre bon sens pour en distribuer des quotas.

Toutefois, si l'on veut prendre au sérieux les conséquences de la misère sur des centaines de million d'êtres humains, est-il impossible de concevoir et d'innover un cadre normatif international adapté au besoin de la cause? Les réponses que les penseurs de la justice globale essaient d'apporter à cette question ne sont pas que de pures conceptions chimériques, d'innovations naïves ou fantaisistes et des suggestions extravagantes, comme seraient tentés de le leur reprocher les tenants d'une solidarité exclusivement nationale. Ce sont les arguments de cette pensée innovante que nous voulons revisiter grâce à la vision déontologique de la responsabilité illustrée par les travaux de Thomas Pogge.

Chapitre 3 : Une vision déontologique de la responsabilité face à l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde

Introduction

Nous sommes toujours à la recherche d'une définition de la notion de responsabilité qui, s'appliquant à l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde, nous aidera à trouver des voies de sortie, aussi bien théoriques que pratiques. Le concept de responsabilité entre régulièrement en activité dans la recherche éthique des causes et l'analyse des implications morales des situations socio-économiques complexes. Il vise ainsi à élaborer des conclusions des circonstances de justice les plus efficaces pour aboutir surtout à un meilleur résultat. Il sert à effectuer des opérations logiques dans la sphère éthique. Avec la théorie relationnelle de Miller, il élargit le champ conceptuel et clarifie des subtilités morales à l'instar de l'imputabilité collective.

Ainsi, l'étude de cette théorie opératoire a fourni des outils de classification situant l'argument éthique de Singer au bout de la chaîne : il faut que les riches donnent généreusement de leur argent pour sauver des vies humaines en péril de l'extrême pauvreté, sinon de nombreux innocents souffriront atrocement et mourront d'une mort pourtant évitable et infâme pour l'humanité. Cet argument tient en deux points essentiels : le constat et la conséquence, c'est-à-dire le constat de l'extrême pauvreté et la conséquence immédiate qu'est une mort injuste, précédée de douleurs et de souffrances atroces. Il ne remonte nullement en amont à la source des causes. Il insiste sur l'utilité maximale : donner autant d'argent qu'il faudrait pour sauver le plus de vies possible. C'est donc un utilitarisme de type conséquentialiste.

Muni d'outils de classification appropriés, nous nous tournons à présent vers le point de vue de Thomas Pogge. À la lumière d'un code de conduite des nations dans l'arène internationale, et eu égard à des règles ou à des devoirs précis, Pogge mettra l'accent sur la culpabilité, l'imputabilité et la justice de base : remettre à chacun son dû en rétablissant le droit là où il est bafoué. Dans ce chapitre, nous verrons comment cette approche déontologique répond à la typologie de Miller, notamment à la séquence de la responsabilité de finalité, de bénéfice et de la réparation. Pogge part des présupposés qui laissent entendre que l'ordre international et le contexte national sont solidairement et conjointement responsables de l'extrême pauvreté des pays du Tiers-monde. Il s'agit donc d'une responsabilité conjointe et

partagée. Il n'est pas superflu de rappeler que la part de responsabilité propre, attribuable à l'un, chevauche avec celle de l'autre, dans un enchevêtrement et un entremêlement difficile à démêler. Bien que les différentes parts de responsabilité soient clairement et distinctement identifiables grâce à des faits objectifs, elles interagissent dans un mouvement de va-et-vient et de circularité, qui embrume la visibilité permettant éventuellement d'établir la péréquation des quotas à assumer par les diverses parties en présence, pour éradiquer l'extrême pauvreté dans les pays sous-développés. Cet exercice de coresponsabilisation à la mission réparatrice doit donc être considéré globalement et non pas uniquement au niveau local ou national. Plus explicitement, nous ne mettrons pas au premier plan la proportionnalité de la réparation des dommages causés. Nous ne nous attarderons pas non plus sur la gravité de la responsabilité. Disons que le *niveau* ou le *degré* renvoie à la quantité ou à la somme des torts tandis que la *gravité* se rapporte à la qualité ou aux types de responsabilité, tels que spécifiés par David Miller. Nous n'excluons pas le recours à la notion de *capacité* ou de *l'affinité* pour identifier l'agent réparateur.

Thomas Pogge a longuement et abondamment réfléchi et écrit sur les causes de l'extrême pauvreté dans le monde. La thèse qu'il défend farouchement peut être donnée de façon lapidaire de la manière suivante : puisque l'ordre international actuel qui paupérise davantage les plus démunis est façonné par les pays riches de l'Occident et du Nord, ceux-ci doivent non seulement cesser de nuire aux pauvres, mais surtout trouver des solutions au problème de l'extrême misère dans les pays économiquement faibles. À l'opposé de Pogge, Mathias Risse soutient que loin de nuire aux pays pauvres, l'ordre mondial actuel améliore plutôt la condition humaine en général, et celle des pauvres du Tiers-monde en particulier. Étant donné que la critique la plus radicale de la thèse de l'ordre mondial opprimant les laissés-pour-compte provient de Risse, nous nous attellerons dans ce chapitre à présenter la discussion entre ces deux figures de proue. L'évaluation de ce débat nous aidera à proposer notre vision qui est en réalité un compromis entre les deux ou plutôt une voie médiane, celle qui inaugurerait la voie vers la coresponsabilité et de la coréparation.

1. L'ordre international aggrave-t-il la paupérisation dans le Tiers-monde?

1.1. Le contexte international en question

Bien que les chiffres de nombreuses statistiques de l'ONU ou des ONG comme Oxfam et Vision Mondiale soient fort éclairants, ils n'illustrent qu'imparfaitement un état de chose que les médias, à force de ressasser, ont rendus inefficaces à émouvoir les gens des pays développés. Nous ne sous-estimons pas leur impact dans le processus de conscientisation des masses populaires des pays riches, nous les tenons pour acquis sans pour autant juger indispensable de les citer afin de rendre pertinente la réalité de l'immense pauvreté dans les pays sous-développés. Le constat de l'exaspération de la misère, eu égard à l'ordre international actuel, est d'une évidence quasi indiscutable. Au demeurant, il est tout à fait judicieux de s'interroger sur la nature de cet ordre international. De quoi s'agit-il concrètement?

Pour mieux appréhender ce qui se cache derrière ce concept d'ordre international, le meilleur procédé serait celui d'une méthode descriptive du contexte international en question. D'entrée de jeu, nous sommes en présence de cent quatre-vingt-dix-neuf États dits souverains et tous égaux en droit, du moins en droit international éparpillé dans les chartes, les conventions, les traités et les autres accords multilatéraux. Malgré le dogme de la souveraineté intangible, ces États diffèrent remarquablement non seulement par leur taille géographique, mais également par leur potentiel économique et militaire. Bien que les grandes puissances économiques et militaires soient proportionnellement incomparables à des petites entités qui n'ont pour souveraineté qu'un nom et un drapeau, la nécessaire coopération multilatérale a engendré la mise sur pied d'un cadre diplomatique où petits et grands se côtoient. Dans ce concert des nations, aucune ne saurait évoluer en autarcie à l'intérieur d'un cadre hermétiquement clos, étant justifié l'adage selon lequel on a toujours besoin d'un plus petit que soi, ne fût-ce que pour des raisons géostratégiques. Ainsi, un cadre juridique international s'est créé progressivement avec la naissance de nombreux Accords, Ententes, Déclarations et Organisations tels que l'OMC dédiée à la régulation des échanges commerciaux et l'ONU génératrice de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme.

En outre, il faut dire aussi que le contexte international est régulièrement façonné et remodelé par les pulsions formelles organisées et les impulsions informelles inorganisées des grandes puissances. Un exemple récent est celui de la crise des "*subprimes*" qui a commencé à

secouer les États-unis à la mi-2008 et qui a finalement provoqué la faillite de certaines grandes banques un peu partout dans le monde, mettant en péril l'ensemble du système financier planétaire et inaugurant, aux dires des économistes, l'une des plus sévères récessions économiques que le monde n'ait connues depuis 1929. Fort heureusement qu'elle fût vite résorbée ! Sous le couvert des négociations diplomatiques dans une arène de pairs, les grandes puissances font régner l'ordre, *leur ordre*, réussissant à faire accepter des options et des états de situation qu'elles auraient tout de même imposés de force par la guerre à l'époque de l'impérialisme et du colonialisme. Si l'ordre international est *prima facie* implémenté grâce à un ensemble de règles admises par tous, il n'en demeure pas moins vrai qu'à y regarder de plus près, il s'agit de normes conçues à partir d'un point de vue précis et d'une vision du monde particulière subrepticement suggérés à l'ensemble de l'humanité. Cependant, une question se pose : si l'ordre mondial est celui des riches imposé aux pauvres, pourquoi ceux-ci ne s'en affranchissent-ils pas pour autant ? Y a-t-il un complot fomenté par les pays développés en vue de l'exploitation des plus démunis ?

1.2. La conspiration des riches

Aussi peu probable qu'elle puisse paraître, l'hypothèse d'un dessein concerté des forces en présence pour la sauvegarde de leurs intérêts et de leurs acquis par des stratégies cyniquement nocives, demeure envisageable de façon tout à fait plausible. Directement ou indirectement, les effets pervers de ces stratégies oppriment davantage les laissés-pour-compte du concert des nations. Une telle hypothèse laisse entendre que par le passé, les peuples opprimés furent sinon à l'apogée de la gloire, du moins dans un état de prospérité où ils pourvoient suffisamment à leurs besoins. Avait-ce vraiment jamais été le cas ? Sans éluder cette question, nous estimons qu'il n'est pas indispensable de recourir à une étude historique ni à une analyse hypothétique du probable possible afin de procéder au constat de la domination et de l'écrasement des plus pauvres par les plus riches. Dans leur course effrénée à l'enrichissement permanent, les pays industrialisés sont toujours à la conquête de nouveaux champs d'exploitation des matières premières. L'exploration, la prospection et l'exploitation de ces champs s'opèrent selon des règles concurrentielles dont le fin mot demeure le bénéfice au profit des nations dont les grandes firmes multinationales sont issues. Mais en quoi la compétitivité des taux d'exploitation recèle-t-elle l'idée d'un complot ?

Malgré les cadres multilatéraux des organismes internationaux telles que l'OMC et l'OPEP, les prix des matières premières sont fixés presque de façon unilatérale par les compagnies commerciales qui en ont le monopole, depuis la prospection jusqu'à la commercialisation en passant par l'exploitation du produit brut et sa transformation en produit manufacturé. Face à ce long processus, les multinationales procèdent de la même manière : elles proposent les mêmes quotas d'exploitation aux gouvernements des pays du Tiers-monde, qui n'ont d'autres alternatives que d'accepter les termes d'une entente qui les défavorise. S'ils refusent, ils restent pris avec des matières premières qu'ils ne sont pas capables d'exploiter eux-mêmes. Ce dilemme traduit l'embarras dans lequel se retrouvent la plupart des pays sous-développés, mais il montre surtout que même si l'hypothèse de la conspiration ne se vérifie pas dans le cas échéant, le réalisme des pays riches et de leurs multinationales place leurs intérêts au-dessus du commerce équitable.

Une autre manière d'envisager la thèse du complot est celle de la corruption des fonctionnaires locaux et du détournement de la part déjà minime versée par les compagnies d'exploitation. Comment ce phénomène se manifeste-t-il? Les gestionnaires des multinationales corrompent les responsables politiques et administratifs locaux afin d'obtenir certaines facilités sur le terrain, notamment le peu de précaution par rapport à l'environnement, et à l'exploitation outrancière et outrageante d'une main-d'œuvre pauvre et abondante. Ces exactions s'effectuent sous le regard passif des pouvoirs publics dont les principaux responsables ont transféré dans leurs comptes bancaires privés, les fonds versés par les firmes étrangères en échange des matières premières. Les multinationales et les autorités locales sont donc de mèche dans ce processus de paupérisation des plus démunis.

Il est étonnant que les gouvernements des pays d'origine de ces multinationales n'interviennent pas en arbitres pour assainir cette situation d'injustice. Comme on l'a vu par le passé, certains gouvernements des pays industrialisés offraient une large déduction d'impôt sur les prébendes, les pourboires et les sommes d'argent que les gérants d'entreprises dépensaient pour corrompre les dictateurs des pays du Tiers-monde. Pendant ce temps, le discours officiel mettait l'accent sur le respect de la souveraineté des États et sur la non-ingérence et la non-intervention dans les affaires internes des États souverains. Nous pouvons donc nous demander

si le nationalisme traditionnel tel qu'il se présente de nos jours, n'entrave pas une approche globale de la justice?

1.3. L'erreur de la rhétorique du nationalisme patriotique chauvin

Pogge montre qu'une grande part de l'oppression et de la pauvreté massive des pays très pauvres engage le devoir négatif des pays riches d'éviter de nuire indûment aux autres. Les politiciens et la majeure partie de la population des pays riches savent, au moins dans les grandes lignes, le type de conditions de vie imposé aux pauvres dans le monde. Ils savent aussi ou devraient savoir — car ils peuvent facilement se renseigner sur la manière dont leurs politiques et leurs lois affectent ces conditions de vie, soit directement, soit à travers les institutions globales — la gravité de la situation dans le monde. Par conséquent, ils peuvent essayer de mettre en place des changements aussi bien dans les politiques nationales que dans les institutions internationales. Ils ont aussi la possibilité d'offrir une action compensatrice par l'intermédiaire du travail volontaire ou des contributions aux organisations d'assistance réelle tels que le PAM, l'UNICEF, l'UNESCO, Oxfam, MSF, AI, etc.

Thomas Pogge affirme sans ambages que le dogme le plus nocif jamais conçu est le nationalisme justificatif :

“Rawls decides against any principle for preserving international background justice, I believe, because he falls for what may be the most harmful dogma ever conceived: Explanatory nationalism, the idea that the causes of severe poverty and of other human deprivations are domestic to the societies in which they occur.”⁴²

Le nationalisme justificatif est une manière de concevoir le monde comme une pluralité des États-Nations formant un organigramme systématique dont la base est la souveraineté. Dans cet organigramme, le système économique mondial est constitué d'économies nationales en interaction à travers le commerce international, les prêts, les emprunts et les investissements étrangers. Les médias financiers et les économistes sont très influencés par cette manière de percevoir les choses dans leurs analyses de la pauvreté globale. Celle-ci est présentée comme une conséquence logique des phénomènes nationaux sous-tendus par de mauvaises politiques, des arrière-plans culturels, des croyances religieuses et des institutions internes qui étouffent la

⁴² Thomas Pogge, « Do Rawls's Two Theories of Justice Fit Together? » in Martin (Rex) & Reidy (David A.), *Rawls's Law of Peoples. A Realistic Utopia?* Malden (MA, USA), Blackwell Publishing, 2006, p. 217.

croissance économique et engendrent des injustices socio-économiques dans le pays. Cette thèse est aussi soutenue par le fait que certains pays pauvres ont réussi à émerger parce qu'ils ont mis sur pied des meilleures institutions et mis en application de bonnes politiques économiques. Si tous les gouvernements des pays pauvres agissaient de la même façon, il y aurait sans doute moins de pauvreté dans le monde, mieux encore, elle disparaîtrait progressivement.

Pogge pense que ce point de vue n'est pas entièrement faux dans l'ensemble des cas, mais qu'il est néanmoins partial et inégal en ce qu'il ne tient pas compte du contexte géopolitique et économique dans lequel sont placés les gouvernements et les champs économiques des pays pauvres. Il apporte une précision supplémentaire lorsqu'il écrit :

“The modern state, after all, is itself an institution. The land surface of our planet is divided into a number of clearly demarcated and nonoverlapping national territories. Human beings are matched up with these territories, so that, (at least for the most part) each person belongs to exactly one territory. Any person or group effectively controlling a preponderant share of the means of coercion within such a territory is recognized as the legitimate government of both the territory and the persons belonging to it. It is entitled to rule “its” people through laws, orders, and officials, to adjudicate conflicts among them, and also to exercise ultimate control over all resources within the territory (eminent domain).”⁴³

L'État moderne s'arroge le droit et la prérogative de représenter toutes les personnes demeurant sous sa houlette, et très souvent contre le reste du monde. En signant des traités et des contrats, il les lie à des engagements et à des obligations de fait vis-à-vis des pays étrangers : il déclare la guerre en leur nom ; les représente grâce à ses diplomates et émissaires ; et contrôle aussi ses propres frontières. Dans ce cas, les gouvernements se succèdent dans une parfaite continuité.

Cette description du contexte global est assez importante pour comprendre son incidence sur le non-respect ou l'inaccomplissement des droits de l'homme et la persistance d'une extrême pauvreté dans le monde. Beaucoup de questions demeurent sans réponses si les explications portent uniquement sur les facteurs nationaux et les différences internationales

⁴³ Thomas Pogge, *World Poverty and Human Rights. Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*, Cambridge (UK), Polity Press, Second Edition, 2008, p. 146.

entre les pays. Elles laissent ouverte la question des facteurs internes — tels que les institutions, les fonctionnaires, les politiques, le milieu naturel ou la géographie, le niveau du développement technique et économique — qui ont des effets pervers plutôt que bénéfiques. Il est tout à fait possible que dans le contexte d'un ordre global différent, les mêmes facteurs nationaux et les mêmes différences internationales aient un autre impact sur les conditions de vie humaine. Les facteurs globaux affectent de façon significative les politiques et les institutions nationales, surtout dans les pays les plus pauvres.

Le nationalisme justificatif est enraciné dans la conscience du commun des mortels. Ainsi, le soi-disant *bon sens* lié au nationalisme justificatif nous fait voir la pauvreté et l'oppression comme des problèmes dont la racine, les causes et les solutions possibles sont internes aux pays dans lesquels elles surviennent. Certes les grands maux sociaux dans les pays pauvres sont sans doute le fait des gouvernements oppressifs et des élites corrompues, mais il est tout de même possible d'exercer des pressions bien senties sur les gouvernements en place, à travers les prêts, le commerce et la diplomatie. Mais étant donné que les tenants du nationalisme justificatif ne voient aucun lien causal entre les facteurs globaux et l'incidence de l'oppression, de la corruption et de la pauvreté, ils ne se demandent même pas si ceux qui façonnent les institutions globales et plus généralement, le contexte international dans lequel se trouvent les pays les plus faibles, ont une responsabilité morale négative sur la pauvreté mondiale. Une réflexion rapide peut montrer l'importance de cette causalité. Une grande quantité de ressources naturelles consommées dans les pays riches est importée pour la plupart, des pays qui ne sont pas démocratiques et où règne la répression. En bons nationalistes justificatifs, les citoyens de ces pays riches ne décèlent aucun lien entre les transactions internationales et la tyrannie dans les pays d'où proviennent ces ressources importées.

À supposer que les États forts n'aient aucune part dans la perpétration de cette injustice, cela signifie-t-il que ces pays économiquement et militairement puissants, ne porteraient aucune responsabilité sur des mesures à entreprendre pour limiter l'injustice subie par les pauvres populations? Lorsque la vision des citoyens des pays riches est ainsi structurée par le nationalisme justificatif, il leur est difficile de se poser les questions justes. Le nationalisme justificatif relie la misère humaine actuelle aux mauvaises politiques et aux institutions nationales des pays pauvres. La réponse de Pogge est que très souvent, ces politiques nationales

et ces institutions sont effectivement mauvaises. Mais leur mauvaise qualité peut être reliée aux institutions et aux politiques globales existantes. Les facteurs globaux seraient d'une importance justificative même si les institutions et les politiques nationales des pays pauvres étaient meilleures à tout point de vue. De nombreux gouvernements des pays pauvres font face à un manque aigu de fonds d'investissement afin de mieux pourvoir à l'éducation, à l'eau potable, à l'aménagement des égouts, de l'électricité, du réseau routier, du chemin de fer et du système de communication, toutes choses qui pourraient stimuler le développement économique et social.

Pogge en vient au fait que le nationalisme justificatif et la perception morale du monde qui en découle ne conviennent pas au monde réel. Les facteurs globaux sont capitaux pour expliquer la misère humaine présente de quatre principales façons : ils affectent de manière cruciale le type de personnes qui façonnent la politique nationale dans les pays pauvres ; le genre de motivations auxquelles ces personnes font face ; le genre d'options qu'elles ont devant elles ; le type d'impact que la mise en œuvre de n'importe laquelle de leurs options aurait sur la pauvreté intérieure et la satisfaction des droits de l'homme. Les politiques des pays riches et de l'ordre mondial qu'ils imposent, contribuent beaucoup à la pauvreté et à la non-satisfaction des droits de l'homme dans les pays pauvres et infligent de cette manière des torts excessifs graves à de nombreuses personnes. Ces torts pourraient être spectaculairement réduits grâce à des réformes internationales, même relativement mineures.

2. L'ordre international améliore-t-il la condition des plus démunis ?

2.1. Mathias Risse et l'éloge de l'ordre mondial

La thèse principale de Mathias Risse est que l'ordre mondial ne cause pas de tort aux plus démunis mais que, bien au contraire, il améliore avantageusement leurs conditions de vie. En ceci, il présente l'antithèse radicale de Thomas Pogge : pour lui, l'ordre politique et économique mondial ne cause aucun tort aux pauvres dans les pays en développement ou dans les pays sous-développés. Par conséquent, il n'y a pas de devoir négatif à remplir, ni d'injustice à rectifier de la part des pays riches, sauf si l'on accepte néanmoins une certaine thèse empirique :

“However, in this essay, I seek to show that the global order not only does not harm the poor, but can plausibly be credited with the considerable

improvements in human well-being that have been achieved over the last 200 years. Much of what Pogge says about our duties toward developing countries is therefore false”⁴⁴

Risse entend par « ordre politique et économique international » une société globale continue basée sur la souveraineté territoriale et gouvernée par un ensemble de règles dont les plus importantes sont contenues dans la Charte des Nations Unies. Les institutions de Bretton Woods tels que la Banque mondiale, le FMI et l’OMC, ont été fondées comme cadre de travail en vue de la coopération économique qui empêcherait des désastres comme la Grande Dépression des années 1930. Agissant seules ou de concert avec les États économiquement puissants, ces institutions façonnent l’ordre économique. Bien que cet ordre ne soit ni monolithique ni harmonieux, il n’est pas du tout dénué de sens que de parler d’un ordre mondial qui inclut les actions des États sans en être entièrement réduit. Cet ordre-là, Risse affirme qu’il ne cause de tort à personne :

“I argue that global order does not harm the poor according to the benchmarks of comparison used by Pogge, but that on the contrary, according to those benchmarks, this order has caused amazing improvements over the state of misery that has characterized human life throughout the ages. The global order is not fundamentally unjust, but instead, but rather incompletely just, and it should be credited with the great advances it has brought.”⁴⁵

Les dimensions actuelles de la pauvreté et des inégalités ne traduisent pas en soi l’injustice de l’ordre mondial. Selon Risse, des progrès spectaculaires ont été faits au cours des deux derniers siècles. À coup de chiffres, il essaie de montrer comment le sort de la population mondiale s’est amélioré, comment la Chine et l’Asie méridionale ont connu une croissance fulgurante, comment tout le monde était historiquement pauvre et qu’aujourd’hui, cela n’est plus le cas. S’il est vrai que les 15% de la population mondiale appartiennent à des économies avancées et reçoivent à eux seuls les 80% du revenu mondial, pour Risse, cela implique aussi l’élévation du niveau de vie des plus pauvres. Bien que l’aide au développement ait beaucoup diminué depuis la fin de la Guerre Froide, les ressources transférées sont néanmoins substantielles pour ceux qui en bénéficient. Pourtant elles sont même plus consistantes que ne l’étaient celles du Plan Marshall. Certes les négociations de l’OMC ouvrent trop peu le marché

⁴⁴ Mathias Risse, “Do We Owe the Global Poor Assistance or Rectification?” in *Ethics and International Affairs*, vol. 19, 2005, p. 9.

⁴⁵ *Ibid.*, p.2.

et ne font pas encore suffisamment pour les pauvres tel qu'on l'aurait souhaité, mais dans l'ensemble, l'OMC représente une amélioration significative pour la régulation du commerce international où un traitement spécial préférentiel est accordé aux pays en développement : "Historically, negotiations exploring mutually acceptable solutions for worldwide problems are an anomaly. We are making progress."⁴⁶

Risse nous invite à considérer les choses d'un horizon lointain pour voir qu'elles s'améliorent vraiment. Ainsi, selon lui, d'énormes progrès ont été faits en Afrique au sud du Sahara depuis deux siècles. De même, malgré le nombre abyssal en valeur absolue de pauvres qui n'a pas changé depuis une quinzaine d'années, on peut se rendre compte par rapport à la population mondiale, que le nombre de pauvres a diminué. Ce n'est pas le nombre de ceux qui vivent dans la pauvreté qu'il faut regarder, mais celui de ceux qui n'y sont pas :

"By and large, if one looks at the last 200, 100, or 50 years, things have improved dramatically for the poor. The 200-year and the 50-year horizon (roughly speaking) are especially significant. The former captures the period in which the industrial revolution has perfected the system of the division of labor, which has in turn led to technological advancements (originating largely in what are nowadays industrialized countries), which have benefited everyone. The 50-year horizon captures the period in which a network of international organizations characterizing the global order has come into its own – network whose absence would harm its weakest members the most. Historically speaking, the global order seems to have greatly benefited the poor."⁴⁷

Recourant à des repères contrefactuels et à l'aspect de l'équité, Risse tente aussi de montrer qu'il n'y a pas eu de tort commis. Car il y a deux cents ans, ces riches et ces pauvres appartenaient à un même système mondial, mais ces pauvres étaient déjà sur une mauvaise courbe, celle de la trajectoire de leur statut actuel de désavantagés. Pour Risse, il peut paraître cynique d'affirmer qu'aucun tort n'est causé aux pays pauvres parce qu'ils sont meilleurs maintenant que par rapport au stade antérieur de la relation oppressive actuelle. Il faudrait donc évaluer la situation en se demandant ce que seraient les choses si les suprématistes européens n'avaient jamais envahis le reste du monde. Peut-être que les Africains auraient mis sur pied une civilisation culturelle et économique prospère. On peut penser que tout cela n'aurait jamais

⁴⁶ *Ibid.*, p. 4.

⁴⁷ *Ibid.*, pp. 4-5.

été possible à cause des guerres fratricides et intertribales. Ce sont des questions hypothétiques, mais Risse procède plutôt à une affirmation surprenante :

“However, I suspect one may find this obvious because one compares developing countries to industrialized countries, observes that the latter did not face similar interference, and concludes that without such interference Africa, for example, would have prospered. We must resist such reasoning, since the reasons why such regions fell to conquerors may be the same reasons why they would have been unable to prosper without external interference. The political scientist Jeffrey Herbst has emphasized, for example, facts of physical geography in Africa that made it hard for powerful states to emerge, and this by itself makes for a big difference to Europe. And the historian Bernard Lewis has argued that the decline of Islamic societies was due to internal developments, rather than interference. While these are topics on which I cannot take a stance, we cannot simply assume that other parts of the world would have done better had they been left alone, and it is easy to see why we incline to do so.”⁴⁸

Risse rejette la théorie de la dépendance qui stipule que les pays développés sont riches parce qu'ils ont opprimé les faibles et continuent d'exploiter les pays du Tiers-monde pour mieux s'enrichir à leurs dépens et qu'en plus, le colonialisme a infligé aux pays pauvres, un tort cruel qui perdure. La version forte de cette thèse soutient que le Nord s'est enrichi au détriment du Sud tandis que la version faible reconnaît qu'il y a une autre dépendance du Sud par rapport au Nord — par exemple, les ressources du Sud deviennent moins chères avec le temps à cause des produits manufacturés du Nord. Cette théorie de la dépendance s'avère donc obsolète. L'on pourrait être aussi tenté de dire que l'ordre mondial est injuste parce que le colonialisme a généré des pays désavantagés. Même si le colonialisme a disloqué la vie des peuples, massacré des populations entières, mutilé et esclavagisé des forces vives continentales, Risse affirme malgré tout que les injustices passées ne produisent nullement un ordre mondial injuste de nos jours, pas plus que la bonté passée ne produit une bonté présente. Risse a besoin d'arguments qui prouvent que les injustices du colonialisme persistent jusqu'à aujourd'hui. Il cite Fernand Braudel⁴⁹ pour montrer que la balkanisation de l'Afrique n'a été que le prix à payer au regard des grands bénéfices apportés par la colonisation : “Moreover, advances in medicine and food

⁴⁸ *Ibid.*, p. 7.

⁴⁹ Fernand Braudel, *A History of Civilizations*, New York, Penguin, 1987, p. 134.

production are largely due to countries that have shaped that order. So, *as far as we can tell*, the global order has benefited the poor.”⁵⁰

Risse se lève contre la plainte du cosmopolitisme formulée par Pogge à l’égard du nationalisme justificatif, notamment ses arguments contre la légitimité des États et certains soi-disant préjugés méthodologiques empêchant de voir les torts que commettent les États et surtout la conception du système politique de Pogge caractérisé par une dispersion verticale de la souveraineté, en remplacement du système actuel⁵¹. Le grief du cosmopolitisme peut être reformulé de la manière suivante : l’ordre mondial nuit aux individus par le simple fait de cautionner l’existence des États qui sapent l’égalité morale entre les individus et qui, grâce à un système motivationnel, incitent les régimes despotiques à s’accaparer du pouvoir. De cette manière, l’existence des États entraîne une vaste différence dans l’espérance de vie des habitants d’un pays à un autre, déterminée par le nombre de naissances. Ainsi, l’on peut prétendre que, puisque l’appartenance à un système politique est moralement aussi arbitraire que l’appartenance à une race, l’espérance de vie ne devrait pas être déterminée de la même façon. Des cosmopolitistes comme Pogge insistent sur le fait que les individus étant l’essentiel du souci moral, ils devraient par conséquent être tous égaux, les uns par rapport aux autres. Ces défenseurs de la justice globale trouvent que l’ordre mondial et les États qui le composent, causent du tort aux individus par le non-respect de leur égalité morale. De surcroît, l’ordre mondial reconnaît comme gouvernement légal tout régime responsable d’un territoire donné et accorde aux dictateurs le privilège de vendre les ressources de leurs pays et d’emprunter des fonds extérieurs, au nom de leur peuple.

2.2. Les impasses du cosmopolitisme justificatif

Risse fustige la critique de Pogge au sujet du nationalisme justificatif en essayant de montrer que ce dernier système, en prenant une posture plus réaliste, soulage beaucoup plus la misère des démunis que ne le fait l’utopie d’un certain cosmopolitisme justificatif. Pour le montrer, Risse analyse le concept de Pogge concernant le fameux *privilège d’emprunt* et celui de *ressource*. Pogge prétend que la reconnaissance de ces privilèges par les autres États, notamment des pays riches, crée un ordre mondial pervers, causalement impliqué dans la

⁵⁰ Mathias Risse, “Do We Owe the Global Poor Assistance or Rectification?” p. 10.

⁵¹ Cf. Thomas Pogge, *World Poverty and Human Rights*, p. 184.

perpétuation de la pauvreté. Risse est très sceptique face à l'établissement d'un tel lien causal : l'ordre mondial produit incontestablement des motivations qui peuvent parfois expliquer pourquoi à tel moment précis, des personnes précises orchestrent et réussissent un coup d'État. Toutefois, il y a des circonstances internes antérieures à considérer aussi. Par exemple, des oppressions précédentes, souvent suscitées par la cupidité, la mégalomanie, le prestige, la soif du pouvoir, l'instinct de domination et le pur désir de gouverner, constituent généralement des circonstances encore plus graves que l'ordre mondial conduisant aux coups d'État. À la lumière de cet éclairage, l'on se demande si le tableau d'ensemble de l'oppression dans le monde serait différent de façon significative si de tels privilèges n'étaient accordés qu'aux régimes politiques ayant une réputation morale sans tache. Nous pensons ici aux embargos qui ont décimés des centaines de milliers d'enfants irakiens. Les prédateurs autoritaires sont aussi des voleurs, mais ils sont surtout de cruels et cyniques oppresseurs.

En ce qui concerne la crainte méthodologique du nationalisme justificatif, Risse est d'accord que le statut politique et économique d'une société est modelé par un grand nombre de paramètres dont les uns sont internes, les autres multilatéraux et d'autres globaux : "For this reason, explanatory nationalism is as untenable as the view that a society's economic status is completely explained by global factors, a view Alan Patten⁵² calls '*explanatory cosmopolitanism*':"⁵³ La position institutionnelle reconnaît des facteurs exogènes comme l'implication causale de la genèse des institutions. Elle ne s'engage pas à expliquer l'impact des institutions sur la richesse sans les facteurs internationaux. Risse pense que dans l'ensemble du système des sciences sociales, le nationalisme justificatif est moins un problème qu'une solution. L'aspiration du cosmopolitisme fondée sur l'affirmation selon laquelle l'existence de l'État en soi cause du tort aux pauvres ne saurait être justifiée par la réalité mais plutôt par des velléités idéologiques caressées par Pogge. Pour l'illustrer, Risse considère quelques cas factuels : d'abord celui du désir des individus de vivre en peuples ou en groupes liés entre eux par ce que Rawls appelle « sympathies communes »⁵⁴ et qui sont des lieux primitifs où

⁵² Allan Patten, "Should We Stop Thinking about Poverty in Terms of Helping the Poor?" in *Ethics and International Affairs*, vol. 19, 2005, pp. 19-27.

⁵³ Mathias Risse, "Do We Owe the Global Poor Assistance or Rectification?" p. 12.

⁵⁴ Rawls John, *Paix et démocratie. Le droit des peuples et la raison publique*, p. 34.

s'élaborent les structures politiques, économiques, sociales auxquelles appartiennent et se reconnaissent les personnes.

Ensuite, les individus désirent que leur peuple ait le droit à l'autodétermination et interdise les effets pervers inacceptables sur d'autres peuples qui jouissent du même droit. Puis, de ces postulats, il découle que la citoyenneté est moralement appropriée bien qu'elle paraisse moralement arbitraire à l'intérieur du peuple qui prend acte de son autodétermination : l'égalité morale entre les personnes correspond à la considération spéciale que les gouvernements accordent à leurs citoyens et que ceux-ci se donnent mutuellement. Ici, l'idéal de souveraineté ne signifie pas une absence totale de supervision, mais un système dans lequel les pays sont indépendants comme il y a quelques décennies les colonies dépendaient de leurs prétendues mères-patries. Cet idéal d'autodétermination est conçu comme une tension vers un objectif de l'ordre mondial non encore entièrement réalisé, tel que contenu dans les Déclarations et les Chartes des Nations Unies. Cette perspective qui soutient à première vue, le système de la souveraineté étatique, répand aussi de la lumière sur l'affirmation de Pogge à propos du privilège d'emprunt et de ressource. Les encouragements que ce privilège offre aux prédateurs autoritaires causent du tort, précisément dans les pays où ces prédateurs autoritaires sont au pouvoir et où l'autodétermination des peuples n'est donc pas convenablement réalisée. Risse évacue l'argument du grief cosmopolitiste en faisant remarquer que les circonstances sont en fait celles dans lesquelles l'un de ces idéaux centraux n'est pas encore accompli.

Pogge démasque les macro-explications transcendant les facteurs nationaux dont le but est d'expliquer pourquoi tant de pays sont si pauvres tandis que peu de pays sont si riches, par opposition à la raison du statut économique de ceux-ci ou de ceux-là. Ici, l'approche de Risse est prudentielle : si l'on considère, par exemple, le taux de suicide dans des pays donnés, les micro-explications au niveau des suicides individuels ne rendront pas entièrement compte de tous les aspects de la question : des facteurs sociétaux doivent être pris en considération. Il y a deux façons possibles de nous renseigner sur ces facteurs. Premièrement, nous pouvons nous poser la question non-comparative à propos des facteurs sociétaux qui entrent en ligne de compte et deuxièmement, nous pouvons nous poser la question comparative concernant un pays en particulier qui a un taux de suicide différent des autres pays qui lui sont pourtant semblables. L'évaluation de l'approche comparative est une manière de s'assurer que l'explication non-

comparative est complète, tandis que l'évaluation de l'approche non-comparative identifie ces pays sur lesquels la comparaison doit être établie. Il y a donc un rapport entre les deux approches mais elles répondent à différentes interrogations.

Pourquoi y a-t-il donc tant de pays pauvres et si peu de pays riches? Au vu de ce qui précède, cette question ne peut être posée de façon non-comparative, car nous n'avons aucune idée de ce à quoi l'on doit s'attendre lorsqu'on est en présence de certaines caractéristiques communes au même type de pays dont le taux de croissance est pourtant différent. L'équation espérée ne répond pas toujours aux critères habituels. Il est plausible de dire que le pays avec un taux de croissance moins élevé que l'on aurait escompté, a de bonnes raisons d'identifier et de changer les facteurs *sui generis* qui le déstabilisent, car ils sont indiciels de ce qui ne va visiblement pas dans la société en question et qui n'est pas forcément le cas dans les autres sociétés semblablement situées. Mais ce genre de raisonnement ne s'applique pas si l'on n'a pas une idée claire de ce à quoi l'on pourrait s'attendre. C'est la raison pour laquelle Risse pense que la question du *pourquoi* de la grande majorité de pays pauvres contre une infime minorité de pays riches dans le monde, est une question hypothétique puisqu'on ne sait pas à quoi s'attendre dans une sérieuse tentative de réponse. Cette disparité entre le nombre de pauvres et celui de riches ne veut pas nécessairement dire qu'il y a aussi une démarcation entre la réponse attendue et la réalité elle-même. La perception qu'il y a un tel fossé peut contribuer à l'intuition selon laquelle les maux comme la pauvreté, la misère et la faim doivent être imputables à une certaine entité considérée comme *causant du tort*. Pour Risse, il n'y a pas de doute que cette perception repose sur une erreur.

3. L'éradication de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde

3.1. L'illusion de Risse

En soutenant que l'ordre mondial améliore la condition des plus misérables dans les pays pauvres, Risse sous-entend que le principe de différence rawlsien fonctionne assez bien à l'échelle mondiale. Mais, est-ce qu'il existe une position originelle et une structure de base planétaires dont la meilleure mise en application favorise les pays les plus pauvres dans le monde? La définition que Risse donne à l'ordre mondial n'est en fait que le cautionnement du réalisme des États qui sont appelés à poursuivre individuellement leurs intérêts particuliers. L'ordre mondial tel que défini par Risse n'est que la manifestation de la recherche des intérêts

égoïstes de chaque État. Autrement dit, l'on assiste à une juxtaposition d'États en quête d'une meilleure qualité de vie pour leurs citoyens. Cette juste quête d'un mieux-être est le moteur d'une compétition où la condition des plus forts s'améliore toujours plus, tandis que celle des plus faibles se détériore davantage. Le mirage de la richesse dans les pays du Nord fait croire qu'un effet d'entraînement produit une forte croissance, même dans les pays du Sud. Risse est victime de cette illusion lorsqu'il affirme de façon péremptoire que l'ordre mondial actuel fait diminuer la misère dans les pays pauvres.

Comme l'indique l'expression elle-même, « *ordre mondial* » comporte un cadre assez ordonné et structuré reposant sur les bases d'un droit international constitué de Déclarations, de Traités, de Conventions et d'Ententes de toutes sortes, signés sinon par l'ensemble des États, du moins par leur grande majorité. La question précédemment posée qui resurgit ici est pourquoi les États pauvres ratifient-ils toutes ces conventions qui les défavorisent, les appauvrissent et les humilient en même temps? Pourquoi adhèrent-ils à des organisations internationales qui les accueillent théoriquement comme membres à part entière, mais qui, dans les faits et la réalité, les traitent comme membres de seconde zone? Il est fort curieux qu'en 2008, aucun pays africain ne faisait partie du Conseil de Sécurité de l'ONU ! Risse n'aurait aucune difficulté à trouver des réponses à ces questions, puisque selon lui, l'ordre mondial est très favorable aux pays pauvres. À vrai dire, c'est exactement ce qu'escomptent ces derniers lorsqu'ils prennent la décision d'adhérer à ces organisations internationales. Risse pourrait aussi suggérer de réduire au strict minimum les contacts entre les pays riches et les pays pauvres afin d'éviter tout risque de tort éventuel, mutuel. Mais une telle ségrégation, sur la base de la richesse, est-elle moralement souhaitable? Toutefois, il faut dire que l'autarcie étant la posture la plus dangereuse à laquelle un État puisse s'exposer, il est toujours préférable de se rapprocher des autres pays à travers des échanges multilatéraux.

Nous pensons donc que ce sont ces bases juridiques de l'ordre mondial qui doivent être assainies, mais comment? Nous reviendrons sur cette question lors de nos prochaines analyses des notions de coresponsabilité et de coréparation. Assurément, dans leur état actuel, ces bases sont non seulement défavorables à l'émergence des pays pauvres, mais leur nuisent aussi en accentuant l'extrême misère de leurs populations. Décidément, il faut être frappé de myopie intellectuelle pour ne pas voir les affres et les stigmates de la Guerre Froide qui avait fait des

territoires pauvres des anciennes colonies, des champs de batailles où s'affrontaient inexorablement et impitoyablement l'Ouest et l'Est, au grand dam des populations locales. Après les années 90, des régions entières d'Asie et d'Afrique sont demeurées jusqu'à ce jour, d'immenses champs de ruines. Des peuples exsangues, à peine sortis de ces guerres parfois fratricides, générées par des idéologies meurtrières, doivent maintenant affronter la catastrophe de la crise financière orchestrée par une spéculation boursière débridée des grands manitous de la finance mondiale, des propriétaires d'immenses cartels ou de puissants trusts en Amérique du Nord et des grands argentiers de l'Europe de l'Ouest.

S'il existe un ordre global qui nuit davantage aux plus démunis dans le monde, Risse pense que c'est l'exclusion non compensée de l'inégalité fortuite créée par le hasard de la répartition des ressources naturelles qui appartiennent pourtant à l'ensemble des habitants du monde :

“I submit that the most plausible version of spelling out Uncompensated Exclusion is that the global order harms the poor because the relative economic standing of countries within it is determined by the fact that some possess more useful resources than others, although humankind owns those resources in common. Such a disadvantage for some through unilateral exploitation by others is unacceptable because all are co-owners, and thus violates the ownership-rights of those whose interests are so thwarted.”⁵⁵

Il y a une certaine contradiction dans les affirmations de Risse quand il reproche par ailleurs à Pogge de refuser aux dictateurs les privilèges de vendre leurs ressources aux pays industrialisés et d'emprunter au nom de leurs peuples.

Quant à la lecture de Risse à propos du fait colonial, il nous semble évident qu'il fait montre d'une superficialité présomptive lorsqu'il affirme que les peuples qui ont subi le joug du colonialisme furent vaincus par l'écrasante suprématie occidentale parce qu'ils étaient déjà sur une mauvaise trajectoire, celle de l'échec de leur propre civilisation, sinon ils ne se seraient pas laissés vaincre sans raison. Leur défaite face à la civilisation occidentale était l'indice qu'ils auraient tout de même continué à sombrer dans cette pente n'eût été l'intervention salvatrice du colonialisme. Par conséquent, l'exploitation, la tyrannie et les humiliations ne sont rien en comparaison des bienfaits de la colonisation. Nul n'est capable de dire avec certitude ce que

⁵⁵ Mathias Risse, “How Does the Global Order Harm the Poor?” in *Philosophy & Public Affairs*, vol. 33, N° 4, 2005, p. 364.

seraient devenus les peuples colonisés s'ils n'avaient jamais été colonisés. Nul ne saurait contester que l'histoire des quatre derniers siècles de l'humanité soit celle de l'impérialisme, de l'hégémonie et de la domination occidentale. Malheureusement, elle se poursuit encore de nos jours sous des formes variées, notamment du néocolonialisme et d'un ordre mondial néfastes.

3.2. La justesse de la coresponsabilité

À la fameuse question de savoir pourquoi y a-t-il tant de pays pauvres pour si peu de pays riches dans le monde, plusieurs facteurs qui peuvent être regroupés en trois catégories, sont généralement évoqués : la géographie, l'intégration et les institutions. Revenons-en et voyons comment ils opèrent dans la production de la pauvreté dans le monde en général et de la misère dans le Tiers-monde en particulier. Les tenants de la thèse géographique soutiennent que le climat, le relief, la qualité du sol et le type du sous-sol, l'enclavement ou le désenclavement par rapport à la mer, peuvent favoriser la croissance économique ou alors empêcher le développement de la richesse, défavoriser la prospérité et même entraver l'épanouissement minimal des peuples qui y résident. Ceci peut être incontestablement vérifié chez ceux que Rawls appelle les peuples entravés⁵⁶.

De fait, lorsque le milieu naturel est vraiment hostile à l'homme, il existe un seuil en deçà duquel il est tout à fait difficile de prospérer. Mais ce seuil peut-il être potentiellement mesuré? Difficile à dire, puisque les faits ne cadrent pas toujours avec la réalité ou plutôt, il y a des faits qui contredisent la réalité. Le cas du Japon, île exiguë entourée des eaux du Pacifique, aux prises avec des fréquents mouvements sismiques et ne possédant presque pas de matières premières, est souvent cité pour sa prospérité. Celle-ci est due à une forte croissance économique depuis le début de l'ère Meiji (des Lumières) qui place le Japon à l'école occidentale pour rattraper son retard technologique, culturel et scientifique. Il y a aussi le cas du Botswana qui est un pays d'Afrique australe, totalement enclavé et situé en plein cœur du désert du Kalahari. Sa croissance n'est pas aussi fulgurante et n'est pas non plus de même envergure que celle du Japon, mais ses efforts dans la lutte contre la pauvreté et le sida sont fort louables *ceteris paribus*. Ainsi, l'on peut le comparer au Japon *mutatis mutandis*. Par ailleurs, on a constaté que c'est devant l'adversité environnementale la plus rigoureuse que le génie humain

⁵⁶ John Rawls, *Ibid.*, p. 130.

éclate dans toute la splendeur de sa puissance, grâce à son instinct de survie et de conservation. Il n'est pas aisé de quantifier le poids ou l'incidence des facteurs géographiques bien que l'on ne puisse pas nier leur influence positive ou négative sur la prospérité.

Ceux qui défendent la thèse de l'intégration reconnaissent qu'un pays se développe et acquiert la richesse d'autant plus rapidement qu'il s'intègre aisément dans le vaste réseau du commerce international et du marché financier mondial. Mais la question est de savoir comment s'intègre-t-on dans l'organisation du commerce mondial? Est-ce du fait de la ratification d'un traité ou par l'ingéniosité d'une survie astucieuse à l'impitoyable compétition qu'est celle du marché? Contrairement aux facteurs géographiques où l'établissement du seuil de bienfaisance ou de nuisance est plus complexe, les facteurs liés à l'intégration sont manifestement sélectifs et exclusifs. Par un privilège spécialement auto acquis, l'intégration économique appartient à un cercle très fermé de certains pays du Nord, dans lequel le Japon est entré à l'arraché et où la Chine n'arrive pas encore à pénétrer. L'insertion dans l'économie mondiale est restrictive, sélective et hautement compétitive. C'est le groupe d'un parti pris de nations qui érigent des barrières d'exclusion visant précisément à tenir à l'écart les pays pauvres, prétendument surpeuplés, misérables, porteurs de mauvaises nouvelles que sont celles des calamités naturelles et des tragédies humaines à récurrence. Puisqu'ils n'ont pas droit au chapitre, ne faut-il pas absolument les empêcher de ternir ou de flétrir la splendeur et l'éclat du G7 ou du G8, le Groupe des sept ou des huit pays les plus industrialisés du monde? Comment peut-on demander à des nains de concurrencer des géants avec lesquels il n'y a aucune possibilité de peser sur une même balance? Serait-ce un retour absurde au mythe de Sisyphe? On dirait qu'il y a une absurdité insurmontable inhérente à la condition des plus misérables dans le monde.

Enfin, les défenseurs de la thèse institutionnelle centrent essentiellement la richesse et la pauvreté sur la nature et la qualité des institutions sociales, politiques, culturelles et administratives. En raccourci, nous citerons immédiatement ce que Rawls écrit à ce propos :

« Une autre de mes conjectures est qu'il n'existe aucune société dans le monde — si l'on excepte les cas marginaux — dont les ressources seraient si rares qu'elle ne pourrait pas, à condition d'être organisée et gouvernée rationnellement et raisonnablement, devenir bien ordonnée. Les exemples historiques semblent indiquer que les pays faiblement dotés en ressources

peuvent obtenir de très bons résultats (le Japon), alors que les pays riches peuvent traverser de graves difficultés (l'Argentine). Les éléments déterminants qui font la différence sont notamment la culture politique, les vertus politiques et la société civile du pays, la probité et l'ingéniosité de ses membres, leur capacité à l'innovation. Un autre élément crucial est la politique démographique du pays, qui doit se garder d'épuiser ses terres et son économie par une population plus importante que ce qu'il peut supporter. »⁵⁷

Risse s'accroche désespérément à cette thèse institutionnelle pour critiquer Pogge et développer toute sa théorie d'un ordre mondial bienfaisant et éradicateur de pauvreté chez les plus démunis.

En dehors du devoir d'assistance dû aux sociétés entravées et de l'aide à apporter aux pays pauvres dans la construction d'institutions saines, il ne reconnaît donc plus d'autres devoirs positifs ou négatifs envers eux :

“We have addressed one consideration that speaks in favor of further-reaching duties toward burdened societies, namely, that geographical factors urge ongoing compensation. Yet on the institutional stance, such factors are best understood not as justifying additional duties, but as making assistance in institution-building more or less demanding. As their causality operates through the difficulty or ease in establishing good institutions, such factors cannot *also* justify additional demands. (...) It will turn out that the second argument succeeds, which suggests that there are indeed no further-reaching duties.”⁵⁸

L'essentiel de l'argumentation de Risse dans les trois articles où il s'oppose véhémentement à Pogge, tourne donc autour de ce prééminent et prédominant principe de la thèse institutionnelle.

L'argument de Pogge pour lequel nous sommes d'accord dans l'ensemble, est que les institutions ne fonctionnent pas, non seulement à cause de la cupidité des prédateurs locaux mais surtout à cause des pays riches qui ne veulent pas mettre de l'ordre dans les instances internationales afin qu'elles produisent un ordre mondial plus juste. Et pourquoi laissent-ils faire? Parce qu'une telle situation est autant à leur avantage qu'à celui des dictateurs des pays du Tiers-monde. Or, Pogge insiste beaucoup sur le fait que les pays développés n'ont pas besoin de ce genre de circonstances immorales et déloyales pour continuer de prospérer au détriment des affamés de la planète. C'est le fardeau moral d'un cas de conscience

⁵⁷ *Ibid.*, p. 133.

⁵⁸ Mathias Risse, “What we Owe to the Global Poor?” in *The Journal of Ethics*, vol. 9, 2005, pp. 97-98.

supplémentaire dont ils doivent se passer. Ils continueraient à maintenir une excellente qualité de vie au sein de leurs propres populations tout en luttant contre la misère dans le monde. C'est dans ce sens qu'il faudrait comprendre le leitmotiv récurrent de Pogge : l'ordre mondial nuit aux pauvres.

Pogge met tellement l'accent sur la responsabilité des pays riches à l'intérieur d'un contexte international où l'exclusion des pays pauvres accroît de façon fulgurante la dégénérescence et la décomposition de leurs infrastructures et de leurs institutions qu'il semble minimiser la part de responsabilité locale. À vrai dire, il ne néglige pas la responsabilité nationale et tient à l'accomplissement démocratique dans les pays aux prises avec une pauvreté systémique, comme une nécessité première. Il analyse la structure du problème des jeunes démocraties naissantes et propose de réduire la reconnaissance ainsi que les récompenses incitatives des coups d'État. Et pour le faire avec succès, il insiste sur la suppression du double privilège d'emprunt des fonds étrangers et de vente des ressources naturelles nationales par des usurpateurs et des prédateurs autoritaires n'ayant aucune légitimité du pouvoir qu'ils détiennent par la force. Entre la souveraineté nationale et l'option cosmopolitique, Pogge met en lumière une étape transitoire : celle d'une souveraineté verticale intermédiaire. Elle facilitera la résolution des questions relatives à la paix et à la sécurité mondiales, elle réduira l'oppression et les abus commis par des chefs d'État autoritaires, elle œuvrera pour une plus grande croissance de la justice globale dans les domaines de l'économie, de l'écologie et de la démocratie. Pour Pogge, l'éradication de la pauvreté systémique passe nécessairement par la mise sur pied d'un dividende des ressources mondiales. C'est une sorte de taxe ou d'impôts à lever sur les revenus des pays industrialisés, en vue de compenser l'exploitation injuste des ressources et des matières premières des pays pauvres.

À trop pleurnicher et se lamenter sur les sévices et les injustices de l'ordre mondial imposé par les pays riches, l'on finit par ne plus voir clairement la part de responsabilité locale. Et ne la voyant pas sous un angle juste, il serait difficile de susciter ces génies que recèlent sans exception tous les peuples du monde et qui constituent habituellement le vrai moteur du changement institutionnel. Sans eux, toute tentative de solution venant de l'extérieur est en partie vouée à l'échec. Même le devoir d'assistance ou d'aide institutionnelle reconnue par Risse à la suite de Rawls, pour porter de bons fruits, doit reposer sur des meneurs

charismatiques et des argonautes visionnaires, porteurs d'avenir pour leurs peuples. Ce genre de discours est mobilisateur. Remarquons bien que le résultat auquel nous parvenons à ce stade de notre réflexion, est autant valable pour les facteurs géographiques que pour les facteurs institutionnels et d'intégration. Bien que les facteurs institutionnels influencent massivement la croissance économique ou l'appauvrissement, les facteurs liés à la géographie ne sont pas en reste, car quel que soit l'endroit où l'on se situe sur la planète, l'on a toujours à relever le défi de l'appropriation de l'environnement et comme nous l'avons mentionné plus haut, l'intégration au marché mondial est le facteur par lequel l'ordre mondial cause le plus de tort aux pays pauvres. En tout cas, il n'existe pas de cloison étanche entre ces différents facteurs. Il n'est pas rare que l'action conjuguée de l'ensemble soit présente dans la plupart des pays pauvres et annihile par un effet réducteur tous les essais partiels et incomplets de sauvetage, d'où la nécessité d'une recherche globale de solutions d'ensemble.

3.3. L'équité de la réparation

Une juste réparation du dommage causé aux plus démunis dans les pays pauvres passe nécessairement, à n'en point douter, par le combat concret contre la misère et l'éradication de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde. Dans le cas présent, la réparation est l'ensemble des tractations à entreprendre entre le Nord et le Sud, les pays riches et les pays pauvres, les pays développés et les pays sous-développés, les puissants et les faibles, afin de créer des mécanismes globaux et locaux aptes à remettre en état d'humanité authentique la dignité des peuples opprimés, de leur redonner une qualité de vie acceptable et surtout sinon de faire disparaître entièrement les causes de cette indescriptible misère, du moins d'en atténuer progressivement les conséquences. Tout dommage nécessite un dédommagement. Réparer un préjudice moral ou une faute commise est une exigence éthique dont la pertinence ne saurait être remise en question. Le dédommagement d'un préjudice par le coupable ou la personne responsable n'est qu'une catégorie essentielle de la justice et puisqu'il s'agit de la pauvreté dans le monde, il est donc question de justice globale.

Bien que la solution de Risse soit irréfutablement pertinente, elle échappe méthodologiquement à cette catégorie, car il ne parle jamais de réparation. C'est donc par devoir d'assistance et par compassion que les pays développés sont exhortés à aider à la mise en œuvre d'institutions justes et efficaces. Parce que cette solution de Risse ne répond pas à la

même préoccupation que celle de Pogge, à savoir que l'ordre mondial doit cesser de nuire aux pauvres, elle est insuffisante. Parce qu'elle ne répond à aucun tort infligé, elle ne s'applique ni à la justice globale ni à la réparation, encore moins à la coréparation.

Pogge et Risse n'argumentent donc pas pour les mêmes raisons. On le voit bien en confrontant leurs interprétations divergentes à propos de l'effet de l'ordre mondial sur les plus pauvres de la planète. Pogge en a une approche sévèrement critique tandis que celle de Risse, fondamentalement élogieuse, affirme que l'ordre mondial est plutôt bienfaisant pour les plus démunis. Il en fait toute une apologie. En fait, ces attitudes devant l'ordre mondial manifestent que chacun des deux partis défend des principes différents et qu'elles ne partent pas du même point de vue pour établir leur échelle de justice.

La coréparation telle que nous l'entrevoyons est une démarche politique et structurelle, ayant des fondements éthiques à l'échelle globale. Elle renvoie à une certaine réévaluation de l'intuition critique de Pogge qui tente d'éclater les limites du dogme de la souveraineté par l'invalidation du nationalisme justificatif. Cet éclatement est d'autant plus indispensable que la définition de la politique a été jusqu'ici exclusivement liée à l'organisation du pouvoir dans les États. Passées les frontières de l'État, les affaires publiques tombent généralement dans l'arène internationale et donc dans la sphère diplomatique. Le concept de coréparation nous force à reconnaître que la philosophie politique doit elle aussi faire éclater son cadre conceptuel afin de ne plus se confiner uniquement à une étude comparative des formes de pouvoir ayant *cours légal* dans les États.

Sans toutefois nier la pertinence du projet cosmopolitique de Pogge qui constitue un cadre exécutif idéal pour la coréparation, nous estimons qu'une impulsion juridique forte devra être accordée aux instances internationales déjà existantes, ce qui leur permettra d'être sinon plus puissantes, du moins autant efficaces que les outils majeurs de la souveraineté que sont les institutions politiques étatiques. Cependant, pour que cette impulsion soit suivie d'effets, un changement de mentalité s'impose aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur. Dans les pays riches comme dans les pays pauvres, la coréparation sera d'abord la poursuite de la prise de conscience déclenchée par les grandes tragédies de l'histoire peu lointaine du siècle dernier et cristallisée dans le texte de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme (DUDH), promulguée par l'Organisation des Nations Unies il y a maintenant plus d'un demi-siècle. La

dignité de la personne humaine en tant que valeur fondatrice est au cœur de cette prise de conscience et la reconnaissance de cette dignité conduit, par extension, au refus catégorique de tout ce qui nuit à l'humain, à tout humain et à tout l'humain, où qu'il se trouve. Malgré les multiples déclarations et traités, l'éthique de l'humain peine malheureusement à s'imposer à cause de la différence identitaire entretenue insidieusement par les concepts de nationalité et de citoyenneté.

Plus concrètement, la corréparation aurait plus de chance d'atteindre ses objectifs si cette reconnaissance formelle de l'humain cessait d'être juste un vœu pieux au sein même des pays pauvres, car c'est d'abord là que se joue le sort de centaines de millions de personnes qui vivent dans le dénuement total. Reconnaître l'humain, c'est accepter avant tout d'accueillir des institutions saines, justes et équitables lui permettant de s'épanouir. Or celles qui ont fait leurs preuves jusqu'ici dans l'accélération du projet d'humanisation en Occident, ce sont les institutions démocratiques. Nous pensons qu'une culture démocratique basée sur la reconnaissance de l'humain préparerait mieux le terrain pour accueillir les retombées positives et bienfaitantes de l'accomplissement du double devoir négatif et positif des pays développés envers les peuples opprimés du Tiers-monde. La corréparation commence par le souci et l'estime que les peuples pauvres ont d'eux-mêmes en vue de l'amélioration de leur propre sort. Elle se prolonge ensuite dans l'ouverture et l'accueil de la main tendue de l'extérieur. Elle est donc appelée à briser les vieux réflexes inhibiteurs et réfractaires à tout projet d'humanisation du Tiers-monde.

Conclusion

Dans notre recherche de la meilleure formulation des responsabilités face au scandale de la misère dans le monde, nous avons posé la question du pourquoi de l'existence d'un tel état de chose. Une première tentative de réponse s'est concentrée autour de la formulation de l'interrogation suivante : l'ordre international aggrave-t-il la pauvreté dans le Tiers-monde? Cette question fait appel à la responsabilité de finalité qui renvoie à son tour à la responsabilité réparatrice. Pogge démontre sans grande difficulté comment l'ordre mondial cause du tort aux pauvres. Premièrement, l'ordre mondial nuit aux plus démunis à travers une série de règles et de mesures prises par les pays riches en vue de la sauvegarde d'un style de vie caractérisé par la consommation effrénée et une économie de marché fondée sur le système capitaliste.

Deuxièmement, l'ordre mondial nuit aux pauvres par le biais d'une ignoble conspiration fomentée par les pays riches au moyen de leurs firmes industrielles multinationales qui déstabilisent en permanence les institutions locales en aidant les dictateurs et les prédateurs autoritaires à prendre le pouvoir par les coups d'État et en gangrenant l'administration ainsi que l'appareil politique des pays pauvres par l'horreur de la corruption. Troisièmement, l'ordre mondial nuit de façon plus systémique aux pauvres, du fait du nationalisme justificatif basé sur le dogme immuable de la souveraineté des États et selon lequel les pays sont des entités autonomes régies par les gouvernements qui œuvrent exclusivement pour le bien-être de leurs uniques populations, quitte à déposséder cyniquement et sans vergogne les autres populations de la planète.

Une seconde tentative de réponse nous a ensuite conduits aux travaux de Mathias Risse qui s'est avéré très critique vis-à-vis de cette démonstration magistrale de Pogge, pourtant basée sur des arguments bien fondés. L'essentiel de la critique de Risse réside dans l'affirmation selon laquelle, loin d'endommager ou de miner la vie des plus pauvres de la planète, l'ordre international améliore plutôt la condition des plus démunis et des plus défavorisés dans le monde. Dans un premier temps, pour étayer son argumentation, Risse recourt à un tableau comparatif de la condition humaine globale il y a deux siècles et montre comment l'impérialisme européen, grâce à la colonisation, a positivement infléchi la trajectoire des peuples qui étaient déjà sur une mauvaise pente. Il affirme que les horreurs de la colonisation qu'il appelle pudiquement les erreurs des suprématistes occidentaux ne pèsent pas lourd dans la balance, comparées à leurs bienfaits. Dans un second temps, il tente d'abord de montrer l'impasse du cosmopolitisme justificatif de Pogge qu'il qualifie de rêve illusoire, avant de faire ensuite l'éloge du nationalisme et de son efficacité dans le processus d'amélioration de la condition des pauvres dans le monde. Dans un troisième temps, nous avons mis en lumière les essais de réponse de Risse à la question du pourquoi tant de pays sont si pauvres tandis que si peu sont excessivement riches dans le monde. Nous avons alors passé en revue les divers facteurs générant la pauvreté dans les pays du Tiers-monde, notamment la géographie, l'intégration au marché mondial et les institutions auxquelles nous avons longuement réfléchi avant de discuter des multiples aspects de la responsabilité. Nous avons enfin suggéré notre

propre vision en ce qui concerne l'éradication de la pauvreté dans le monde et sur laquelle nous reviendrons ultérieurement.

En effet, la coréparation est le concept que nous nous proposons de formuler en termes pratiques afin de venir à bout de la misère dans les pays pauvres. Mais avant de procéder à des propositions concrètes, nous avons mis au grand jour l'illusion de Risse qui projette la splendeur et l'éclat de la prospérité des pays riches sur les pays pauvres. Il croit naïvement que la croissance économique des pays du Nord entraîne automatiquement des effets positifs dans les pays du Sud. Si la solution qu'apporte Risse est recevable, les raisons pour lesquelles il en vient à la mettre sur la table le sont moins, car selon lui, l'ordre mondial ne cause aucun tort aux pauvres, alors son devoir d'assistance et d'aide aux institutions n'est qu'une faveur concédée avec condescendance aux pays pauvres par les pays riches. La justesse de la coresponsabilité que nous prônons tire son fondement des multiples facteurs qui interagissent pour occasionner la misère dans le monde. Certes nous avons insisté sur l'importance des facteurs institutionnels, mais nous avons aussi montré que la thèse de l'intégration à l'économie capitaliste basée sur la concurrence est le principal facteur d'exclusion et de mise au ban des peuples du Tiers-monde dont l'opprobre et le déshonneur sont d'être incapables de résister à cette compétition. D'où la nécessité de l'équité de la coréparation qui est l'acceptation de la culture démocratique par l'intermédiaire des institutions fiables et viables que les pays développés voudront bien aider les pays pauvres à mettre sur pied. Toutefois, ce projet de coréparation peut-il s'appuyer sur des responsabilités historiques et rétrospectives? Le traitement de cette question sera l'objet du prochain chapitre.

Chapitre 4 : Responsabilité rétrospective et responsabilité prospective

Introduction

L'injustice historique ponctuée d'actes divers commis ça et là, dans le courant des décennies précédentes, voire au cours des siècles derniers, n'est pas un événement statique et figé, mais plutôt un processus mutationnel en développement. L'injustice dont il est question est un acte de grande envergure avantageusement perpétré par des individus ou des groupes, au détriment d'autres individus, de communautés ou de collectivités plus ou moins organisées. Dans la plupart des cas, les véritables motivations en sont politiques, économiques, idéologiques ou religieuses. Généralement, les vraies raisons sont inavouées et les acteurs les nuancent souvent avec des velléités philanthropiques et humanistes. Dans le feu de l'action et sur le théâtre historique des événements, l'intention avouée n'a jamais été ouvertement de nuire, ni d'empiéter sur les droits d'autrui : ce fut la mission d'humanisation du projet civilisateur du colonialisme. L'interprétation de la réalité est discutable et varie selon que l'on se trouve du côté des vainqueurs ou de celui des vaincus. Toujours est-il que les méfaits perdurent et parlent d'eux-mêmes.

Les mutations de l'injustice historique dues aux changements de circonstances entraînent nécessairement des variantes de la réparation qui est parfois supplantée par des situations nouvelles allant jusqu'à produire la cessation des effets de l'injustice historique. Telle est la thèse défendue par Jeremy Waldron, qui alimentera et enrichira notre réflexion dans la recherche des solutions théoriques et pratiques à l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde à la lumière du concept de responsabilité rétrospective et prospective. Sans aller jusqu'à affirmer des droits cosmopolitiques, David Miller va dans le même sens que Waldron en reconnaissant l'existence indéniable de certaines responsabilités héritées des générations précédentes. En effet, si les auteurs des dommages se situent à plusieurs siècles dans le passé, comment leurs descendants s'y prendront-ils pour réparer les torts historiques commis par eux? Pour y parvenir, pourraient-ils faire appel à de nouveaux principes de justice? La première évidence est la cohabitation de la postérité des victimes et de celle des auteurs de l'injustice historique. Les deux descendance se côtoient quotidiennement au moins dans un même univers géographique, et mieux, dans un même réseau d'interactions économiques. Prenant pour point

de départ des réflexions kantienne sur le droit cosmopolitique éparpillées dans *Métaphysique des mœurs* et dans *Projet de paix perpétuelle*, Waldron identifie le principe de proximité.⁵⁹ Celui-ci stipule que dans une union civile, chacun a le devoir naturel de tomber en accord avec ceux qu'il côtoie inévitablement, qu'il les aime ou non, qu'il leur fasse confiance ou non et qu'ils aient ou non en commun quelque chose telles que la culture et des valeurs partagées. Par une analyse critique de Kant, Waldron montrera que la liberté d'entrer dans la société politique et d'en sortir pourrait influencer les arrangements en vue du redressement de l'injustice historique.⁶⁰

Pour commencer, nous montrerons que les injustices qui ont été effectivement identifiées dans le passé sont difficilement discutables, même avec des grilles de lecture dont disposaient les gens qui les ont perpétrées. Dans le jugement des faits historiques, un anachronisme abusif induit souvent en erreur dans la mesure où l'on les apprécie et les juge à l'aide des valeurs culturelles et juridiques d'une époque plus récente. Bien que ces injustices soient incontestables, les multiples changements successifs de circonstances les font parfois mutées au point que l'on ne sache plus à quoi s'en tenir de nos jours. Ensuite, nous verrons comment les mutations encourues par un type d'injustice historique limitent la notion d'imputabilité au point de laisser la place à des analyses contrefactuelles si ce n'est à de pures supputations. Les conséquences du méfait originel se sont diluées et sont devenues insaisissables. Les marques et les traces de ce qui s'est passé initialement sont gommées et ne se présentent plus que de manière très floue. Il ne sera donc plus possible d'en restaurer les contours et les enluminures. Puis, nous ferons cependant valoir des cas où la perpétuation et la rémission d'une injustice historique traversent le cours du temps et résistent aux vicissitudes de l'histoire. Trêves et résurgences la caractérisent et nous sommes bien loin de l'évanescence de certaines injustices du passé. Alors, la nécessité de la justice voudrait non seulement que le tort s'arrête mais aussi que réparation soit faite. Enfin, peu importe la disponibilité et l'aptitude à réparer les torts du passé, nous soutiendrons que l'extrême pauvreté du Tiers-monde ne se résorbera que grâce à une approche de la justice prospective globale.

⁵⁹ Jeremy Waldron, "Redressing Historic Injustice", in *University of Toronto Law Journal*, vol. 52, 2002, p. 136.

⁶⁰ *Ibid.*, pp. 137-138.

1. Responsabilité rétrospective et mutation de l'injustice historique

Toute la problématique qui entoure l'injustice et l'histoire resurgit de façon récurrente aussi bien sur le terrain des revendications politiques que sur le champ des débats philosophiques contemporains. On note deux tendances dominantes. Il y a d'abord celle des politiciens qui, au nom des principes de la démocratie libérale, éprouvent une forte répugnance à entamer une discussion sur des faits lointains dont eux et leurs compatriotes ne sont pas directement responsables. Cette posture est théoriquement renforcée par des artifices intellectuels visant à frayer des voies savantes grâce auxquelles les États-nations⁶¹ puissent esquiver toute contrainte éventuelle de restitution,⁶² de compensation ou de dédommagement. Il y a ensuite la tendance plus nuancée de ceux qui, tout en prenant au sérieux l'injustice historique, font une analyse de discernement et de discrimination en vue d'élucider les cas qui méritent une juste réparation.

En fait, c'est ainsi que la plupart des philosophes réfléchissent actuellement sur ce sujet, malgré leurs divergences sur les méthodes d'analyse qui influencent inévitablement leurs conclusions finales. Notons entre autres,⁶³ les travaux de David Miller. Tous partent d'un constat unanime de reconnaissance des injustices concrètes massives qui ont été commises par le passé. Dans le sillage de Barkan, Miller⁶⁴ fournit une liste de cas tout à fait représentatifs de grandes injustices de l'histoire qui font l'objet d'importants débats philosophiques : le dédommagement des Juifs par le gouvernement allemand pour l'Holocauste; la demande de compensation à l'État australien par les Aborigènes; l'ordonnance de la Cour Suprême des États-Unis pour le paiement de \$122 million de dommages et intérêts aux Indiens Sioux; la revendication de compensation exigée au Japon, au profit des Coréennes et des femmes d'Asie orientale qui servirent d'esclaves sexuelles aux soldats japonais; l'obligation que des objets

⁶¹ Chandran Kukathas, 'Responsibility for Past Injustice: How to Shift the Burden', *Politics, Philosophy and Economics*, vol. 2, 2003, pp. 165-190.

⁶² R. Vernon, 'Against Restitution', *Political Studies*, vol. 51, 2003, pp. 542-557.

⁶³ E. Barkan, *The Guilt of Nations*, New York, W.W. Norton, 2000; R. L. Brooks (ed.), *When Sorry Isn't Enough: The Controversy over Apologies and Reparations for Human Injustice*, New York University Press, 1999; M. Cunningham, 'Saying Sorry: The Politics of Apology', *Political Quarterly*, vol. 70, 1999, pp. 285-293; G. Sher, 'Ancient Wrongs and Modern Rights', in Sher, *Approximate Justice: Studies in Non-Ideal Theory*, Lanham, MD, Rowman and Littlefield, 1997; A. J. Simmons, 'Historical Rights and Fair Shares', in Simmons, *Justification and Legitimacy: Essays on Rights and Obligations*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001; J. Thompson, *Taking Responsibility for the Past: Reparation and Historical Injustice*, Cambridge, Polity Press, 2002; S. Kershner, *Justice for the Past*, Albany, NY: State University of New York Press, 2004.

⁶⁴ David Miller, *National Responsibility and Global Justice*, pp. 135-136.

ayant valeur symbolique tels que les marbres du Parthénon ou des squelettes ancestraux, soient retournés à leurs lieux d'appartenance initiale; la reconnaissance et la réparation des torts de l'esclavage. En référence sous-jacente au cas des Maori d'Australie, Waldron fait brièvement le constat général suivant et pose des questions pertinentes pour commencer :

“The history of white settlers’ dealings with the aboriginal peoples of Australia, New Zealand, and North America is largely a history of injustice. People, or whole peoples, were attacked, defrauded, and expropriated; their lands were stolen and their lives were ruined. What are we to do about these injustices? We know what we should think about them: they are to be studied and condemned, remembered and lamented. But morality is a practical matter and judgements of ‘just’ and ‘unjust’ like all moral judgements have implications for action. To say that a future act open to us now would be unjust is to commit ourselves to avoiding it. But what of past injustice? What is the practical importance now of a judgment that injustice occurred in the past?”⁶⁵

Les standards universels des jugements moraux donnent une valeur indéniable aux injustices du passé. Ce triste constat de Waldron ne se limite pas exclusivement à l’Australie et à l’Amérique septentrionale. Il ne serait pas injuste de l’élargir à l’Amérique méridionale et australe ainsi qu’à certaines régions d’Asie et d’Afrique. L’injustice historique n’a pas toujours eu la même configuration d’un continent à l’autre, ni la même ampleur et ni non plus la même nature. Cependant, le point commun est qu’elle a été, à quelques exceptions près, perpétrée suite à l’impérialisme européen dont l’outil idéologique et pratique fut le colonialisme. L’expansionnisme occidental n’a été possible que grâce au pouvoir prépondérant et dominateur des empires qui se sont consolidés avec l’avènement de la révolution industrielle, accélérée elle-même par l’exploitation outrancière et outrageante des colonies. Si cette suprématie qui a permis de vaincre à tort les autres peuples est incontestable, il n’y a pourtant pas de doute quant à sa consolidation grâce aux bénéfices indûment tirés jusqu’à présent, au moyen d’un système de rapports et de relations avec les peuples jadis vaincus et durablement soumis.

Waldron⁶⁶ part des méditations et des rêveries cosmopolitiques de Kant et fait remarquer que ce dernier n’avait aucun doute sur les violations survenues dans le passé. Kant a clairement reconnu les incursions massives et généralisées de l’Europe de son temps aux Amériques et en Afrique. Au contraire, il trouvait que les raisons habituellement avancées pour justifier

⁶⁵ Jeremy Waldron, “Superseding Historic Injustice. in *Ethics*, vol. 103, 1992, p. 4.

⁶⁶ Jeremy Waldron, “Redressing Historic Injustice”, p. 136.

l'entreprise coloniale n'étaient pas recevables, ni même l'argument de Locke sur la supériorité européenne de l'usage ou de la mise en valeur de la terre. Il imagine quelqu'un se demandant si le simple fait de son arrivée dans un pays lui suffit à y justifier l'établissement d'une colonie, comme une sorte d'application du principe de proximité ou une manière d'accomplir l'important vœu qu'il exprimait dans son *Projet de paix perpétuelle* : que le genre humain se répande sur toute la surface de la terre. Sa réponse est sans équivoque dans *Métaphysique des mœurs* : ce serait un abus du principe de proximité. Une telle acquisition de la terre est à bannir tout simplement. De surcroît, lorsque Kant parle du libre choix des colons que rien n'obligeaient d'imposer de force leur présence aux natifs, il ne s'agit encore que de la première et tout au plus, de la deuxième génération de nouveaux arrivants. Le problème ne se pose plus de la même façon après plusieurs générations successives. À présent, c'est là qu'ils vivent inévitablement côte à côte des peuples autochtones. En son temps, Kant semblait déjà se résigner face à l'injustice historique : "All Kant says in the *Metaphysics of Morals* is that the stain of historic injustice cannot be erased from such settlement by our present good intentions."⁶⁷

Il est à noter l'importance du souvenir historique de l'injustice en lien avec l'identité et la contingence. En disparaissant, les victimes ont généralement la conviction que l'injustice qu'elles ont subie ne sera jamais oubliée. Mais il ne s'agit pas d'un vain désir de justification, de vengeance ou d'une menace d'infamie à l'endroit des descendants des auteurs d'atrocité. L'importance du souvenir vient avec le désir d'entretenir un caractère spécifique en tant que personne ou comme communauté, contre un contexte de possibilités infinies où se perdent les éléments constitutifs d'une histoire réelle. Les annales de l'histoire sont constituées majoritairement des faits fondés sur la pure contingence. D'où surgit à récurrence le cri douloureux étranglé : pourquoi cela est-il arrivé? Chaque personne est reliée au passé par des actions et des événements historiques dont la mémoire fait bien la distinction d'avec des fantaisies et des évocations de choses hypothétiques qui auraient pu arriver. Mais la mémoire est également importante pour des communautés qui perdurent au-delà des individus. Négliger le fait historique, c'est faire violence à l'identité individuelle et à la communauté qui la porte.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 137.

En prévention des manipulations et d'abus dans l'exercice du devoir de mémoire, Paul Ricœur écrit :

« C'est la justice qui, extrayant des souvenirs traumatisants leur valeur exemplaire, retourne la mémoire en projet; et c'est ce même projet de justice qui donne au devoir de mémoire la forme du futur et de l'impératif. On peut alors suggérer que le devoir de mémoire, en tant qu'impératif de justice, se projette à la façon d'un troisième terme au point de jonction du travail de deuil et du travail de mémoire (...). Cette force fédérative du devoir de justice peut alors s'étendre au-delà du couple de la mémoire et du deuil jusqu'à celui que forment ensemble la dimension vériditive et la dimension pragmatique de la mémoire; en effet, notre propre discours sur la mémoire a été conduit jusqu'ici sur deux lignes parallèles, celle de l'ambition vériditive de la mémoire, sous le signe de la fidélité épistémique du souvenir à l'égard de ce qui est effectivement advenu, et celle de l'usage de la mémoire, considérée comme pratique, voire comme technique de mémorisation. »⁶⁸

La résignation face aux atrocités du passé ou l'exhortation à oublier le passé ne signifie pas l'effacement ou la négation d'une tranche d'histoire, remplacée d'un côté par des récits fabuleux auto-satisfaisants et de l'autre, par des fables d'autodépréciation. Ainsi, ceux qui bénéficient de l'injustice commise par leurs ancêtres, se mettent facilement en tête que leur bonne fortune est due au mérite de leur race, tandis que les descendants de leurs victimes accepteraient aisément le discours selon lequel, eux et leurs aïeux sont des vauriens. Face à cette astuce mensongère et tendancieuse, il n'y a que le devoir de mémoire pour rétablir la vérité des faits historiques et soutenir l'individu et sa communauté par rapport à la réalité morale et culturelle. Le paiement en argent ou la restitution du bien volé jadis, peut matérialiser ou incarner la mémoire commune. Hormis toute tentative authentique de compensation des victimes, des gestes de réparation peuvent symboliser la volonté d'une société ni de nier, ni d'oublier une injustice particulière, mais de respecter et d'aider à porter une signification digne de l'identité dans la mémoire du peuple offensé. Il n'y a aucun problème à ce que le paiement soit symbolique, parce que du fait de l'identité liée au symbolisme, un geste symbolique peut être aussi important qu'une compensation matérielle. Mais en aucun cas, le principe de proximité ne signifie l'oubli du passé : "That we are required to come to terms with one another in political community, under the auspices of positive law, does not mean that we are required

⁶⁸ Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2003 (2000), pp. 107-108.

to let bygones be bygones so far as issues of compensation or the rectification of injustice are concerned.”⁶⁹

2. Responsabilité rétrospective et écueils de l’approche contrefactuelle de la réparation

Eu égard à l’éloignement dans un passé relativement reculé des circonstances de l’injustice historique, il n’est pas facile d’établir les termes de la réparation. Toutefois, il est certain que l’injustice historique génère une exigence plénière de justice et non pas seulement une réparation symbolique. Au-delà de la reconnaissance des faits, marquée par la célébration de la mémoire, la justice de réparation nécessite par exemple des transferts substantiels de portions de terre, de biens et de ressources, dans un véritable effort de correction des torts du passé. Mais cette exigence de justice réparatrice soulève de grosses difficultés, surtout quand d’autres interprétations concurrentielles peuvent judicieusement être émises au sujet de la terre et des richesses en question. La cause peut sembler désespérée dès le départ. Il y a des faits incorrigibles; et rigoureusement parlant, le passé est irréversible. Après plusieurs générations, il n’y a plus rien à faire pour soulager les vraies victimes, véritables *dramatis personae* dans la grande fresque du théâtre des tragédies de l’histoire. Tout au plus, le dédommagement de leurs héritiers et leurs descendants peut être envisagé. Cependant, on ne peut pas tout simplement balayer d’un revers de la main les évidences irréversibles du passé pour l’unique raison que les vraies victimes ne sont plus là. Affirmer radicalement que le passé ne peut être changé, c’est ignorer que les peuples et les communautés mènent des vies entières, pas juste des séries d’existence et des tranches d’événements momentanés, et qu’une injustice peut non seulement nuire, mais aussi briser et gâcher cette unité vitale qui traverse de nombreuses générations dans leur ensemble et dans leur continuité. Waldron exprime ainsi substantiellement cette idée :

“Individuals make plans and they see themselves as living partly for the sake of their posterity; they build not only for themselves but for future generations. Whole communities may subsist for periods much longer than individual lifetimes. How they fare at a given stage and what they can offer in the way of culture, aspiration, and morale may depend very much on the present effect of events that took place several generations earlier. Thus, part of the

⁶⁹ *Ibid.*, p. 141.

moral significance of a past event has to do with the difference it makes to the present.”⁷⁰

Bien qu’il soit impossible de modifier l’action historique en soi, il est toujours possible d’intervenir dans le cours normal de ses conséquences. Si l’injustice n’avait pas été commise, le présent serait sans doute différent. Inversement, on a la capacité de transformer le présent de telle sorte qu’il ressemble à ce qu’il aurait été si l’injustice n’avait pas été commise. De nombreuses générations se sont succédé depuis que les injustices du passé ont été commises. Le meilleur espoir de réparation est d’en faire une sorte d’ajustement dans les circonstances présentes, en faveur des descendants de ceux qui ont jadis souffert de l’injustice historique. C’est justement ce qu’affirme Robert Nozick lorsqu’il écrit :

« Ce principe utiliserait d’une part une information historique impliquant des situations antérieures et des injustices accomplies à ces époques (...) et d’autre part une information sur l’évolution réelle des événements nés de ces injustices, jusqu’au moment présent ce principe présenterait ainsi une description (ou des descriptions) de possessions dans la société. Le principe de réparation utiliserait sans doute les meilleures estimations d’une information subjonctive sur ce qui aurait pu arriver (utilisant la valeur supposée) si l’injustice n’avait pas eu lieu. S’il se trouve, au bout du compte, que la description effective des avoirs n’est pas l’une des descriptions engendrées par le principe, alors une des descriptions engendrées doit être réalisée. »⁷¹

Mais il est difficile de statuer sur un présent hypothétique, c’est-à-dire celui qui résulterait d’une histoire sans injustice. L’injustice initiale déclenche une série de situations causales qui aboutissent à l’état du monde tel qu’il se déploie à présent sous nos yeux. Ce que des personnes seraient devenues en l’absence de toute injustice, renvoie au problème du raisonnement contrefactuel au sujet de l’exercice de la liberté humaine. Cela n’est pas clair bien que l’exercice du choix humain soit rationnellement prévisible. Néanmoins, nos prédictions rationnelles n’ont aucune autorité morale sur le type de spéculation que nous faisons maintenant. La liberté humaine est susceptible d’effectuer des choix aussi irrationnels que saugrenus. Nous sommes en présence d’une difficulté épistémique parce que seul le choix effectif a valeur normative : concrètement, c’est celui-là qui a produit l’injustice. Si celle-ci n’avait pas eu lieu, les descendants de ceux qui l’ont subie seraient mieux qu’ils ne sont

⁷⁰ *Ibid.*, p. 7.

⁷¹ Robert Nozick, *Anarchie, État et utopie*, trad. Évelyne d’Auzac de Lamartine et révisée par Pierre-Emmanuel Dauzat, Paris, PUF, 2008, p. 191.

présentement, tandis que la postérité des fauteurs de l'injustice serait quelque peu moins nantie qu'elle ne l'est maintenant. Par conséquent, un transfert de richesse de celle-ci vers ceux-là serait justifié. Mais d'autres difficultés demeurent.

Il y a par exemple ce que Waldron appelle la contagion de l'injustice. En effet, il décrit le cas d'une terre acquise initialement par une transaction frauduleuse, mais qui est ensuite vendue et revendue à plusieurs reprises. Son approche contrefactuelle du principe de réparation suggère que l'actuel acquéreur fasse un transfert aux membres survivants des ancêtres fraudés. À supposé qu'un voisin ait hérité sa terre d'aïeux plus honnêtes, il devra malgré tout réajuster et revoir le prix à la hausse en transférant aussi des richesses aux descendants des victimes parce que la transaction frauduleuse d'à côté a déprécié le juste prix de l'achat initial par ses aïeux. De même, la réparation s'étendra à tous ceux que la transaction frauduleuse du commencement a lésés. Pis encore, l'issue de la justice ou de l'injustice peut changer considérablement la situation au regard des personnes qui viendront au monde ultérieurement. Des enfants pourraient être nés et laisser à leur tour une descendance qui n'aurait pas existée n'eût été l'injustice. Dorénavant, on ne saurait ignorer leur existence. Précisons que celle-ci doit être comprise en tant qu'elle est insérée comme l'existence des groupes, à l'intérieur d'une nation qui est porteuse au premier chef de la responsabilité historique. Peu importe les idées conflictuelles qui régissent le difficile dialogue entre les aspirations libertariennes et les intuitions communautariennes, il va sans dire que les individus tout comme les groupes sont logés au sein des nations qui les englobent. MacIntyre décrit cette opposition patente avec une lisibilité sans précédent :

“What the good life is for a fifth-century Athenian general will not be the same as what it was for a medieval nun or a seventeenth-century farmer. But it is not just that different individuals live in different social circumstances; it is also that we all approach our own circumstances as bearers of a particular social identity. I am someone's son or daughter, someone else's cousin or uncle; I am a citizen of this or that city, a member of this or that guild or profession; I belong to this clan, that tribe, this nation. Hence what is good for me has to be the good for one who inhabits these roles. As such, I inherit from the past of my family, my city, my tribe, my nation, a variety of debts, inheritances, rightful expectations and obligations.”⁷²

⁷² Alasdair MacIntyre, *After Virtue*, Notre Dame (Indiana), University of Notre Dame Press, 1984 (1981), p. 220.

Le style de vie communautaire est moins le produit d'une volonté de constructivisme sociologique que le constat d'un agencement naturel de liens qui unissent les individus. Ces liens qui commencent à la naissance par des attaches familiales non choisies, s'incrument progressivement dans des structures élémentaires de la parenté plus ou moins étendues. Ils vont ensuite en s'élargissant grâce à des libres choix fondant des relations éthiques comme l'amitié, mais aussi des options qui débouchent sur des ententes légales comme les accords matrimoniaux. Ils sont ensuite enveloppés dans des ensembles nationaux plus ou moins volumineux qui reposent sur le pacte civil ou le contrat social. Qu'elles soient consenties ou non, les relations sous-jacentes à ces réalités que la conscience perçoit indépendamment des aspirations du sujet à l'émancipation ou à la liberté, n'en demeurent pas moins le lieu du juste équilibre de l'individualité ouverte à l'altérité. En venant au monde, celui-ci se trouve imbriqué dans un réseau de relations à l'intérieur duquel se construit sa personnalité ainsi que son identité. De cette manière, la vie communautaire constitue le point de départ et d'ancrage de l'éthique originelle de l'humanité. À certains égards, l'individualisme moderne poussé à l'extrême devient un vain leurre et une illusion rationnelle qui conduisent à l'insignifiance d'un idéal de la vie bonne où l'atomisation du corps social procède à une réification excessive des individualités. Prenons au pied de la lettre le point de vue de l'individualisme moderne tel que présenté ci-dessous par MacIntyre et poussons-le à l'extrême : au moyen d'une volonté de puissance propre à l'existentialisme sartrien et d'un tour de force nietzschéen, un individu qui réussit l'exploit grandiose de se défaire de tous ses liens naturels, serait admirablement un surhomme abstrait prêt à vivre dans des planètes de science-fiction. Il le présente néanmoins en de termes modérés :

“From the standpoint of modern individualism I am what I myself choose to be. I can always, if I wish to, put in question what are taken to be the merely contingent social features of my existence. I may biologically be my father's son, but I cannot be held responsible for what he did unless I choose implicitly or explicitly to assume such responsibility. I may legally be a citizen of a certain country; but I cannot be held responsible for what my country does or has done unless I choose implicitly or explicitly to assume such responsibility.”⁷³

Un autre obstacle plus général est l'application du choix rationnel dans une reconstruction contrefactuelle. Les gens agissent souvent en leur défaveur et à leur propre

⁷³ *Id.*

détriment. Et habituellement, ils en sont tenus responsables, eu égard au simple bon sens. Dans la théorie de la justice réparatrice de l'injustice historique, on considère qu'à l'origine, tous ceux qui se trouvaient du côté des victimes ont fait un choix rationnel dans leurs propres transactions, même si dans la réalité, ils ont effectué des choix désavantageux pour eux. Toute considération contraire créerait un embarras dans lequel on ne saurait plus ce qu'exige la justice dans le cas de ceux dont les ancêtres ont injustement été dépossédés de leurs terres. L'enjeu de la réparation de l'injustice historique porte réellement sur la redistribution des ressources disponibles. Le problème est alors de savoir s'il est possible de corriger des injustices particulières sans entreprendre une redistribution d'ensemble qui réponde à toutes les revendications éventuelles. Miller souligne qu'il y a là deux choses distinctes : "We need to distinguish between claims for redress of historic injustice per se, and claims about remedial responsibility for people whose condition *is* one of absolute deprivation."⁷⁴ L'approche contrefactuelle voudrait rendre la situation présente aussi proche que possible de celle qui aurait prévalu si telle injustice clairement identifiée ne s'était pas produite. On pourrait même aller plus loin en souhaitant une redistribution plus juste que n'était l'état des choses avant la perpétration de l'injustice : c'est là le niveau idéal de justice où l'approche contrefactuelle devrait se situer.

3. Responsabilité rétrospective : perpétuation et rémission de l'injustice

L'un des corollaires les plus frappants de l'injustice historique est qu'il est porteur d'avenir au bénéfice de ses auteurs et au grand dam des victimes. En s'accrochant à un bien mal acquis et dont l'usufruit croît d'année en année, ceux qui le détiennent injustement ne seront qu'encouragés à le projeter dans un lointain futur pour le bien-être de leur postérité. Et comme la critique marxiste nous l'a si bien enseigné, la classe dominante aura tendance à forger des lois qui confortent ses propres acquis au détriment des marginalisés et des opprimés. En termes de jurisprudence, la prescription ou la péremption peut être comprise comme un artifice juridique permettant de résoudre l'impossibilité d'une reconstitution ne fût-ce qu'approximative des faits survenus des décennies ou des siècles plus tôt. Il existe en effet des situations d'injustice historique dont il n'est pas possible de constituer les preuves. L'acte d'accusation étant formulé tellement vaguement que tout jugement s'exposerait à la superficialité et à

⁷⁴ David Miller, *Ibid.*, p. 147.

l'arbitraire. Le temps s'est écoulé longuement et de nombreuses circonstances se sont superposées sur les éléments à charge au point qu'il est devenu difficile de les exhumer.

La prescription est généralement définie comme l'acquisition de la propriété d'une chose par possession ininterrompue pendant un temps que la loi détermine. Il en est de même d'une dette, d'une poursuite juridique dont on est libéré à la suite d'un certain laps de temps prédéfini. De même que la prescription, la péremption annule une procédure civile, lorsqu'il y a eu discontinuité de poursuites pendant un certain temps limité. Le code juridique anglais se fait plus précis quand il est question des actions personnelles et Blackstone explique pourquoi :

“And in actions merely personal, arising *ex delicto*, for wrongs actually done or committed by the defendant, as trespass, battery, and slander, the rule is that *actio personalis moritur cum persona*; and that it never shall be revived either by or against the executors or other representatives. For neither the executors of the plaintiff have received, nor those of the defendant have committed, in their own personal capacity, any manner of wrong or injury.”⁷⁵

Nonobstant l'argument jurisprudentiel parfaitement recevable, Waldron rappelle qu'une analyse selon la grille marxiste y verrait effectivement les forces d'oppression et de domination à l'œuvre dans un système juridique entre les mains de la classe dominante. L'injustice en marche au cœur de l'histoire se perpétue ainsi grâce à des codes juridiques dont la cristallisation s'est faite progressivement au cours des siècles. Waldron effectue ce constat pathétique en des mots fort éclairants :

“The world we know is characterized by patterns of injustice, by standing arrangements—rules, laws, regimes, and other institutions—that operate unjustly day after day. Though the establishment of such analyse arrangement was an unjust event when it took place in the past, its injustice then consisted primarily in the injustice it promised for the future. To judge that establishment unjust is to commit oneself to putting a stop to the ongoing situation; it is a commitment to prevent the perpetuation of the injustice that the law or the institution embodies; it is to commit oneself to its remission.”⁷⁶

Il faut tout de même reconnaître qu'il est communément admis que ceux qui héritent de malfrats impunis peuvent être potentiellement poursuivis en vue de réparer les méfaits du prédécesseur incriminé. La rémission de l'injustice en développement est différente de la

⁷⁵ W. Blackstone, *Commentaries on the Law of England*, intro. J.H. Langbein, Chicago, IL, University of Chicago Press, 1979, book 3, p. 302.

⁷⁶ Jeremy Waldron, *Ibid.*, p. 14.

compensation d'une injustice passée. Une injustice historique telle que l'expropriation foncière persiste dans un système légal où la rectification est moins compliquée que dans le cas de la réparation contrefactuelle : retourner le bien en question à son vrai propriétaire. S'il est mort sans laisser d'héritier, la réparation demeure en suspens, à moins que la terre concernée ne soit restituée à la collectivité pour l'usage de tous. Si le bien est également remis à des successeurs ayant-droits, nous revenons à la piste contrefactuelle en supposant qu'à la fin de sa vie, le propriétaire d'origine aurait ainsi disposé de son bien. Cependant, dans le cas de la terre, elle est généralement la propriété d'une entité collective qui transcende le temps et les individus, à l'instar de la tribu ou de la nation. Mais on ne sait pas si l'empiètement originel demeure le même après de nombreuses années. L'importance morale de certains droits se flétrit avec le temps. Après plusieurs générations, il y a des torts qui ne tiennent plus à grand-chose et par conséquent, ne valent plus la peine d'être corrigés. Cette annihilation paraît injuste et semble encourager l'impunité dans la perspective d'un hasard moral. On rencontre aussi des droits qui sont prescriptibles, du fait des difficultés procédurales par rapport aux évidences et à la mémoire et aussi parce qu'il n'existe aucun précédent jurisprudentiel en la matière. Pour Waldron, c'est une question de pragmatisme :

“For better or worse, people build up structures of expectation around the resources that are actually under their control. If a person controls a resource over a long enough period, then she and others may organize their lives and their economic activity around the premise that that resource is hers, without much regard to the distant provenance of her entitlement. Upsetting these expectations in the name of restitutive justice is bound to be costly and disruptive.”⁷⁷

Cette annihilation peut être aussi due à des questions de principe et de changements circonstanciels du contexte socio-économique comme on le voit souvent avec la taille de la population, la rareté ou l'abondance des ressources, la mutation du droit positif. De générations en générations, la mise en valeur d'un lopin de terre produit des droits inaliénables aux héritiers même si les pères l'avaient acquis frauduleusement. Avec temps et labeur, il a pris beaucoup de valeur et est devenu le centre de la vie de la génération présente. Le droit originel est basé sur l'idée d'après laquelle l'ayant-droit a organisé sa vie autour de l'usage de sa propriété. S'il la perd, cette idée n'est plus valable après plusieurs générations. Dans le but d'éviter le hasard moral d'un effet incitateur, on ne peut pas prétendre qu'un droit violé de longue date continue

⁷⁷ *Ibid.*, p. 16.

de jouer un rôle prépondérant dans la vie de ceux qui ont succédé au propriétaire initial. Les théories du droit historique sont encore plus impressionnantes quand un droit moral se joint à la possession présente. Ainsi en est-il d'une possession indispensable pour l'autonomie du sujet actuel : toute tentative de reprise de son bien serait moralement remise en question parce qu'elle porterait atteinte à son autonomie. Dans le cas contraire, l'argument de l'autonomie ne tient plus. Lorsque l'objet disputé revêt une importance particulière pour l'identité d'une communauté, la restitution est nécessaire. Cette nécessité concerne par exemple une terre sacrée destinée aux rites religieux et funéraires. Waldron renchérit ainsi :

“In this regard, claims that land of religious significance should be returned to its original owners may have an edge over claims for the return of lands whose significance for them is mainly material or economic. Over the decades people are likely to have developed new modes of subsistence, making the claim that the land is crucial to their present way of life less credible in the economic case than in the religious case.”⁷⁸

Le léger avantage de la revendication à des fins culturelles ne tient qu'à condition que les deux parties aient une compréhension référentielle commune du fait religieux. La plate-forme du référentiel de base propice à la résolution de ce genre de litige correspond à peu près au type de laïcité ouverte que l'on retrouve dans la plupart des sociétés démocratiques contemporaines. Son efficacité n'est pas parfaite, mais elle fournit un cadre relativiste de dialogue œcuménique qui offre une saine neutralisation de la hiérarchisation des valeurs matérielles, économiques ou religieuses. Sinon, les uns seraient tentés de professer la posture du matérialisme athée pour défendre la priorité des enjeux économiques sur les motifs religieux; tandis que les autres essaieraient plutôt de démontrer la supériorité de leur divinité. Depuis la création d'un État Hébreu moderne après la Seconde guerre mondiale, Jérusalem est tenaillée par ce genre de querelles entre les grandes religions monothéistes.

4. Responsabilité prospective : circonstances, mutations, annihilation et cessation

Rappelons qu'avec le passage du temps, générations après générations, un droit historique peut devenir vulnérable de deux manières. D'abord, il n'est plus au centre de la vie du propriétaire initial, alors qu'il est devenu nécessaire pour l'autonomie du nouveau propriétaire. Ensuite, il peut être affecté par des changements circonstanciels de fond qui ont

⁷⁸ *Ibid.*, p. 19-20.

créé toutes sortes de mutations quant à la population, la disponibilité des ressources, l'occurrence de la famine ou des catastrophes écologiques. Afin d'évaluer ces cas, il faut se poser des questions sur la relation entre la justice et le contexte courant. Il est important de vérifier le rapport qui peut exister entre la justice et les circonstances du milieu concerné. Il faut donc voir s'il y a une mutation des droits acquis qui va avec la succession de diverses circonstances et s'il y a une transformation de l'injustice historique. Il est évident que nous ne pouvons pas nous accrocher mordicus à l'idée qu'un droit historique est inaliénable, intangible et non négociable. Les droits sont sensibles aux circonstances. Mais le niveau approprié du souci que nous avons au sujet des empiètements se rapporte directement au fardeau de la justification que doivent porter les défenseurs des droits de propriété. Pour illustrer cette sensibilité des droits aux circonstances, Waldron imagine une paire de circonstances C_1 et C_2 où le droit est presque putatif : il est à peine justifié en C_1 et pas du tout en C_2 . Le passage de C_1 à C_2 représente un point de renversement dans la mesure où la justification dudit droit est concernée :

“A scale of acquisition that might be appropriate in a plentiful environment with a small population may be quite inappropriate in the same environment with a large population, or with the same population once natural resources have become depleted. In a plentiful environment with a small population, individual appropriation of land makes no one worse off.”⁷⁹

John Locke⁸⁰ et Robert Nozick⁸¹ reconnaissent eux aussi cette réalité, car dans toute théorie plausible du droit historique, il y a un ensemble de circonstances sociales, en rapport à l'effet qu'une acquisition putative aurait sur les perspectives d'avenir et les chances de survie d'autres personnes de telle sorte qu'au fur et à mesure que l'on considèrera cette série de circonstances, moins on sera enclin à dire que cette acquisition génère des droits légitimes. Waldron prend par exemple un acte d'acquisition A_1 dans un ensemble de circonstances C_1 et un autre acte d'acquisition A_2 dans un ensemble de circonstances différentes C_2 . Les circonstances peuvent faire la différence au point que les conditions de légitimité morale de A_2

⁷⁹ *Ibid.*, p. 21.

⁸⁰ John Locke, *Two Treatises of Government* (1689), ed. Peter Laslett, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, bk. 2, sec. 33 ff. [*Deuxième Traité du gouvernement civil*, précédé d'un résumé du Premier Traité, introd., trad. et notes de B. Gilson, Paris, Vrin, 1977 ou *Le second traité du gouvernement. Essai sur la véritable origine, l'étendue et la fin du gouvernement civil*, trad., introd. et notes par Jean-Fabien Spitz avec la coll. de Christian Lazzeri, Paris, PUF, 1994. *Traité du gouvernement civil*, trad. David Mazel et notes par Simone Goyard-Fabre, Paris, GF-Flammarion, 1984].

⁸¹ Robert Nozick, *Ibid.*, p. 218.

deviennent différentes des conditions de légitimité morale de A_1 même si A_1 et A_2 sont en soi un type d'acte similaire.

Toutefois, l'acquisition n'est pas un acte isolé. Elle peut être comparative de la manière suivante : l'acte d'acquisition A_1 , avec beaucoup de labeur durant un temps assez long dans les circonstances C_1 devient légitime, tandis qu'un acte d'acquisition semblable A_2 avec le même labeur, mais dans des circonstances tellement différentes, que les conditions C_2 font que cet acte d'acquisition pourtant équivalent à A_1 n'est plus légitime, ne le sera effectivement pas. Il faut maintenant voir l'effet que ce changement a sur la légitimité du titre fondé par l'action A_1 : il le remet en question parce que le droit de propriété contraint continuellement à son entretien. L'ayant-droit le protège de l'assaut des autres. Ce travail d'entretien et de protection n'est possible et légitime que parce que ce droit A_1 existe pendant tout ce temps, de façon appropriée comme un droit moral. Mais si les circonstances changent radicalement, l'application continue du droit ne peut plus être garantie. Il la remet aussi en question parce que, même si A_1 avait été juste, honnête et sans défaut, il n'est pas certain qu'elle garderait sa légitimité en toutes circonstances ultérieures : dans l'abondance, les gens agissent différemment que lorsqu'ils sont dans l'extrême pauvreté. Il est difficile de prévoir en détails toutes les circonstances ultérieures et d'en enchâsser les clauses dans l'acte juridique d'acquisition initiale. Et si cela s'avérait faisable, il faudrait le faire inversement dans le cas de l'injustice. Supposons que quelqu'un acquiert légitimement un objet dans des circonstances d'abondance C_1 et qu'une autre personne le lui arrache de force, ce serait une injustice en C_1 alors qu'il ne le serait pas dans des circonstances d'extrême rareté des ressources C_2 , où l'usurpateur n'a pas d'autre choix s'il veut survivre.

Le fardeau de la justification d'un droit exclusif repose en partie sur l'impact qu'il a sur les intérêts de ceux qui sont exclus des ressources en question et qu'il est probable que cet impact varie avec le changement de circonstances. De même manière, une acquisition qui est légitime dans un ensemble de circonstances peut ne pas être légitime en d'autres circonstances. Par conséquent, Waldron en déduit ceci :

“An initially legitimate acquisition may become illegitimate or have its legitimacy restricted (as the basis of an ongoing entitlement) at a later time on account of a change in circumstances. By exactly similar reasoning, it seems possible that an act which counted as an injustice when it was committed in

circumstances C_1 may be transformed, so far as its ongoing effect is concerned, into a just situation if circumstances change in the meantime from C_1 to C_2 . When this happens, I shall say the injustice has been *superseded*.”⁸²

Le changement des circonstances peut avoir un effet sur les droits à la propriété en dépit de la légitimité morale de l’appropriation initiale. Encore une fois, on peut objecter que ce raisonnement génère un hasard moral incitant des malfaiteurs à saisir et à confisquer le bien d’autrui, s’y accrochant indûment pendant longtemps, avec l’assurance que l’objet en question leur reviendra éventuellement de plein droit un jour. Mais il faut dire qu’ici l’argument ne porte pas sur le passage du temps en société, qui finit par supprimer toutes les revendications contre l’injustice. Il porte plutôt sur le fait que les revendications au sujet de la justice ou de l’injustice doivent être attentives aux changements de circonstances. Cette possibilité de la cessation de l’injustice historique ne saurait être niée, à moins de concevoir une théorie du droit historique totalement indifférente aux variations des circonstances dans lesquelles les avoirs sont acquis et refusés aux autres. De plus, Waldron se fait plus précis dans l’affirmation suivante :

“If circumstances make a difference to what counts as a just acquisition, then they must make a difference also to what counts as an unjust incursion. And if they make a difference to that, then in principle we must concede that a change in circumstances can affect whether a particular continuation of an adverse possession remains an injustice or not.”⁸³

Cependant, du fait que cette cessation est une possibilité, il ne s’ensuit pas que cela arrive toujours. Il se peut que certaines injustices historiques n’aient pas été supplantées et que même dans les circonstances modernes, certaines appropriations demeurent des injustices criantes. Il ne s’agit pas de les réduire au silence. Ces circonstances constituent pourtant exactement le genre de faits qui modifieraient le caractère juste d’un ensemble de droits à des titres de propriété. Des droits qui se flétrissent avec le temps, des faits contrefactuels impossibles à vérifier, des injustices recouvertes par des circonstances inattendues ou imprévisibles, voilà autant de situations quelque peu réfractaires à la conviction traditionnelle qui exige de restituer tout bien extorqué. Les choses sont bien plus complexes que cela. Mais cette complexité ne diminue pas notre aptitude à reconnaître des actes d’injustice bruts et affreux comme le génocide et l’expropriation directe. Aujourd’hui, la volonté de justice doit être l’instrument de base qui produit des lois d’harmonie entre les individus et entre les peuples. Ces

⁸² *Ibid.*, p. 24.

⁸³ *Ibid.*, p. 25.

harmoniques de réparation des injustices du passé commencent par la volonté de corriger les injustices présentes au moyen de la justice distributive.

Prenons le fait historique du commerce triangulaire : il s'agit du trafic des esclaves sur les côtes de l'Afrique, pratiqué par les Européens du XVI^e au XIX^e siècle. Cette déportation massive de Noirs africains qu'on vendait comme esclaves en Amérique, suivait un circuit triangulaire entre l'Europe, l'Afrique et l'Amérique. Les esclavagistes partaient des côtes européennes avec des navires chargés de leurs cargaisons d'armes et de pacotilles. Parvenus sur les côtes africaines, ils pénétraient à l'intérieur du continent munis de la poudre et des armes à feu nécessaires pour la chasse aux esclaves. Afin de désintéresser certains roitelets qui s'opposaient à la capture de leurs sujets ou de récompenser les chefs de tribus qui étaient prêts à leur livrer des prisonniers de guerres intestines, les esclavagistes offraient de la pacotille en échange de leur accord et de leur collaboration. Ainsi, ils achetaient l'assentiment des monarques locaux. Une fois que les négriers étaient pleins, ils repartaient des côtes occidentales de l'Afrique et se rendaient directement sur les côtes orientales des Amériques. Le butin y était vendu pour être utilisé comme objets aratoires ou instruments agraires dans les plantations. Après la livraison, les négriers mettaient le cap sur l'Europe où ils investissaient le produit de leur vente. Puis, ils embarquaient de nouveau de la pacotille avant de repartir vers l'Afrique où ils chargeaient la prochaine cargaison d'esclaves pour l'Amérique. Ainsi, se répétait la triangulation. Un commerce prospère et fructueux. Des villes entières comme Nantes en France ont connu un essor économique fulgurant grâce au commerce triangulaire. Avant l'ère industrielle, la prospérité légendaire de certains fermiers et agriculteurs des Amériques et des Antilles fut sans conteste liée à une main-d'œuvre assujettie dont l'affranchissement n'a pas été évident, même après la guerre entre le Nord et le Sud des États-Unis.

Face à la traite négrière qui fut l'injustice la plus longue, abjecte et ignoble que l'histoire de l'humanité ait connue, l'approche contrefactuelle génère une somme effarante d'interrogations dont les réponses sont en grande partie hypothétiques. Supposons que l'on veuille envisager une quelconque réparation de cette injustice historique, de quel côté faudrait-il commencer à accumuler des éléments constitutifs de la plainte? De fait, pendant pratiquement quatre siècles, de nombreuses familles et des tribus entières ont été spoliées et privées de leurs forces vives. Sur le continent africain, il serait judicieux non seulement de répertorier toutes ces

familles dont les membres ont été enlevés et vendus, mais aussi de montrer par un raisonnement contrefactuel, l'apport que leur présence ainsi que celle de leur descendance aurait produit, de générations en générations au sein du clan, de la tribu ou de la nation. Au bout du compte, l'on devra imaginer la configuration géographique générale que l'ensemble du continent aurait de nos jours si la traite négrière n'eût pas lieu. Puisque le répertoire en question aurait établi avec exactitude le nombre de personnes qui auraient été kidnappées et vendues entre le XV^e et le XX^e siècle, l'on calculera la croissance exponentielle que la somme totale de ces personnes aurait apportée à leur terroir durant les quatre siècles si la traite n'avait pas eu lieu. Si la compensation est à l'ordre du jour, les lieux de naissance de toutes les personnes enlevées et vendues devront être identifiés sur le territoire des États-nations actuels. Le calcul des indemnités — à verser aux familles et aux gouvernements des descendants des victimes pour dommages et intérêts — suivra les principes algébriques et arithmétiques sur lesquels les banques se basent pour définir l'échelle mathématique des taux d'intérêts qu'elles prélèvent sur des prêts à long terme.

Quant au partage des responsabilités, d'aucuns pourraient évoquer la contrepartie que des roitelets locaux perçurent en nature — même si ce n'était que de la pacotille — pour ne pas barrer la route aux esclavagistes en leur offrant une résistance farouche. Il y aurait aussi la part des chefs de tribus qui guerroyaient contre d'autres peuples et capturaient des guerriers, des enfants et des femmes comme butins de guerre qu'ils revendaient aux négriers. Cette responsabilité peut être amoindrie dans la mesure où les termes de l'échange n'étaient pas du tout équitables. Moralement, quelqu'un aurait aussi le tour d'exprimer l'idée qu'à cette époque-là, la traite des Noirs n'était pas si immorale que nous le pensons aujourd'hui parce que mêmes les petits seigneurs des peuplades africaines s'y adonnaient à cœur joie, au point de collaborer dans une logique de sous-traitance avec les grandes compagnies esclavagistes. Et que de cette façon, les peuples africains avaient bien perçu leur quote-part du riche commerce pendant qu'il avait cours. En dépit de cette idée qui n'est pas dénuée de sens, on est en droit de se demander si cela mitigerait et adoucissait l'intensité de la responsabilité des Européens dans la traite négrière.

Du côté des descendants d'anciens esclaves répandus sur le continent américain et sur les îles de la mer des Caraïbes, il serait moins difficile de recenser ceux dont les aïeux

proviennent d’Afrique par la voie du commerce triangulaire. Après les avoir tous identifiés, il faudrait alors statuer sur le genre de réparation par lequel justice devra être faite. Bernard Boxhill⁸⁴ a soutenu l’idée selon laquelle un dédommagement devrait être versé aux descendants d’esclaves Noirs américains pour l’exploitation et l’enrichissement illicite dont leurs ancêtres ont été victimes. Ils ont donc hérité d’un droit de réparation par rapport à l’ensemble du capital actif qui constitue l’héritage collectif des Blancs américains et qui provient de l’injustice même de l’esclavage. Aussi sympathique que cet argument puisse paraître, nous pensons que ce genre de victimisation en vue d’une réparation substantielle du tort de l’esclavage nuirait davantage non seulement à l’estime de soi des Noirs américains contemporains, mais qu’il freinerait éventuellement l’esprit de compétition vers l’excellence professionnelle et sociale. Par contre, une meilleure mise en application des principes de la théorie de justice rawlsienne offrirait une égalité de chances à tous, bien qu’il soit nécessaire de développer une politique de discrimination positive de type ‘*affirmative action*’ qui s’applique déjà dans certains milieux défavorisés aux États-Unis.

La solution du retour et de l’installation d’anciens esclaves libérés a été envisagée et mise en exécution. Ainsi, au XIX^e siècle, le Liberia et la Sierra Leone ont été créés de toutes pièces par le Royaume-Uni et les États-Unis pour accueillir les esclaves rapatriés. Mais cette stratégie peut être remise en question parce que l’on serait en droit de se demander si la Couronne britannique ainsi que le gouvernement des États-Unis d’Amérique avaient bien vérifié que tous ceux qu’ils y ont retournés étaient bien nés à cet endroit et qu’ils seraient bien accueillis par les peuples qui s’y étaient déjà établis. Il faudrait voir s’ils ont bénéficié d’un encadrement politique et économique approprié qui leur permettait de s’émanciper et de prendre leur envol.

Par rapport au colonialisme de l’Occident, on a constaté une injustice historique liée à l’octroi ou à l’accession des peuples colonisés à l’indépendance. Cette injustice peut être en partie expliquée par des conflits armés qui atteignaient parfois un rare niveau de violence. Dans des conditions si conflictuelles, les colonies ont accédé à l’autodétermination sans aucune aide, ni dédommagement des métropoles coloniales. Certaines indépendances octroyées avec empressement, condescendance et paternalisme ne furent que des cadeaux empoisonnés de la

⁸⁴ Bernard Boxhill, ‘A Lockean Argument for Black Reparations’, *Journal of Ethics*, vol 7, 2002, pp. 63-91.

part des métropoles impériales. Par conséquent, un demi-siècle plus tard, ces nations africaines sont encore aux prises avec des problèmes hérités de la colonisation, nonobstant leur propre part de responsabilité. Le 1^{er} janvier 1804, Haïti proclame unilatéralement son indépendance, et plus de deux cents ans après, il est toujours aux prises avec l'extrême pauvreté. On est en droit de se demander si le scénario haïtien n'est pas le modèle et l'anti-modèle ou le type et l'anti-type de bon nombre de peuples colonisés. Les indépendances ont été donc généralement acquises sur la base d'injustices non évanescents malgré la succession de circonstances et le passage du temps. Le grief formulé habituellement contre l'impérialisme européen et que Miller reprend à bon escient ne peut être traité au moyen des principes de justice qui ne se confinent pas à la simple réparation : "In the case of imperialism, for instance, the main charge that is usually laid is not that the empire-builders physically removed assets that belonged to the subject peoples, but that they established political and economic relations whose effect was to profit the imperial metropolis at the expense of the periphery."⁸⁵

Ce reproche reste d'actualité parce qu'un demi-siècle après les indépendances africaines, le néocolonialisme persiste en des formes plus subtilement élaborées. Des relations diplomatiques et économiques établies et entretenues de longue date par les anciennes métropoles coloniales continuent de contribuer au pillage effréné des matières premières et des ressources naturelles des anciennes colonies par la voie du commerce inéquitable. Dans un premier temps, toutes les parties impliquées devraient s'asseoir autour de la table afin d'entreprendre dans le dialogue la recherche de voies et moyens pour mettre un terme à ce pillage. Cet arrêt du tort a été le premier prérequis de Pogge. Dans un deuxième temps, cette question devrait s'inscrire à l'ordre du jour des discussions sur la problématique de la justice globale dans une optique cosmopolitique. Ce sera l'objet des chapitres suivants.

Conclusion

Ce chapitre a été le lieu de l'esquisse des débats philosophiques sur le phénomène complexe de la réparation des injustices du passé. À la lumière de la responsabilité rétrospective, il a été démontré que l'injustice historique n'est pas une vue de l'esprit, mais bien une réalité dont les séquelles sont encore visibles chez des individus et des peuples qui en portent encore les stigmates. Nous avons ensuite exploré le vaste champ d'hypothèses

⁸⁵ David Miller, *Ibid.*, p. 153.

contrefactuelles qui rend à l'imputabilité une invisibilité totalement annihilatrice. La troisième étape de notre analyse a été la possibilité que l'injustice historique ait été supprimée ou supplantée par des situations nouvelles. Même si cette thèse de la cessation est erronée, l'on devra tout de même prendre en considération les revendications des peuples autochtones en vue de la réparation des injustices liées aux changements écologiques et démographiques, perpétrées sur de nombreuses générations. Les changements successifs des deux cents dernières années signifient que les coûts affectés aux droits primitifs sont plus élevés maintenant qu'ils ne l'étaient au début du XIX^e siècle. La cessation n'entraîne donc pas une prévarication pure et simple, puisque des voies nouvelles devront être tracées dans le sens d'une justice distributive globale.

La thèse de la cessation prend au sérieux la responsabilité prospective. Tournée vers l'avenir, elle se concentre essentiellement sur les coûts présents et futurs à payer pour résoudre le problème de la misère engendrée par les injustices actuelles sur lesquelles les contemporains ont un certain contrôle. Toute conception pratique de la justice pour notre agir au présent devra prendre en compte les circonstances modernes et la manière dont elles affectent les conditions de vie de nos jours. Des arguments en faveur de la réparation prennent pour fondements des réclamations finales, des droits édulcorés par des circonstances radicalement différentes de celles d'aujourd'hui. Les circonstances présentes sont réelles, car c'est dans le monde réel que des gens sont opprimés, avilis et meurent de faim lorsque leur demande de justice n'est pas satisfaite. Nous avons vu que la thèse de la cessation de l'injustice historique n'a de valeur que sous les deux conditions suivantes.

Premièrement, toute tentative honnête doit être faite pour arranger les choses par rapport au futur, sinon il n'y a rien qui puisse prévaloir, modifier ou supplanter l'entreprise de réparation. Cette thèse n'est pas une velléité de complaisance ou d'inaction face à l'injustice. La réparation de l'injustice historique est une affaire complexe et qui est presque toujours entreprise par des gens de bonne volonté. Deuxièmement, cette thèse de la cessation n'empêche nullement des actions réparatrices, mais elle a priorité sur toute réparation contraire à celle qui est indiquée par la théorie de la justice prospective. Les injustices passées ne sont pas toujours sans effets pervers persistants; alors si le soulagement de l'extrême pauvreté au moyen d'une distribution plus équitable des ressources vise une théorie prospective de la justice, il est

probable que la rectification des torts passés et présents nous fera avancer dans la bonne direction.

En regardant l'injustice historique de la traite négrière sous l'angle des circonstances qui se sont succédées au long des siècles, il nous est apparu que l'injustice initiale a subi tellement de mutations que la justice idéale ne serait plus maintenant de réclamer une quelconque compensation, mais plutôt de repartir sur de nouvelles bases que seule une approche globale pourrait implanter. La responsabilité prospective incarne l'espoir porté par la justice au niveau global qui devrait s'évertuer à mettre en application une juste redistribution des ressources mondiales. Le défi est de taille, mais il faudrait le relever. C'est la voie cosmopolitique qui tracerait effectivement dans une visibilité à long terme, les lignes d'avenir pour une humanité où les conditions de vie de tous les citoyens du monde seraient plus équitables. La responsabilité de protéger qui est l'objet du prochain chapitre répond parfaitement à cet idéal de responsabilité prospective.

Chapitre 5 : Responsabilité de protéger

Introduction

Le fil conducteur de notre thèse principale est le suivant : trouver une définition philosophique du concept de la responsabilité susceptible de générer des solutions théoriques et pratiques face au problème de l'extrême pauvreté du Tiers-monde. Ainsi, avons-nous repéré à cette fin la notion de responsabilité de protéger, qui a pris progressivement corps dans la littérature philosophique et juridico-politique des relations internationales, au cours des récentes décennies. À l'instar de Walzer et Welsh, nous la promouvons sans toutefois nier la souveraineté des États. Il s'avère donc que la discussion sur l'intervention humanitaire sera celle des objections disputées. L'on prétend que l'émergence de la norme de l'intervention humanitaire provient d'une mutation fondamentale du sens de la souveraineté dans les relations internationales : du concept de souveraineté comme autorité contrôlant un territoire, on est passé à celui de souveraineté comme responsabilité. Lorsque tous les moyens diplomatiques et économiques échouent, les États ont le droit et la responsabilité d'employer la force militaire contre un autre État pour protéger les civils en danger. Il existe une certaine parenté entre pauvreté et intervention humanitaire : en dehors de quelques rares cas d'exception survenus ailleurs, les interventions humanitaires sont généralement effectuées dans le Tiers-monde.

« La responsabilité de protéger » est le nom du rapport de la commission internationale de l'intervention et de la souveraineté des États (CIISE) produit en 2001⁸⁶. La responsabilité de protéger a été forgée pour contourner les écueils de la non-ingérence selon le principe sacrosaint de l'inviolabilité de la souveraineté des États. Bien qu'elle englobe la notion d'intervention humanitaire traditionnelle, elle se reporte avant tout à l'aspect conflictuel de l'intervention, qui peut aller du simple brandissement d'une menace de sanctions à une véritable intervention armée. La question peut être posée quant au rapport entre l'intervention militaire et l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde. Si l'on admet que la faiblesse de la gouvernance engendre des conditions qui privent parfois des êtres humains de leur dignité et de leur liberté, il va sans dire que lorsqu'un gouvernement entreprend la planification à court ou à

⁸⁶ CIISE, *La responsabilité de protéger. Rapport de la commission internationale de l'intervention et de la souveraineté des États (CIISE)*, publié par le Centre de recherches pour le développement international, Ottawa, 2001.

moyen terme, de l'épuration ethnique, par la confiscation aussi bien des moyens de production que des ressources naturelles, les populations ainsi visées parviennent finalement à un seuil de pauvreté intolérable. En raccourci, il n'est pas erroné d'affirmer que certaines violations massives des droits et des libertés produisent conséquemment des situations mortifères inadmissibles par le concert des nations. Sous cet angle, la responsabilité de protéger est essentiellement une responsabilité internationale vis-à-vis de l'extrême pauvreté du Tiers-monde.

Il n'y a pas une force de police centralisée pour mettre de l'ordre dans notre système international. Bien qu'il ne soit pas totalement anarchique, cacophonique, chaotique et tyrannique, il réussit peu à coordonner des actions cohérentes, convergeant vers un objectif commun. Ce sont des États souverains qui ont la responsabilité de protéger leurs citoyens des catastrophes qui peuvent être évitées. Mais lorsqu'ils n'ont ni la capacité ni la volonté de le faire, cette responsabilité doit être endossée par une plus vaste communauté des États. Des objecteurs s'élèveront pour dire que d'importants piliers de l'ordre international risquent de s'effondrer à cause de cette nouvelle compréhension de la souveraineté qui n'offre pas de solide alternative.

Dans le meilleur des mondes, l'intervention humanitaire serait une disposition inutile. Loin du monde idéal, son éventualité cède de temps à autre la place à son applicabilité dans des conditions presque toujours discutables. Le caractère contestable de l'intervention provient de l'ambiguïté des motifs philanthropiques calculés en vue d'un plus grand profit. Il y a surtout les non-dits relatifs à l'ambivalence de l'intentionnalité de l'intervention militaire. Sa répugnance est suscitée par le soupçon des raisons inavouées auxquelles fait écran le motif de la protection des droits humains gravement menacés. Mais il est possible de parer à la subjectivité du soupçon par l'objectivité positive des événements en cours. À moins qu'ils ne soient trahis par des manifestations indicielles incontestables, des agendas que l'on dit cachés ou des motivations intentionnelles prétendument refoulés ne sauraient prévaloir au point d'empêcher l'arrêt d'énormes perpétrations de crimes contre l'humanité. Étant donné que nul ne possède la science infuse pour sonder les reins et les cœurs, on ne peut que porter un jugement de valeur sur les faits réels et non sur des intentions. Lorsque des intérêts égoïstes des superpuissances entrent en compétition avec le renforcement de la loi visant à épargner de nombreuses vies

humaines, cette seconde option doit toujours être privilégiée et encadrée par les trois règles du *jus ad bellum*, *jus in bello*, *jus post bellum*. Celles-ci devraient minimalement encadrer toute guerre dite juste. Malheureusement, l'absence presque totale du *jus post bellum* met au grand jour l'incomplétude de l'intervention militaire. Là où elle existe, un simulacre de tentative de reconstruction peut être le prétexte d'une forme de domination coloniale ou impériale. L'intervention humanitaire doit être par nature brève, ponctuelle et efficace.

Dans le cas d'une catastrophe naturelle, l'urgence de l'assistance humanitaire est nécessaire, immédiatement après l'irruption du fléau. Dans le cas d'une menace redoutable et imminente à grande échelle, mettant en péril un nombre considérable de personnes, l'intrusion militaire extérieure durera le temps nécessaire pour mettre fin à la menace. Mais elle ne saurait instaurer une culture permanente de l'assassinat justicier. Par ailleurs, il est humiliant qu'un peuple acquière l'habitude de mendier sempiternellement son pain quotidien auprès des autres peuples. Cependant, en apprenant aux déshérités à pêcher et non plus à recevoir constamment du poisson, ils se prendront eux-mêmes en charge et éviteront l'opprobre de l'assistanat perpétuel. De cette façon, des vies humaines seront épargnées à long terme. Nous montrerons que le transfert des technologies et l'assistance technique constituent une forme d'intervention humanitaire qui pourrait mettre fin à cette humiliation des peuples du Tiers-monde. Puisque prévenir vaut mieux que guérir, ceux qui ont les aptitudes et les moyens d'une intervention humanitaire feraient mieux d'anticiper et d'en supprimer les causes lointaines avant qu'elles n'éclatent et conduisent à l'irréparable. Toutes ces préoccupations feront l'objet du présent chapitre et seront discutées essentiellement autour du paradigme légaliste de Walzer, repris par les objections de Welsh.

1. L'intervention humanitaire

1.1. L'intervention militaire en cas de violations massives des droits

L'intervention humanitaire prend une tournure militaire lorsqu'il est question de protéger une large partie de la population contre des violations massives de leurs droits. Il s'agit par exemple des assassinats massifs, du génocide ou de l'épuration ethnique. Ce sont des crimes contre l'humanité perpétrés massivement par un gouvernement contre sa propre population. Selon les cas et pour des raisons ethniques, idéologiques, politiques ou économiques, il les orchestre indirectement et parfois sans détours. Très souvent, ils sont commis par une entité

ethnique spécifique contre une autre partie de la population. Dans ce cas, bien que ces crimes ne soient pas directement commandités par le gouvernement en place, les dirigeants s'en rendent néanmoins responsables par leur complaisance à ne rien faire pour les empêcher. Naturellement, il se trouve toujours parmi les victimes, des meneurs qui essaient d'organiser une résistance pacifique ou armée, afin de préserver leurs droits ainsi que leur survie. Cependant, on assiste à une lutte à mort où les armes ne sont pas égales. Lorsque l'instinct de survie est submergé par une force oppressive trop écrasante, l'étau se resserre autour d'innocentes victimes. Quand l'État laisse faire, il ne peut être desserré que par une intervention militaire extérieure.

La puissance de domination est implacable. Elle est habituellement portée par des haines séculaires. Elle se véhicule par des rancœurs historiques, transmises d'une génération à l'autre. Elle attend la moindre étincelle qui produira l'ignition et l'embrasement total. Elle finit par exploser dans une violence aveugle et incontrôlable. L'agression frénétique est obnubilante. Les agresseurs sont instinctivement privés du sens des valeurs. Ils n'ont plus de visibilité par rapport aux normes dont ils ont été instruits de longue date et qu'ils pratiquent pourtant en d'autres lieux et circonstances. On est en présence d'une auto-privation morale collective à caractère pathologique. Face à l'objet de leur haine, ils perdent toute faculté de juger. L'escalade des massacres se nourrit de l'irrationnel. Alors, la rage déraisonnable de la persécution ne peut être stoppée que par une force supérieure.

La responsabilité de protéger est une théorie dont l'évolution contemporaine a mis à mal le dogme de la souveraineté. La tendance dominante des débats philosophiques actuels montre que la souveraineté des États n'est plus l'obstacle majeur sur la voie des interventions armées. Le droit de protéger des populations menacées de massacres à grande échelle, prend de plus en plus le pas sur la loi de la non-ingérence dans les affaires internes d'un pays. Le droit de protéger a gagné progressivement des lettres de noblesse au sein de la communauté internationale. Par contre, la responsabilité de protéger demeure un concept dont l'application semble encore très complexe sur le terrain. Le droit de protéger se lit à double sens, de l'intérieur comme de l'extérieur. Des populations menacées de génocide ou d'épuration ethnique par leur propre gouvernement, ont le droit de se faire protéger par des forces

extérieures. Celles-ci ont réciproquement le droit de s'introduire de force à l'intérieur d'un pays souverain et de protéger des populations locales.

Toutefois, droit et responsabilité divergent au point de leur application. On peut volontairement renoncer à la mise en exécution de son bon droit. Mais lorsqu'une responsabilité est clairement établie, on doit nécessairement l'assumer. Le premier problème que soulève la responsabilité de protéger est celui de l'identification des agents à qui incombe l'intervention militaire. Des agents qui assumeront la totalité des pertes en vies humaines. Des agents qui porteront *in fine* les coûts matériels de l'intervention ainsi que ceux des opérations de reconstruction. L'autre problème lié à la responsabilité de protéger est celui des mobiles cachés de l'intervention militaire. Dans le passé, on a dénoncé des visées impérialistes, géostratégiques et économiques de certaines interventions armées. Tapiées derrière de nobles motivations, des grandes puissances ont mieux servi leur propre cause que celle des populations en attente de secours. Par réalisme, les États raisonnent cyniquement de la manière suivante : il faut arrêter la violation massive des droits humains certes, si nous intervenons pour mettre fin aux massacres, nous subirons inmanquablement des pertes en vies humaines et des dépenses financières considérables. Mais en retour, qu'est-ce que nous y gagnerons? S'il n'y a absolument aucun intérêt à en tirer, nous n'interviendrons pas et les massacres se poursuivront sur le terrain. Voilà pourquoi des conflits à armes inégales s'éternisent dans certaines parties du monde. Dans le pire des mondes qui s'apparente au monde non-idéal qui est le nôtre, peut-être le moindre mal serait encore de laisser faire des interventions militaires qui mettent avec succès un terme à des génocides, même si des raisons économiques inavouées s'y cachent. Nous reviendrons sur ce point lors de l'analyse des objections de Welsh.

Afin de minimiser le risque de guerres d'intérêts, masquées en interventions humanitaires, des mécanismes de discernement rigoureux devraient être mis sur pied. Il semble que ces mécanismes existent au sein des Nations Unies. Par conséquent, nous affirmerons sans ambages que la responsabilité de protéger incombe à la communauté internationale, représentée par l'ONU. Or dans les faits, l'histoire nous enseigne qu'elle n'a pas toujours été à la hauteur de cette responsabilité. Sa structure et son mode de fonctionnement constituent un obstacle interne à l'exercice judicieux de la responsabilité de protéger. Le droit de veto des grandes puissances brouille toutes les cartes. Les enjeux politiques, géostratégiques et économiques prédominent

souvent sur les droits humains, massivement violés sous le regard des Nations Unies. Dans le prochain chapitre, nous traiterons entre autres de la réforme de l'ONU. En supposant qu'elle fasse effectivement l'objet d'une réforme en profondeur, il faudrait envisager un système d'indemnisation financière ou de compensation matérielle des acteurs des interventions humanitaires. Cela signifie concrètement que les pays qui seraient désignés pour effectuer une intervention militaire recevraient en retour, de la communauté internationale, des dédommagements pour les pertes humaines et matérielles qu'ils auraient subies pendant les opérations. Après ce survol de la question, passons maintenant en revue les enjeux théoriques et historiques de l'intervention humanitaire.

1.2. Les enjeux théoriques et historiques

L'intervention humanitaire est un déploiement intrusif de la force militaire par une entité étatique ou une coalition internationale à l'intérieur du territoire d'un autre État pour empêcher de graves exactions et une violation massive des droits de l'homme⁸⁷. Même si elle n'a pas été si clairement définie dans le cours de l'histoire antérieure, l'intervention humanitaire n'a jamais été non plus, radicalement niée par les philosophes et les moralistes de la tradition de la guerre juste. Par théorie traditionnelle de la guerre juste, Joseph Boyle⁸⁸ entend l'ensemble organisé des préceptes et leur cohérence logique portant sur le caractère moral de la décision de faire la guerre, systématisé par les canonistes du Moyen-Âge et les théologiens moralistes, notamment à partir de saint Augustin au V^e siècle.

La guerre est le recours à la force armée. Ainsi, pour se constituer en une guerre, un violent conflit n'a pas besoin d'être formellement déclaré ni conduit par des autorités politiques établies. L'un des paramètres de l'idée de guerre dans la plus ancienne tradition, est qu'elle est une entreprise collective. Il en découle que l'une des conditions pour qu'une guerre soit éventuellement permise, est qu'elle doive être coordonnée par celui qui en est rigoureusement qualifié. L'intervention armée est le type de guerre dont la qualité doit être discutée. Les interventions ne doivent pas se confondre aux guerres d'agression largement répandues. Point n'est besoin de rappeler que le genre d'intervention qui nous concerne ici est celui qui est

⁸⁷ Nardin offre une définition semblable in Terry Nardin and Melissa S. Williams (eds.), *Humanitarian Intervention*, Nomos XLVII, New York, New York University Press, 2006, p. 1.

⁸⁸ Joseph Boyle, "Traditional Just War Theory and Humanitarian Intervention" in Terry Nardin and Melissa S. Williams, *Humanitarian Intervention*, p. 31.

entrepris en vue de la protection des droits humains fondamentaux des citoyens qui ne sont pas des co-nationaux des États libérateurs. Mais il faut aussi que cette violation soit tolérée ou perpétrée par le gouvernement des victimes. La menace et le danger peuvent tout simplement provenir d'une anarchie tellement généralisée que le gouvernement en place soit incapable d'y faire face malgré son évidente bonne volonté à vouloir rétablir l'ordre et la sécurité. Dans des cas de ce genre, la permission d'intervenir de l'extérieur peut être facilement accordée par les autorités locales débordées par l'ampleur de la guerre.

Jusqu'à présent, nous avons admis moralement l'intervention en nous situant du côté des innocents à secourir, mais qu'en est-il lorsque l'on se place du côté de l'État dont la frontière a été franchie et la souveraineté politique bafouée? Comme l'on s'y attendrait, cet État crierait au scandale de la violation du droit international et se défendrait tout naturellement contre ce qu'il considérerait comme une grave agression. À supposé qu'il ait de puissants alliés, il les solliciterait pour parer à cette soi-disant intervention humanitaire qui n'est, de son avis, qu'un prétexte à une ingérence massive. Si ses alliés entraient effectivement en guerre, il y aurait un risque de régionalisation du conflit. Cette perspective n'est pas une pure vision de l'esprit, car le réalisme des relations internationales est susceptible de donner lieu à de telles spéculations. D'où la nécessité, comme nous le verrons plus tard, de centraliser institutionnellement l'intervention humanitaire au niveau d'une coordination internationale. Cela signifie que nous ne sommes pas liés par des réponses inamovibles de la tradition. Le débat actuel s'oriente dans deux directions innovatrices : le déplacement de l'accent mis sur le caractère permmissible de l'intervention humanitaire vers la responsabilité d'intervenir et une conviction émergente selon laquelle la réponse aux crises humanitaires doit être collectivement coordonnée, préemptive et institutionnalisée.

Ces innovations reposent sur le consensus d'après lequel les génocides, les nettoyages ethniques et autres horreurs inhumaines sont affaires du monde, c'est-à-dire de l'humanité tel que le laisse entendre leur nom inclusif de « crimes contre l'humanité ». Si la communauté internationale n'a ni le droit ni le devoir de répondre à de tels crimes, que devrait donc être cette réponse commune? Par rapport aux aspects techniques, comment cette communauté internationale peut-elle incorporer les principes de la responsabilité humanitaire dans le droit international sans affaiblir les prérogatives de la Charte déjà fragiles, surtout en matière d'usage

de la force par les États? Comment peut-elle renforcer sa capacité de répondre non seulement après que les génocides aient été perpétrés ou quand ils sont en cours, mais surtout pour les empêcher d'avancer? Ces questions trouveront des réponses claires chez Walzer et Welsh.

1.3. Le paradigme légaliste révisé de Michael Walzer⁸⁹

D'ores et déjà, nous avons dit que l'intervention humanitaire constitue une exception au regard des principes de non-intervention, de non-ingérence et d'intégrité territoriale, soutenus par le droit international et la Charte de l'ONU. Se pose alors le problème de sa justification morale qui se traduit par le dilemme énoncé dès le début : l'admissibilité de l'intervention humanitaire compromet la prépondérance juridique de la souveraineté des États. L'idéal moral de la protection de la vie d'innocents en danger relativise la sacralisation politique de la souveraineté. D'un point de vue pacifiste, l'intervention humanitaire porterait atteinte à la promotion de la paix dont l'idéal premier est l'abolition de la guerre. Dans une perspective purement pacifiste, est-il possible d'éviter l'intervention humanitaire tout en protégeant ou en restaurant les droits bafoués? Cette interrogation mérite toute une autre discussion. Toutefois, un État continue-t-il de jouir de la légitimité de sa souveraineté quand il cautionne une violation massive des droits de ses populations? L'on distinguera néanmoins légitimité et souveraineté, afin de mieux analyser les contours de cette question.

Il convient préalablement de signaler que Walzer élargit l'intervention humanitaire à d'autres formes d'assistance extérieure. Par exemple, si un gouvernement légitime n'est pas capable d'affronter les conflits civils qui éclatent à l'intérieur de ses frontières, une intervention extérieure est acceptable si elle vient contrebalancer l'intervention antérieure d'une autre puissance dans le but d'établir l'équilibre des forces entre les belligérants. Cette contre-intervention aura pour but, pense Walzer, de faire qu'une victoire ou une défaite soit l'œuvre des habitants du pays, car l'aboutissement des guerres civiles doit être le reflet de la géographie des forces en présence et non celui du rapport de force entre États étrangers. Cette suggestion est d'autant plus pertinente qu'à l'époque de la Guerre Froide, les grandes puissances incarnant les deux idéologies majeures s'affrontaient régulièrement en territoires étrangers, pour la conquête des nouveaux pays satellites qui donneraient allégeance, soit au capitalisme libéral,

⁸⁹ Michael Walzer, *Guerres justes et injustes. Argumentation morale avec exemples historiques*, trad. S. Chambon et A. Wicke, Paris, Gallimard, 2006, pp. 136-144.

soit au communisme. Cependant, pourquoi cette contre-intervention n'irait-elle pas jusqu'au bout de sa logique si elle voulait réparer ou faire cesser les injustices et les atrocités commises contre des populations innocentes? Pourquoi une intervention dans la guerre civile qui perdure en Somalie depuis une quinzaine d'années ne mettrait-elle pas carrément fin aux massacres perpétrés par les islamistes radicaux tout en restaurant l'état de droit? Nous réfléchissons un peu plus sur cette question à la fin des analyses de Walzer.

Au demeurant, Walzer souhaite aussi qu'un système stable, plutôt que l'autodétermination, s'impose si les forces dominantes dans un État sont engagées dans des violations massives des droits de l'homme. Même dans ce cas, nous pensons que tout dépend des enjeux historiques et futurs des peuples qui se battent, car le combat pour la simple survie ou la liberté minimale peut remettre en question la liberté d'une communauté comme un tout, dissoudre les arrangements contractuels et relancer le projet d'autodétermination d'une ou des parties de ce tout. Néanmoins, les cas où Walzer admet sans hésitation un secours extérieur concernent l'asservissement, le massacre des opposants politiques, des minorités nationales ou religieuses et surtout, un gouvernement se retournant sauvagement contre son propre peuple. Mais pour qu'une telle intervention extérieure soit rendue possible, il a fallu qu'il revoie le cadre légaliste grâce auquel l'agression a été définie dès le départ comme un acte de violation de la loi, c'est-à-dire violation des frontières, susceptible de déclencher une guerre défensive.

Le paradigme légaliste part de la comparaison entre ordre international et ordre civil au cœur de la théorie de l'agression. Cette analogie de la vie en société conduit Michael Walzer à formuler six propositions qu'il révisé assez rapidement afin de rendre possible l'intervention humanitaire :

- Il existe une société internationale composée d'États indépendants.
- La société internationale est dotée d'une juridiction qui établit les droits de ses membres — avant tout les droits à l'intégrité territoriale et à la souveraineté politique.
- Tout usage de la force ou toute menace d'usage imminent de la force par un État contre la souveraineté politique ou l'intégrité territoriale d'un autre État constitue une agression et est un acte criminel.

- L'agression justifie deux sortes de violence en réponse : une guerre de légitime défense menée par la victime et une guerre de défense de la loi, menée par la victime et par tout autre membre de la société internationale.
- Seule l'agression peut justifier la guerre.
- Une fois que l'État-agresseur a été repoussé militairement, il peut aussi être puni.

L'intervention humanitaire se justifie quand elle est une riposte à des actes qui choquent la conscience morale de l'humanité. Il ne faut donc pas adopter une attitude passive du type « En attendant les Nations Unies » (en attendant la création d'un État universel, ou en attendant le Messie...) ⁹⁰ Tout État capable d'arrêter un massacre a, au minimum, le droit d'essayer de le faire. Les deuxième, troisième et quatrième révisions du paradigme prennent la forme suivante : des États peuvent être envahis et des guerres entreprises légitimement pour sauver des populations menacées de massacres. Dans chacun des cas, on peut autoriser ou, après coup, louer, ou en tout cas ne pas condamner, les violations des règles formelles de souveraineté, parce qu'elles défendent les valeurs de la vie individuelle et de liberté collective, dont la souveraineté n'est qu'une expression. Voilà comment Michael Walzer révisé son paradigme légaliste de la théorie de la guerre juste. Bien que le cas du Somalie ne soit pas celui d'une agression extérieure, ce paradigme s'y applique assez bien. En plus, il a été enrichi par le droit et le devoir d'ingérence humanitaire.

En effet, la notion du droit d'ingérence humanitaire faisait nouvellement surface. Testée pour la première fois en 1992, lors des premières années de l'interminable guerre civile en Somalie, elle aurait pu acquérir ses lettres de noblesse et faire jurisprudence exemplaire pour la résolution des cas similaires dans le futur. Malheureusement, l'ONU déploya sur le terrain une force d'interposition qui n'était ni équipée ni préparée à affronter la violence inouïe des milices entretenues par des factions claniques rivales. Résultat, plus de cent cinquante Casques bleus — en majorité des Pakistanais — tombèrent au champ de bataille. Devant cet échec cinglant, quelques mois plus tard, les grandes puissances prirent la situation en mains. Ainsi, les États-Unis, mandatés par les Nations Unies, lancèrent ce que l'on croyait, à l'époque, une vaste

⁹⁰ *Id.*, pp. 217-219.

offensive sur le terrain. Ils répétèrent cependant la même erreur que l'ONU : au lieu de concevoir un plan de guerre suffisamment étudié en rapport avec les positions stratégiques des milices éparpillées sur l'ensemble du pays, ils investirent plutôt une petite unité d'élite à la capitale et dans les environs. Ils pensaient que leur seule présence dissuaderait les seigneurs de guerre somaliens à poursuivre les hostilités. Venues comme en balade pour un tourisme militaire, les troupes de la première superpuissance mondiale furent prises au dépourvu entre les feux croisés des miliciens et essuyèrent une cuisante défaite. En octobre 1993, dix-neuf soldats américains se firent massacrer et des cadavres furent profanés sur la place publique à Mogadiscio. Washington rapatria immédiatement les survivants. Ce fiasco réveilla sans doute les mauvais souvenirs d'octobre 1983 à Beyrouth, lorsqu'un double attentat-suicide frappa simultanément les positions de la force multinationale du maintien de la paix au Liban. Plus de deux cent quarante hommes y perdirent la vie. Les États-Unis et la France en payèrent le plus lourd tribut. En revanche, la même année, les États-Unis connurent néanmoins du succès à Grenade en Amérique Latine. Toujours est-il que l'échec de 1993 en Somalie prévalut dans le laissez-faire du génocide rwandais de 1994. En bref, on voit bien que dans les faits, les interventions militaires sont généralement mal conçues, mal décidées, mal préparées, mal exécutées et mal clôturées. On peut en comprendre les raisons.

1.4. Les objections de Jennifer M. Welsh

Welsh⁹¹ présente sous deux angles des objections à l'intervention humanitaire : par rapport à la légalité et à l'éthique. Nous ne reviendrons plus sur les objections légales qui ont été précédemment évoquées dans les enjeux théoriques. Les objections éthiques rentrent dans trois larges catégories : la raison d'état, l'autodétermination et le conséquentialisme, aussi bien réaliste que pluraliste. Ainsi, il y a d'abord ceux qui affirment que le devoir moral d'un homme d'État est de se préoccuper essentiellement de ses propres citoyens. Il y a ensuite ceux qui soutiennent que l'intervention compromet l'autodétermination. Et enfin, ceux qui pensent que l'intervention humanitaire a des conséquences qui minent ses nobles intentions.

“The classical realist notion of raison d'état maintains that the proper function of the state—and therefore, the primary responsibility of the statesman—is to protect and further the national interest. To put it in Hobbesian

⁹¹ Jennifer M. Welsh, 'Taking Consequences Seriously: Objections to Humanitarian Intervention' in *Humanitarian Intervention and International Relations*, Oxford, Oxford University Press, 2004, pp.52-68.

terms, this is what state leaders have been authorized to do (...) Statesmen are entrusted with the fate of those who form part of their political community, and must base their foreign policy decisions on whatever serves the well being of their own citizens.’⁹²

Les adeptes de l'école réaliste des relations internationales ont une vision du monde qui leur fait douter de tout agir moral et désintéressé des États. Même s'ils affirment qu'ils interviennent pour des raisons humanitaires, ils visent réellement leur propre intérêt. Dans le cas du Kosovo, les réalistes montrent que l'intervention avait pour fin ultime d'accroître la crédibilité de l'OTAN, et non la défense des droits humains. Mais c'est un fait empirique de penser *a priori* que les États utiliseront la logique humanitaire pour atteindre leurs propres fins. Il n'y a pas de doute que des motivations mixtes sont en œuvre et rendent ambiguë l'intervention humanitaire. Il est question de statuer maintenant sur la façon dont les États devraient désormais intervenir. Il n'est pas exclu que l'on n'ait jamais un cas de pure l'intervention humanitaire.

Welsh rappelle premièrement que la seconde objection éthique à l'intervention humanitaire, énoncée au XIX^e siècle par John Stuart Mill, est basée sur la croyance selon laquelle notre devoir le plus élevé est le respect de l'autodétermination.⁹³ C'est à travers l'acte d'autogouvernement que les communautés politiques parviennent à la liberté et à la vertu. Et par extension, il en est de même des individus. Des étrangers ne peuvent et ne doivent pas contrarier ce processus. Deuxièmement, elle voit en Michael Walzer le plus puissant défenseur de ce point de vue. Il fonde ses objections sur une forte compréhension de l'intégrité commune. Il soutient que les États souverains sont des entités morales et doivent jouir d'un droit de présomption à la non-intervention. Les États sont des arènes où l'autodétermination est mise au point. Par conséquent, les armées étrangères doivent en être exclues. Ce sont les communautés politiques qui donnent forme aux États. Les critiques de Walzer suggèrent que sa notion d'intégrité commune a des implications conservatrices qui consolident l'autorité des régimes illégitimes. Walzer reconnaît que les États continuent de posséder une présomption de légitimité au sein de la société internationale, même quand ils pourraient réellement manquer de

⁹² *Ibid.*, p. 58.

⁹³ John S. Mill, 'A Few Words on Non-Intervention', in *Dissertations and Discussions: Political, Philosophical, and Historical*, London: Longmans, Green, Reader, and Dyer, vol. III, 1875, 2nd ed., 153-78.

légitimité intérieure. Il faut accepter cet état de chose, non pas à des fins utilitaristes, mais pour des raisons morales. Welsh note encore au sujet de Walzer :

“In his view, the claim that only liberal or democratic states should have a right against external intervention is akin to saying that protection should be offered only to individuals who have arrived at certain opinions or lifestyles. The rule of non-intervention is the respect that foreigners owe to a historic community and to its internal life.”⁹⁴

Malgré la force de cette objection, l’argument s’effondre une fois que la notion d’autonomie commune est remise en question par l’inadéquation et une absence claire de conformité entre le gouvernement et la communauté qu’il représente. Pour cela, Walzer identifie deux exceptions : quand une communauté se fragmente et que des factions rivales entrent en révolte active, la règle de la non-intervention ne tient plus, surtout lorsqu’un autre pouvoir extérieur est déjà intervenu; quand les droits des individus au sein d’une communauté sont sérieusement menacés, au point qu’ils ne soient plus réellement autonomes. Ainsi, Walzer parle de la légitimité d’une intervention en cas de massacre, d’asservissement et d’expulsion d’un grand nombre de gens. Dans ces exemples, la question n’est pas celle de la légitimité de l’intervention humanitaire, mais celle du moment adéquat.

Il est important de souligner que la légitimité morale de l’intervention est limitée à des cas extrêmes. Si le droit à l’autodétermination devait être respecté, alors les gendarmes occidentaux mettraient une démarcation claire entre une conception minimaliste de la protection des droits de l’homme et une intention maximaliste de remodeler les sociétés à l’image des démocraties libérales de l’Occident. Welsh fait la remarque suivante : “In this regard, it is interesting to note that while liberals such as Michael Ignatieff supported the USA-led war against Saddam Hussein in 2003, Walzer insisted that the moral threshold had not been crossed.”⁹⁵ Toutefois, il est difficile d’établir des mesures scientifiques des cas extrêmes. Généralement, le seuil est celui des cas dont la violence choque la conscience de l’humanité ou de ceux qui présentent une accablante menace pour la sécurité internationale. Une défense morale de l’intervention s’articule autour de deux pôles : là où de nombreuses pertes en vies humaines résultent de l’action délibérée d’un État ou d’un échec dûment constaté des structures étatiques et là où il y a une épuration ethnique à grande échelle, perpétrée par le massacre, le

⁹⁴ *Ibid.*, p. 61.

⁹⁵ *Id.*

viol, la torture et des expulsions de masses. Enfin, Welsh met en exergue un autre argument de Walzer qui insiste non plus tellement sur le caractère sacré de la communauté, mais sur la valeur du pluralisme :

“For Walzer, that value is inherent: he seems to enjoy looking around the world and seeing diverse communities. But in the hands of other philosophers, such as Todorov, the moral argument for diversity looks slightly different. Here, the search for a single truth is the enemy, for it inevitably leads to conquest and bloodshed. Far better, it is argued, to have a variety of entities claiming to know the truth—coexisting in a peaceful condition of mutual toleration.”⁹⁶

Autrement dit, l’argument moral de la diversité inverse la thèse de la paix démocratique : des tentatives en vue de refaçonner le monde des communautés politiques pour en faire des démocraties libérales risquent probablement de conduire à la guerre et non à la paix. Ce changement de perspective qui oriente vers les conséquences, est une objection beaucoup plus sérieuse à l’intervention humanitaire. Il est lié de très près à la position pluraliste.

La troisième série d’objections à l’intervention humanitaire est conséquentialiste. Même si l’on pouvait établir des obligations minimales par rapport aux étrangers et surmonter les inquiétudes au sujet de l’autodétermination, l’intervention serait tout de même rejetée à cause des conséquences négatives qui s’ensuivent. Le conséquentialisme réaliste et le conséquentialisme pluraliste s’opposent tous les deux à l’intervention humanitaire. Le premier a été introduit par la raison d’État, tandis que le second rappelle que des États souverains sont invraisemblablement aptes à s’accorder sur ce qui compte comme une injustice ou une oppression à l’intérieur d’un État. Ils sont encore plus inaptes à se mettre d’accord sur la légitimité d’une l’intervention humanitaire justifiée. Welsh écrit à propos d’un conséquentialiste pluraliste : “Ayoob observes that sovereignty is constituted not only by attributes, but also by peer recognition. Sovereignty recognition provides a shield for weak states against the interventionist and ‘predatory instincts’ of the great powers.”⁹⁷

De toutes les objections à l’intervention humanitaire dont il a été question, la position pluraliste est la plus irrésistible. Des questions sur le concept de souveraineté comme responsabilité mènent directement aux questions liées à la légitimité d’intervenir avec force

⁹⁶ *Ibid.*, p. 61.

⁹⁷ *Id.*

dans un État souverain pour des motifs humanitaires. Elles soulèvent aussi d'importantes questions quant à celui qui devra jouer le rôle de juge et de garant dans le monde contemporain des relations internationales. Welsh en arrive à trois conclusions concernant l'intervention humanitaire et la société internationale.

Tout d'abord, si nous retenons une notion très limitée de la souveraineté comme responsabilité, en résistant à la tentation de lier ensemble protection minimale des droits de l'homme et droit à la démocratie libérale, alors, le consensus à propos des cas exceptionnels qui justifient l'intervention humanitaire sera plus facile à atteindre. Ensuite, les hommes d'État et les pacificateurs sont appelés à prendre plus au sérieux l'amélioration de la représentativité et l'efficacité du Conseil de Sécurité s'ils veulent apaiser les inquiétudes grandissantes de ceux qui parlent au nom de la communauté internationale. Welsh évoque l'épineuse question du veto : "The veto-bearing Permanent Five can rest easy; they will not be on the receiving end of an intervention. At the same time, however, they can prevent interventions or other kinds of UN action for narrow political reasons."⁹⁸ Enfin, si on croit en la notion de souveraineté comme responsabilité, alors une attention plus grande devrait être portée aux moyens non-militaires pour la rendre opérationnelle. Eu égard à ces enjeux majeurs et aux conséquences inattendues, des mesures alternatives tels que les moyens diplomatiques et économiques, devraient être poursuivies vigoureusement. Plutôt que de punir ces États qui ne sont pas responsables de leurs citoyens, il faudrait réfléchir davantage à la manière de doter les États de la capacité d'être moins irresponsables. Si le concept de souveraineté comme responsabilité est significatif uniquement au sens négatif, il est peu probable qu'il s'enracine dans la société internationale comme une puissante norme opératoire.

1.5. L'ONU et la question de l'autorité compétente

Malgré sa faiblesse, l'ONU demeure jusqu'à présent la seule institution ayant cette double qualification morale et juridique pour mettre en application le droit international. Elle est apte à réquisitionner des États pour collaborer à la suppression des crimes contre l'humanité. Cependant, toute affirmation de l'autorité pose le problème de sa légitimité. L'autorité des institutions internationales est particulièrement contestée. La Charte de l'ONU est un traité, et un traité est un accord qui n'est pas définitivement irrévocable. À tout moment, les parties

⁹⁸*Ibid.*, p. 68.

peuvent toujours décider d'y mettre un terme. L'autorité de l'ONU est limitée aux pouvoirs fixés d'avance dans la Charte et ne peut être étendue aux États qui n'en font pas partie. Beaucoup de dispositions de la Charte sont en tension évidente avec le droit international ordinaire et les procédures pour juguler ces tensions sont plutôt faibles et peu crédibles. De telles appréhensions sont raisonnables mais exagérées. L'autorité n'est pas une donnée immuable, mais une construction qui repose en définitive sur les croyances et les pratiques de la communauté.

Comme le montre Melissa Williams,⁹⁹ l'activité d'accorder et d'exercer l'autorité, même une autorité incertaine, est une activité dans laquelle une communauté est elle-même définie et constituée. C'est parce qu'ils agissent comme des citoyens que des gens constituent une communauté, en désignant leurs autorités, en les dotant de pouvoirs et en débattant de l'exercice approprié de ces pouvoirs. De la même manière, des États constituent une communauté internationale en adoptant des lois, des institutions communes et en débattant des significations des lois et des pouvoirs de ces institutions. L'évaluation rétrospective est une pratique commune qui confirme l'institution par l'usage de la modification, du redéploiement de nouvelles procédures et pouvoirs. Le malaise provient du fait que la loi doit être connue d'avance. Elle n'est pas non plus rétroactive. Ces deux critères ne sont pas respectés. Ils sont violés par une autorisation rétrospective portant sur des conduites légales douteuses. Il est vrai que la réalité précède toujours le droit, est-ce une justification du processus législatif international quasi-rétrospectif? Les jugements rétrospectifs servent à excuser les actions légalement contestables plutôt que de les justifier. D'où le paradoxe du droit international : si la majorité des États décident qu'un acte illégal est légal, il est *ipso facto* légalisé. Même si l'ONU a clairement émis son feu rouge, et que le jury juge après coup qu'une telle action répond aux critères d'une intervention légitime (moralement défendable); même si elle a violé les lois et procédures conventionnelles, alors elles ont été en effet modifiées. Tel est le processus marginal (non législatif), mais ordinaire, par lequel la loi se crée depuis des siècles, au niveau international. D'où le problème d'une institutionnalisation d'un soi-disant devoir parfait. Son

⁹⁹ Melissa S. Williams "The Jury, the Law, and the Primacy of politics" in Terry Nardin and Melissa S. Williams (eds.), *Humanitarian Intervention*, pp. 244-258.

respect dépend de normes qui sont le fait d'entités politiques, et de jugements moraux universalisables.

En tant que fille de ce droit international multiséculaire, il n'est donc pas surprenant que l'ONU fonctionne comme une institution hybride : elle est à la fois une arène dans laquelle de vieilles pratiques du pouvoir politique, la diplomatie et le droit ordinaire se côtoient au quotidien autour d'une autorité supranationale avec des pouvoirs législatifs naissants. Quand ils opèrent à l'intérieur de ce cadre juridique désordonné, les juristes et les juges se penchent sur les aspects purs du droit pendant que les diplomates et les politiciens exploitent les complexités du même droit. Lorsqu'ils spéculent en dehors de ce cadre, philosophes et historiens cherchent à comprendre la magie par laquelle se crée l'autorité là où il n'y avait rien auparavant; ils essaient de saisir les mécanismes à travers lesquels des pratiques et des institutions acquièrent et conservent la légitimité. Que l'action du jury onusien des institutions internationales puisse aider à combler le fossé entre légalité et légitimité morale, cela dépend de la façon dont ces institutions sont constituées et des procédures avec lesquelles elles opèrent. Le procès du jury doit être impartial. Cette impartialité peut être sapée si de puissants intérêts corrompent le procès et les jurés. Mais de quelle manière cette impartialité serait-elle le mieux réalisée pour une efficacité certaine? La question reste ouverte dans la mesure où des réponses judicieuses auront des retombées positives pour l'élucidation du dilemme de l'intervention humanitaire. Au-delà de l'intervention militaire qui est une forme radicale de l'intervention humanitaire, nous voulons maintenant proposer une manière d'intervenir qui, loin d'innover en sa qualité, a été jusqu'ici considérée sur un tout autre registre.

2. Le transfert des technologies et l'assistance humanitaire

2.1. Le transfert des technologies et l'assistance technique

Face à l'extrême pauvreté des pays du Tiers-monde, la responsabilité de protéger doit s'étendre à un nouveau type d'intervention humanitaire. L'une des faiblesses des pays sous-développés est l'inexistence quasi-totale de l'industrie. Là où elle existe à l'état embryonnaire, elle sert uniquement à la préparation des matières premières que les compagnies multinationales exportent à l'état brut vers les pays industrialisés. Le transfert des technologies des pays développés vers le Tiers-monde pourrait être un important facteur de développement, si des cadres locaux sont suffisamment formés pour les besoins de la cause. Il s'agit d'abord des

technologies qui sont à la base de l'industrialisation. Quel que soit le secteur de l'activité économique, l'industrialisation contribue à l'accroissement de la productivité. Elle met à la disposition des populations des biens dont l'usage quotidien est nécessaire à la subsistance et au bien-être. Le raffinement de ces biens augmente la qualité de vie.

Le partenariat économique entre les pays riches et les pays pauvres constitue le lieu idéal où les pouvoirs publics élaboreraient des stratégies et des accords pour la réalisation effective du transfert des savoir-faire qui ont révolutionné l'Occident. L'acquisition des connaissances et des habiletés professionnelles est indispensable pour le succès des entreprises locales. Dans un premier temps, celles-ci bénéficieraient de l'assistance technique des cadres et des techniciens recrutés dans des pays industrialisés par les compagnies multinationales. Des ententes bilatérales avec les dirigeants des pays en attente de développement permettraient à ces multinationales de tirer des profits raisonnables de leurs investissements, pendant une période bien déterminée. Peu importe qu'elles maximisent leurs profits pendant ce temps, il faudrait surtout qu'elles veillent à l'initiation des cadres locaux. Dans un second temps, la nationalisation progressive des cadres donnerait lieu non seulement à la création d'emplois pour les nationaux, mais aussi à la viabilisation des mécanismes économiques internes.

En effet, des stratégies concrètes devraient viser à développer, au sein des pays du Tiers-monde, des chaînes de transformation complète, des matières premières en produits manufacturés finis, prêts pour l'exportation et pour la consommation locale sur place. Le mouvement de délocalisation que l'on constate depuis plus d'une décennie, va certainement dans le sens de ce processus. Il est vrai que la délocalisation est plutôt une des conséquences de la mondialisation du système économique global. De ce fait, elle suit la logique du profit maximal des investissements. Les entreprises installent des unités de production là où les capitaux fructifieront de façon exponentielle grâce à l'abondance d'une main-d'œuvre abondante, peu qualifiée et bon marché. Avec un tant soit peu de volonté politique, les gouvernements des pays du Tiers-monde exigeraient des ententes avec les investisseurs étrangers, afin qu'ils procèdent à la formation d'ingénieurs et de hauts-cadres issus de l'élite professionnelle locale.

Le réalisme des États et des multinationales demeure indiscutablement une pierre d'achoppement. Puisqu'ils ont pour objectif principal, le bien-être et l'amélioration de la qualité

de vie de leurs citoyens ainsi que la recherche des intérêts propres, il serait malvenu et hors de propos d'exiger sur un champ compétitif, qu'ils renoncent à leur position avantageuse. Les maîtres des avancées scientifiques jouissent sinon des prérogatives liées aux brevets d'invention, du moins à des percées technologiques qui décuplent les moyens de transformation de base. Une telle réflexion sur le transfert de technologie et la formation technique des citoyens du Tiers-monde serait donc naïve du point de vue réaliste. D'un côté, la volonté politique est exigée aux dirigeants du Tiers-monde. De l'autre, un certain sens d'humanité est attendu des décideurs des pays riches et des propriétaires des multinationales. Vu la gravité de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde, on ne saurait négliger la moindre voie porteuse d'espoir. La notion d'intervention humanitaire revient à ce niveau : renoncer volontairement à ses atouts en consentant de former des cadres et de transférer des technologies propices au développement du Tiers-monde, pour donner une chance à de nombreux peuples de sortir de la misère s'inscrit à ce registre.

2.2. L'assistance humanitaire en cas de catastrophes naturelles

L'intervention humanitaire lors des catastrophes naturelles est habituellement la manifestation de la solidarité du genre humain. Elle transcende les alliances entre les peuples et traduit d'abord la compassion face aux victimes d'un fléau naturel inattendu. Les pays du Tiers-monde ont très peu de moyens financiers et logistiques pour prévenir ou faire face aux catastrophes naturelles. Lorsqu'elles surviennent, l'intervention humanitaire est nécessaire pour limiter de nombreuses pertes en vies humaines. Quand les dirigeants d'un pays sinistré lancent l'appel au secours international, la générosité des autres pays se manifeste de façon volontaire. Il existe des organismes internationaux pour la coordination de l'aide internationale aux sinistrés. Par contre, l'ONU n'a pas de dispositif contraignant qui quantifierait l'aide aux sinistrés et fixerait les délais à respecter par les États. Il y a là un vide juridique qui repose le problème de la responsabilité et de la capacité. Quand les dirigeants autoritaires et peu scrupuleux d'un pays éprouvé refusent toute intervention extérieure ou détournent l'aide humanitaire à des fins égoïstes, il se pose la même interrogation : faut-il forcer les frontières et intervenir pour sauver des populations aux prises avec les conséquences d'une catastrophe naturelle? Si oui, qui doit assumer les coûts reliés à une telle intervention?

Moins par nécessité que par sympathie, l'intervention humanitaire symbolise le soutien et les encouragements de divers pays, lorsque l'État concerné est capable de contrôler la situation en apportant rapidement l'aide dont les victimes ont besoin de toute urgence. La spontanéité par laquelle elle s'exprime est tout aussi prompte que l'instantanéité de la surprise des catastrophes naturelles qui surviennent généralement à l'improviste. Il arrive que l'ampleur de la catastrophe soit tellement étendue que même un pays riche ait besoin de l'aide internationale. L'ONU ne devrait-elle pas statuer aussi sur ce type d'assistance humanitaire?

Conclusion

Nous avons étudié l'apparent conflit entre souveraineté et droits de l'homme. Il a été résolu de deux manières. D'abord à travers une évolution de la notion de souveraineté : du concept de souveraineté comme autorité, on est passé à celui de souveraineté comme responsabilité. En d'autres termes, il y a une mutation de sens : on est passé du contrôle d'un territoire au respect du minimum standard des droits de l'homme. Puis on est parvenu à une définition dilatée de ce qui constitue une menace à la paix internationale et à la sécurité. La conséquence du premier mouvement est que des violations massives des droits de l'homme à l'intérieur de la juridiction d'un État sont transformées en matière de droit international. La seconde mutation a doté les Nations Unies des pouvoirs susceptibles d'autoriser légitimement des actions internationales pour parer aux menaces émanant des crises humanitaires.

Il y a eu aussi la question de l'autorisation : qui peut et qui doit entreprendre une l'intervention humanitaire? Cette question a pris de l'ampleur après l'intervention de l'OTAN au Kosovo dans les années 90. Si le consensus est presque total autour du Conseil de Sécurité qui doit autoriser toute l'intervention humanitaire, il reste que la lenteur de la réforme toujours attendue de l'ONU mine son peu de crédibilité. La légitimité d'une intervention est souvent jugée en référence à ses conséquences plutôt qu'à ses intentions. En un mot, rien n'est plus efficace que le succès pour taire toute critique. Le vrai conflit entre l'impératif d'intervenir et la norme de la souveraineté de l'État survient, non pas au moment de l'action coercitive, mais plutôt après l'intervention, lorsque la communauté internationale a placé l'État visé sous tutelle. Le soupçon récurrent est celui des implications impérialistes au cœur des interventions humanitaires. Bien qu'une longue présence internationale soit nécessaire pour créer une stabilité durable, elle soulève d'épineuses questions, non seulement au sujet de

l'autodétermination, mais aussi en ce qui concerne la responsabilité des autorités de transition, sponsorisées ou parrainées par l'Occident. Les crises humanitaires n'ont pas encore épuisées leur potentiel de défis à la communauté internationale.

Au fond, nous avons vu avec Jennifer Welsh que la philosophie qui sous-tend les objections à l'intervention humanitaire est essentiellement une philosophie des limites. Ce sont des limites portant sur le consensus international et concernant le lien entre la légitimité de l'État, sa protection ainsi que la promotion des droits humains. Limites sur la volonté des États qui interviennent, à engager des efforts à long terme pour éradiquer les causes à leurs racines profondes. Il s'agit finalement des limites sur le degré auquel nous pouvons dire qu'une l'intervention humanitaire a été entreprise au nom de la communauté internationale. Bref, la question fondamentale a été : qui intervient et pour quels motifs? La réponse n'est pas simple. Elle donne lieu à des débats effervescents sur les frontières de la communauté morale, les conséquences de l'intervention et la densité des valeurs qui tissent et étayent la société internationale.

Au-delà du choix d'effectuer une intervention humanitaire (*jus ad bellum*) et de sa conduite (*jus in bello*), la théorie traditionnelle de la guerre juste doit évoluer vers le *jus post bellum*. Même Michael Walzer, qui ne fait aucun cas du *jus post bellum* dans *Guerres justes et injustes*, son ouvrage classique, admet maintenant lui aussi, la nécessité de ce changement : "Humanitarian intervention radically shifts the argument about endings."¹⁰⁰ L'intervention humanitaire doit aller au-delà du secours pour la réforme et la reconstruction. Un nouveau régime doit être établi et soutenu jusqu'à ce qu'il soit capable de se prendre en main. La responsabilité de protéger comporte aussi celle d'aider au changement des conditions qui ont favorisé originellement la perpétration des génocides ou des crimes contre l'humanité. Cette conclusion est la fin logique de notre discours à propos du dilemme de l'intervention humanitaire : nous laissons entrevoir la thèse à laquelle nous sommes le plus favorable bien que le dilemme ne soit pas entièrement résolu entre la double sollicitation conflictuelle du devoir moral de protéger et l'obligation légale de respecter la souveraineté politique des États, avec toute leur intégrité territoriale.

¹⁰⁰Michael Walzer, *Arguing about War*, New York, Yale University Press, 2004, p.19.

Plus concrètement, le fil conducteur qui a guidé l'ensemble de cette discussion a été avant tout la recherche d'une définition du concept de responsabilité capable de solutionner le problème de la misère dans le Tiers-monde. L'analyse des enjeux théoriques constatés à partir de la marche du monde contemporain où la tension juridico-éthique entre le droit international et la moralité a mis la table pour la discussion. D'entrée de jeu, nous avons délimité notre sujet grâce à la définition que la littérature de la guerre juste donne actuellement de l'intervention humanitaire, à savoir, une action militaire conduite par un État ou par un groupe d'États à l'intérieur de la sphère de juridiction d'une communauté politique indépendante, sans la permission des responsables de cette dernière, en vue d'empêcher ou d'arrêter une violation massive et flagrante des droits de l'homme, perpétrée à l'encontre d'innocents qui ne sont pas les co-nationaux des intervenants libérateurs. En resituant l'intervention militaire dans le cadre global de la théorie de la guerre juste, une révision de ses critères traditionnels a permis de les adapter à l'intervention humanitaire, au droit international et à la réalité du monde contemporain. Puisqu'elle représente juridiquement une exception aux principes de non-intervention et d'intégrité territoriale sur lesquels s'appuie la Charte de l'ONU, nous avons mené une large discussion portant sur les interactions inhérentes et les oppositions naturelles entre droit international et moralité, droits et devoirs, légalité et légitimité, intentions et motifs. A l'issue de cette discussion, nous en sommes venus à affirmer que, quels qu'en soient les motifs, si l'intention de l'intervention humanitaire qui a pour but d'éviter un génocide ou un massacre à grande échelle, est honorée, alors elle vaut la peine d'être orchestrée et encouragée.

Toutefois, il est encore mieux que l'intervention humanitaire s'inscrive dans le cadre d'un droit international élargi, reformé et adapté à la réalité du monde contemporain et par des institutions appropriées, fruit de la cohésion et de la solidarité de la communauté internationale. Cela relève d'un consensus qui est toujours à reconquérir malgré la *realpolitik* et la disparité des intérêts des États. Enfin, le transfert des technologies avec assistance technique, a été identifié comme un type d'intervention humanitaire susceptible d'apporter aussi des solutions concrètes à l'extrême pauvreté du Tiers-monde. Les institutions transfrontalières et les multinationales peuvent fournir un appui non négligeable à ce transfert de technologies. Elles possèdent surtout une immense capacité d'élaboration des pistes d'émergence du Tiers-monde. Tel est l'objet du chapitre qui suit.

Chapitre 6 : Responsabilité institutionnelle transfrontalière

Introduction

Devant les inégalités criardes, se pose alors le problème de la pertinence des institutions globales. Comment empêcher la mondialisation institutionnelle et économique de continuer d'accroître exponentiellement la pauvreté dans le monde? Que faire face à l'échec des États-Nations et des institutions internationales? D'une part, en présentant brièvement la conception civique de Nancy Kokaz ainsi que les agents de la justice globale selon Onora O'Neill, nous aurons pour objectif dans les lignes qui suivent, de dépasser le clivage classique et d'ouvrir une troisième voie : à savoir que les agents individuels et institutionnels sont tous à la fois des protagonistes inséparables de la justice globale. Sans surprise, l'incontournable projet séminal du droit des peuples de Rawls fera de nouveau surface, en arrière ou au premier plan des analyses de Kokaz et d'O'Neill, soit comme un tremplin, soit comme un strapontin, soit comme un repoussoir ou un faire-valoir de leurs points de vue. D'autre part, en analysant l'argumentation d'Andrew Kuper¹⁰¹, nous voulons compléter les perspectives précédentes au moyen d'exemples des réformes institutionnelles concrètes qu'il propose.

Onora O'Neil et Nancy Kokaz constituent une ressource d'inspiration considérable à notre effort de réflexion, en vue d'établir une responsabilité institutionnelle sans équivoque, pour la recherche des stratégies de fond, en ce qui est de la lutte et de l'éradication de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde. Toutefois, l'apport qui provient de ces sources argumentatives est insuffisant, bien que non négligeable. Alors, le projet de Kuper à propos de la réforme fondamentale des institutions internationales existantes vient compléter les deux précédentes approches. L'argument de Kuper s'inscrit dans une réflexion d'ensemble autour d'une forme de démocratie à l'échelle mondiale. Il s'agit d'une démocratie à l'écoute, qui réagit bien (*Responsive Democracy*) à tous les niveaux de regroupement humain et bien au-delà des instances traditionnelles des États et des nations. La réforme des institutions internationales aurait pour effet positif de créer des modèles de représentations qui incluraient aussi des individus, indépendamment de leur nationalité ou de leur citoyenneté d'origine. Afin de poser des fondations et des jalons de cette démocratie qui réagit bien, Kuper part d'une critique

¹⁰¹ Andrew Kuper, *Democracy Beyond Borders. Justice and Representation in Global Institutions*. Oxford, Oxford University Press, 2004.

radicale du cadre clos de la théorie rawlsienne ainsi que de la théorie habermassienne de l'agir communicationnel. Il faut impérativement élargir à tous les individus vivant dans le monde, les représentants derrière le voile d'ignorance et non les limiter aux seuls citoyens des pays qui font partie des peuples bien ordonnés.

Aussi, il est illusoire de croire que le débat public entre les citoyens autour des différents points de vue créera forcément l'harmonie civile. Qu'il s'agisse de la démocratie représentative, de la démocratie consultative ou délibérative, toute théorie démocratique est appelée à s'étendre au niveau des individus, indépendamment de l'endroit où ils se trouvent sur la planète. Compte tenu de l'agrandissement disproportionnel du *demos* contemporain par rapport à celui des Athéniens de l'Antiquité grecque, il serait dérisoire de concevoir un cadre approprié à taille humaine de la discussion politique féconde au sein des mégalofoles de l'ère industrielle. Le consumérisme caractérisant les habitants des très grandes agglomérations urbaines génère à certains égards, un désintéressement manifeste de la discussion citoyenne et du débat public. Il est utopique de rêver à un débat public fécond de type habermassien, à l'intérieur des mastodontes que sont les populations des grandes villes avoisinantes au cœur des pays industrialisés. Malgré la pertinence des critiques de Kuper et de son modèle de démocratie réagissant bien, nous sommes plutôt intéressés surtout par l'illustration concrète qu'il a en fait, à travers le projet réformateur du Tribunal Pénal International (TPI), de la Cour Internationale de Justice (CIJ), de l'Assemblée Générale des Nations Unies (AGNU), du Conseil de Sécurité des Nations Unies (CSNU) et de Transparency International (TI). Ces institutions joueront sans aucun doute un rôle très appréciable, dans l'application des normes que nous proposerons au dernier chapitre, pour la lutte contre l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde.

1. La conception civique de la justice globale

Partant de la difficulté allégorique qu'ont eue les membres de l'Union Européenne (UE), à adopter une Constitution commune en 2003, Nancy Kokaz constate que si de tels obstacles entravent les discussions en vue de l'élaboration d'institutions régionales, qu'en sera-t-il du débat autour des institutions internationales. Elle écrit : "Our world today has close to 5,000 international inter-governmental institutions (IGOs) addressing a wide variety of issues."¹⁰² Ces

¹⁰² Nancy Kokaz, "Institutions for Global Justice", in Weinstock (Daniel M.) ed., *Global Justice, Global Institutions*, Calgary, University of Calgary Press, 2005, p. 66.

institutions se présentent sous de nombreuses tailles et de formes assez diversifiées. Elles sont plus ou moins formelles et efficaces, naissant dans un contexte de mondialisation. Et Kokaz de préciser :

“Our world today is plagued by many common problems that cannot be solved by the unilateral actions undertaken by a single country, no matter how powerful. Halting planetary environmental deterioration requires concerted action and so does the regulation of international banking, to give just two examples. (...) International institutions have an important role to play in facilitating cross-border cooperation to address these common problems, as has been noted by the neoliberal institutionalism literature in international relations.”¹⁰³

De nos jours, c’est une vérité unanimement convenue de tous, à savoir qu’aucun État ne peut se targuer de s’attaquer avantageusement seul, aux problèmes transfrontaliers qui menacent notre planète : le terrorisme, la dégradation environnementale, la spéculation boursière frauduleuse du système bancaire, l’immigration clandestine et beaucoup d’autres du même genre. L’élément nouveau sur lequel Kokaz attire notre attention est le rôle centralisateur que les institutions internationales sont appelées à jouer dans le contexte néolibéral des relations internationales. Sans toutefois se substituer totalement au multilatéralisme des États, ces institutions facilitent une concertation féconde des partenaires impliqués dans l’élaboration des solutions aux instabilités fragilisant l’équilibre mondial déjà si frêle. La pluralité des opinions exprimées par les États, la divergence de points de vue et la disparité des conceptions du monde, prédisent la difficulté de définir les termes communs d’un débat démocratique entre les peuples. Appuyant les critiques de Joseph Stiglitz¹⁰⁴ à propos du déficit démocratique dans le fonctionnement de la globalisation et prenant acte de l’idéal de la démocratie globale, Kokaz propose une autre voie en vue de l’évaluation de la justesse des institutions internationales. C’est ce qu’elle désigne par *une conception civique de la justice globale* :

“The civic conception is situated between nationalist and cosmopolitan accounts of obligation in that it conceives of strong citizenship and global justice as constitutive of one another. In contrast, with a more cosmopolitan global democracy view, the civic conception has a built-in asymmetry: it specifies thicker and thinner principles for meeting inequalities within political societies

¹⁰³ *Ibid.*, pp. 66-67.

¹⁰⁴ Joseph Stiglitz, *Globalization and its Discontents*, New York, W.W.Norton, 2003, p. 9.

as opposed to inequalities between them, although the ‘thinner’ international version is by no means ‘thin’ or minimalist.”¹⁰⁵

La conception civique de la justice globale est un outil conceptuel de la recherche des solutions à l’extrême pauvreté, parce qu’elle se situe entre une compréhension des obligations du nationalisme et une définition des devoirs du cosmopolitisme. Elle est précisément placée dans l’entre-deux, en ce qu’elle conçoit une citoyenneté forte et une justice globale constitutive l’une de l’autre. Pour cette raison, les principes qui régissent les institutions internationales tombent sous le joug du droit international et sont par conséquent, différents de ceux que l’on appliquerait à l’organisation interne d’une société politique démocratique donnée. Kokaz développe les principaux éléments de sa conception de la justice globale en lien avec les institutions internationales, en recourant aux travaux de Rawls qui offrent des richesses particulières dans le développement du cadre conceptuel civique. Elle constate que de la bonne façon républicaine, Rawls commence par concevoir le droit des peuples pour une société de peuples isolés et auto-suffisants, tout en reconnaissant que la justice internationale présuppose que ces républiques idéales entrent dans une coopération qui va au-delà du simple maintien de la société des peuples. Dès que les frontières sont traversées de façon régulière et considérable, les peuples aimeraient mettre sur pied des institutions internationales qui faciliteraient leur coopération. L’élaboration du droit des peuples conduit plutôt Rawls à l’adoption de huit principes d’égalité entre les peuples. Nous pensons qu’il s’agit bien entendu d’un égalitarisme restreint dans les faits, puisqu’il ne s’applique qu’aux peuples libres et démocratiques :

« 1. Les peuples sont libres et indépendants, et leurs liberté et indépendance doivent être respectées par les autres peuples. 2. Les peuples doivent respecter les traités et les engagements. 3. Les peuples sont égaux et sont les partenaires des accords qui les lient. 4. Les peuples doivent observer un devoir de non-intervention. 5. Les peuples ont un droit d’autodéfense mais pas le droit d’engager une guerre pour d’autres raisons que l’autodéfense. 6. Les peuples doivent respecter les droits de l’homme. 7. Les peuples doivent observer certaines restrictions particulières dans la conduite de la guerre. 8. Les peuples ont un devoir d’aider les autres peuples vivant dans des conditions défavorables qui les empêchent d’avoir un régime politique et social juste ou décent. »¹⁰⁶

Mais la formulation rawlsienne du droit des peuples n’exige pas la création d’institutions internationales évoquées précédemment, bien qu’elle envisage cependant

¹⁰⁵ Nancy Kokaz, *Op. cit.*, pp. 66-67.

¹⁰⁶ John Rawls, *Paix et démocratie*, p. 52.

d'assumer un rôle de grande envergure. Il est tout de même surprenant qu'aucun principe ne soit spécifié pour réguler la distribution des droits et des responsabilités dans les institutions internationales. Le droit des peuples ne dit rien sur la manière dont il faut évaluer ce rôle prépondérant des institutions internationales :

“[T]he Law of peoples is virtually silent on the question of how to evaluate the fairness of such regulative institutions despite the potentially extensive powers and significant political roles envisioned for them. Rawls suggests that global institutions have to be subject to the judgement of the Law of Peoples, but the eight substantive principles of the Law of Peoples do not offer any guidance on what fairness entails for them.”¹⁰⁷

Après avoir énoncé ses huit principes, tout ce que fait Rawls à cet égard, est d'inférer des normes équitables de coopération, nonobstant les échecs répétés de l'ONU ou de l'OMC : « Il existera aussi certains principes de formation et de réglementation de fédérations (associations) de peuples, ainsi que des normes d'équité du commerce et des autres institutions de coopération. »¹⁰⁸ Mais est-ce que tous les peuples qui prennent part à ces associations sont d'accord avec ces principes une fois qu'ils sont énoncés en termes concrets, reflétant les intérêts des uns et des autres? Ne pourront-ils pas plutôt institutionnaliser des inégalités injustifiées dans la structure de base de la société des peuples?

Kokaz pense combler cette lacune en émettant des principes additionnels pour juger de la justesse des institutions internationales de la société des peuples démocratiques. Les principes qu'elle propose tiennent pour acquis la société des peuples comme modèle d'une justice globale. Elle soutient ensuite que cela n'est pas nécessaire, spécialement dans une théorie idéale. Contre Rawls, elle suggère des raisons irrésistibles, d'après elle, qui permettent d'envisager potentiellement un gouvernement mondial unique comme une autre possibilité institutionnelle pour l'organisation des sociétés du monde :

“The primary grounds for my own preference for a world state concern the thicker egalitarian commitments that citizenship entails in a civic conception of global justice. If the global republic could be structured in a way that can effectively accommodate global diversity, as I believe it can, the elimination of

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 71.

¹⁰⁸ Rawls John, *Ibid.*, p. 53.

the asymmetry between social and international justice would represent an improvement over the society of peoples.”¹⁰⁹

Elle fait ressortir les problèmes pratiques que l’on rencontrerait en établissant un lien entre la théorie idéale rawlsienne et les institutions qui existent dans des circonstances hautement non-idéales de notre monde : “The civic conception does not directly address actual IGOs, but instead enunciates principles for the regulation of international organizations in ideal theory.”¹¹⁰ En parlant des institutions intergouvernementales internationales, la conception civique n’a pas grand-chose à dire en ce qui concerne le nombre pléthorique des organisations non gouvernementales qui envahissent le monde. À vrai dire, cela est dû au fait qu’elle prend au sérieux l’idée normative de la citoyenneté qui en découle. Il est hors de doute que la lente émergence d’une sphère publique mondiale, constituée par les ONG, est un développement passionnant de nouvelles possibilités sur la gouvernance mondiale, en autant que cela ne soit pas accompagné par la construction de la contrepartie mondiale de l’État contemporain. La sphère publique mondiale demeure toutefois incomplète et peut être comparée à l’élévation du statut normatif des ONG. Sans sous-estimer l’importance fonctionnelle des ONG dans la gouvernance mondiale, ni la pertinence de l’établissement du lien formel entre elles et les institutions intergouvernementales internationales, selon un schéma qui pourrait améliorer la participation des ONG dans les délibérations des institutions internationales publiques, Kokaz insiste plutôt sur la place privilégiée qu’elle accorde aux institutions intergouvernementales internationales en terme d’autorité. Elle renchérit : “As the global public sphere becomes more vibrant, the civic conception would also need to incorporate standards to judge the well-orderedness of NGOs and mechanisms of selection for their participation in IGOs.”¹¹¹ Mais quelle est l’instance supérieure qui doit les doter d’une pareille autorité?

Cette question relance l’hypothèse d’une république mondiale dont la structure de base s’accommoderait de la diversité globale, au point d’éliminer l’asymétrie entre la justice sociale et la justice internationale. Il faut alors en conclure que selon la conception civique, le développement de la sphère publique globale donne lieu à la république mondiale au sommet de laquelle est située une haute autorité politique de régulation ordonnée des ONG, ainsi que des

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 95.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 99.

¹¹¹ *Id.*

mécanismes de sélection en vue de leur participation aux institutions intergouvernementales internationales. Non seulement on ne voit pas comment Kokas procède au transfert de pouvoir des États vers des institutions intergouvernementales internationales, mais en plus, on ne perçoit pas distinctement le processus de constitution de l'autorité politique qui coifferait la république mondiale. Dans les États, l'autorité s'incarne en des institutions politiques conçues à dessein pour la gestion du bien commun. Les mécanismes de sélection des ONG pour participer aux institutions intergouvernementales seraient donc des stratégies de transfert de l'autorité politique des États vers les institutions intergouvernementales internationales. Mais les ONG n'ont pas toujours la pertinence morale ni la force juridique des États pour faire que ce changement de cap soit vraiment efficace, à moins d'une refonte géopolitique qui remodelerait entièrement les notions d'appartenance et de souveraineté. Pour qu'une autorité républicaine mondiale coordonne avec succès toute la diversité globale, l'organigramme envisagé inclura nécessairement une distribution verticalement dispersée de la souveraineté concentrée actuellement dans l'organisation des États. Cédant à l'optimisme de Kokaz, l'on imagine que ces derniers concèderaient volontiers à se faire représenter au sein des institutions intergouvernementales par des ONG qui œuvrent dans la sphère intérieure des États. Mais enfin, la question à laquelle la réponse est loin d'être évidente revient à demander si la place de la conception civique de la justice globale n'est que provisoirement et transitoirement localisée entre le nationalisme traditionnel et les perspectives cosmopolitiques nouvelles. Dans l'affirmative, faudrait-il redouter l'étape finale de l'État mondial?

Toujours est-il que Kokaz conclut qu'en définitive, la diversité des formes institutionnelles que sa conception civique met en exergue en vue de l'accomplissement de la justice globale, peut être sa plus grande force pour inventer une réponse démocratique en ce temps de mondialisation.

2. Les agents de la justice

En fondant sa réflexion sur la recherche des agents de la justice, nous pensons qu'O'Neill apporte indirectement un complément nécessaire à l'approche purement institutionnelle de Kokaz. O'Neill rappelle d'emblée que les conceptions de la justice les mieux connues de l'histoire sont ouvertement cosmopolitiques. Il s'agit par exemple du cosmopolitisme stoïcien, de la théorie médiévale de la loi naturelle, de la citoyenneté

universelle kantienne, des théories et des pratiques du XX^e siècle, à l'instar de celle de Rawls et de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme (DUDH) de l'ONU. Mais en même temps, ces conceptions de la justice excluaient les esclaves, les étrangers, les femmes, les ouvriers et les païens. Et comme on suppose généralement que les principes cosmopolitiques doivent être institués dans et par un système des États, une telle supposition produit d'autres exclusions plus subtiles, à l'instar des injustices liées aux frontières. Pour y remédier, d'aucuns proposent de les supprimer, ou tout au moins de réduire les obstacles qu'elles présentent; il y en a qui en viennent à conclure que la justice requiert la construction d'un gouvernement mondial; d'autres comme Carens,¹¹² exigent de les ouvrir davantage; Pogge¹¹³ et Held¹¹⁴ sont de ceux qui pensent que de puissantes institutions régionales ou internationales pourraient soulager ou corriger les inégalités créées par les frontières entre les États.

O'Neill est un peu sceptique face à toutes ces tentatives d'élaboration des principes cosmopolitiques à travers des institutions globales qui ne montrent pas comment prévenir la gouvernance mondiale de la tyrannie et de l'injustice globale. Le cosmopolitisme institutionnel n'est pas toujours la meilleure voie vers la justice universelle. Voilà pourquoi elle entreprend ce qu'elle croit être une approche plus réaliste et plus vigoureuse : celle d'une pluralité d'agents susceptibles de jouer un rôle dans l'institutionnalisation des principes cosmopolitiques de la justice. Elle distingue les premiers agents de la justice des seconds. Les premiers ont les capacités de détermination des principes de la justice, notamment, comment ils doivent être institués dans une zone déterminée. Ils peuvent pourvoir d'autres agents et organismes de compétences spécifiques. Ils sont nantis d'un certain type de moyens de coercition sur les agents secondaires de la justice. En fait, ces derniers obéissent aux conditions requises par les principaux agents de la justice en se conformant aux exigences légales qu'ils établissent. Aucune raison majeure n'empêche que les agents de la justice soient un organisme comme un prince ou un chef, un groupe avec une structure formelle, ou encore des États modernes tel que c'est le cas selon la pratique actuelle. Malheureusement, ceux-ci ont été trop souvent des agents d'injustice.

¹¹² Joseph Carens, "Aliens and Citizens: the Case for Open Borders" in *The Review of Politics*, 49, 251-73.

¹¹³ Thomas Pogge, "An Egalitarian Law of Peoples" in *Philosophy and Public Affairs*, 23, 195-224.

¹¹⁴ David Held, "Regulating Globalization? The Reinvention of Politics" in *International Sociology*, 15, 394-40, 2000.

Face à la faillite des États comme premiers agents de la justice, la solution n'est pas leur démantèlement mais un certain degré de réforme et de démocratisation doublé d'accords interétatiques. Mais il y a le problème des États voyous, des quasi-États complètement déstructurés, trop faibles et dépendants entièrement des autres. Ils sont incapables de patronner des agents secondaires de la justice placés sous leur tutelle. L'obéissance aux premiers engendrerait des injustices tandis que la désobéissance conduirait à la destruction. Quand l'État est trop faible, pourquoi continuerait-on à le penser en termes d'agent de la justice? C'est sans doute parce que les principes cosmopolitiques sont bâtis à partir des institutions étatiques. De surcroît, la rhétorique cosmopolitique n'a pas réussi à désigner nettement les agents de la justice par rapport à l'action des États dans la DUDH.

Ces problèmes ont été occultés par la rhétorique cosmopolitique des discussions contemporaines qui ne disent presque rien des agents et des institutions auxquels échoit le fardeau de la justice. Cette quasi-omission n'est nulle part aussi manifeste que dans la DUDH de 1948. Dans ce texte bref et célèbre, les nations, les peuples, les États, les sociétés sont présentés comme des entités contre lesquelles des individus peuvent avoir des droits. Mais l'identification des agents de la justice n'y apparaît pas clairement. Rawls n'échappe pas à cette rhétorique cosmopolitique en opposition avec l'action de l'État que le réalisme disqualifie comme agent de la justice. Il conçoit mieux les peuples comme ces agents plutôt que les États. À la différence de ces derniers, les peuples libéraux limitent les intérêts fondamentaux selon les exigences du raisonnable.¹¹⁵ O'Neill soutient que si les obligations importantes qui sécurisent les droits et la justice sont explicitement assignées en tout premier lieu aux États, du coup, il surgirait par la même occasion les problèmes créés par les États voyous et les États faibles ainsi que les cas difficiles orchestrés par d'autres agents et organismes, quand l'État échoue à maintenir la justice. En nommant distinctement les États comme agents premiers de la justice, la DUDH aurait évité cette rhétorique cosmopolitique spéieuse qui nuit depuis belle lurette aux débats sur la justice. Cette omission a vicié la Déclaration dès sa conception. Une fois que nous avons évacué la prémisse selon laquelle tous les États ou même certains agents et organismes doivent se conformer au modèle réaliste, nous pouvons alors nous tourner avec une ouverture d'esprit plus large, vers la voie qui considère les capacités d'action que possèdent effectivement

¹¹⁵ Rawls John, *Paix et démocratie*, p. 44.

les agents et les organismes de toutes sortes, y compris les États. Nous serons surtout à même de dire quelque chose sur les cas complexes qui surviennent quand certains États sont trop faibles pour agir en tant qu'agents principaux de la justice.

Pour que les États réussissent cette mission d'agents de justice, la mise en valeur de leurs capacités d'action et d'intervention est capitale. Il ne s'agit donc plus de mettre l'accent sur leurs motivations et sur la logique du réalisme dont ils ont été étiquetés jusqu'ici par la rhétorique cosmopolitique. Toutefois, de nombreuses questions se posent lorsque l'on met de côté le paradigme réaliste. Comme l'ont affirmé des théoriciens idéalistes des relations internationales, peut-être que les États sont des agents plus polyvalents, capables d'avoir une large gamme de motivations au-delà des intérêts égoïstes. Peut-être qu'ils ne sont pas non plus les seuls agents ayant une importance significative pour l'édification de la justice, car divers acteurs non-étatiques peuvent aussi contribuer de façon substantielle à la construction de la justice. Et sans doute qu'une organisation systémique des États peut développer des capacités que les États ne possèdent pas individuellement. Au lieu de focaliser l'attention sur les motivations des États, il est important de mettre davantage l'accent sur leurs pouvoirs ou capacités potentielles, que Amartya Sen¹¹⁶ nomme "capabilities" (*capacités*), pas nécessairement pour revenir à la discussion classique sur la souveraineté.

"Amartya Sen has introduced the useful notion of a *capability* into development economics; it can also be helpful in discussing the powers of states, and of other agents and agencies. Agents' capabilities are not to be identified with their individual capacities, or with their aggregate power. An agent or agency, considered in the abstract, may have various capacities or abilities to act."¹¹⁷

Danielle Zwarthoed a traduit "capability" simplement par "capacité". Cette notion prend en considération les changements que l'on constate lorsqu'on passe d'un individu à un autre. Sen estime que Rawls n'a pas suffisamment tenu compte de ces variations interindividuelles dans son élaboration de l'indice des biens premiers. Conçu pour mieux définir les besoins de base à assurer à chaque citoyen vivant au sein d'une société juste, cet indice focalise tellement

¹¹⁶ Amartya Sen, "Capability and Well Being" in Martha C. Nussbaum and Amartya Sen, eds. *The Quality of Live*, Oxford: Clarendon Press, 30-53, 1993.

¹¹⁷ Onora O'Neill, "Agent of Justice" in Kuper (Andrew) ed., *Global Responsibilities. Who Must Deliver on Human Rights?*, p. 45.

l'attention sur les libertés et les ressources qu'il minimise la différence de talents et d'aptitudes que l'on observe chez les individus. Elle fait remarquer ceci : « Sen exprime son insatisfaction face à l'indice rawlsien des biens premiers, au regard de ses propres travaux sur la pauvreté. À l'encontre des définitions et mesures de la pauvreté les plus répandues, Sen substitue la notion de "capacité" (*capability*) à la mesure des inégalités par le revenu. »¹¹⁸ Afin d'éviter toute confusion, nous garderons provisoirement l'anglicisme "capabilités". Car O'Neil considère les États comme des individus et leur applique par ricochet cette notion de capacité.

En mettant de l'emphase sur les capacités, on voit apparaître au premier plan le souci de l'action et des résultats que les agents ou les institutions peuvent atteindre dans des circonstances réelles. Cette emphase fournit aussi un sérieux point de départ réaliste pour un raisonnement normatif, y compris des postulats normatifs au sujet des droits. En donnant de l'importance aux capacités, il apparaît immédiatement comment les États faibles peuvent être défaillants et n'être pas à la hauteur de leur tâche d'agents de la justice. Dans ce cas, il faut penser à suppléer à la faiblesse de l'État en constituant d'autres agents comme garants de la justice. Quelquefois, certains États manquent de capacités parce que d'autres agents et organisations les ont usurpées sans pour autant posséder la faculté de se substituer à l'État. Quand les États font faillite en matière de justice, le problème n'est pas simplement celui d'un déficit général du pouvoir, mais plutôt celui du manque d'une série de capacités particulières en matière de justice, et notamment la coordination de l'action des autres agents et organisations, hormis la mise en application de la règle de la loi. À partir de ce constat, O'Neill écrit : "Unfortunately, weak states often retain considerable capabilities for injustice even when wholly unable to advance justice. In these circumstances other agents and agencies may become important agents of justice."¹¹⁹

Elle propose des acteurs non-étatiques comme agents de la justice. Il s'agit de tous les agents et organismes autres que les États, depuis les agents humains individuels jusqu'aux organisations internationales, en passant par les compagnies et institutions non-gouvernementales. Il y en a qui peuvent acquérir des capacités en se constituant d'importants agents de la justice ou malheureusement de l'injustice :

¹¹⁸ Danielle Zwarthoed, *Ibid.*, p. 36.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 47.

“Examples of non-state actors in this relatively restricted sense include (at least) those international non-governmental organizations (INGOs) that operate across borders, transnational or multinational companies or corporations (TNCs/MNCs), and numerous transnational social, political, and epistemic movements that operate across borders (sometimes known as ‘global social movements’ or GMSs). Here I shall refer to a few features of certain INGOs, TNCs, and GSMs, but say nothing about other types of non-state actors.”¹²⁰

Ainsi, dans les États faibles, le mode d’action de ces organisations diffère de celui des agents secondaires de la justice. Habituellement, ceux-ci n’agissent pas toujours en conformité avec les États, car leur alliance créerait des injustices. Les ONG internationales aident les États faibles en instituant des aspects de la justice dont un État fort n’aurait pas eu besoin, ni même d’un soutien quelconque, pour le faire. Pour y parvenir, elles mobilisent des forces externes en vue des réformes qui contribuent à la justice. Dans l’état réel du monde actuel, ce qui constitue à notre avis la fonction symbolique la plus significative des ONG est formulé de la manière suivante : “Although INGOs cannot themselves become primary agents of justice, they can contribute to justice in specific domains. Even when they cannot do much to make states more just, they may be able to help prevent weak states from becoming wholly dysfunctional or more radically unjust.”¹²¹

Aux critiques adressées à l’encontre des compagnies multinationales ou transnationales qui ne cherchent qu’à maximiser le profit des actionnaires, O’Neill répond qu’il faut considérer avant tout leurs capacités et non leurs motivations supposées, car elles peuvent bien peser de tout leur poids dans le sens de la justice. Dans les États faibles, la ligne de fracture entre les premiers agents de la justice et les seconds est floue. L’édification de la justice doit se faire par une diversité d’agents et d’organismes qui possèdent ou manquent un ensemble de capacités pouvant contribuer à la justice ou à l’injustice. Puisque les capacités sont des talents et des aptitudes qui dotent l’agent d’une habilité légale d’agir de façon opérationnelle, nous ne comprenons pas pourquoi un agent non étatique qui aurait la générosité de se substituer à l’État comme agent de la justice, ne mettrait pas tout simplement ses capacités au service de ce dernier sans toutefois tenter de prendre la place de l’État. À notre humble avis, l’initiative de

¹²⁰ *Id.*

¹²¹ *Ibid.*, p. 48.

l'auto-substitution ressemblerait plus à une usurpation, dans la mesure où l'affaiblissement ou l'effondrement de l'État serait le renforcement des profits tiers qui gravitent autour de lui.

À supposé qu'il n'y ait pas auto-substitution, mais plutôt désignation du nouvel agent de la justice non étatique par voie d'accréditation, de cooptation ou de nomination quelconque, il faudrait par conséquent qu'il y ait une instance surplombant l'État et possédant le pouvoir de transférer constitutionnellement ses capacités à des agents ou à des institutions qui se réapproprieraient les fonctions régaliennes de l'État en devenant de nouveaux agents de la justice. Selon que la décision de ces nouveaux agents de la justice de mettre en valeur leurs capacités se manifesterait de toute évidence comme éthique ou politique, alors l'orientation de leurs actions ferait de l'auto-substitution, soit un fait de sauvetage, soit un coup d'État.

Lorsque l'on parvient au bout de l'argumentation d'O'Neill, on se retrouve devant une impasse pareille à celle qui clôturait la démarche de Kokaz, à savoir, une espèce de vœu pieux garanti par aucune instance coercitive, parce qu'elle ne réussit pas à montrer ce qui contraindrait les agents et organisations non-étatiques à agir dans le sens de la justice. Au total, même si Kokaz et O'Neill ne parviennent pas à des résultats similaires, leurs efforts considérables d'identification des institutions internationales et des agents sont éclairants pour notre propre recherche des protagonistes de la justice globale, qui œuvreraient pour la suppression de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde.

3. La démocratie et la réforme institutionnelle

3.1. Une démocratie qui réagit bien

Passant de la théorie à la pratique, Kuper se livre au délicat exercice d'une pensée spéculativo-réformiste. Il affirme avec insistance qu'il n'y a aucune justification morale ou prudentielle de l'idée que l'autorité politique doit nécessairement être localisée ultimement à un seul lieu du pouvoir tel que celui de l'État. Les capacités des personnes sont mieux protégées et promues par un pouvoir dispersé à plusieurs niveaux d'autorité qui opèrent au-dessus de l'État. La triple séparation des pouvoirs — législatif, judiciaire et exécutif — ne fonctionne plus à plusieurs égards, car de nouveaux types de pouvoirs qui font autorité doivent voir le jour afin de mieux contrebalancer l'équilibre des forces. Bien combinés, ces ajouts feraient mieux que protéger les citoyens des pouvoirs prétentieux et outreucidants. Cette combinaison aurait aussi pour effet d'améliorer la mobilisation, l'inclusion et le jugement

politique. En conséquence, la révision radicale de la séparation des pouvoirs constituerait un cadre global de travail qui pourrait résoudre à la fois les préoccupations libérales et démocratiques de l'ordre mondial.

Nous devons mettre fin à un rêve qui espère que les phénomènes et les processus complexes de globalisation entraîneraient une évolution actuelle des États-nations vers un monde équitable plus juste. Le projet de Kuper transcende le modèle archaïque qui n'est pourtant pas celui d'un État mondial, ni d'un système super-étatique, mais d'un système de gouvernance global multiforme, qu'il désigne par une démocratie qui réagit bien (*Responsive Democracy*). Cette approche répond au vide symétrique en face de la mondialisation économique et comble la lacune effarante de notre capacité correspondante d'exercer un contrôle politique judicieux sur des institutions empêtrées dans les complexités de cette mondialisation. Il y a donc à faire exploser les limites de notre imagination, afin de mieux penser un ordre politique qui soit proportionnel aux enjeux de la globalisation. Jusqu'ici, nous avons associé libéralisme et démocratie comme profondément enracinés dans la forme traditionnelle de l'État. Mais celui-ci ne parvient pas à remplir d'importantes tâches gouvernementales. Notre planche de salut se trouve désormais dans la reconstruction de la théorie et de la pratique de justice libérale basée sur une représentation démocratique qui ne se fonde ni sur la nation ni sur l'État.

Les conceptions libérales de la personne et de la tolérance sont profondément en désaccord avec tout ordre politique qui prend le nationalisme et l'étatisme comme structure de base. À l'inverse de Rawls, Kuper présente une théorie libérale de la justice qualifiée de cosmopolitisme moral, parce qu'elle attache en tout premier lieu, une signification morale aux individus considérés comme des personnes libres et égales, et jamais comme de simples membres des associations ou des États. Voici où mène ce cosmopolitisme moral de Kuper :

“This moral cosmopolitanism leads me to argue — on grounds of both equality and efficiency — for shifting much political authority away from the centralised state and towards a balance of local, regional, and global institutions. I am also led to reject Rawls' attempts to disavow democratic rights and obligations at the global level: the justification for and legal protection of very

basic human rights cannot be separated out from wider rights claims nor from a wider normative and institutional framework.”¹²²

Rawls fonde sa théorie de justice sur un système unitaire d’États-nations avec une souveraineté limitée alors que Kuper rejette en bloc cette idée en faveur d’une grande configuration institutionnelle multiforme. Le premier désavoue les droits démocratiques au niveau global tandis que le second affirme que les droits à la pleine liberté d’expression démocratique sont en soi des exigences de la justice globale. Les deux sont ainsi amenés à défendre des approches libérales tout à fait différentes en vue des objectifs et des méthodes de la politique sur le plan mondial. En fait, c’est le besoin de réconcilier les engagements liés à la *souveraineté plurarchique* et à la démocratie, qui fonde l’argument de fond que soutient Kuper, car il est obligé de fournir une théorie normative de la démocratie pour un monde complexe dans lequel l’autorité politique ne maintient plus de façon prédominante l’équilibre de l’État. La stabilité des États dans un simple statu quo international est l’aboutissement partiel de l’argument rawlsien de l’utopie réaliste :

“Rawls is neither sufficiently utopian nor sufficiently realistic. This may seem paradoxical, but careful consideration of the relationship between ideal and non-ideal theory reveals that Rawls has created a unitary term—‘realistic utopia’—by watering down both its elements; further, a perspective which maintains the distinct role of each element is far more practical.”¹²³

Il est donc important de garder en vue le fait que le supposé consensus de recoupement n’est réellement qu’un *modus vivendi* parmi des modèles de société tout à fait différents. Kant a montré que limiter une conception de la justice globale à une solution hybride tel qu’un droit conditionné pragmatiquement et situé à mi-chemin entre le droit et l’utilité, serait une manière de perpétuer la violation du droit. Une politique étrangère pratique est une chose, tandis que le fait de sacrifier l’idéal authentique de régulation en est une autre. L’idée d’un consensus de recoupement se limite au sein de la nation. L’homme d’État en assure les règles et le bon fonctionnement. Rawls en rappelle ironiquement la phrase anecdotique qui laisse entendre que le politicien vise la prochaine élection, alors que l’homme d’État regarde la prochaine génération, tandis que le philosophe considère le futur indéfini :

¹²² Andrew Kuper, *Democracy Beyond Borders. Justice and Representation in Global Institutions*, p.4.

¹²³ *Ibid.*, p.35.

« Le politicien se préoccupe de la prochaine élection, l'homme d'État s'intéresse à la prochaine génération. La tâche du philosophe est d'envisager les conditions permanentes et les intérêts véritables d'une société démocratique juste et bonne. L'homme d'État, lui, a pour mission de discerner quels sont en pratique ces intérêts et conditions; sa vision est plus pénétrante et plus lointaine que celle de la plupart des autres, et il saisit ce qu'il faut faire. L'homme d'État doit donner une analyse correcte, ou plus ou moins correcte, de la situation, et s'y tenir fermement. »¹²⁴

Pour cette raison, le droit des peuples de Rawls n'est pas suffisamment utopique, parce que sa conception n'est pas robuste et n'ose pas assez. De plus, les intérêts de tous les êtres humains pris individuellement et ceux des mêmes personnes regroupées comme membres des États ne coïncident pas toujours. Pour cela, on peut avoir de bonnes raisons d'abandonner un étaticisme mince en faveur d'une position originelle globale dans laquelle sont représentées toutes les personnes de la planète. Il est possible qu'un esprit critique puisse objecter et soutenir que cet exemple porte sur des intérêts qui ne sont pas fondamentaux et qui risquent de compromettre un possible ordre mondial des droits humains. Cette objection ne serait formulable que si l'on stipule que les intérêts importants des personnes peuvent être étroitement confinés à la simple et unique justice des États. Une telle affirmation n'est pas plausible : elle est plutôt contraire à l'intuition des parties, parce qu'elle suppose qu'elles n'auraient aucun intérêt à opter pour un niveau de vie requis en fonction du bien-être des personnes, au-delà du minimum nécessaire dans le cadre d'institutions minimalement justes.

Pour réconcilier les engagements conjoints de la démocratie par rapport au cosmopolitisme moral et institutionnel, Kuper étudie la faisabilité du contrôle et de l'influence des individus sur un ordre politique si complexe, tant il opère à grande échelle. C'est alors que contrairement à Jürgen Habermas, il ne pense pas que les individus participent mieux à la gouvernance lorsque le système politique maximise les diverses formes de consultation et de délibération entre les citoyens. À vrai dire, les exigences de la démocratie délibérative chez Habermas ne se réalisent que si l'on suppose l'existence de capacités institutionnelles chez des êtres humains dont les capacités cognitives fonctionnent à merveilles dans une société pluraliste à grande échelle. Or cela ne s'observe nulle part. En conséquence, toutes les tentatives de rescousse de la démocratie délibérative à travers quelques formes de

¹²⁴ John Rawls, *Ibid.*, p. 120.

représentation reflétant la participation sont vouées à l'échec, car elles ne permettent aux représentants d'exercer aucun pouvoir de discrétion, de même qu'elles déforment les opinions profondes des citoyens et produisent une minable qualité du jugement politique. Cette délibération qui prétend inclure toutes les couches citoyennes contribuerait en fait à exclure les marginaux et les individus vulnérables. On retient néanmoins la pertinence des éléments constitutifs d'une théorie de la représentation plus épaisse, à savoir, celle qui conçoit la fonction des représentants comme tout à fait différente du reflet exalté de l'ensemble ou de l'interprétation des points de vue des citoyens.

La reconnaissance de la notion d'agent en tant que représentant doit être comprise comme découlant de la notion de base la plus fondamentale d'un système représentatif. Tel est le nœud de la réconciliation de la démocratie avec les institutions de grande envergure et d'une immense complexité. Lorsque nous posons la question générale en ce qui concerne la façon ultime dont les citoyens contrôlent les décisions politiques, notre préoccupation de fond n'est pas tant qu'un agent ou un groupe d'agents poursuive les intérêts des citoyens et exprime leurs opinions de manière articulée, mais nous nous demandons plutôt s'il y a un lien causal systématique entre le fait que les citoyens aient d'un côté certains intérêts ou des points de vue tels qu'ils soient identifiés et poursuivis de l'autre côté par leur système politique. De là, Kuper soutient que l'existence des dispositions démocratiques telles que les élections et les systèmes de partis politiques échouent de façon significative dans la réussite de ce type de bonne réaction (*responsiveness*).

En outre, il y a de bonnes raisons de penser que la société civile ne peut pas compenser adéquatement les défauts de ces mécanismes formels. Il propose trois types d'innovations institutionnelles qui exigent que les représentants soient collectivement poussés à juger et à agir dans l'intérêt des citoyens et avec une attention qui convienne à leurs points de vue. La première est d'introduire des institutions formelles comportant des pouvoirs qui traversent certaines divisions traditionnelles du juridique et du politique. Ces agences de défense et de responsabilité fourniraient des informations appropriées et une assistance relative aux diverses autorités et à une majorité de citoyens. Elles agiraient aussi comme des contestataires professionnels au nom des minorités et des individus vulnérables. La seconde innovation est d'emmener prudemment les acteurs extraterritoriaux et non étatiques ainsi que les ONG et les

corporations transnationales, à rentrer dans les structures formelles de gouvernance, afin de bénéficier par là de leur expertise tout en accroissant notre capacité collective de contrôler leurs activités. La dernière innovation est de soumettre les relations et les rapports entre ces acteurs politiques à de fortes exigences, en enchâssant une charte d'obligations dans le droit international. Cette charte ferait clairement la distinction entre les capacités, les compétences et les obligations des autorités. Autrement dit, elle distinguerait ce qu'elles sont capables de faire, de ce qu'elles ont la permission de faire, et de ce qu'elles devraient faire. Prises ensemble, ces trois innovations équilibreraient mieux la répartition des responsabilités, réduiraient les aspects bureaucratiques nocifs des formes de communication ou d'interaction et doteraient les citoyens de moyens améliorés pour contester et contrôler les choix politiques. Mais comme le précise Kuper, ces innovations ne font pas table rase de l'État :

“None of this is to say that there is no place for the state in governance. But it is to say that we should not continue to conceive of other kinds and levels of political authority as mere band-aids, applied with very limited success to remedy the deficient and detrimental operations of states. Rather, each different authority — the state no less or more than any other — should derive its legitimacy directly from its role in a complex division of political labour.”¹²⁵

Étant donné que nous vivons dans un monde qui ne comporte pas de nombreuses structures démocratiques libérales non étatiques fortes, la question fondamentale est de savoir ce que nous pouvons raisonnablement en espérer avec réalisme dans un futur plus ou moins éloigné. Rien de cela n'implique qu'une théorie normative de la justice libérale et de la démocratie puisse éviter des tests de faisabilité, ou qu'une telle théorie n'ait besoin d'être constamment réajustée à la lumière des hasards empiriques. La théorie politique est intéressante dans la mesure où elle pourrait fournir une approche cohérente et justifiable pour traiter des vicissitudes ainsi que des opportunités qui s'offrent pour le futur commun de l'humanité. Aucune étude empirique ne suffit à répondre à de telles préoccupations morales tournées vers l'avenir, si importantes soient-elles. Le problème pressant de l'heure, selon le diagnostic de Kuper, ne porte pas seulement sur ce que la démocratie libérale est et doit être, mais aussi sur son domaine de définition et son étendue.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 5.

Une étape indispensable à la réforme des institutions internationales à l'aune d'une structure démocratique globale est la mise en application généralisée de l'idéal démocratique au sein des institutions étatiques actuelles. Ainsi, Kuper exhorte les peuples décents à poser les bases juridiques globales auxquelles les conditions d'admission devraient exiger entre autres, des réformes démocratiques au sein de tous les autres peuples. Cette exigence n'est pas une nouveauté en soi, puisqu'elle est pratiquée déjà par des organismes transnationaux : le Commonwealth qui a suspendu le Zimbabwe; l'Union Européenne qui pose comme prérequis les réformes démocratiques aux nouveaux candidats; la Banque Mondiale qui bien que maladroitement, exige des gages démocratiques aux prêts et aux aides qu'elle octroie à ses partenaires.

3.2. La transformation des institutions internationales

Au-delà de la perspective théorique et spéculative, Kuper essaie de prendre en considération les vraies institutions du monde non idéal ainsi que les actions et les acteurs qu'elles nécessitent. Le point central porte presque entièrement sur la manière dont la théorie d'une démocratie qui réagit bien peut guider et être appliquée dans un vécu politique; d'où la proposition de quelques réformes significatives et illustratives telles que la juridiction du Tribunal Pénal International (TPI), la juridiction de la Cour Internationale de Justice (CIJ), le statut des membres dans les procédures de prise de décision à l'Assemblée Générale des Nations Unies (AGNU) ainsi que les structures et les méthodes de contrôle de la corruption dans le monde par Transparency International (TI) dont nous faisons ici une simple évocation allusive.

Nous n'entrerons pas exhaustivement dans les détails de ces diverses propositions réformatrices de l'ONU et des agences constituant son organigramme général, de la CIJ et du TPI. Nous n'en analyserons que les points saillants. La théorie d'une démocratie qui réagit bien doit prendre en considération les contraintes empiriques et les capacités des institutions politiques globales. Ces types d'institutions pourraient être systématiquement reliés entre eux et bien réagir effectivement à travers une division de travail fonctionnelle et spécifique. Les problèmes auxquels répond l'argument de Kuper proviennent en grande partie d'un modèle commun de fausses conceptions et de mauvaises répartitions du pouvoir. Étant donné l'échelle pure, la complexité de la politique et les aspérités des institutions globales, l'argument est

inévitablement suggestif plutôt qu'exhaustif. C'est plus un ensemble d'illustration que de démonstrations. L'originalité de cet argument porte sur le fait que la théorie d'une démocratie qui réagit bien nous permet d'identifier et de développer des propositions qui correspondent à leurs justifications fondamentales, en même temps qu'elles complètent leurs effets.

3.2.1. L'ONU et ses agences affiliées

Quant à l'adhésion et au statut de membres de l'ONU, le moins que l'on puisse dire est que l'urgence d'une réforme en profondeur s'impose, malgré l'impossibilité de le faire qui a été déjà signalée par le passé : "The necessity of reforming the United Nations and the impossibility of doing it"¹²⁶. Elle a besoin de réformes significatives pour l'accomplissement de sa mission présente et future. Cependant, des montagnes d'obstacles invincibles rendent cette réforme pratiquement impossible. Le système de la souveraineté étatique engendre des inerties et des lenteurs que seule une refonte des institutions internationales viendrait à bout d'extirper. Kuper sort des sentiers battus et propose que soient admis comme des membres de pleins droits ceux qui doivent représenter les intérêts des personnes ou des individus ainsi que ceux qui doivent prendre des décisions au niveau global de l'autorité politique. Strictement parlant, il y a quatre sujets de représentation au cœur de cet organe central des Nations Unies : la composition, les processus décisionnels, les compétences et la relation aux autres organes.

Jusqu'à présent, toute tentative de réforme a été confrontée à un dilemme : ou bien les États octroient sur la scène internationale des pouvoirs substantiels à de nouveaux acteurs non étatiques et s'exposent au risque de ne pas avoir suffisamment d'autorité pour continuer d'être en contrôle et maintenir leur stabilité intérieure et un certain équilibre géostratégique, ou bien ils continuent d'exercer des fonctions régaliennes traditionnelles qui génèrent de nombreuses injustices mondiales en maintenant le *statu quo*. Pourtant, la participation de tels acteurs est un fait avéré. En 1996, Boutros Boutros-Ghali alors secrétaire général de l'ONU, avait présenté un ordre du jour proposant sa démocratisation. Il voulait faire évoluer cette organisation où l'ensemble des 193 États n'ont qu'un avis consultatif en face des Quinze du Conseil de Sécurité dans lequel cinq membres possèdent chacun le droit de veto. En même temps qu'il constitue un outil structurel de domination et de perpétuation des inégalités dans le monde, le droit de veto

¹²⁶ R. Falk, texte présenté à un congrès de La Trobe University, Melbourne; et cité dans B. Brown, 'Summary: A Mid-Life Crisis for the UN at Fifty', in Thakur, ed., *Past Imperfect Future Uncertain: The United Nations at Fifty* (Basingstoke: Macmillan, 1998), p.247.

est aussi une menace de la paix globale en ceci qu'il plane de façon putative sur la CIJ, le TPI et les organisations internationales majeures. Toujours est-il que le calendrier de démocratisation de M. Boutros-Ghali ne fit pas long feu :

“Indeed, shortly after Boutros-Ghali published this reformist *Agenda*, the United States blocked his reappointment as Secretary General (final vote: 14 for, 1 against). Consider only one compound effect of this skewed selection process: the Secretary General in turn appoints the heads of several UN subsidiary organisations (e.g. UNHCR, UNPF, UNDP, WFP) without any requirement for public advertisement of jobs or short-listing and screening by any selection panel — let alone a panel that is well-constituted.”¹²⁷

Pourtant, ces faits devraient être discutés. Les Nations Unies devraient donner un exemple concret de démocratie globale des États entre eux-mêmes. La majorité des membres réclament sans cesse la suppression du droit de veto au sein du Conseil de Sécurité et souhaitent que l'Assemblée Générale ne soit plus uniquement un organe consultatif, mais plutôt décisionnel tout comme les législatures des États. Mais cette majorité réclamante et revendicatrice n'est ni libérale ni démocratique. On y retrouve des usurpateurs sans aucune légitimité, des tyrans bouffons voire loufoques, des personnages autocratiques et cleptomanes ainsi que des potentats dont les gouvernements sont ce qu'il y a de plus antidémocratique au monde. On y rencontre aussi des représentants d'États en déliquescence, c'est-à-dire en pleine décomposition administrative et dont la désagrégation institutionnelle est avancée. On comprend alors pourquoi elle ne ferait donc que perdurer les injustices et l'extrême pauvreté dans le monde. Afin de former une Assemblée Générale globalement représentative, Kuper propose neuf critères de sélection : intérêts humains de base, inclusion des différentes couches sociales, subsidiarité distributive, contrôle démocratique, satisfaction permanente quant aux intérêts spécifiques de base, constance face à la critique et à la contestation, saine gestion financière avec audits, indépendance financière et enfin, la non partisanerie.

Selon une vision réaliste, l'on pourrait insister sur le fait que les acteurs non étatiques n'ont aucune capacité de sauvegarder la paix dans le monde. Mais le déroulement de l'histoire de l'humanité montre que ce sont les adeptes du réalisme qui ont eu une mécompréhension effarante des implications des contraintes réalistes du pouvoir et de la stabilité. Pour Kuper, l'élaboration de stratégies immédiates et efficaces pour vaincre les six obstacles aux réformes

¹²⁷ *Ibid.*, pp. 159-160.

énumérés¹²⁸ par Erskine Childers et Brian Urquhart¹²⁹, ne sera pertinente que par l'admission d'acteurs non étatiques dans la structure centrale de l'autorité de l'ONU : négligence de l'exécution des résolutions, réformes désarticulées et distillées au compte-gouttes; mutations mécaniques fréquentes des cadres sans interaction entre divers agences et organismes; nominations médiocres; personnel inadéquat peu formé; et piètre coordination dysfonctionnelle.

En somme, nous pouvons affirmer avec Kuper que nonobstant les défauts évidents des acteurs non étatiques, en raison de leurs compétences diversifiées, ils seront tout de même capables de commencer la vérification des opérations des États et de se faire évaluer à leur tour, produisant ainsi un accroissement objectif de l'effet général de la bonne réaction :

“Of course, horizontal responsiveness cannot stand alone as a solution. Too much information, from too many sources, can overwhelm our cognitive capacities and defeat communication just as effectively as too little. The solution to this kind of problem—I have argued—does not lie in restricting strong advocacy and accountability agencies. These agencies would improve vertical as well as horizontal responsiveness, by providing relevant information to political actors and eliciting and advancing relevant claims of citizens.”¹³⁰

En fin de compte, comme le résume si bien Kuper lui-même : “[I]n reforming the United Nations, we need not rely on the statist *status quo* or on deliberative dreams of brute inclusion.”¹³¹ Nous pouvons commencer à envisager une Assemblée Générale Globale ainsi qu'un Conseil de Sécurité Mondial, à condition d'insister sur l'obligation de créer une pluralité de pouvoirs, y compris des mécanismes de coordination et de communication de haute qualité.

3.2.2. La CIJ

La juridiction de la CIJ remonte à la période de réorganisation institutionnelle qui a suivi la fin de la Seconde guerre mondiale. Créée en 1945, la CIJ est l'organe juridictionnel de l'ONU qui juge les différends entre les États. Le TPI est quant à lui, une juridiction internationale *ad hoc* créée en 1993 sous l'égide de l'ONU pour juger des personnes présumées

¹²⁸ *Ibid.*, p. 174.

¹²⁹ Erskine Childers & Brian Urquhart, 'Renewing the United Nations System [1994]', reprinted in J. Muller, ed., *Reforming the United Nations: New Initiatives and Past Efforts* (The Hague: Kluwer Law International, 1997), spécialement III.38/30-40.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 177.

¹³¹ *Ibid.*, pp. 178-179.

coupables ou responsables de graves atteintes aux droits de l'homme, comme les crimes contre l'humanité, les épurations ethniques et les génocides.

Les statuts de la CIJ et du TPI sont intimement liés au système de la souveraineté des États. Ce lien entraîne leur faiblesse et devient même une menace pour la justice globale au plan de la juridiction de la CIJ. Grâce à l'usage pratique de l'outil conceptuel d'une démocratie qui réagit bien, Kuper propose d'élargir la nature des causes et des acteurs susceptibles d'être justiciables devant la CIJ. Selon ses statuts, la CIJ a juridiction sur tout contentieux juridique soumis par des États à son jugement. Il s'agit par exemple de l'interprétation des traités, de toute question de droit international, de tout ce qui circonviert à une obligation internationale ainsi que de la nature et de l'étendue de la réparation d'une violation d'obligation. Cet éventail paraît bien large, mais il est stipulé que pour qu'une cause soit jugée et tranchée par la cour, elle doit être préalablement et exclusivement portée devant elle, rien que par des États, autrement, elle n'émettrait que des avis et des opinions exhortatifs. Or Kuper admet que de telles institutions doivent cesser d'être l'apanage des États : “[T]here are no *principled* grounds to restrict the moral concern shown to individuals by making representation in political and judicial bodies an exclusive prerogative of states or state-based organisations. States are not, nor should they be, the primary political agent for bearing international obligations.”¹³²

Par conséquent, la CIJ devra s'ouvrir autant aux individus qu'aux ONG et aux Organisations Intergouvernementales (OIG). Des objections de nature pragmatique préviennent que cet élargissement de juridiction submergerait les capacités de la Cour alors que les États n'accepteraient pas d'autres acteurs qui empièteraient dans une sphère de pouvoir qui leur appartient en propre. Mais ces objections sont démenties par de fortes évidences comparatives et inductives qui montrent tout à fait le contraire. Afin de renforcer la position des ONG et des OIG devant la Cour, il est nécessaire de supprimer la restriction qui rend purement consultatifs et exhortatifs les avis de la CIJ sur des litiges dans lesquels sont impliquées ces organisations. Il n'y a aucune justification morale à cette restriction en dehors de raisons soi-disant normatives et prudentielles fondées sur la souveraineté de l'État qui doit presque toujours l'emporter sur les autres niveaux et lieux d'autorité. En vertu du contexte global actuel, cette revendication ne tient plus dans le domaine du droit international.

¹³² *Ibid.*, p. 149.

Les forces en faveur ou contre un accès plus large à la CIJ sont certainement différentes de celles qui ont été exprimées par rapport à la Cour Européenne et il peut se passer plusieurs années avant que tous les États ne soient préparés à admettre d'autres agents à la Cour. Il y a néanmoins des raisons d'espérer des actions politiques concrètes à court terme : entraînés par le courant des transformations globales, les États sont conduits à reconnaître les pouvoirs et les obligations d'autres acteurs incarnant des parcelles d'autorité. Ils sont donc appelés à coopérer avec certains d'entre eux au sein des organisations internationales. L'évolution des mentalités fera que le soutien des États passera progressivement du mode facultatif à une posture plus contraignante :

“At the same time, the idea of clauses that render state support for an improved ICJ *optional* holds out the hope of progressive realisation of a more inclusive global legal order. These clauses would instantiate the principles of Responsive Democracy, by entrenching in international law a definite ideal that can orientate democratic political practice (including lobbying of states to sign on and ratify such changes) in the present.”¹³³

3.2.3. Le TPI

La réforme du TPI répond au souhait selon lequel les contraintes universalistes sur l'exercice du pouvoir politique devraient à dessein et non hasardeusement, devenir moins inégales dans leur portée empirique. Le développement des institutions capables d'introduire et de mettre en application ces contraintes, constituerait le plus grand déterminant pour améliorer l'égalisation des pouvoirs qui diminuent ou accroissent arbitrairement la force des différents acteurs. Alors que le système westphalien des États prédomine, on voit bien que les contraintes juridiques et morales au niveau global sur le pouvoir, ne sont pas ancrées en tant que considérations fondamentales, évidentes et faisables, dans l'action et la procédure quotidiennes. Les États et en particulier les acteurs des corporations sont formellement et substantivement obligés d'obéir à des règles nationales strictes tout en jouissant d'une licence presque totale dans la plupart des endroits à l'étranger. De l'abus des droits humains à l'exploitation ouvrière, en passant par les problèmes de pollution environnementale, les gouvernements peuvent se défendre légalement tout comme les compagnies qui nient presque toujours toute responsabilité

¹³³ *Ibid.*, pp. 155-156.

pour des actions qui affectent directement ou incidemment les populations dans des pays éloignés. Très peu d'acteurs puissants se conduisent avec respect, retenue et modération.

Malgré un petit changement significatif noté çà et là, le laxisme est de mise. Le plus important est de trouver la meilleure manière dont les institutions judiciaires globales de cet ensemble grandissant, œuvrent dans l'interprétation et l'application du droit cosmopolitique. Il existe de nos jours une vingtaine de corps judiciaires internationaux et plus de 210 juges internationaux qui y servent. Ils sont reconnus dans le droit international comme des arbitres suprêmes de toutes sortes de causes, allant de la peine de mort et du génocide, en passant par les droits des personnes homosexuelles dans les forces armées, jusqu'à la rémunération des travailleurs à temps partiel ainsi que les restrictions sur l'usage des organismes génétiquement modifiés. Il est vrai que l'étendue géographique et la zone de compétence de ces institutions, tout comme celles des normes légales et sociales, demeurent généralement très limitées et inégales. Grâce à la théorie d'une démocratie qui réagit bien, les deux principaux exemples concernant ces institutions judiciaires devraient être réformés en vue de l'amélioration de la situation. Dans notre monde non idéal, le TPI et la CIJ doivent obtenir une juridiction large et obligatoire sur toute personne, dans certains domaines juridiques, peu importe la citoyenneté et le pays d'origine.

L'objection la plus souvent évoquée indique qu'une juridiction si forte, la congestionnerait en faisant désertir les cours inférieures. La conséquence serait alors une concentration excessive du pouvoir judiciaire au niveau global. On redoute que les grandes cours internationales soient incapables de faire face à une multitude de plaintes de façon adéquate et efficace, à cause de la lenteur des procédures, du manque d'harmonie et d'unité, de l'abus dans l'exécution du droit, bref, toutes choses qui mettraient en péril l'application d'une justice internationale *pro bono*. Kuper pense que cette objection est conceptuellement et empiriquement inexacte parce qu'il y a un grand besoin de tribunaux internationaux, ne fût-ce que pour des cas majeurs d'abus au sein des États. La justification de l'existence du TPI doit être fondée sur le fait que les personnes et non les États, devraient être au centre de toute préoccupation morale, aussi bien aux plans national qu'international. L'application des principes juridiques requiert l'expertise d'autorités judiciaires capables de poursuivre et de condamner les coupables qui ont violé massivement les principes édictés. Il est sans doute vrai

que de nombreux individus sont victimes de leurs gouvernements ainsi que des tribunaux de leurs pays, qui violent les principes ayant cours légaux dans le droit international.

Des réticences et des résistances comme celles des Etats-Unis se fondent sur le fait que n'importe quel pays malintentionné et membre du TPI, aurait le droit de poursuivre des citoyens américains pour de graves crimes à l'étranger. Or une telle disposition peut devenir non seulement une atteinte à la souveraineté des États, mais aussi une injustice. Parce que les Etats-Unis jouent un rôle prépondérant dans l'instauration et le maintien de la paix dans le monde, ses citoyens seraient les plus nombreux à être exposés à de telles poursuites. En plus, eu égard au fort ressentiment anti-américain causé en partie par sa suprématie et son hégémonie dans les affaires mondiales, son personnel officiel, administratif et politique serait la cible de toutes sortes de procès de nature idéologique. Kuper pense que les raisons pour lesquelles les Etats-Unis regardent le TPI avec circonspection devraient plutôt les inciter davantage à plus de précaution et de prudence dans l'usage de la force militaire. La superpuissance américaine n'a rien à craindre si elle discipline ses citoyens au respect des normes internationales établies et si elle précède le TPI en faisant justice là où des droits ont été bafoués par ses propres citoyens.

À l'argument faussement prudentiel et conséquentialiste qui pousserait les Etats-Unis à se désengager et à s'abstenir des missions de pacification, de sauvegarde ou de maintien de la paix dans le monde, par crainte de poursuites juridiques, Kuper répond qu'une plus grande précaution au respect des droits, aussi bien avant que pendant l'intervention serait un excellent incitatif de dissuasion, parce que cela découragerait et réduirait la propension des grandes puissances à multiplier des interventions militaires unilatérales. Ce serait donc un parfait outil de persuasion pour stimuler une plus grande coopération avec l'ONU et ses organes affiliés. Dans la pratique, l'existence d'un TPI d'envergure mondiale, avec une efficacité éprouvée, amoindrirait la nécessité et la résurgence de la descente récurrente des troupes américaines sur le terrain, car il préviendrait avec succès la perpétration de graves atrocités dans le monde.

Eu égard au sérieux des statuts du TPI, du contrôle serré des procédures et de l'équilibre de ses mécanismes juridiques, rien ne permettrait à quelque procureur mesquin de s'attaquer idéologiquement et cyniquement, sans motif valable, à de hautes personnalités tel que le Président des Etats-Unis, à cause des conséquences de ses décisions dans le monde. À vrai dire, le danger n'est pas l'injustice pénale que subiraient des superpuissances mais plutôt

l'application implacable de la justice de puissants vainqueurs sur de pauvres vaincus. Pour les plus faibles comme pour les plus forts, un type de responsabilité négative à souligner ici, est la prohibition des crimes de guerres, des crimes contre l'humanité, des génocides et des violations à grande échelle des droits de l'homme. Ces crimes gravissimes étant imprescriptibles, il n'est pas injuste d'exiger des superpuissances de faire plus attention lors de l'exercice de leur rôle de gendarme ou de pacificateur. Nul n'étant à la fois juge et partie, elles devraient répondre de leurs actes, au cas où elles failliraient, devant une cour plus neutre à l'instar du TPI.

Enfin, la question du financement des cours internationales est de taille. Elle constitue un obstacle non moins important à l'accomplissement des idéaux de la CIJ. La perception justifiée de l'iniquité des cas où des parties plus pauvres sont exclues de la justice à cause des coûts prohibitifs menace la crédibilité même des institutions internationales. Il serait nécessaire de développer des sources de financement pour aider de potentiels plaignants qui sont moins dépendants des priorités des ONG. Les fonds fiduciaires ou en fidéicomis créés par le Secrétaire de l'ONU en 1989, pour fournir une assistance financière aux pays en voie de développement, est un pas dans cette direction. Un autre pas important, spécialement pour inclure des individus comme demandeurs devant la Cour, serait l'établissement pour le bien public, d'une liste de praticiens du droit international, volontaires pour fournir gratuitement des conseils et de l'assistance aux parties, en faisant de la médiation dans la résolution des litiges : "In time, this could be properly institutionalised : a number of practitioners have envisioned the establishment of an International Bar."¹³⁴ C'est ici le lieu d'inverser le dicton, et de ne plus dire que l'argent est le nerf de la guerre, mais plutôt qu'il est le nerf de la paix et de la justice.

Conclusion

Ce chapitre avait comme principal objectif de montrer qu'en prenant au sérieux la responsabilité des institutions internationales, il était possible de produire des stratégies théorico-pratiques qui aideraient à remédier à la tragédie de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde. C'est la raison qui nous a conduits à revisiter des textes des penseurs contemporains sur la place des institutions dans la conception et la mise en application de la justice globale. Loin de tenter la création ex nihilo d'un ensemble de règles, de normes, de formes et de structures

¹³⁴ *Ibid.*, p. 157.

politiques globales, en vue de la satisfaction des intérêts collectifs mondiaux, il s'agit essentiellement d'améliorer les institutions existantes en augmentant leurs capacités.

Si d'un côté, la conception civique de la justice globale de Kokaz dans le cadre de la démocratie mondiale s'est avérée plus théorique et conceptuelle que pratique, de l'autre côté, la révision des États par O'Neil, comme premiers agents de la justice, s'est montrée plus concrète, surtout avec sa description sous un jour nouveau, des ONG, des compagnies multinationales et transnationales, comme agents et organismes secondaires de la justice. La responsabilité des institutions transfrontalières vis-à-vis de la justice globale dans le cadre de la recherche des solutions théoriques et pratiques contre l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde passe nécessairement par la refonte des organisations internationales existantes et, au besoin, par la création d'organismes complémentaires.

Afin d'éviter les problèmes de corruption que suscitent le financement des partis politiques au sein des grandes démocraties, il faudrait concevoir au plan global, un système de péréquation en vue du financement des organisations internationales, de telle sorte qu'elles ne soient pas à la merci des plus offrants et des conflits d'intérêts de toutes sortes. Dénouer le nœud gordien desdits problèmes est synonyme d'inventer l'avenir dans une formule qui empêche les États riches d'exercer une condescendance avunculaire sur ces organisations, tout en empêchant les États pauvres de sombrer dans la dictature de ses propres dirigeants. Une bonne tentative de solution pour la réforme de l'ONU et des grandes institutions internationales se trouve dans leur ouverture à de nouveaux acteurs qui représenteraient des personnes, des individus et des entités non étatiques selon la conception d'une souveraineté plurarchique de Kuper. Bien qu'ils demeurent lointains, ces idéaux peuvent aider à identifier une série de réformes immédiates et bénéfiques, non seulement pour l'ONU, mais également une plus large structure de la gouvernance mondiale.

Bien que les solutions théorico-pragmatiques de Kuper soient acceptables et même souhaitables, il n'en demeure pas moins qu'elles reflètent un monisme politique propre à une société bien ordonnée avec des mécanismes d'équilibre assez stable. Or l'idéal de la société bien ordonnée signifie que tous ceux qui y vivent acceptent ses principes; que sa structure de base réponde à ses principes; et que les peuples s'y comportent conformément à ses principes dans leur vie pratique de tous les jours. En affirmant que ces principes sont strictement

politiques, Rawls les oppose à ceux qui sont contenus dans les doctrines compréhensives, étant donné qu'ils sont présentés en termes de certaines idées fondamentales perçues implicitement dans la culture politique publique des sociétés démocratiques :

“This public culture comprises the political institutions of a constitutional regime and the public traditions of their interpretation (...), as well as historic texts and documents that are common knowledge. Comprehensive doctrines of all kinds—religious, philosophical, and moral—belong to what we may call the ‘background culture’ of civil society. This is the culture of the social, not of the political. It is the culture of daily life, of its many associations: churches and universities, learned and scientific societies, and clubs and teams, to mention a few. In a democratic society there is a tradition of democratic thought, the content of which is at least familiar and intelligible to the educated common sense of citizens generally.”¹³⁵

Malgré cette explication de Rawls, on peut toujours rétorquer que seul l'idéal de justice est quelque chose de conceptuellement distinct de la vie pratique de tous les jours. Est-il possible que tous les citoyens du monde soient capables de prendre part à la vie publique internationale pour nulle autre raison que celle de l'amour de la justice. On a l'impression qu'à ce point, Rawls et Kuper se rejoignent, car celui-ci peut tout aussi bien, comme celui-là, affirmer que la justice est la vertu première d'où découlent toutes les autres : « La justice est la première vertu des institutions sociales comme la vérité est celle des systèmes de pensée. »¹³⁶ Ainsi, les retombées positives de la justice parviendraient à enrayer l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde, si la voie du cosmopolitisme moral de Kuper, réussissait à unifier la communauté des États, dotés désormais d'une souveraineté plurarchique et d'un consensus de recoupement minimal au niveau mondial. Cette étape annonce fort bien la responsabilité cosmopolitique qui nous préoccupera dans le chapitre qui s'annonce ainsi.

¹³⁵ John Rawls, *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press, expanded edition 2005 (1993), pp. 13-14.

¹³⁶ John Rawls, *Théorie de la justice*, p. 29.

Chapitre 7 : Responsabilité cosmopolitique

Introduction

Étant donné qu'une approche monosémique du concept de responsabilité par rapport à l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde ne suffit pas à elle seule, pour traiter théoriquement et pratiquement de cette question, à la racine même du mal, nous sommes toujours à la recherche d'une polysémie polyvalente appropriée, en vue de la résolution du problème. Après plusieurs étapes, cette recherche nous conduit à présent vers la théorisation de la justice globale dans une perspective cosmopolitique.

Parler de responsabilité cosmopolitique dans le sens de la justice globale, relève d'une pensée avant-gardiste et futuriste. Plus précisément, envisager la responsabilité globale à l'intérieur d'une conception de la justice du point de vue cosmopolitique, est un grand défi. Pour relever celui-ci, il faut parvenir à l'élargissement des limites conceptuelles de la notion traditionnelle de justice sociale et de souveraineté étatique. D'autant plus que la définition contemporaine du cosmopolitisme comme doctrine philosophique, est novatrice, par rapport à la structure historique et politique de l'organisation générale de la société des nations. Bien que le cosmopolitisme antique des stoïciens rappelle les origines anciennes de ce courant, celui du XXI^e siècle est porteur de nouveautés radicales.

À partir d'un regard purement sociologique, on voit que la fluidité des échanges entre les peuples, la circulation des biens et le déplacement considérable des personnes, offrent l'illusion d'un monde sans frontières, ouvert aux influences croisées de diverses expressions culturelles. Malgré la prétention de certains prédicats et jugements moraux soi-disant universalisables, le multilatéralisme des valeurs qui étayent les civilisations du monde, n'est pas un fait universel. La diversité culturelle n'est pas toujours synonyme d'ouverture ou de mixité. Les lieudits cosmopolites portent tout de même le cachet exclusif des civilisations dominantes. Il en est de même des personnes. Le prototype du citoyen du monde n'est pas, au premier chef, l'habitant ordinaire du Tiers-monde, aux prises avec les problèmes existentiels de sa survie quotidienne.

En soi, le cosmopolitisme n'est pas nouveau. À l'âge classique, ses velléités émancipatrices furent vite rejetées par l'argument négateur de Kant. Bien que le cadre politique

contextuel du Siècle des Lumières n'ait pas connu de mutations significatives jusqu'à nos jours, force est de constater que la nouveauté du cosmopolitisme contemporain réside dans le sérieux des attentes presque excessives qui lui sont greffées. Il se définit alors comme une doctrine philosophique basée fondamentalement sur l'idée selon laquelle tous les individus devraient jouir également des mêmes obligations et prérogatives, où qu'ils se trouvent sur la planète, sans égards aux frontières, aux liens d'appartenance à un État donné, ni à leur statut citoyen. Dans les principes les plus abstraits et sans aucune considération de la réalité du monde non idéal, le philosophe cosmopolitiste affirme méthodologiquement l'égale dignité de tous les individus, du simple fait de leur humanité commune.

Par une trop grande hardiesse, le cosmopolitisme prend péremptoirement à défaut l'ordre souverainement établi. Il constate la faillite du système de la souveraineté des États et caresse l'utopie d'un monde ouvert, où tous puissent bénéficier individuellement de la même égalité de chances. S'il ne préconise pas immédiatement une révolution par la création d'un gouvernement mondial au sein d'un État universel, il plaide pour autant en faveur de la mise sur pied des structures minimales de régulation de l'égalité entre les êtres humains. Il prend au sérieux les institutions internationales embryonnaires qui se situent à mi-chemin entre le système traditionnel et la nouveauté entrevue pour un avenir plus ou moins lointain. Le cosmopolitisme prend acte de la mondialisation d'un système économique complètement métamorphosé grâce aux nouvelles technologies de l'informatique, de la communication et de l'information. Il évalue aussi les conséquences que cette globalisation produit sur la vie des individus cloisonnés dans des ensembles plus ou moins fermés, aux antipodes de l'idéal d'un monde sans frontières.

L'une des fonctions de la philosophie est l'anticipation prospective par laquelle elle organise les connaissances actuelles en vue d'un système futur plus cohérent. Eu égard aux avancées fulgurantes des diverses branches du savoir critique, l'incohérence de l'extrême pauvreté du Tiers-monde constitue une provocation non moins négligeable pour la philosophie. C'est un appel à oser de nouvelles voies d'avenir. La responsabilité cosmopolitique par rapport à la grande misère des populations des pays pauvres se présente alors comme l'une des réponses audacieuses de la philosophie à cette juste exigence. Bien qu'elle n'apparaisse pas encore clairement dans le registre et la nomenclature des sciences sociales, la responsabilité

cosmopolitique n'est pas pour autant une chimère : parmi un bon nombre de penseurs, des philosophes comme Charles Beitz et Brian Barry ont contribué à la rendre progressivement familière dans le paysage de la littérature philosophique contemporaine. Il s'avère que nos intuitions coïncident et correspondent à certains aspects des résultats de leurs recherches. Voilà pourquoi, après avoir évoqué sommairement les principaux aspects du cosmopolitisme qui ressortent des débats contemporains, nous étudierons le noyau central des arguments de l'un et de l'autre, dans le but d'en montrer la pertinence quant à la justice globale en lien avec la résolution de la problématique complexe de l'extrême pauvreté du Tiers-monde. Mais nous en montrerons aussi les limites en faisant appel à une critique bien ajustée de Jocelyne Couture.

1. Une vaste thématique

Il n'y a pas une unicité de pensée autour du cosmopolitisme. Au contraire, il recèle des thèmes très variés que le scepticisme réaliste tente sans cesse de mettre en échec. Il serait plus exact de parler des cosmopolitismes, mais il faut noter avant tout que l'idée fédératrice des cosmopolitismes tient du constat d'un lien d'interdépendance mutuelle dans la sphère politique internationale. Le cosmopolitisme moral issu de la pensée stoïcienne se présente comme une posture apolitique affirmant l'unicité du genre humain malgré la diversité culturelle et la disparité des frontières. Il demeure une invitation de l'esprit à considérer l'égalité de tous comme la base du respect mutuel et de la fraternité universelle. Quant au cosmopolitisme politique proprement dit, il est d'abord un mouvement critique de revendication ayant deux pôles et une position médiane. Afin de mieux l'illustrer, on peut parler de trois sortes de cosmopolitisme : fort, modéré et faible. Le cosmopolitisme fort n'hésiterait pas à réclamer la création d'un État universel avec à sa tête un gouvernement mondial. C'est celui que Kant redoutait, à cause de sa propension à un despotisme qui susciterait un peu partout des guerres civiles de sécession. Au stade actuel, il demeure une utopie béate par rapport à la vigueur du système de la souveraineté des États. Cependant, la fonction de cette utopie consiste à viser très haut, afin d'obtenir un résultat optimal qui se situerait entre un cosmopolitisme moyen et un cosmopolitisme faible. Le cosmopolitisme modéré pourrait être compris comme étant l'appel à un regroupement régional de tous les pays, par zone géographique ou par continent, selon un modèle de choix et de représentation démocratique. Les représentants délègueraient à leur tour, leurs propres élus, pour siéger à un parlement mondial chargé de régler les affaires de la

planète. Enfin, le cosmopolitisme faible serait le fruit d'une réforme en profondeur des organismes internationaux existants. Sur un organigramme vertical, une autorité souveraine serait exercée par gradation, de la base nationale jusqu'au sommet international. Ce type de souveraineté distribuée, partagée ou dispersée, est plus réaliste et obtient de plus en plus l'appui des chercheurs.

L'extrême pauvreté crée une certaine gêne morale au sein de la communauté internationale. Nous vivons dans un monde et à une époque où l'autarcie n'est plus possible, pas même pour les superpuissances. À cause du consumérisme effréné, leur dépendance énergétique vis-à-vis de l'extérieur, fait de l'importation des matières premières, une nécessité dont l'urgence est permanente. Pour maintenir leur croissance économique et continuer d'approvisionner leurs citoyens en toutes sortes de biens de consommation courante, les dirigeants des pays industrialisés se sentent obligés, non seulement d'aller vers les autres, mais surtout de signer des accords économiques avec divers partenaires à travers le monde. La prospérité économique étant l'une des promesses récurrentes des campagnes électorales, après chaque élection, les citoyens jugent l'activité politique de leurs représentants à l'aune des emplois nouvellement créés, ainsi que de la santé économique du pays, bref, du respect et de la réalisation des engagements de campagne électorale. La pression des citoyens-électeurs-consommateurs est tellement forte que les gouvernements et les multinationales sont toujours à la recherche de nouveaux débouchés pour mieux garantir à l'avenir, des échanges économiques grandissants. D'égal à égal, les échanges entre les puissances industrielles et militaires occidentales se font sur une balance réciproquement équilibrée de bénéfices et de profits mutuels. Cependant, même si les clauses sont apparemment équitables, les ententes économiques entre les pays industrialisés et ceux du Tiers-monde, sont généralement inéquitables, surtout lorsqu'il s'agit de l'exploitation des matières premières dont regorgent leurs sols et sous-sols. Par conséquent, ce multilatéralisme économique laisse transparaître certaines causes de l'extrême pauvreté du Tiers-monde. Cela produit un sentiment de honte sur la scène internationale. Cette gêne morale engendre peu à peu une culture éthique commune qui induit à son tour la responsabilité cosmopolitique. Ryoa Chung et Geneviève Nootens l'expriment dans la problématique qui suit :

« Toutefois, notre réflexion morale à l'égard des défis éthiques actuels a mué de la sollicitude à la responsabilité. La communauté internationale serait-elle partiellement responsable des conditions d'indigence dont souffre un vaste nombre de nos semblables, de la détérioration de notre environnement et des catastrophes humanitaires dont sont victimes des populations entières? Notre responsabilité collective s'étend-elle par-delà les frontières géographiques en vertu d'un principe de justice globale, de même que par-delà les frontières temporelles à l'égard du bien-être des générations futures? Si tel est le cas, quels types d'obligations et d'actions politiques notre responsabilité ou notre devoir d'entraide détermine-t-il? »¹³⁷

Ce questionnement indique bien la direction vers laquelle s'oriente notre propos sur la responsabilité cosmopolitique. La prévenance généreuse et volontaire que des citoyens des pays riches ont manifestée par le passé vis-à-vis des victimes des catastrophes humanitaires ou de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde est louable. On ne saurait sous-estimer l'ensemble des soins attentifs que bon nombre de personnes du monde occidental continuent de prodiguer aux déshérités des pays du Sud, par l'envoi des dons substantiels à travers de nombreux organismes humanitaires. Les unes ont librement consentis à de véritables sacrifices, en s'impliquant laborieusement sur le terrain, dans le soin des malades, l'encadrement des femmes et l'éducation des enfants. D'autres ont davantage œuvré dans le domaine institutionnel afin de faire baisser le taux de corruption, en améliorant en même temps la qualité des institutions juridiques et administratives. Mais tout cela se fait dans un élan de générosité mû par la charité et non par quelque obligation légale, assignée par une instance internationale de régulation de la justice dans le monde. C'est la raison pour laquelle cette prévenance fait de plus en plus l'objet d'une réflexion critique.

Un demi-siècle après le mouvement de décolonisation des peuples du Tiers-monde, le constat amer en ce qui concerne l'assistance occidentale, est celui de la croissance de la misère, au lieu de la diminution de la pauvreté. Il serait intéressant d'essayer d'expliquer le paradoxe de l'aide extérieure, qui ne parvient pas à endiguer les souffrances de ceux qui vivent en permanence dans le dénuement le plus complet. Mais le cadre plutôt restreint de la présente recherche n'y sied pas. Néanmoins, cette réflexion fait valoir qu'en plus de la nécessité de changer de méthode, il y a l'urgence d'identifier au niveau international, la responsabilité collective qui incombe à l'ensemble de la société des nations. Avec l'établissement de cette

¹³⁷ Ryoa Chung & Geneviève Nootens (dir.), *Le cosmopolitisme : enjeux et débats contemporains*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 2010, p. 8.

responsabilité, on passe de la prévenance — motivée par la charité et un sentiment de pitié — à une obligation non facultative, face à laquelle l'on ne saurait se dérober. La volonté d'endosser et d'assumer la responsabilité collective conduirait à coup sûr vers la voie de la justice globale, si l'ensemble des protagonistes consentaient à modifier les règles du jeu politique mondial et à inventer des actions nouvelles pour une stabilité et une prospérité communes. La fonction régulatrice du projet cosmopolitique en termes de valeurs universalisables, formulées de la manière suivante, ne peut que susciter l'adhésion d'un plus grand nombre d'acteurs incarnant les forces en implication : « L'idéal régulateur du cosmopolitisme est associé à des termes forts et à leurs variantes : justice, paix et fraternités universelles. »¹³⁸

Les éléments de base, qui constituent les différentes acceptions du cosmopolitisme sont véhiculés depuis les temps anciens. Loin de la sphère politique, le cosmopolitiste stoïque de l'Antiquité avait une forte perception de l'égalité morale de tous les êtres humains. Il s'appuyait sur des principes universels à l'instar de la rationalité humaine, pour affirmer davantage le modèle parfait d'égalité et de fraternité. En dotant le cosmopolitisme moral d'une charge politique, sa densité et son poids ont pesé sur l'ensemble de l'architecture conceptuelle, au point de remettre en question la pertinence de la fraternité universelle : les guerres de l'Antiquité gréco-romaine en étaient une vibrante démonstration. On assista donc au passage du cosmopolitisme moral des stoïciens à une interrogation critique des juristes de la Rome antique. En fait, ce serait une gageure de chercher à garantir les droits et les libertés d'un individu lointain, dans des contrées barbares, hors de l'emprise coloniale romaine. Les choses n'ont guère changé deux millénaires plus tard. Ainsi, Ryoa Chung et Geneviève Nootens reformulent la même réticence en des mots révélateurs : « Le caractère éminemment abstrait d'une citoyenneté sans cité et des devoirs universels découlant d'une telle humanité partagée explique en grande partie le scepticisme toujours manifeste en regard de l'idéal cosmopolitique. »¹³⁹

Autrement dit, dans un style de comparaison, on parlerait d'une tension entre deux pôles, le micro et le macro : au sens étymologique, le microcosme qu'est la patrie, puis le macrocosme qu'est l'univers dans sa relation analogique avec l'être humain en général. La reconnaissance cosmopolitique de l'égalité universelle confère à l'individu un statut qui le hisse

¹³⁸ *Ibid.*, p. 8.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 9.

au rang de sujet absolu, objet de toutes les préoccupations politiques et morales. Ce statut peut être justifié à la fois dans un cadre patriotique et cosmopolitique. Considéré dans les deux cas à la fois, il génère une antinomie dont l'inversion des perspectives nuit apparemment à la posture cosmopolitique. Il se traduit « par l'opposition entre l'universalisme moral fondé sur la primauté des droits individuels fondamentaux et les thèses de partialité morale marquées par leur reconnaissance première des appartenances communautaires et nationales. »¹⁴⁰ L'affirmation selon laquelle certains droits, obligations et valeurs ne dépendent ni du temps ni du lieu, ne pose problème que de prime abord. Supposons les droits élémentaires comme la subsistance alimentaire, les soins de santé et l'éducation : *a priori*, ils doivent être concédés à tous les êtres humains, sans exception. Mais lorsqu'il est question de les appliquer concrètement, le problème de l'exécutant surgit indubitablement là où ils sont totalement absents, c'est-à-dire la question de l'autorité responsable, chargée de faire appliquer lesdits droits. Cet écueil, généralement constaté dans la gouvernance des États faibles, survient avant même que les droits, les obligations et les valeurs universalisés n'entrent en conflit avec les allégeances de groupes, de sous-ensembles ou de groupuscules relevant de la diversité culturelle et politique. Alors, il serait astucieux d'essayer de concilier les intérêts des individus et ceux des peuples, regroupés à l'intérieur des ensembles plus ou moins politisés, puisque les droits élémentaires sont ceux des individus dont l'agrégation donne lieu à des peuples.

L'histoire des guerres internationales récentes ou anciennes a progressivement construit un imaginaire collectif du non-dit des nationalismes, des patriotismes, des chauvinismes et des communautarismes belliqueux : les empires qui se sont édifiés en phagocytant les principautés et les royaumes moins forts; les nations qui se sont bâties au détriment des communautés fragiles; des tribus qui ont conquis et vassalisé des ethnies avoisinantes. Les réminiscences de cette histoire ont tendance à alimenter une conception concurrentielle et conflictuelle des groupes cités. En les concevant dorénavant dans une logique de coopération et de collaboration, l'on cesserait d'ériger un mur haut et épais, pour contrer toute velléité cosmopolitique. En tournant le dos à ce préjugé historique, la compréhension communautaire ne sera plus pensée en opposition et de façon exclusive. Elle envisagera une relation dialogique intercommunautaire. Il en est de même des nations qui participent déjà presque toutes à un forum

¹⁴⁰ *Ibid.*, pp. 9-10.

inter-national. Ainsi, les communautés et les nations deviendront des éléments de la construction d'une autorité cosmopolitique de régulation des enjeux communs de l'humanité. Il n'en demeure pas moins vrai que le cosmopolitisme est soutenu et défendu à degrés différents :

« Pour certains, l'idéal cosmopolitique incarne donc la nécessité de réformer l'ordre mondial en vertu de l'égalité universelle de tous les êtres humains; pour d'autres, il s'agit plus ou moins d'une utopie désincarnée qui ne tient pas compte de la réalité, d'autant plus que la réalité de la sphère internationale est caractérisée par l'existence d'États souverains qui sont, en théorie, garants de la diversité culturelle. En ce contexte de pluralisme exacerbé à l'échelle internationale, comment peut-on concilier les droits des individus et les droits des peuples si tant est que l'imposition coercitive d'un universalisme moral au nom d'un idéal cosmopolitique de l'égalité de tous les êtres semble aller à l'encontre du respect du pluralisme et de la souveraineté des États? »¹⁴¹

La tendance auto-sécurisante de ceux qui opposent une farouche hostilité aux innovations politiques et sociales au plan international, se justifie par le maintien prudentiel du *statu quo*. Ils pensent que celui-ci est porteur d'un minimum d'équilibre planétaire. C'est le moins mauvais des scénarios, car des tentatives non maîtrisées seraient dangereuses et susceptibles de déstabiliser l'ordre mondial déjà bien fragile. Pour eux, la navigation à vue vers de nouvelles formes de gouvernance mondiale risquerait de provoquer une instabilité mettant en péril l'harmonie mondiale si chèrement bâtie, au fil des siècles, au prix de grandes luttes et de nombreuses guerres. Les failles et les défauts du système actuel ne seraient rien en considération des déséquilibres que produiraient des nouveautés hasardeuses de la politique internationale. Puisque toutes les formes de gouvernement sont perfectibles, celles qui ont cours actuellement satisfont aux conditions minimales de la stabilité mondiale. Étant donné que les États veillent si bien à la sauvegarde de la multiplicité des cultures et de la pluralité des visions du monde, il serait imprudent de s'attaquer à un système qui, bien qu'imparfait, garantit quand même, ne fût-ce que relativement, la paix internationale.

De plus, les anti-réformistes de l'ordre mondial allèguent à juste titre qu'il serait contreproductif de contraindre les peuples au moyen de la force militaire, à adopter une attitude morale universelle. L'humanité tout entière sombrerait dans la dictature de la pensée morale unique et non-contradictoire. Pour eux enfin, le conflit entre les droits individuels et les droits des peuples peut être vu sous un angle positif, car il s'agit plutôt d'une dialectique qui joue à la

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 10.

fois, en faveur de l'individu, de la nation et de l'équilibre mondial, parce qu'il renferme une tension qui nécessite des réajustements constants. Mais pour les réformistes de l'ordre mondial, le maintien du *statu quo* continuera de pénaliser les déshérités du système mondial actuel. Ainsi, les partisans de la réforme du système politique international affirment qu'elle constitue l'unique voie, pour transformer et orienter dans la bonne direction, la marche et le fonctionnement de la société internationale. Une introduction graduelle de nouvelles règles permettrait de réduire progressivement l'écart entre les plus riches et les plus pauvres de la planète. Si le constat d'un monde en constante évolution est exact, nous sommes alors forcés de céder à l'opinion de ceux qui préconisent la mise en exécution des idées politiques et sociales fort avancées. L'intuition des progressistes mènerait sans doute à de nouvelles formes de justice globale capable de remédier efficacement au fléau de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde.

Il est plus facile de dénoncer la souveraineté étatique comme étant une doctrine dogmatique du droit international que de faire admettre une autre alternative. Elle constitue effectivement le socle fondamental sur lequel repose l'existence des États et la plateforme dudit droit. Elle est considérée comme incontestable et demeure intangible, parce que l'imagination ne parvient pas encore à concevoir un autre schéma de substitution. En plus, l'affirmation péremptoire et autoritaire de la souveraineté semble intimement liée au caractère quasi-transcendantal de la diversité culturelle. Épousant et protégeant celle-ci, la souveraineté revêt la forme d'un principe métaphysique. Voilà pourquoi il est plus difficile de passer de la dénonciation à la substitution de ce dogme par une vérité fondamentale juste et plus pratique. La tâche vertigineuse du cosmopolitisme est donc d'opposer à l'immutabilité et à l'immuabilité de la souveraineté, des arguments massifs, pertinents et convaincants de sa prévarication. L'extrême pauvreté est à cet égard, un exemple du fait irréfutable que les États manquent aux devoirs de leur charge.

Dans l'état actuel des choses, puisqu'il est presque impossible de supplanter les États par une autre réalité, une voie de contournement serait la redéfinition ou le transfert des prérogatives traditionnelles de leur rôle. Rien n'empêcherait d'entrevoir une autorité régionale ou internationale qui garantisse l'intangibilité des frontières, la justice sociale, le bien-être des citoyens et la diversité culturelle. Supposons que pendant plusieurs années, des partisans du cosmopolitisme descendent dans l'arène politique de tous les pays, pour sensibiliser l'opinion

publique aux bienfaits du transfert des pouvoirs des États vers une autorité internationale. Imaginons ensuite qu'après une vaste campagne de mobilisation autour de cette idée fantastique, la majorité des citoyens du monde opte par voie référendaire, pour qu'un tel transfert de pouvoirs se fasse effectivement, l'ordre mondial n'en sortirait-il pas plus assaini?

À la suite d'un large débat national et international, les peuples pourraient décider d'assigner aux États l'unique rôle de policier ou de gendarme; le pôle décisionnel ayant été relégué à un plan supérieur sur la sphère internationale. Les États se contenteraient alors d'être la force policière légale qui veille à la sécurité des citoyens et à la mise en application des décisions prises à un niveau plus haut, d'où une vue panoramique surplomberait l'ensemble du tableau, au-delà des frontières. Ainsi située, l'autorité en question s'attaquerait mieux à la corruption et à l'extrême pauvreté, grâce à la pratique de la justice distributive à l'échelle régionale ou mondiale. Telle est l'une des prévisions judicieuses du modèle de souveraineté partagée à plusieurs niveaux des instances internationales. Telle est aussi la proposition du cosmopolitisme institutionnel :

« Le cosmopolitisme institutionnel caractérise donc une orientation majeure des avancées actuelles en éthique internationale et peut être distingué du cosmopolitisme moral ou interactionnel. Cette dernière approche met l'accent sur l'argumentation proprement morale qui justifie des devoirs universels incombant à tous les individus dans leurs interactions réciproques. »¹⁴²

De la même manière qu'il est facile de pourfendre le dogme de la souveraineté des États, comme outil d'injustices et d'inégalités mondiales, sans pour autant posséder les moyens de le remplacer par autre chose, de même, il est tout à fait aisé de désavouer l'idéal cosmopolitique comme chemin vers le chaos et la tyrannie, en le taxant aussi d'utopie naïve. Le refus de reconnaître la pertinence du cosmopolitisme implique l'acceptation d'une réévaluation des fonctions étatiques, afin que les États prennent en compte et d'un front commun, l'injustice dont sont victimes les plus démunis de la planète. Par ailleurs, le désaveu du cosmopolitisme interactionnel ne nie en rien le cosmopolitisme institutionnel. En effet, le cosmopolitisme interactionnel est un procédé moral astucieux destiné à accroître l'adhésion et la sympathie du plus grand nombre, aux thèses prouvant l'universalité des devoirs qui reviennent individuellement à tous, dans l'influence mutuelle générale. En tant que tel, le cosmopolitisme

¹⁴² *Ibid.*, pp. 10-11.

moral qui n'est pas avant tout une idée politique, ne tombe pas sous le coup des objections légitimes du scepticisme réaliste.

Toutefois, le cosmopolitisme interactionnel est un incitatif majeur qui permet de construire des règles spéculatives en vue d'une redistribution de la richesse mondiale en termes de prescriptions normatives. À y regarder de plus près, ce n'est pas une erreur d'appréciation de déclarer que tous les types de cosmopolitisme concourent à la conception théorique d'un monde plus juste et fraternel. En fait, c'est ce qu'affirment autrement avec plus d'élégance Chung et Nootens lorsqu'elles écrivent :

« Quel que soit le point de vue adopté, la richesse des idées mises en place ici montre que le cosmopolitisme, bien que très ancien, continue d'engendrer des arguments stimulants, bien que discutés, sur la manière de concevoir les rapports entre les individus, les peuples et les États, ne serait-ce que parce qu'il nous rappelle de manière forte que nous partageons tous une commune humanité, et que nous avons, à ce titre, des devoirs les uns envers les autres. »¹⁴³

2. Les éléments de base de la justice globale

Partant des réflexions de Sidgwick, Beitz cherche à expliquer l'influence persistante de l'idéal national, c'est-à-dire la conception courante selon laquelle la politique étrangère doit lutter pour promouvoir exclusivement les intérêts des membres de la nation. Nous sommes en présence d'une politique basée sur l'assouvissement des besoins concrets et la résolution des situations pratiques. Elle ne tient aucunement compte des idées et des principes moraux. Contrairement à l'idéalisme politique, cet opportunisme comporte une grande capacité à accepter des situations difficiles d'injustices et à négocier flegmatiquement à toutes fins pratiques des clauses inégales. Un calcul cynique tient en toute prépondérance de ce qui est possible et faisable plutôt que ce qu'un jugement moral approprié aurait souhaité. Tel est le réalisme qui se lit en filigrane chez Sidgwick lorsque Beitz écrit notamment à son sujet :

“Henry Sidgwick's exploration of the immigration question led him to notice a 'general conflict between the cosmopolitan and the national ideals of political organization.' According to the national ideal, foreign policy should 'promote the interests of a determinate group of human beings, bound together by the tie of a common nationality'; according to the cosmopolitan ideal, it should strive impartially to promote the interests of everyone. While conceding

¹⁴³ *Ibid.*, p. 14.

that the cosmopolitan ideal was ‘perhaps the ideal of the future,’ Sidgwick defended the national ideal, which he identified with the standpoint of commonsense morality.”¹⁴⁴

L’idéal national repose d’abord sur la thèse d’après laquelle les compatriotes ont la priorité sur les étrangers. Beitz en présente un certain nombre de justifications putatives, arguant que, bien qu’elles ne soient pas toutes dénuées de sens, aucune ne fournit des arguments valables soutenant cette priorité, généralement admise comme allant de soi. Elle peut même être endossée par certains types de raisons qui ne soient ni morales, ni d’intérêt égoïste. Il n’en demeure pas moins que Beitz construit une riche argumentation contre l’idéal national, en mettant en avant une certaine forme de cosmopolitisme. Il montre d’abord que la théorie de justice de Rawls n’accorde pas une attention suffisante à la question des droits exclusifs des États sur leurs ressources naturelles. Les suppositions de Rawls au sujet des relations internationales devraient traduire une réponse négative affirmant que les États ne sont pas aussi auto-suffisants qu’il le laisse entendre. Elles rendent conséquemment les États sujets au principe de redistribution des ressources. La remise en question de telles suppositions modifient les postulats préliminaires de Rawls.

Au-delà de ces présuppositions discutables sur lesquelles se fondent les relations internationales, il y a ensuite la question de savoir si les États font l’objet d’un principe de distribution des ressources au niveau international selon le principe de différence. Beitz élabore une réponse affirmative en faisant appel à une position originelle modifiée excluant la connaissance de la citoyenneté. L’importance morale de l’ampleur de l’interdépendance économique internationale suffit pour justifier l’extension planétaire des principes distributifs de Rawls. Beitz ouvre la réflexion par l’interrogation et la réponse suivantes :

“Do citizens of relatively affluent countries have obligations founded on justice to share their wealth with poorer people elsewhere? Certainly they have some redistributive obligations, founded on humanitarian principles requiring those who are able to help those who, without help, would surely perish. But obligations of justice might be thought to be more demanding than this, to require greater sacrifices on the part of the relatively well off, and perhaps sacrifices of a different kind as well. Obligations of justice, unlike those of

¹⁴⁴ Charles R. Beitz, “Cosmopolitan Ideals and National Sentiment” (pp. 107-117), in Thomas Pogge and Keith Horton, *Global Ethics: Seminal Essays, Global Responsibilities*, vol. 2, St. Paul, Minnesota, Paragon House, 2008, p. 107. Henry Sidgwick, *The elements of Politics*, London, Macmillan, 4th ed., 1919, p. 309.

humanitarian aid, might also require efforts at large-scale institutional reform.”¹⁴⁵

Selon Beitz, cette question ne soulève pas de problèmes théoriques spéciaux pour un utilitariste, car la distinction entre les obligations de l'aide humanitaire et celles de la justice sociale n'est qu'une distinction de second ordre. Puisque les calculs de maximisation de l'utilité n'ont pas besoin du respect des frontières entre les pays, une méthode de précision est disponible lorsque divers types d'obligations sont en conflit. En plus, les théories politiques contractuelles pourraient être confrontées à certains problèmes dans l'application des questions de justice distributive globale. Les principes contractuels reposent habituellement sur les relations dans lesquelles le peuple forme une communauté nationale unie par une acceptation tacite d'une conception commune de la justice. Il n'est donc pas évident qu'une telle justification des principes contractuels souscrive à des obligations de redistribution entre les personnes vivant dans des sociétés nationales différentes.

Ce contractualisme a motivé le confinement de la théorie de la justice de Rawls à l'intérieure des frontières nationales. La limitation des principes de justice rawlsiens a subi de nombreuses critiques se résumant ainsi : il ne faut pas prendre l'État-nation comme base des principes contractuels, mais plutôt positionner et appliquer mondialement de tels principes. Ce repositionnement suscite d'intéressants problèmes pour la théorie de la justice de Rawls et éclaire plusieurs traits importants de la justice globale, dont le défi de la famine et de l'extrême pauvreté dans le monde : “In view of increasingly visible global distributive inequalities, famine, and environmental deterioration, it can hardly be denied that this question poses a main political challenge for the foreseeable future.”¹⁴⁶

Premièrement, Beitz attire notre attention sur le fait que les brèves remarques de Rawls sur la justice internationale n'ont de sens que parce que ce dernier suppose empiriquement que les États-nations sont auto-suffisants. En plus, il part du principe que les limites de ces systèmes de coopération auxquels s'appliquent les deux principes sont fournies par la notion de

¹⁴⁵ Charles R. Beitz, “Justice and International Relations” (pp. 21-48), in Thomas Pogge and Darrel Moellendorf, *Global Justice: Seminal Essays, Global Responsibilities*, vol. 1, St. Paul, Minnesota, Paragon House, 2008, pp. 21-22.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 22.

communauté nationale se suffisant en elle-même. Cette hypothèse ne sera pas abandonnée jusqu'à ce que soient déduits des principes de la justice pour le droit international public :

“In other words, the assumption that national communities are self-contained is relaxed when international justice is considered. What does this mean? If the societies of the world are now to be conceived as open, fully interdependent system, the world as a whole would fit the description of a scheme of social cooperation, and the arguments for the two principles would apply, *a fortiori*, at the global level.”¹⁴⁷

Cette affirmation confirme le fait que les relations internationales auraient des fondations tout à fait différentes si des principes avaient été tirés de la réalité empirique d'une communauté des nations qui dépendent les unes des autres dans une riche mutualité. En déduisant des principes de justice pour le droit international à partir du postulat de l'autarcie des États, on parvient à un résultat hétérogène qui nous éloigne du monde non-idéal. Beitz nous invite à nous écarter résolument de cette position rawlsienne. Ainsi, les principes de justice pour une politique internationale seraient alors les deux principes pour la société nationale élargis. Ceci aurait un résultat très radical, étant donné la tendance à l'égalité du principe de différence :

“[I]f societies are thought to be *entirely* self-contained—that is, if they are to have no relations of any kind with persons, groups, or societies beyond their borders—then why consider international justice at all? Principles of justice are supposed to regulate conduct, but if, *ex hypothesi*, there is no possibility of international conduct, it is difficult to see why principles of justice for the law of nations should be of any interest whatsoever.”¹⁴⁸

En effet, on pourrait pousser à l'extrême une théorie de justice basée sur des suppositions autarciques au point d'en conclure que les nations n'ont besoin, ni d'un droit international, ni d'une plateforme commune de relations internationales. À y regarder de près, la position à laquelle mène ces suppositions est indéfendable.

Deuxièmement, même si cette supposition était correcte, Beitz montre que la discussion de Rawls à propos de la justice internationale est très incomplète, car il néglige certains problèmes au sujet des ressources naturelles. Dans une position originelle internationale, les représentants des États tiendraient compte des inégalités en ressources naturelles dont regorgent plus ou moins les pays. S'ils sont informés d'avance qu'il n'y aurait aucune coopération sociale

¹⁴⁷ Charles R. Beitz, *Political Theory and International Relations*, New Jersey, Princeton, 1979, p. 132.

¹⁴⁸ *Ibid.*, pp. 132-133.

substantielle entre les États, ils choisiraient néanmoins des principes de justice qui tiennent compte des inégalités en richesses naturelles. En tout cas, les principes de la théorie idéale de la justice internationale, basés sur l'autosuffisance naturelle, ne feraient pas l'unanimité de toutes les parties en présence :

“At least one kind of consideration, involving natural resources, might give rise to moral conflict among states even in the absence of substantial social cooperation among them, and thus be a matter of concern in the international original position. The principles given so far do not take account of these considerations.”¹⁴⁹

Deux éléments distinctifs contribuent au progrès matériel des sociétés et permettent en même temps d'apprécier l'importance morale du conflit autour des ressources : l'activité de coopération qui en est la composante humaine ainsi que la composante naturelle que Sidgwick appelle : “the utilities derived from any portion of the earth's surface.”¹⁵⁰ La composante humaine est l'objet des principes de justice nationale, tandis que la composante naturelle est moralement pertinente même en l'absence d'un plan opérationnel de coopération sociale internationale. Les parties de la position originelle internationale sauraient de toute évidence que les ressources naturelles sont inégalement réparties sur la surface de la terre. Cette répartition n'est ni juste, ni injuste, mais c'est plutôt la façon dont les institutions traitent de ces faits purement naturels qui est passible d'un jugement de valeur. L'omission de la position originelle en vue des institutions internationales traitant de ces faits rend problématique la théorie de la justice de Rawls. Beitz en vient à tirer la conséquence suivante :

“[T]he natural distribution of resources is a purer case of something being arbitrary from a moral point of view than the distribution of talents. Not only can one not be said to deserve the resources under one's feet; the other grounds on which one might assert an initial claim to talents are absent in the case of resources, as well.”¹⁵¹

Plus cruciale que la loterie de la naissance et de la vie qui distribue hasardeusement les talents naturels ainsi que la fortune acquise par héritage entre les individus, la distribution naturelle des matières premières sur les sols et dans les sous-sols des différents pays s'avère moralement encore plus hasardeuse. Voilà pourquoi nul ne peut se vanter de posséder un sol ou

¹⁴⁹ *Ibid.*, pp. 136-137.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 137. (Henry Sidgwick, *The elements of Politics* [1891], p. 255.)

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 140.

un sous-sol plus riche que celui d'un autre. Bien au contraire, par ironie du sort, les économistes ont identifié d'une part, le syndrome hollandais et d'autre part, la malédiction des ressources¹⁵². Observé systématiquement et en mode opératoire en Hollande pour la première fois, ce phénomène se produit lorsque la croissance d'un pays est contradictoirement en baisse alors qu'elle devrait monter en flèche grâce à la découverte et à l'exploitation de nouveaux gisements. Par ailleurs, le constat effarant de l'extrême pauvreté des pays scandaleusement pourvus des richesses minières, aux prises à de nombreuses guerres fratricides interminables, s'apparente à une malédiction dans le Tiers-monde. Le cas de la République Démocratique du Congo est vraiment pathétique.

Troisièmement, l'abandon de la supposition de la fondation empirique de l'autosuffisance des États-nations implique des conséquences considérables pour la théorie idéale rawlsienne. Les principales caractéristiques de l'interdépendance en rapport à la question de la justice, sont le résultat de l'évacuation progressive des restrictions sur la délocalisation des investissements ainsi que des capitaux et l'ouverture du commerce international. Inauguré depuis environ trois décennies, le mouvement de délocalisation des unités de production, des métropoles industrialisées vers les pays en voie de développement, a connu un essor fulgurant jusqu'à tout récemment. Aiguillonné par l'attrait du gain et des profits démesurés, il était à la recherche des conditions de production moins contraignantes et d'une main-d'œuvre abondante à bon marché. Ces derniers temps, on observe un timide mouvement inverse de retour des capitaux et des investissements sur leurs terres d'origines. Cela s'explique par les pressions électoralistes. De grands lobbys industriels essaient de séduire l'électorat en promettant de rapatrier et de créer de nouveaux emplois afin de résorber le taux de chômage galopant. Peu importe la direction que prennent les capitaux, les investissements ne profitent guère aux plus défavorisés de la planète. Au demeurant, c'est l'idée de l'interdépendance économique que nous voulons faire ressortir ici. L'interdépendance profite aux plus riches tout en nuisant aux pauvres :

“The system of interdependence imposes burdens on poor and economically weak countries that they cannot practically avoid. Industrial economies have become reliant on raw materials that can only be obtained in

¹⁵² Paul Collier, *The Bottom Billion: Why the poorest Countries are failing and What can be done about it*. Oxford, Oxford University Press, 2007.

sufficient quantities from developing countries. In the present structure of world prices, poor countries are often forced by adverse balances of payments to sell resources to more wealthy countries when those resources could be more efficiently used to promote development of the poor countries' domestic economies.”¹⁵³

Si les superpuissances et les pays industrialisés ne peuvent se payer le luxe de se passer des autres pays, ne fût-ce que pour commercialiser leurs produits, à plus forte raison les pays sous-développés qui comptent inexorablement sur une pauvre balance entre les importations massives et les exportations des matières brutes dont les prix sont fixés par les multinationales étrangères. Ce n'est qu'une lapalissade que Beitz rappelle ci-dessous. L'interdépendance économique produit un modèle de relation non volontaire pour les moins nantis et qui génère des bénéfices pour les forts et impose des fardeaux aux faibles. Ces considérations empiriques font voir qu'une injuste interdépendance peut entretenir le *statu quo* politique des pays pauvres :

“In an interdependent world, confining principles of social justice to national societies has the effect of taxing poor nations so that others may benefit from living in 'just' regimes. The two principles, so construed, might justify a wealthy nation's denying aid to needy peoples if the aid could be used domestically to promote a more nearly just regime.”¹⁵⁴

Il serait un peu excessif de déduire que la limitation des principes de justice dans le seul cadre national aurait pour fin inédite de pénaliser les pays du Tiers-monde, pour leur déficit démocratique, de telle sorte que les citoyens des pays démocratiques bénéficient, par récompense, des bienfaits de la bonne gouvernance. Toutefois, cette interprétation ne serait pas trop osée si l'on se souvient que les instances internationales ont souvent conditionné l'aide au développement à l'ouverture démocratique. Mais il y a là comme un non-sens et un cercle vicieux eu égard à la complaisance des mêmes instances vis-à-vis des dirigeants autocratiques et kleptomane du Tiers-monde. Si l'évidence de l'interdépendance politique et économique manifeste l'existence d'un système de coopération sociale globale, nous ne devons plus voir les frontières nationales comme ayant une signification morale fondamentale. Et par conséquent, la globalisation des deux principes rawlsiens ou de sa conception générale de la justice, fait que les principes de justice à l'intérieur des sociétés nationales ne peuvent plus être vues comme

¹⁵³ Charles R. Beitz , “Justice and International Relations” p. 33.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 34.

normes ultimes et absolues. Mais, à cause de toutes sortes d'objections plausibles provenant des défenseurs de l'idéal national, Beitz émet une réserve fort révélatrice, qui n'annule pas à notre avis la pertinence de ses conclusions : "While I am not now prepared to argue positively that the best theory of global justice consists simply of Rawls's principles interpreted globally, it seems to me that the most obvious objections to such a theory are not valid."¹⁵⁵ Le saut qualitatif que Beitz reconnaît n'avoir pas encore effectué, a été fait depuis lors par des penseurs comme Thomas Pogge.¹⁵⁶

Quatrièmement, Beitz en vient à l'exploration de la relation entre une théorie idéale de la justice internationale et certains problèmes représentatifs de la politique dans le monde non-idéal. L'image d'un monde centré sur l'État a perdu sa pertinence normative à cause de la montée de l'interdépendance globale. Les implications de la théorie idéale sur la politique internationale et le changement global dans un monde non-idéal sont considérables. L'interprétation au niveau global de la doctrine du contrat social donne lieu aux revendications des moins avantagés du monde non-idéal d'aujourd'hui. Elles reposent aussi bien sur des principes de justice globale que sur le devoir d'aide mutuelle dans sa version modérée, pour ce qui est de la subsistance alimentaire, l'assistance au développement et de la réforme monétaire du système économique mondial. Une théorie idéale de la justice globale a aussi des implications sur les doctrines internationales traditionnelles à l'instar de la loi de la non-intervention, sérieusement ébranlée par la rhétorique grandissante de la protection des droits humains. Malgré des objections possibles, Beitz réaffirme la faisabilité d'une position originelle mondiale :

"When, as now, national boundaries do not set off discrete, self-sufficient societies, we may not regard them as morally decisive features of the earth's social geography. For purposes of moral choice, we must, instead, regard the world from the perspective of an original position from which matters of national citizenship are excluded by an extended veil of ignorance."¹⁵⁷

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 35.

¹⁵⁶ Thomas Pogge, *Realizing Rawls*, Ithaca, Cornell University Press, 1989.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 34.

Un contre-argument inciterait à se demander si pour des raisons culturelles et par fierté nationale, des peuples ne continueraient pas tout de même à considérer les frontières nationales comme des traits décisifs de la géographie sociale de la terre. Cependant, pour les besoins de nos investigations en ce qui concerne la recherche des solutions à l'extrême pauvreté du Tiers-monde, nous continuerons de lorgner dans la direction d'une position originelle qui ne tient pas compte de la citoyenneté ou de la nationalité. Par l'affirmation suivante, Beitz reconnaît néanmoins la complexité de l'édification d'une théorie de justice globale : "The question of global distributive justice is both complicated and new, and I have not been able to formulate my conclusions as a complete theory of global justice. My main concern has been to see what such a theory might involve."¹⁵⁸ À dire vrai, la difficulté de la mise sur pied d'un système de justice global n'est pas plus insurmontable que la complexité des tentatives de solutions que l'on essaie d'apporter de nos jours aux injustices et aux inégalités engendrées par la tradition politique héritée du Traité de Westphalie. C'est à l'un de ses essais de solutions que s'attèle Brian Barry.

3. La globalisation de la théorie de justice rawlsienne

Barry reproche à Rawls d'avoir pris pour acquis que les sociétés d'où proviennent les représentants derrière le voile d'ignorance sont déjà des communautés préconstituées. Le contrat d'association doit faire partie des données préliminaires à établir par les partenaires en présence. Il est donc étrange que Rawls traite de la manière dont une communauté particulière doit être définie en vue de la théorie de la justice, sans toutefois préciser les circonstances originelles de sa naissance et de sa formation. Rawls adopte la présupposition ferme de la préexistence de la communauté à ses membres. Il allègue que ces derniers ont simplement oublié diverses choses concernant leur nature et leur place en son sein. Rawls croit ainsi qu'il pourrait esquiver la question du comment la communauté doit être définie. C'est un mouvement arbitraire de fuite en avant qui ne peut pourtant pas être justifié dans la logique de sa théorie.

Les membres qui représentent la communauté sont placés derrière le voile d'ignorance. Il les empêche de connaître si leur société se trouve à une étape initiale ou avancée de son développement économique. En toute ignorance, ils choisiront rationnellement le principe de justice à la lumière du critère du maximin qui déterminera la distribution du pouvoir et de la

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 23.

richesse. Barry est certain que la première chose qu'ils feront, sera de remettre en question les règles auxquelles Rawls soumet leur choix. Bien qu'ils ne sachent pas si leur propre société est riche ou pauvre, ils peuvent vraisemblablement savoir qu'ils vivent au XX^e siècle et qu'il y aura une minorité de sociétés riches et une grande majorité de sociétés qui souffre de la sous-alimentation et de la malnutrition; et au mieux parmi elles, celles qui ont plus ou moins le strict minimum pour se nourrir, se vêtir et s'abriter. Alors, les raisons pour lesquelles Rawls pense que les participants derrière le voile d'ignorance seraient poussés à insister sur la maximisation de la richesse des moins favorisés dans une société donnée, les conduiraient encore plus fortement à insister sur ce que doit être ce maximin. Le terme « maximin » signifie le « *maximum minimorum* » et la règle attire notre attention sur le pire qui puisse arriver chaque fois que nous prenons l'une des décisions possibles, et elle nous conduit ainsi à décider sur cette seule base.¹⁵⁹ Il ne doit surtout pas être laissé au caprice de la chance d'être né dans une société riche ou de la malchance d'être né dans une société pauvre. Barry en vient à formuler cette critique :

“The conclusion that existing states should not (as Rawls throughout assumes) be the units within which ‘principles of justice’ operate is not sensitive to the choice of principles. Whether we replace maximin with equality, maximizing the average level of well-being, or some ‘pluralistic’ cocktail of principles, we still get the answer that from the standpoint of the ‘original position’ the question of distribution between societies dwarfs into relative insignificance any question of distribution within societies. There is no conceivable internal redistribution of income that would make a noticeable improvement to the nutrition of the worst-fed in India or resourceless African states like Dahomey, Niger or Upper Volta.”¹⁶⁰

Au fond, il est évident qu'en dehors du voile d'ignorance et dans le monde non-idéal qui se joue sous nos yeux, ce sont les pays riches qui résisteraient le plus à la construction de nouvelles normes de justice globale. À ce qu'il paraît, ils y ont plus à perdre qu'à gagner. Cependant, les pays sous-développés accepteraient-ils sans restriction l'application des principes de justice globale tels qu'ils sont discutés actuellement? Il semble qu'ils exigeraient comme prérequis de maintenir leurs frontières et leur souveraineté. Le fait que des pays comme le Niger, le Burkina-Faso ou Haïti ne soient pas prêts à perdre quelque parcelle de leur

¹⁵⁹ John Rawls, *Théorie de la justice*, p. 226.

¹⁶⁰ Brian Barry, *The Liberal Theory of Justice: A Critical Examination of the Principal Doctrines in A Theory of Justice by John Rawls*, Oxford, Clarendon Press, 1973, pp. 129-130.

souveraineté au nom des principes de justice globale, est assez éloquent et justifie davantage le cramponnement de Rawls à la seule structure de base nationale. À vrai dire, Rawls ne traite que très brièvement de la question des relations internationales. Et lorsqu'il le fait, il ne tient pas compte des ouvertures récentes dans le domaine des relations internationales. Il se confine à l'esprit du XIX^e siècle. Au moment où Rawls publie la *Théorie de la justice* à l'orée du dernier quart du XX^e siècle, la rhétorique du droit et des relations internationales a tellement évolué que l'on passe subrepticement d'une notion de souveraineté comme autorité à un concept de souveraineté comme responsabilité. À cette époque, la redondance et l'emphase qui sont mises sur l'importance des droits humains donnent naissance au droit d'ingérence humanitaire et au devoir de protéger. Rawls fait fi de tout cela, ce qui mène au type de conclusion de ce genre :

« Le principe de base du droit international public est un principe d'égalité. Des peuples indépendants organisés en États ont tous les mêmes droits fondamentaux. Ce principe est analogue à l'égalité des droits civiques dans un régime constitutionnel. Une des conséquences de l'égalité des nations est le principe d'autodétermination (...). Une autre conséquence est le droit à l'autodéfense contre l'agression (...); un principe supplémentaire affirme que les traités doivent être respectés à condition qu'ils soient compatibles avec les autres principes des relations entre les États. (...) mais des accords de coopération en vue d'une agression injustifiée sont nuls *ab initio*. »¹⁶¹

Pour appliquer ces principes aux relations entre les États, Rawls fait appel à un dispositif qu'il a déjà utilisé pour traiter de l'épineux problème de la justice entre les générations. Afin d'obtenir le juste taux d'épargne, il suggère d'imaginer que la position originelle contient des partenaires de vraies générations. Puisqu'il a été postulé que personne ne connaît à quelle génération il appartient, le voile d'ignorance rendrait inutile la modification de l'hypothèse de la motivation et ainsi, un juste taux d'épargne en émergerait. En fait, Rawls passe sous silence cette approche pour des raisons qui ne sont pas évidentes au regard de Barry, mais qui correspondent à l'esprit de la théorie rawlsienne. Rawls explique cependant que le critère ordinaire du maximin ne s'applique pas au problème de la justice entre les générations, parce qu'il est impossible aux dernières générations d'améliorer le sort des premières ou des générations passées. Le principe du maximin est inapplicable, sinon cela impliquerait qu'il n'y a pas d'épargne du tout.

¹⁶¹ John Rawls, *Théorie de Justice*, p. 418.

Cependant, Barry fait remarquer que toutes ces difficultés particulières n'existent pas dans le cas des relations entre les sociétés contemporaines, car rien n'empêche les pays riches d'offrir des ressources pour améliorer le sort de leurs contemporains vivant dans d'autres pays. Il n'y a pas d'impossibilité foncière à aider ou à coopérer à la lutte systémique contre l'extrême pauvreté dans le monde. L'extrême pauvreté fait peur. Pas seulement à ceux qui en sont victimes, mais elle effraie aussi les gouvernements et les citoyens des pays riches. Ce n'est pas une répugnance liée à l'affectivité. C'est un sentiment effroyable, ressenti par les pays nantis face à la grande misère vécue dans le Tiers-monde, qui s'explique plutôt par une attitude prudentielle. Autrement dit, nous sommes en présence d'un calcul rationnel. Accepter une redistribution équitable de la richesse mondiale à l'échelle globale abaisserait tellement le dividende que le ratio de la qualité de vie de tous serait amoindrie. Est-ce une peur vraiment fondée? Travailler à éradiquer les causes de l'extrême pauvreté augmenterait plutôt, à notre humble avis, le taux de croissance mondiale ainsi que la paix sociale universelle. Voici précisément comment Barry affirme avec justesse la pertinence d'une telle entreprise :

“That the rich countries fail to devote even one per cent of their national incomes to aid, and that they refuse to co-operate in arrangements to pay the poor countries a high price for the foodstuffs and raw materials that they export is scandalously immoral but it is not the result of any logical or physical impossibility.”¹⁶²

Il n'est pas étonnant que les pays riches soient même réticents à donner au Tiers-monde, ne fût-ce que seulement 1% de leur revenu national. Il en va d'une explication psychologique : puisque de nombreux paramètres influencent et entrent en ligne de compte dans la génération de l'extrême pauvreté, et vu qu'il nous soit impossible de les contrôler, il est donc imprudent d'entreprendre une bataille interminable et ruineuse à long terme, à force d'aider ou de coopérer à la lutte contre l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde. Ailleurs, Barry montrera que les considérations d'humanité exigent que les pays riches aident les pays pauvres. Nous sommes sur un registre purement éthique. Ici, le devoir moral n'a pas la même force que l'obligation légale. Entre les deux, il doit s'implanter une instance positive de mise en application. Or, elle n'existe pas au niveau des considérations d'humanité. Un acte humain vise à porter secours à

¹⁶² Brian Barry, *The Liberal Theory of Justice*, pp. 131-132.

des gens en détresse ou à soulager une personne qui se trouve dans une situation critique, d'où cette précision :

“What is it to act in a way called for by humanity? A humane act is a beneficent act, but not every beneficent act is a humane one. To do something that helps make someone who is already very happy even of happier is certainly beneficent, but it would not naturally be described as an act called for by considerations of humanity.”¹⁶³

On comprend donc que le refus d'améliorer le sort de ceux dont la misère met la vie en péril à cause de la priorité accordée à des compatriotes moins nantis, mais dont la vie n'est pas en danger, n'est pas une priorité d'humanité au même titre que serait le sauvetage d'une personne en danger de mort. Barry fait aussi prévaloir que les considérations de justice exigent davantage des transferts des pays riches vers les pays pauvres. Qu'il s'agisse de la justice comme réciprocité, fidélité, équité ou égalité de droits, le tout plaide en faveur du soulagement des souffrances des gens qui vivent dans des conditions inhumaines et inacceptables. Il faut avouer que de nombreux individus répondent déjà à cet appel du cœur bien que leurs dons se fassent en dehors du cadre institutionnel, mais plutôt par le circuit des ONG humanitaires et philanthropiques. En ce sens, Barry rejoint Singer. Mais il va sans dire que les considérations d'humanité n'empêchent pas l'exercice de la justice :

“The fact that the obligation [to relieve suffering as a matter of humanity] is not derived from justice does not make it a matter of generosity, nor does it entail that it be left to voluntary action to adhere to it. It is an obligation that it would be wrong not to carry out and that could quite properly be enforced upon rich countries if the world political system made this feasible. And the core of the discussion has been the claim that the obligation to help (and *a fortiori* the obligation not to harm) is not limited in its application to those who form a single political community.”¹⁶⁴

Il distingue enfin l'aide volontaire du transfert (par taxation éventuelle) et montre que quand nous entrons dans les détails, les obligations imposées par devoir d'humanité et celles qui s'imposent par devoir de justice sont différentes, bien qu'elles ne soient pas pour autant incompatibles. Toujours est-il que Barry se rend compte que les conclusions de Rawls ne

¹⁶³ Brian Barry, “Humanity and Justice in Global Perspective” (pp. 179-209), in Thomas Pogge and Darrel Moellendorf, *Global Justice: Seminal Essays, Global Responsibilities*, pp. 179-180.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 185.

s'ensuivent pas, même si les participants à la position originelle se mettent d'accord pour opérer avec les règles conçues dans la *Théorie de justice* :

« Supposons que (...) les personnes dans la position originelle se sont mises d'accord sur les principes du juste s'appliquant à leur propre société et à elles-mêmes en tant qu'elles en font partie. Arrivés à ce point, nous pouvons étendre l'interprétation de la position originelle et considérer les partenaires comme les représentants des différentes nations qui doivent choisir ensemble les principes fondamentaux pour arbitrer les revendications conflictuelles des États. Reprenant la conception de la situation initiale, je suppose (...) qu'ils représentent différentes nations, dans lesquelles règnent les conditions normales de l'existence humaine, ils ne savent cependant rien des conditions particulières à leur propre société (...), [ils] n'ont droit qu'à l'information suffisante pour faire un choix rationnel qui protège leurs intérêts, mais pas à celle qui permettrait aux plus favorisés de tirer avantage de leur situation particulière. Cette position originelle est juste (fair) envers les nations; elle annule les contingences et les inégalités dues à l'histoire. La justice entre les États est déterminée par les principes qui seraient choisis dans une telle position originelle. Ces principes sont politiques, car ils commandent la politique de l'État à l'égard des autres nations. »¹⁶⁵

Lorsque Rawls parle des différentes nations dans lesquelles règnent les conditions normales de l'existence humaine, cela suscite une certaine perplexité. Qu'entend-il par « conditions normales de l'existence humaine »? Si elles correspondent aussi, entre autres, à la condition des gens qui vivent dans une pauvreté extrême, alors cette position originelle n'annule pas les contingences et les inégalités dues à l'histoire. Barry pense que dans les considérations décrites par Rawls, les partenaires à une convention internationale ne seraient pas satisfaits par les principes en question. Même en ignorant le problème des inégalités économiques, il est remarquablement frappant de voir que Rawls ne suggère pas qu'il pourrait y avoir un accord d'organisation internationale sous quelque forme que ce soit, comme par exemple l'ONU ou sa plus forte version possédant le monopole des armes de destruction massive. En ce qui concerne les relations économiques, Barry ne comprend pas pourquoi dans la théorie rawlsienne, les représentants des différents pays ne devraient pas se rencontrer sous des conditions spécifiées en s'accordant autour d'un type de maximin international. Pour l'illustrer, Barry présente l'expérience de pensée que voici : supposons que vous soyez un embryon conçu par hasard dans le monde pour une période de vingt-quatre heures, quel genre

¹⁶⁵ John Rawls, *Théorie de la justice*, pp. 417-418.

de monde préféreriez-vous? Celui qui vous offre à peu près 50% de chance de naître dans un pays où sévit la malnutrition avec un taux de mortalité infantile élevé très répandus et une chance sur quatre de naître dans un pays riche; ou alors aimeriez-vous plutôt naître dans un monde où le gouffre entre les chances les meilleures et les pires, a été considérablement réduit? Il serait assurément rationnel d'opter pour le second. Cette implication se trouve renforcée si nous acceptons la perception de Rawls selon laquelle un élément rationnel entre à coup sûr en ligne de compte lorsque nous prenons des décisions importantes. De là, Barry se résume de la manière suivante :

“To sum up: first, Rawls does not and cannot defend the assumption that principles will be chosen in the original position by men as members of pre-existing societies rather than by men as men who may wish to form sovereign states or may wish to set up an overriding international state. Second, even on Rawls's own account of the way in which principles governing the relations between states would be chosen in the original position, his minimal liberal principles of non-interference and non-aggression are no more than a fraction of what would be agreed upon, if indeed they would not be superseded altogether by agreement on an effective system of collective security.”¹⁶⁶

Très tôt, à l'instar de Beitz, Barry a tracé une voie critique vers la théorisation de la justice globale, chemin que suivront bon nombre de penseurs durant les quatre décennies postérieures à la *Théorie de la justice*.

4. Les failles de l'égalitarisme cosmopolitique

Toutefois, l'une des contributions majeures à la critique de Beitz et de Barry nous vient de Jocelyne Couture. Elle examine de près, en trois thèses, ce qui lui semble mériter effectivement l'appellation de conceptions contemporaines de la justice cosmopolitique. Elle affirme notamment :

« 1) que le cosmopolitisme est un égalitarisme; 2) que les obligations cosmopolitiques ont préséance sur les autres obligations morales, nommément celles qui découlent des rapports que nous entretenons avec autrui au sein de structures sociales limitées; 3) que l'objet premier de la justice cosmopolitique est l'individu sans égard au groupe ou à la collectivité auquel il appartient. »¹⁶⁷

¹⁶⁶ Brian Barry, *The Liberal Theory of Justice*, p. 133.

¹⁶⁷ Jocelyne Couture, « Qu'est-ce que le cosmopolitisme? » (pp. 15-35) in Ryoa Chung & Geneviève Nootens (dir.), *Le cosmopolitisme : enjeux et débats contemporains*, p. 16.

L'audace de la doctrine égalitaire ne semble plus révolutionnaire à cause de la récurrence du discours politiquement correct visant l'égalité civile, sociale et politique. Néanmoins, étendre l'égalité à l'échelle planétaire et au niveau de tous les individus vivant dans le monde est quand même une nouveauté radicale, à laquelle s'ajoute l'individualisme méthodologique du sujet-roi ayant préséance cosmopolitique. Tout d'un coup, on dirait que Couture nous tire d'une rêverie et nous ramène à la réalité, en présentant les failles de cet égalitarisme que l'on retrouve entre autres chez Beitz et Barry :

« Pour certains, la doctrine cosmopolitique exigerait un égalitarisme radical entre tous les êtres humains, où qu'ils soient sur la planète. Par égalitarisme radical, on entend alors des principes de justice distributive assurant la redistribution égalitariste des ressources, qu'elles soient naturelles ou les fruits de l'activité économique et du développement, et garantissant bien entendu l'égalité de bien-être, l'égalité des chances et l'égalité des droits et libertés. Pour d'autres, Brian Barry par exemple, l'égalité cosmopolitique est une égalité procédurale qui concerne d'abord la justification des principes de justice globale. (...) Cette façon de voir l'égalité cosmopolitique structure donc, pour les principes de justice globale, une exigence d'impartialité qui peut ou non équivaloir à un égalitarisme radical. Chez Barry, l'absence d'équivalence semble se confirmer lorsqu'il interprète son propre critère de justification de façon que les principes de justice globale doivent apparaître moraux à ceux qui en bénéficient le moins. »¹⁶⁸

Elle ne reconnaît pas moins que les trois thèses énoncées précédemment ainsi que leurs implications dans la conceptualisation de la justice globale sont susceptibles de s'arrimer de façon cohérente au plan normatif. Mais elle nie tout soi-disant lien qu'elles entretiendraient avec l'antique doctrine du cosmopolitisme et montre des lacunes importantes dans la conceptualisation de la justice globale. Après d'autres analyses fort pertinentes, Couture pense que la thèse qui définit le cosmopolitisme comme un égalitarisme projeté à l'échelle globale, est une thèse très ambiguë parce qu'elle transplante sur la sphère internationale une notion d'égalité servant d'outil normatif et conceptuel de justice au sein d'une société nationale. C'est précisément cet élargissement à la dimension planétaire qu'elle invalide :

« Puisque le cosmopolitisme exige qu'aucun individu ne soit pénalisé — ou favorisé — en raison du groupe auquel il appartient, nous devons reconnaître que ce que nous estimons juste et bon pour nous doit également être juste et bon pour tous. Il est difficile de ne pas voir à l'œuvre dans ce raisonnement

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 18.

l'exigence d'universalisabilité revue et corrigée à la lumière de l'égalitarisme que prônent ces théoriciens. Mais il doit être clair que ce raisonnement n'est ni valide du point de vue logique ni acceptable d'un point de vue normatif. Il repose sur un *non sequitur* : de l'idée que nos principes de justice domestique ne doivent pas conférer d'avantages spéciaux aux individus qui appartiennent à notre groupe (...) Ce raisonnement est fallacieux puisque, tout en prétendant faire abstraction des groupes, il repose sur une tactique d'universalisation de nos propres valeurs et des intérêts auxquels elles répondent sans se soucier d'établir l'universalité de ces intérêts et de ces valeurs pour l'humanité tout entière. »¹⁶⁹

Nous reviendrons sur ces contre-arguments à la fin de la conclusion du présent chapitre.

Conclusion

Une réflexion poussée et appropriée sur la responsabilité cosmopolitique nous fait aboutir, soit à l'espoir, soit au désespoir. La radicalisation méthodologique de cette alternative dualiste ne laisse que très peu de place à un moyen terme. Celui-ci se trouverait à équidistance du dogme souverainiste et de l'annihilation prédictible de toute tentative d'édification d'un État mondial. Pourtant, les idées qui ont été remuées tout au long de ce chapitre tentent d'effectuer une prise de distance raisonnable par rapport à la situation contextuelle d'un monde d'inégalités et d'injustices colossales. Les idées cosmopolitiques ouvrent la voie à une lueur de renouveau politique dans la sphère internationale. Telle est l'impression que nous a laissée le survol rapide de la vaste thématique cosmopolitique, suivie des amendements aux principes rawlsiens de justice, confinés dans le cadre des souverainetés nationales. Ces amendements d'ouverture de Beitz et de Barry conservent toute leur pertinence malgré les critiques non négligeables de Couture à leur égalitarisme universel.

En clair, nous avons vu que le cosmopolitisme procède d'un ensemble de thèmes aussi variés que complexes. Ils proviennent d'aussi loin que l'Antiquité grecque, mais revêtent des formes nouvelles dans la réflexion philosophique contemporaine. L'on pourrait identifier à un cosmopolitisme faible celui des stoïciens qui n'a aucune implication politique, mais prône une attitude morale d'égalité et de fraternité universelles. Parce qu'il est inoffensif, il provoque très peu de résistance idéologique. Il ne préconise aucun plan d'action pour remédier aux injustices et aux inégalités universelles. Ironiquement, il manifesterait plutôt stoïquement, c'est-à-dire une grande impassibilité devant les douleurs et les malheurs du monde. Il ne serait donc qu'un vœu

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 31.

pieux. Par ailleurs, la thèse forte reviendrait à tirer des conséquences logiques et politiques de cette doctrine de l'égalité et de la fraternité universelles. Cet universalisme revendiquerait alors l'équité dans le traitement de tous les individus, sans considérations de lieu où ils vivent sur l'ensemble de la planète. Bien que fort séduisant, ce cosmopolitisme radical reçoit sans coup férir le qualificatif d'utopie naïve et irréaliste. Reste alors le cosmopolitisme modéré que nous avons envisagé comme étant un processus de relâchement des souverainetés étatiques accompagné de la réforme fondamentale de l'ONU et des organismes internationaux appelés à recevoir et à exercer certaines fonctions de l'État à un haut niveau de la sphère internationale. Le dénominateur commun de tous ces cosmopolitismes demeure néanmoins le souci du bien-être de tous les êtres humains, sans exception.

Cette préoccupation a une place prépondérante dans l'œuvre philosophique de Beitz. Passant d'abord en revue les raisons qui font perdurer l'idéal national, il expose putativement les fondements sur lesquels elles reposent. Il montre ensuite que c'est à tort qu'elles convergent vers l'intérieur des frontières nationales et donnent la priorité aux compatriotes. Reprenant finalement le projet cosmopolitique à de nouveaux frais et au grand dam de l'idéal national, il jette les fondations d'une justice globale. Le souci de l'individu l'amène à formuler l'une des premières critiques majeures de la *Théorie de la justice* de Rawls. Dans la même veine, Barry va à la même source d'inspiration que Beitz et radicalise sa critique des limites des principes de justice rawlsiens. Les circonstances d'impartialité sont au cœur de sa théorie de justice. Il reprend l'expérience de pensée de Rawls et adopte une position originelle globale. Il recommande que derrière le voile d'ignorance, les représentants de toutes les nations du monde commencent en tout premier lieu par concevoir eux-mêmes un contrat d'association. Ils mettraient ainsi eux-mêmes en marche un modèle de communauté des nations propices à l'élaboration des principes de justice capables d'améliorer la condition des plus défavorisés de la planète. En fin de compte, il s'agit ni plus ni moins de procéder à la globalisation de la théorie de justice de Rawls et de l'appliquer *mutatis mutandis* à l'échelle planétaire. C'est donc un contexte fondamental de justice qui est foncièrement universel. Cet éclatement des cadres de la théorie de justice donne naissance à un égalitarisme dont Couture voit mal la possibilité de toute tentative de mise en exécution.

En effet, Jocelyne Couture pense que cet égalitarisme a deux défauts : celui de la confusion de genres et de cadres, ainsi que celui d'un manque de logique. Selon elle, Beitz et Barry font fausse route en essayant de copier et de coller sur la sphère globale le modèle de justice distributive propre à un État-nation. Même si le contenu des principes de justice est le même, il s'agit des genres de sociétés totalement différents et comportant des paramètres inhibiteurs de reproduction du même schème. Une telle reproduction ferait fi de la diversité culturelle et nierait les droits des peuples au profit des individus. Or cette posture est intenable. Il y a enfin cette incohérence qui voudrait étendre à tous les peuples l'expérience libérale d'un type de justice ayant cours dans les sociétés occidentales. Tout en visant l'égalité de tous, cet égalitarisme en viendrait à imposer uniformément un modèle unique.

Enfin, prenant acte des mises en garde de Couture, nous pensons cependant qu'une réplique judicieuse à son argument est possible. Ce contre-argument se résume en trois points : premièrement, l'égalitarisme qui émerge d'une conception de la justice globale dans une perspective cosmopolitique ne donne pas forcément la priorité aux citoyens du monde au détriment des compatriotes, mais il affirme que l'inverse devrait être exercé avec circonspection, car en définitive, le constat dans le monde réel montre que les moins défavorisés des pays riches sont mieux nantis que ceux qui vivent dans une misère inacceptable à l'intérieur de certains pays du Tiers-monde. Deuxièmement, il n'est pas impossible d'effectuer des changements nécessaires afin qu'un modèle de justice globale soit adapté à la réalité du monde contemporain, tout en évitant l'écueil du placage de la justice sociale distributive nationale à l'échelle mondiale. Toute tentative de justice transfrontalière ne serait donc pas un placage. Troisièmement, la peur d'imposer au monde entier un modèle libéral de justice lié à l'Occident n'est pas du tout justifiée parce que le juste est un prédicat universalisable. L'idéal de la vertu de justice transcende les frontières nonobstant les conditions particulières et les circonstances culturelles dans lesquelles elle s'applique. Cette revalidation de la perspective cosmopolitique en vue de la justice globale nous conduit au dernier chapitre où nous allons trouver enfin une redéfinition pluraliste du concept de responsabilité qui puisse correspondre adéquatement à l'éradication durable des causes majeures de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde.

Chapitre 8 : Une redéfinition pluraliste du concept de responsabilité

Introduction

Les précédents chapitres nous ont permis de faire un tour d'horizon analytique et critique des différentes facettes du concept de responsabilité en rapport à l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde. Ayant ainsi recensé les diverses manières dont ces théories de la responsabilité fonctionnent parallèlement, notre objectif est maintenant de recentrer la réflexion sur l'énoncé de chaque type de responsabilité avec les circonstances particulières dans lesquelles il s'applique. Le contexte approprié de chaque type de responsabilité justifie avec cohérence son application à l'intérieur d'un système parallèle à d'autres types de responsabilité. N'est-il pas pour autant possible de recourir à une espèce de paralogisme semblable à celui de Kant, afin de montrer que, là où il y a apparemment contradiction, tous ces types de responsabilité peuvent se recouper et se relier les uns aux autres, pour donner naissance à une acception pluraliste de la responsabilité qui soit propice à la résolution de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde?

Nous nous sommes efforcé de relier l'ensemble de nos investigations concernant diverses conceptions de la responsabilité, aux différentes dimensions du problème de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde. Ainsi, chacune de ces conceptions représente une sorte de prisme qui produit la réfraction de l'image des déterminants causaux de tous ordres. Chacune d'elles renvoie à une manière d'aborder le problème. Le résultat s'avère non pas ancré dans une opposition radicale, mais plutôt dans une réorientation à sens multiple. De même que le prisme réfracte la lumière, nos analyses des causes de l'extrême pauvreté du Tiers-monde modifient pareillement la direction ou le sens de certaines responsabilités. Juxtaposées sans priorité de l'une sur l'autre, des responsabilités clairement identifiées changent de trajectoire vers la réparation, après être sorties des sources dûment constatées. De plus, aucun type de responsabilité ne possède un métaprincape, ni une plus-value qui le placent au-dessus des autres. Il n'y a ni système, ni idée directrice, ni matrice, pour en féconder et en orienter d'autres. Par conséquent, le défi du présent chapitre est de faire fonctionner ensemble tous les types de responsabilité énoncés précédemment, grâce à une unité centrale, aussi probable qu'on puisse l'exprimer ainsi.

Une redéfinition pluraliste du concept de responsabilité génère une polysémie et une polyvalence de significations qui fournissent une réponse universelle aux multiples aspects de l'extrême pauvreté du Tiers-monde. L'universalisme des droits cosmopolitiques implique cette responsabilité polysémique et polyvalente. C'est une responsabilité qui s'adresse à tous les humains. Ce qui appartient au monde entier n'appartient à personne en particulier, mais la spécification des obligations concrètes de réparation s'appliquera à des agents clairement identifiés, sinon notre théorie pluraliste ne nous mènera qu'à un vide conceptuel ou à un chaos pratique. Comme un *omnium*, c'est métaphoriquement l'allégorie d'une assurance universelle couvrant tous les risques. La couverture de la responsabilité universelle est totale. Nous l'appellerons *omniresponsabilité*. C'est la responsabilité de tous vis-à-vis des victimes de l'extrême pauvreté dans le monde. L'omniresponsabilité n'est pas la responsabilité d'un groupe par rapport à tout ce qui implique la sécurité et le bien-être d'un autre groupe, mais elle est la responsabilité de tous et pour tous. L'omniresponsabilité a un *telos*, celui de l'épanouissement de l'être humain : le bien-être est une fin en soi. Il peut être comparé au cadre ou au contenant à l'intérieur duquel chaque individu poursuit sa quête de bonheur. Il est comme la fondation sur laquelle chacun édifie le projet rationnel de son existence, c'est-à-dire la réalisation de l'idée du bien qui lui semble la plus appropriée. L'omniresponsabilité offre la possibilité de cette finalité et s'inscrit dans une vision téléologique. La finalité existentielle et immanente vers laquelle tend toute vie humaine trouve ainsi un accomplissement provisoire. Loin des fins dernières théologiques habituellement futurisées dans l'abstraction métaphysique du monde nouménal, il s'agit d'exemplifier et de présentifier le bonheur actuel à l'aide d'éléments d'une vie minimalement décente. Tout comme pour l'idéal de coresponsabilité et de coréparation, l'omniresponsabilité présuppose un accroissement du potentiel de la moralité de l'humanité.

Définie comme responsabilité de tous et pour tous, l'omniresponsabilité sera présentée et développée de façon détaillée en six points, dont le fil conducteur reliera en série, tous les aspects de causalité, moralité, capacité, affinité, réparation et protection.

1. L'omniresponsabilité de causalité.

Le rapport qui lie les causes aux effets de l'extrême pauvreté est pivotant lorsqu'il se localise dans le Tiers-monde. Dans ce contexte, il se complexifie par une rotation sur l'axe central du principe de causalité. Il est comparable à un mouvement ellipsoïdal. Sur sa

trajectoire, il rallie des causes intermédiaires, adventices ou secondaires. Les ramifications historiques, idéologiques, politiques et économiques des causes de l'extrême pauvreté du Tiers-monde atteignent une étendue insoupçonnée. C'est un mécanisme spontané d'extension, d'élargissement et de diversification des causes de fécondité de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde. L'intensification phénoménale du principe de causalité mondialisé engendre ce qu'il convient d'identifier comme l'omniresponsabilité de la causalité.

Les faits et les événements d'un passé récent et lointain de la vie de l'humanité montrent comment se forment le destin et le sort des êtres humains. Des peuples aspirent à la justice. Ils ont faim. Non pas seulement de nourritures matérielles, mais aussi des vivres immatériels qui alimentent la vie de l'esprit. Des peuples ont soif. Pas seulement d'eau potable, mais également des eaux vives de la liberté. Ils ont faim et soif aujourd'hui, mais ils n'ont pas toujours été des peuples affamés et assoiffés. Il y a eu un tournant historique : celui de la domination des grands empires. Ils ont répandu à bon escient, une conception du progrès et du développement qui a chamboulé les autres civilisations. Après l'ère de la féodalité, la vassalisation n'a plus suffi à assouvir la soif de pouvoir et de prestige des suzerains dont les ambitions prenaient de plus grandes proportions. Ils ont fini par donner naissance à des petits États-nations. Le vasselage a alors pris des dimensions outre-mer. Des peuples lointains ont été soumis et embastillés dans un état de servilité et de sujétion qui les ont ruinés en enrichissant les seigneurs des États-nations. Les conséquences de l'impérialisme et de l'esclavagisme sur les peuples du Tiers-monde ont été dévastatrices. Éblouis par les mirages de la civilisation occidentale, les autres peuples du monde se sont laissé séduire par un style de vie auquel ils n'étaient pas préparés. De ces terribles tragédies humaines, des séquelles perdurent encore jusqu'à nos jours. À l'instar de certaines catastrophes naturelles, des événements locaux ont entraîné de proche en proche des répercussions et des responsabilités néfastes aux tentacules mondiales. Elles ont orchestré un effet de domino sur l'extension de certaines causes historiques qui dégénèrent encore aujourd'hui en extrême pauvreté. Non seulement leur imputabilité a traversé des siècles d'histoire, mais elle s'est aussi répercutée en d'autres temps et lieux. Elle a reproduit sur de nouveaux agents, des responsabilités plus ou moins accablantes.

L'omniresponsabilité de la causalité a un visage protéiforme. Elle prend diverses formes qui changent fréquemment. La transmutation d'un certain nombre de causes de l'extrême

pauvreté du Tiers-monde entraîne conséquemment celle de ses acteurs. Mais on peut se demander en quoi l'omniresponsabilité de leur causalité est un concept suffisamment fort pour contribuer à l'élaboration d'une réflexion convenablement orientée vers des perspectives plus salutaires pour le Tiers-monde. Elle est l'ensemble des causes mécaniques produit par une série tellement diversifiée d'agents qu'il devient presque impossible d'en concentrer l'imputabilité sur une catégorie unique d'acteurs. Ici, la cause peut être définie comme un mouvement dont les propriétés sont expansibles. Par exemple, une cause naturelle à l'origine, suivra des processus ultérieurs qui créeront une chaîne d'agents humains. Au commencement, la cause est purement naturelle. Mais qu'en ont fait les acteurs successifs $A_1, A_2, A_3 \dots$? L'étude minutieuse de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde montre comment, en plus des causes générées sur place, il existe des causes extraterritoriales localisées un peu partout dans le monde. Il n'est pas impossible de les rechercher et de les cataloguer de façon détaillée. Cependant, il suffit d'en établir l'existence et le principe pour en tirer les implications indispensables à la suite de la réflexion. Mais cela ne se fait pas aussi facilement que nous le disons.

Des territoires entiers sont devenus des champs d'expérimentation idéologique des puissances dominantes. Au lendemain du siècle des Lumières, des penseurs inspirés de l'humanisme des Anciens, redécouvert à la Renaissance, réagissent fortement à la question ouvrière. L'ampleur du phénomène de paupérisation des masses ouvrières est effectivement exaspérée par la révolution industrielle, qui à son tour, a donné un nouvel élan au développement effréné du capitalisme. Théoriciens d'un socialisme matérialiste athée, Friedrich Engels et Karl Marx laissent un corpus plus ou moins systématisé de croyances, de doctrines et d'idées. Il a été repris par la postérité en divers courants marxistes. Ceux-ci ont influencé profondément, non seulement la théorie politique et économique du XIX^e siècle, mais aussi l'activité militante qui a abouti aux révolutions russe et chinoise. La naissance de l'URSS a consacré le clivage entre le bloc capitaliste en Occident et le bloc communiste en Orient. À la fin de la seconde guerre mondiale, un antagonisme idéologique entre les États-Unis et l'URSS a plongé leurs alliés respectifs dans des conflits militaires. Ils ont duré parfois des décennies entières. Une dizaine d'années avant l'effondrement du système communiste en Europe de l'Est en 1990, l'intervention armée soviétique en Afghanistan a activé une phase de relations très conflictuelle qu'a connue la plupart des pays du Tiers-monde, au plus fort de la décolonisation.

Dans les années 60, l'accession à l'indépendance de la plupart des pays du Tiers-monde a aussi marqué leur entrée dans une nouvelle ère. Par rapport aux sociétés traditionnelles précoloniales, cette période peut être qualifiée de moderne. La modernité tiers-mondiste est en rupture avec un style de vie ancien. Elle tourne le dos à certains us et coutumes ancestraux. Du jour au lendemain, un nouveau modèle de société est né sans aucune préparation préalable. Des indépendances de façades ont été octroyées sans réelle passation de services ni de pouvoirs. Les systèmes d'éducation des anciennes métropoles coloniales ont été transposés dans les pays nouvellement affranchis du joug impérial. La scolarisation s'est substituée aux anciens rites d'initiation à toutes les étapes et à tous les âges de la vie. L'alphabétisation a ouvert à des nouvelles perspectives d'aliénation, outillées par l'apprentissage des langues européennes. Il en a résulté une culture hybride qui n'a pas su intégrer correctement ensemble bon nombre d'éléments traditionnels et des apports de la modernité occidentale, hérités de l'époque coloniale. Le métissage culturel ainsi obtenu n'a pu faire face aux défis politiques et économiques du monde contemporain, la concurrence féroce du marché et la médiocrité des savoir-faire empêchant les jeunes États de s'insérer dans l'économie mondiale.

Au lendemain de la seconde guerre mondiale, au moment de la mise en application du plan Marshall, pour la reconstruction de l'Europe, les États-Unis d'Amérique exigèrent que les empires coloniaux soient démantelés et que les peuples colonisés soient minutieusement préparés pour être aptes à prendre en mains leur propre destinée, tant politiquement qu'économiquement. Tel n'a malheureusement pas été le cas. Face au manque de volonté politique des métropoles, des indépendantistes ont entrepris des guerres de libération. La réplique a été généralement effroyable et excessivement disproportionnée. Toutefois, devant des revendications internationales tonitruantes que les peuples brimés ont exprimées à la tribune des Nations Unies — revendications argumentées et soutenues par la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme (DUDH), promulguée après les atrocités de la Deuxième guerre mondiale — les métropoles coloniales se sont senties tellement honteuses et humiliées qu'elles n'ont eu d'autre alternative que de concéder l'indépendance à leurs colonies. Mais dès le départ, cette indépendance était viciée dans le fond et dans la forme. En leur cédant des pouvoirs politiques folkloriques sans vraie infrastructure économique, elles ont offert une coquille vide. Autrement dit, c'est un éléphant blanc que ces anciennes colonies traînent encore avec elles

jusqu'à nos jours. Les jeunes États sont ainsi nés sans solides organisations politiques et économiques. Les partis politiques de grande envergure qui auraient pu prendre la relève de l'administration coloniale ont été décapités et privés de leurs chefs. Ils étaient redoutés pour leur adhésion à l'idéologie communiste. De plus, au temps de la guerre froide, il leur était reproché de sympathiser ou de pactiser avec l'URSS. Par conséquent, les partis indépendantistes qui ont farouchement tenu tête à l'administration coloniale et qui étaient les plus aptes à gouverner les États nouvellement indépendants, ont été réduits au silence, à cause de l'emprisonnement ou de l'exécution sommaire des leaders. En échange, on a créé de toutes pièces des partis plus favorables aux mères-patries. Des suppôts de l'Occident ont été placés à leur tête, afin de mieux perpétrer le pillage des ressources nationales pour leur enrichissement personnel et en faveur d'anciennes métropoles coloniales.

Au moment de la proclamation des indépendances, les actifs de tous les investissements locaux ont été confisqués, laissant place à l'instauration d'un système de dépendance économique visant à maintenir les jeunes États sous la tutelle de leurs anciens maîtres. Ce fut donc la naissance du néocolonialisme qui perdure dans certains cas jusqu'à ce jour. C'est l'exemple de la francophonie. Tous ces éléments à connotation historique permettent de comprendre non seulement l'omniresponsabilité de la causalité mais aussi les enjeux éthiques de l'omniresponsabilité de la moralité que nous traitons dans le prochain paragraphe.

2. L'omniresponsabilité de moralité

Elle est sous-jacente à l'omniresponsabilité de la causalité. Se pose alors la question suivante : comment l'humanité a-t-elle pu accepter qu'adviennent toutes les causes de l'extrême pauvreté qui ont été précédemment identifiées? Nous pouvons péremptoirement admettre que certaines causes historiques de l'extrême pauvreté ont été possibles parce que l'humanité n'était pas encore suffisamment sensibilisée à la problématique des droits de l'homme et au caractère non négociable du respect de la liberté, ainsi que de la souveraineté des peuples. Mais il est difficile de comprendre qu'au XXI^e siècle, de graves injustices qui entraînent jadis l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde, soient toujours moralement acceptables, non seulement par la communauté internationale, mais également par les peuples victimes de ces injustices.

La moralité des États et des peuples fonctionne analogiquement à celle des individus : à l'instar de ceux-ci, ceux-là se complaisent dans le laxisme moral tel que le font les personnes

dans un contexte de tolérance et de complaisance largement répandu. À l'époque où l'impérialisme est le courant dominant de la civilisation occidentale, les peuples impériaux n'éprouvent aucune répulsion à se lancer dans des guerres expansionnistes d'asservissement et d'exploitation. Face à la domination, des peuples colonisés opposent une résistance implacable. Ils soutiennent qu'il est moralement inacceptable de les priver de leur liberté politique et économique ainsi que de leur aptitude à l'autodétermination. Mais à cause de l'hégémonie des puissances coloniales, l'argument moral, s'inscrivant en porte-à-faux de la colonisation, est non recevable du point de vue de ceux qui en tirent de grands bénéfices économiques et matériels. Tout comme chez des individus, lorsqu'une pratique étatique immorale n'est pas clairement dénoncée sur de prestigieuses tribunes internationales, l'impunité est de mise et se perpétue tranquillement. Se croyant tout permis, les colonialistes poursuivent allègrement leur projet expansionniste au détriment des peuples qui le subissent. Pendant plusieurs siècles, il a paru normal à l'Occident de s'imposer comme maître et dominateur du reste de l'humanité. Par le curieux phénomène du syndrome de Stockholm, un mécanisme d'inversion mentale a fait finalement croire aux peuples pris en otage, que seuls leurs ravisseurs étaient les plus aptes à les sortir de la misère et que leur style de vie était le meilleur. Cette perspective morale des dominés a contribué à baisser la garde et à briser la résistance face à de nouvelles formes de domination de type néocolonialiste. Sous-tendue par une causalité quasi-universelle, l'omniresponsabilité de la moralité se définit au regard de ce qui précède comme une acceptation morale globale complaisante du tort qui génère la pauvreté dans laquelle la plus grande partie de l'humanité est embrigadée. L'omniresponsabilité morale est l'attitude des États, des peuples et des institutions internationales qui laissent faire des circonstances d'injustices néfastes, empêchant le bien-être et une meilleure qualité de vie des milliards de personnes, qui opinent elles-mêmes par leur indolence, à des conditions de vie inhumaines auxquelles elles sont maintenues. L'omniresponsabilité de la moralité face à l'extrême pauvreté indique le seuil inadmissible en deçà duquel la conscience commune de l'humanité s'est malgré tout ancrée depuis plusieurs siècles. Pourtant, l'éveil de cette conscience commune est capable de générer de nouveaux principes de justice pour l'équilibre de l'équité dans le présent et l'avenir de l'humanité.

3. L'omniresponsabilité de capacité et de justice prospective

Nous avons vu comment opère l'omniresponsabilité de la causalité et de la moralité. Elle nous a montré dans quelle mesure et à quelles conditions nous sommes tous causalement et moralement responsables de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde. Maintenant que ce postulat est vérifié et validé, nous pouvons pousser la réflexion dans le sens de l'élaboration des solutions à l'extrême pauvreté. Une analyse de l'omniresponsabilité de capacité et de la justice prospective en constitue la première étape. Rappelons que le principe de capacité est celui qui permet de fonder et d'assigner la responsabilité à des agents ayant les moyens de remédier à l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde. Ces agents peuvent faire partie ou non de la cause du problème, mais le degré de responsabilité de leur implication causale et morale importe peu. C'est tant mieux s'ils sont aussi les principaux auteurs du tort qui a donné lieu au désagrément en attente de réparation, mais le critère primordial prévalant à leur élection demeure essentiellement celui de leur aptitude à apporter des avenues propices à l'éradication concrète de l'extrême pauvreté.

L'omniresponsabilité de la capacité se décline comme une plus-value du principe de capacité ainsi entendu. Elle porte sur l'étude des ressources disponibles et adéquates. Notre théorie de l'omniresponsabilité de capacité part du constat de l'existence d'abondantes ressources juridiques et matérielles. La planète, tout comme l'humanité, regorge d'énormes potentialités qui puissent combler les besoins de tous. La DUDH constitue un cadre éthico-légal à partir duquel il serait aisé d'exiger la disponibilité des moyens matériels et financiers en vue de la réduction de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde. Pris séparément, chaque pays de la planète possède la capacité intrinsèque d'apporter une quelconque contribution utile à la construction d'un programme d'amélioration à court, moyen et long termes de la qualité de vie de ceux qui croupissent encore dans des conditions de vie inhumaines. Parmi les gammes aussi variées que celles des apports éthiques, juridiques, structurels, institutionnels, éducationnels, pédagogiques et logistiques, chaque pays aura la capacité réelle de choisir la nature de la souscription qu'il est capable d'offrir à contribution. Pris dans l'ensemble, la communauté internationale réunissant tous les pays du monde au sein de l'ONU, a la capacité de créer et de mettre en application des stratégies d'assainissement des eaux troubles de la gouvernance calamiteuse et chaotique dans lesquelles pataugent les peuples du Tiers-monde. La

communauté internationale désignerait et doterait de moyens nécessaires une agence spécifique dédiée à l'accomplissement de la fin prescrite. Cette agence pourrait être un groupe de pays prédéfinis ou plutôt une institution internationale *ad hoc*. Qu'elle soit d'un bloc de pays comme l'Union Africaine, l'Union Européenne ou du duo Canada/États-Unis, cette agence recevrait de tous les pays des allocations compensatoires. Un tel système de compensation serait une mesure incitatrice qui empêcherait les États sollicités et mandatés de ne pas se soustraire à l'appel qui leur aurait été lancé. Il est tout de même pertinent que la répartition du fardeau des allocations compensatoires soit calculée proportionnellement au PNB de chaque pays. Ainsi, l'omniresponsabilité de la capacité nous amènerait à constater que notre monde recèle un immense potentiel susceptible d'éradiquer, en quelques décennies seulement, l'extrême pauvreté dans le monde. À vrai dire, ce ne sont pas les ressources qui font défaut, mais plutôt une ferme volonté éthique et politique.

En outre, la mise en route des implications pratiques de la théorie de l'omniresponsabilité de capacité consoliderait les fondations de la justice prospective. En dehors des crimes imprescriptibles comme l'épuration ethnique ou le génocide, la justice prospective est davantage mieux tournée vers l'avenir que vers le passé. Compte tenu de l'hyper variabilité des circonstances et la mutabilité très accélérée des contextes historiques dans lesquels de nombreuses injustices ont été perpétrées, il s'avèrerait sinon impossible, du moins très difficile de faire justice aujourd'hui à des peuples qui ont subi des injustices historiques comme la traite négrière et les pillages des territoires colonisés, par les métropoles impériales. Néanmoins, la justice rétrospective s'attèlerait à élucider des crimes contre l'humanité en dépit des périodes reculées dans le temps. Elle aboutit souvent à un devoir de mémoire et de reconnaissance dont la symbolique est bénéfique et bienfaitrice pour la coopération et l'amitié entre les peuples. Au contraire, la justice prospective prend acte de l'état du monde actuel avec ses injustices. Elle regarde vers l'avenir et invite de façon préventive à renoncer à tout ce qui pourrait produire de nouvelles injustices liées à la paupérisation des masses les plus défavorisées dans le Tiers-monde. L'appel à cesser d'entretenir un modèle de société de production-consommation qui nuit aux plus pauvres constitue en soi une exigence de la justice prospective. En plus de cet appel négatif, il convient d'envisager positivement dès aujourd'hui des actions qui conduiraient un jour à une égale justice pour tous, sans égards aux

affinités ni aux appartenances. Paradoxalement, ces appartenances ont une faculté inouïe de jouer un rôle positif dans la résolution de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde.

4. L'omniresponsabilité de communauté et d'affinité

Des peuples victimes de l'extrême pauvreté ont dans certains cas, des liens historiques avec de riches pays industrialisés. Cette communauté de liens historiques est généralement basée sur des événements qui ont provoqué un exode populaire massif. Elle peut aussi être survenue suite à une modification de frontières des territoires abritant un même ensemble linguistique et culturel. Tel est le cas des frontières héritées du découpage colonial. Elle peut être, de surcroît, fondée sur des croyances religieuses partagées et des idéologies auxquelles ces peuples adhèrent unanimement pour des raisons ethniques. Elle fait naître des affinités capables de rendre la partie riche responsable de l'amélioration du sort de l'autre partie vivant dans des conditions d'extrême pauvreté. L'auto-responsabilisation créée par la communauté de liens n'est pas la conséquence d'un tort causé par la partie riche sur la partie pauvre, mais plutôt un sentiment d'obligation morale suscitée par l'affinité. La communauté des liens dont il est question ne repose pas d'abord et avant tout sur un traité. Les traités sont des accords négociés par les différentes parties dans le but de promouvoir des avantages communs ou de sauvegarder les intérêts des uns et des autres. Les bénéfices de la coopération mutuelle ont pour contrepartie l'engagement de tous à défrayer des coûts et à redistribuer des frais afférents. La capacité est l'une des conditions de faisabilité de la responsabilité de communauté et d'affinité. Après ce rappel, revenons-en à notre réflexion sur l'omniresponsabilité de communauté et d'affinité.

L'omniresponsabilité de communauté est l'obligation morale ressentie par un peuple envers un autre, en vertu de l'affinité des liens communautaires qui les unissent depuis un passé plus ou moins lointain. Cette obligation morale est consentie du moment qu'elle est suscitée par une pulsion affective. L'appartenance communautaire est à l'origine d'une émotion naturelle qui justifie que l'on se préoccupe du sort de ceux avec qui on partage un héritage historique commun. La subjectivité qui s'y profile n'a rien de dévalorisant. Bien au contraire, il y a une noblesse authentique dans chaque geste de générosité qui cherche à soulager les horreurs de l'extrême pauvreté. Comme chez les aidants naturels, l'omniresponsabilité de communauté essaie avant tout de poser un acte décisionnel volontairement accepté, au profit de ceux qui souffrent des atrocités de l'extrême pauvreté. Ce ne sont pas ces derniers qui l'exigent, d'autant

plus qu'il n'existe aucune obligation juridique imposant à ceux-là le fardeau de la résolution du problème. De leur côté, les victimes n'attendent pas non plus les bras croisés que des aidants naturels apportent des solutions toutes faites pour les sortir de la misère. Pendant qu'ils œuvrent eux-mêmes à leur manière et dans la mesure de leurs possibilités pour s'en sortir, la sensibilisation globale de la communauté internationale suscitera la prise de conscience de ceux dont la communauté de liens justifie des dépenses substantielles plus ou moins considérables.

Ce qui fait la force de l'omniresponsabilité de communauté constitue aussi sa faiblesse. Car, il y a l'envers de la subjectivité émotive et du caractère volontairement libre de l'aide attendue par les victimes de l'extrême pauvreté, de la part des peuples riches partageant avec eux une communauté historique de liens : aucune prise de conscience ne peut être forcée. De même, aucune aide volontaire ne saurait être exigée comme un dû, fût-ce dans les faits ou dans les discours. L'indice qui donne de la pertinence à ce contre-argument est celui-là même de l'état actuel de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde. La question se formule en termes éloquents : pourquoi est-ce que la communauté de liens et d'affinité n'a pas fonctionné positivement au point d'avoir éradiqué, à ce jour, ne fût-ce que partiellement, l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde ? Ou alors, est-ce à dire que de tels liens n'existent pas du tout ? Soit qu'ils existent effectivement, mais sont tellement minces qu'ils ne suffisent pas pour justifier une entreprise coûteuse. Soit qu'ils sont largement épais, mais submergés et dominés par la *realpolitik*. Au demeurant, cette omniresponsabilité de communauté constitue sur l'ensemble du tableau de la recherche des solutions à l'extrême pauvreté, une voie non négligeable parmi tant d'autres. L'on peut toujours espérer qu'avec le regain d'humanisme constaté au cours des dernières décennies du XX^e et au début du XXI^e siècle, des transformations éthiques surviennent à la suite d'un changement de mentalité sur la scène nationale et internationale.

5. L'omniresponsabilité de résultat et de réparation

L'extrême pauvreté dans le Tiers-monde est la résultante d'une situation causée par des forces conjuguées émanant de directions tous azimuts. Inspiré de l'abondante et riche littérature actuelle sur les causes de l'extrême pauvreté dans le monde, nous avons montré la corrélation, l'interaction et les influences mutuelles des torts internes, externes, passés et présents, de la paupérisation des masses défavorisées dans des pays très pauvres et souvent endettés.

L'extrême pauvreté n'est ni une fatalité ni une conséquence de circonstances fortuites. Elle n'est pas le fruit du pur hasard. Elle est le fait de torts répétés et entretenus sur une très longue durée. Il ne serait pas fastidieux de rappeler derechef que tous les torts nationaux et internationaux interagissent réciproquement et exaspèrent les inégalités sociales.

L'exemple de la corruption — qui va avec des détournements massifs de deniers publics, le favoritisme, le népotisme, la mauvaise gouvernance, la fraude électorale — indique que l'injustice politique et économique qui en résulte, comporte aussi des éléments externes entrant en ligne de compte dans l'analyse des responsabilités. Nous désignons par torts internationaux ceux qui sont générés à l'extérieur des pays en question. Lorsqu'une cause est orchestrée par un ou plusieurs pays étrangers, nous pensons qu'il peut être qualifié d'international. Quand les institutions internationales promulguent des normes peu équitables ou s'abstiennent, consciemment d'édicter des règles justes pouvant favoriser l'émergence des peuples défavorisés, elles tombent sous le coup d'une culpabilité d'omission. En conséquence, il est justifié d'affirmer que l'ordre mondial nuit aux plus pauvres dans le monde. Aussi, serait-on étonné devant le silence, la complaisance, la collaboration diplomatique et économique, que des pays démocratiques, riches et industrialisés, entretiennent vis-à-vis des pays du Tiers-monde, où des malversations financières et des dictatures à peine voilées oppriment gravement de pauvres citoyens.

Tout comme l'omniresponsabilité de la causalité et de la moralité, l'omniresponsabilité de résultat doit être comprise comme l'implication d'une multiplicité d'auteurs et d'acteurs dont les actes ou les décisions aggravent l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde. Aux deux niveaux national et international, des torts sont causés qui nuisent davantage aux opprimés du Tiers-monde. Au fond, l'omniresponsabilité de résultat est une théorie construite sur un constat facile à faire. Mais ce constat change-t-il quelque chose à la réalité? Afin qu'il puisse avoir des effets concrets, il faut passer des discours aux actes. N'est-il pas grand temps de penser à la pénalisation des torts qui perpétuent l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde? Dans la vie civile, un constat d'infraction entraîne assez souvent l'émission d'une contravention assortie d'une amende proportionnelle au tort commis. De même, l'ONU agrègerait à l'autorité de la CIJ ou du TPI, des pouvoirs qui leur permettraient, non seulement d'observer mais aussi, d'émettre des pénalités et des amendes de réparation des torts commis au détriment des

victimes de l'extrême pauvreté. L'omniresponsabilité de résultat orienterait son programme de réparation dans le sens de la justice prospective et non de la justice rétrospective. Sauf cas de crimes imprescriptibles, on ne reviendrait pas, par exemple, sur les méfaits persistants de l'esclavagisme et du colonialisme. Ces crimes du passé ne seraient condamnés qu'avec sursis, dans une perspective symbolique, même en cas de tentative de déni et révisionnisme historiographique.

Toutefois, l'accent serait mis sur le présent et le futur. On dirait par exemple : qui est l'auteur des crimes qui sont en train d'être perpétrés sous nos yeux? Identifié, il serait jugé et forcé de faire amende honorable. L'omniresponsabilité de résultat n'a de sens que par rapport à la cessation et à la réparation des injustices qui accroissent l'extrême pauvreté. Cependant, on peut entrevoir dès lors, au moins un aspect fort complexe de la tâche de l'autorité chargée de juguler les causes de l'extrême pauvreté. La première tentation est d'en faire un tribunal pénal international de plus. La multiplication des tribunaux est certes dissuasive, mais elle ne réussit pas encore à persuader les antagonistes de procéder positivement, en posant des actions qui améliorent la qualité de vie des gens du Tiers-monde. La seconde tentation est de faire de cette autorité, un chien de garde contre tous les crimes dans le monde, au détriment du Tiers-monde. De fait, les guerres de pouvoir et les luttes d'influence ont des répercussions plus tragiques que des crimes ostensiblement économiques, sautant aux yeux de toute évidence. La question difficile est alors de savoir comment nous procéderions pour délimiter le champ d'investigation de l'observatoire pénal des crimes contre le bien-être et la qualité de vie des gens dans le Tiers-monde. Les causes de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde sont tentaculaires et complexes : il n'est donc pas aisé de circonscrire le domaine d'action d'un observatoire de criminalisation des exactions à l'origine de la misère des peuples du Tiers-monde. À vrai dire, ce sont les injustices politiques qui produisent le plus de misères dans le monde. Les crimes économiques de grande envergure sont généralement perpétrés subséquentement aux injustices politiques. On comprend pourquoi les causes de l'extrême pauvreté sont d'abord politiques, et ensuite économiques, dans certains cas. Certes, le commerce international dispose d'un droit des affaires et des tribunaux particuliers pour statuer sur des plaintes précises, pourtant ce serait une véritable gageure que d'écrire un droit exclusif pour des tribunaux internationaux où seraient jugés des crimes contre la survie des populations du Tiers-monde. Nous pensons que ce droit

devrait néanmoins être conçu de manière concise et précise, en s'ouvrant plutôt à des possibilités de coopération et de collaboration, renforcées à la base par le principe de subsidiarité reliant les organes juridiques connexes et les organisations internationales majeures.

6. L'omniresponsabilité de solidarité et de protection

Tous solidaires en humanité : ainsi peut se résumer l'omniresponsabilité de solidarité. Il a été démontré que de nombreuses barrières font obstacle à l'exercice concret de la solidarité universelle. La barrière psychologique est celle qui se dresse dans l'esprit de l'individu à qui l'on sollicite de l'aide pour soulager la misère des gens dans le monde. L'être humain se situe d'abord dans le particulier. Son univers référentiel est celui de son entourage immédiat. Son souci premier concerne ses proches parents et les membres de sa famille élargie. Ce n'est qu'après ceux-ci qu'il peut se préoccuper, par ordre de préséance, des gens du voisinage ainsi que de ses concitoyens. Son esprit est donc peu enclin à prendre des engagements coûteux lorsqu'il s'agit de purs étrangers. Il manifeste certes de la compassion vis-à-vis des gens qui habitent sous d'autres cieux, mais il est difficile d'aller au-delà d'une empathie passive. Le blocage psychologique ressenti face à l'appel au secours de lointaines victimes renforce cette barrière mentale. En plus, s'y ajoute le mur de la rationalité culturelle. Un peuple qui est habitué à gagner son pain à la sueur de son front ne comprendra pas que les autres n'en fassent pas autant. À tort ou à raison, l'extrême pauvreté est souvent associée à l'insouciance. Cependant, ce préjugé n'est pas toujours vérifié.

Cette considération laisse entendre que l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde est essentiellement la conséquence de l'oisiveté. Dès lors, comment admettre que des peuples du Tiers-monde mendient continuellement leur pitance? La projection de l'estime de soi rend cela inadmissible, car un réflexe du don encouragerait l'assistanat à perpétuité et une culture de la paresse. La barrière de la temporalité explique aussi le peu d'engouement de ceux qui sont sollicités, afin de contribuer à l'élaboration de la solution du fléau de la misère dans le Tiers-monde. Puisque ce n'est pas un problème qui nécessite une solution ponctuelle, mais durable, la question est de savoir combien de temps durera la sollicitation? Quelle sera la durée de la mise en application du volume d'aide répondant à l'appel au secours, lancé d'urgence depuis déjà plusieurs décennies? Il est sans doute effrayant pour tout esprit avisé, d'imaginer qu'il mettra la

durée d'une vie entière, à essayer de résoudre le problème de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde. En outre, il faut mentionner la barrière du droit : des lois existent assurément dans tous les pays, qui permettent aux États de réglementer la quantité de services, de biens, de richesses ou de devises nationales, à transférer à l'étranger, dans le cadre d'une assistance philanthropique. Aucun État ne peut accepter qu'une masse importante de son PIB ou de son PNB soit purement et simplement cédée à l'étranger, afin d'aider les victimes de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde. En plus, la barrière politique et idéologique entrave la spontanéité de l'aide à l'extrême pauvreté : aucun bailleur de fonds ne déliera le cordon de la bourse si les bénéficiaires ne signent au préalable le registre des accords et des conditions auxquels seront assorties les modalités des fonds octroyés. En arrière-plan, l'aide au développement est toujours accompagnée des croyances et des idées directrices de la vision du monde des pourvoyeurs.

Toutefois, faut-il se résigner devant ces multiples barrières? Sont-elles vraiment infranchissables? Il y a fort à parier qu'elles peuvent tout de même être abattues ou contournées. Comme la plupart de vertus, la solidarité n'en est pas une qui soit totalement extérieure à l'être humain. Aucune vertu ne nous est complètement étrangère. Bien qu'il soit enfoui dans les profondeurs abyssales de la conscience, le sens de la solidarité est inculqué à tous dès les premiers âges de la vie. Les conditions familiales et sociales de l'éducation le font jaillir en temps opportun de la source où il est caché. Le débit et l'intensité du flot de son jaillissement dépendent de la gestion individuelle et communautaire des circonstances de la vie quotidienne. Lorsque ces conditions sont gérées sans peur et avec optimisme, l'élan de solidarité s'épanouit merveilleusement. Dans ce sens, on ne joue pas à la solidarité. Nous sommes tout simplement solidaires les uns des autres. On essaie d'être solidaire quand le pessimisme et la stupeur ont rétréci la voie par laquelle elle devrait s'exprimer manifestement. Grâce à un exercice répété, à une pratique accrue et à un effort constant, on finit par obtenir le meilleur résultat de la vertu de solidarité. Ce n'est qu'à ce stade que nous pouvons maintenant revenir sur la compréhension de l'omniresponsabilité de solidarité.

Supposons donc que toutes les conditions que nous venons de décrire soient réunies, alors la solidarité se traduirait sous des formes variées, avec la mutualité comme élément fédérateur principal. Le souci mutuel est la pierre angulaire de la solidarité. Il est vrai que la

question plausible serait de montrer comment les victimes de l'extrême pauvreté se soucieraient des riches vivants dans des pays industrialisés. De toute évidence, ce ne sont pas ceux-ci qui ont un pressant besoin d'aide, mais ceux-là. La contrepartie à apporter par les bénéficiaires ressemblerait à quelque chose comme l'excellence des résultats scolaires du bon étudiant qui a fait bon usage de sa bourse d'études. Dans une relation réciproquement consentie, le déséquilibre du souci mutuel ne serait pas rattrapé par un paternalisme humiliant ni par une condescendance orgueilleuse. Il en est de même pour un lien de parenté où le père et l'enfant excellent naturellement dans un jeu de rôles où chacun se sent à l'aise sur le siège de la position occupée. Telles sont les bases de la solidarité qu'il convient de donner à la présente réflexion.

Il appert alors du point de vue de l'humanisme que les êtres humains sont solidaires sous de nombreux angles et à partir d'une diversité de perspectives. Pour ne pas nous noyer dans des considérations secondaires et des détails périphériques, nous en retiendront une seule : celle de la dignité. Où qu'il vive sur la planète et quelle que soit la langue qu'il parle, et indépendamment de la couleur de sa peau et de ses yeux, chaque individu incarne une valeur intrinsèquement irremplaçable et inestimable. En cela, tous comprennent que chacun mérite le meilleur en termes de qualité de vie. La compréhension de l'égale dignité tient en un raisonnement fort simple : la valeur fondamentale de ma vie correspond à celle de chaque individu sur la terre. La dignité incontestable de la personne proche, que j'aime le plus au monde, est égale à celle de la personne la plus éloignée de moi. Eu égard aux priorités et aux préséances, je devrais par conséquent me soucier sérieusement aussi bien du prochain que du lointain, chaque fois qu'aucune raison de force majeure ne m'en empêche.

L'omniresponsabilité de solidarité coiffe donc l'efficacité du souci mutuel actif et agissant, pour le soulagement de ceux qui croupissent dans l'extrême pauvreté. Parce que celle-ci meurtrit de plein fouet l'humanité commune à tous, chacun se sent concerné à quelque niveau que ce soit. Comme un effort de guerre, la contribution de chacun est requise, fût-elle minime mais pas insignifiante. La métaphore de la guerre vient nous rappeler qu'à long terme, l'extrême pauvreté aura décimé plus de personnes que les deux grandes guerres réunies. Or la mobilisation générale observée pendant la guerre de 1939-1945 constitue sinon la preuve, du moins l'indice indubitable de l'élan de solidarité que l'humanité accorderait à la lutte contre l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde, lorsqu'elle aura suffisamment pris conscience de

l'ampleur du fléau. La lenteur de cette prise de conscience s'explique par le caractère sournois de l'extrême pauvreté qui détruit subrepticement et silencieusement de nombreuses vies humaines. Contrairement à la guerre, elle fait très peu de bruit et attire moins de caméras. La brutalité des massacres sur un court laps de temps choque davantage la conscience de l'humanité. Ainsi, les horreurs des grandes guerres galvanisent l'opinion publique internationale, polarisent l'attention des masses et attirent les médias. Étant donné que les morts causés par l'extrême pauvreté ne sont pas forcément dus à l'épée, ni à la mitrailleuse, ni même à la bombe, ils ne bénéficient donc pas d'un traitement médiatique à la hauteur de la publicité négative qui s'y rapporte. En s'insérant dans l'ensemble de la littérature philosophique actuelle sur la pauvreté dans le monde, la présente recherche offre des mécanismes alternatifs de sensibilisation de tous les citoyens du monde. Ils finiront par se sentir, tous et chacun, responsables de son éradication. Sur ce point, l'omniresponsabilité de solidarité a des affinités avec l'omniresponsabilité de protection.

La notion de responsabilité de protéger est de plus en plus acceptée par la communauté internationale. Elle a été forgée par la Commission internationale de l'intervention et de la souveraineté des États (CIISE). Elle est plus large et englobe l'intervention militaire pour des raisons humanitaires. La responsabilité de protéger nous séduit d'autant plus qu'elle n'exclut pas l'appel à protéger des peuples exposés aux conditions de vie précaires qui mettent leur existence en péril. Or l'extrême pauvreté en fait incontestablement partie. Mais là où le bât blesse, c'est lorsque l'on tente de confier aux autres le fardeau de protéger un peuple dont le sort repose avant tout sur un État souverain qui en revendique d'ailleurs la responsabilité.

Comment réussir à justifier l'imposition à la communauté internationale ou aux superpuissances, du rôle dédié traditionnellement à un gouvernement placé à la tête d'un État souverain? La responsabilité de protéger a progressivement tiré sa force sur un débordement de sens et une trans-signification de la souveraineté. Tout en gardant sa connotation ancienne de pouvoir d'autodétermination sur un territoire et sur la population qui y habite, elle se voit de plus en plus définie comme la responsabilité d'assurer un minimum de justice à l'intérieur des frontières dudit territoire, pour le bien-être de ses habitants. L'accent n'est plus mis sur le prestige, mais plutôt sur le devoir qu'entraîne l'exercice de la souveraineté. On passe donc d'un certain droit acquis vis-à-vis des pairs qui sont les autres États souverains, à une obligation

historiquement négligée : celle de protéger sa propre population de toutes sortes d'infortunes, en œuvrant à l'accroissement de sa qualité de vie. Cette trans-signification de la souveraineté donne-t-elle lieu d'espérer des lendemains meilleurs pour les plus défavorisés du monde ?

La réponse à cette interrogation appréciative est mitigée. C'est donc avec une satisfaction partielle et un demi-bonheur que nous évaluons l'impact et la portée de ce concept en cours d'élaboration. Ses critères d'applicabilité sont loin de faire l'unanimité. Les plus radicaux estiment qu'aucune condition de la vraie vie ne saurait justifier la violation de la souveraineté d'un pays par une intervention armée des superpuissances militaires, sous le parrainage de la communauté internationale. Quel qu'en soit le cas, l'intervention armée constitue toujours une violation gravissime de la souveraineté d'un peuple. Compte tenu du réalisme des États qui placent leurs intérêts égoïstes au-dessus de toutes considérations éthiques et morales, les raisons avouées cachent généralement des motivations inavouées. Lorsque celles-ci ne sont pas économiques ou géostratégiques, elles sont simplement tactiques, comme les frappes aériennes de l'OTAN de mars à juin 1999 en Yougoslavie, lors de la crise des Kosovars menacés d'épuration ethnique par les Serbes. En perte de crédibilité, l'Alliance atlantique, essayait par ce moyen militaro-médiatique, de redorer son blason. De plus, le paternalisme et l'arrogance des superpuissances sont à peine voilés derrière un écran de fumée démagogique, répandu par l'administration civile internationale. Face au refus immodéré de l'intervention militaire et de sa négation catégorique sans nuances, l'autre extrême est celui d'un interventionnisme énergique récurrent : chaque fois qu'une menace génocidaire planera sur une partie de la population, ou bien, toutes les fois qu'un gouvernement autoritaire violera massivement les libertés et les droits de ses citoyens, d'autres États interviendront pour y mettre fin, grâce à une force de coalition internationale.

Entre ces deux extrêmes, nous nous situons à une position modérée : lorsque tout recours diplomatique par voie de négociation aboutissant à un compris n'est plus possible, l'intervention militaire doit se faire sous des conditions spécifiques et des règles précises clairement établies au préalable par la communauté internationale. Autant un interventionnisme aveugle répugne à tout esprit avisé, autant une économie de la non-ingérence absolue choque toute conscience éclairée, quant aux conséquences inimaginables des crimes massifs contre l'humanité. Au nom de notre humanité communément partagée, tous les États, individuellement

ou collectivement, sont responsables de la protection de l'intégrité de la dignité humaine. En cette matière, le plus gros tribut a été jusqu'ici payé par les superpuissances, avec en prime, de nombreux reproches justifiés ou indus. Chaque État devrait accepter de payer sa juste part pour chaque intervention humanitaire unanimement décidée. Alors, les griefs d'intérêts égoïstes s'estomperaient d'eux-mêmes, parce que les intervenants majeurs n'auraient plus tendance à se procurer une compensation à même le terrain de l'intervention. Par conséquent, en plus de couvrir les populations menacées de graves violations massives de leurs droits fondamentaux, l'omniresponsabilité de protection s'exercerait de surcroît, sur l'entendue du champ de la sauvegarde de l'intégrité de la dignité humaine, bafouée ailleurs par la menace de l'extrême pauvreté. En ce sens, l'omniresponsabilité de protection se définit comme le souci commun de tous les États qui se constituent garants du minimum vital en-deçà duquel l'être humain sombre dans la déchéance et l'indignité.

7. Les incidences spéculativo-pratiques de l'omniresponsabilité

Nous déduisons alors de ce qui précède, que l'omniresponsabilité est un concept à usage multiple. Il offre avantageusement plusieurs principes de résolution théorique et pratique de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde. Il se présente à la manière d'un module contenant des unités de valeur qui sont reliées les unes aux autres par un fil conducteur : l'identification des agents réparateurs, sans égards spécifiques à l'origine du tort qui a engendré le dommage. Il a l'avantage de rendre disponible des sources et des ressources nécessaires pour l'éradication de l'extrême pauvreté. La complexité du problème de l'extrême pauvreté semble provoquer un verrouillage des options de résolution. Des solutions sont tout de même envisageables. Bien qu'elles apparaissent comme barricadées derrière des portes verrouillées. Par conséquent, l'omniresponsabilité se perçoit telle qu'une clé ouvrant plusieurs types de serrures. Avec le concept univoque du départ, il aurait fallu aligner successivement ou subséquentment les définitions correspondant à chaque type de responsabilité impliquant les divers torts générateurs de misère dans le Tiers-monde.

Selon notre comparaison, l'application de la première méthode aurait exigé qu'il y ait autant de clés que de portes à ouvrir. Cependant, il y aurait eu tout de même un risque : celui que l'une ou l'autre porte ne puisse être ouverte par aucune des clés disponibles. Nous avons en esprit certains torts provoqués par des causes naturelles telles que les catastrophes sismiques,

sur lesquelles les agents humains n'ont pratiquement aucune emprise, ni maîtrise. Or, la clé passe-partout de l'omniresponsabilité contourne ces obstacles, d'autant plus qu'elle est apte à faire céder tous les verrous. L'omniresponsabilité opère par simultanéité et par concomitance. Le déverrouillage universel, qu'elle rend possible, libère la voie d'accès à la coréparation, dans la mesure où la coresponsabilité a été préalablement établie. Toutefois, il ne suffit pas que, pour accéder aux diverses solutions, les portes soient grandement ouvertes. Encore faut-il qu'il y ait suffisamment de volonté éthique, politique et stratégique pour y pénétrer. En cela réside la faiblesse du concept de l'omniresponsabilité.

À quoi servirait l'invention d'une clé unique polyvalente servant à ouvrir toutes les portes si personne ne ressentait, ni le désir, ni la nécessité, ni l'obligation d'y entrer? Cette interrogation n'est pas un constat d'échec, mais plutôt un contre-argument permettant de renforcer ce nouveau concept qui manifestement, s'impose comme la clé de voûte de toute l'architecture de notre construction argumentative. Auparavant, le fait que rien ou presque rien de sérieux, n'était accompli pour remédier au problème de l'extrême pauvreté, pouvait se justifier par le blocage conceptuel dû à l'impossibilité d'accès aux solutions plausibles. Maintenant que toutes les voies sont accessibles, aucun prétexte fallacieux, ni alibi fumiste, ne seraient plus allégués pour refuser d'en exhausser les tentatives efficaces de redistribution des ressources.

Puisqu'elle se définit comme le souci majeur que tous ont d'apporter le soulagement là où l'humanité est profondément meurtrie et blessée, l'omniresponsabilité susciterait dans l'esprit de tous ceux qui en seraient amplement informés et sensibilisés, un sentiment d'urgence tellement pressant que nul n'hésiterait à s'engouffrer précipitamment dans l'une des portes ouvertes sur les multiples solutions au problème de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde. Les gens y adhèreraient parce qu'ils auraient compris que dans la réalité principielle, tout comme dans les faits de la vie quotidienne, le monde serait parvenu à une ère où il ne serait plus admissible que des êtres humains continuent de patauger dans l'épais borbier d'une misère dont la laideur est tellement répugnante que d'autres humains n'éprouvent aucune envie de regarder, au risque de vomir tout ce qu'ils auraient consommé.

Ainsi, l'omniresponsabilité serait acceptée parce que le progrès de l'humanité n'est pas seulement dans l'accroissement cadencé de nouvelles découvertes scientifiques, mais aussi dans

l'augmentation du supplément d'âme dont parlait Henri Bergson au siècle dernier : « Ajoutons que le corps agrandi attend un supplément d'âme, et que la mécanique exigerait une mystique. »¹⁷⁰ Elle ne serait pas boudée parce que l'acquisition exponentielle et l'explosion invasive de nombreux gadgets issus de la production liée à la technique fulgurante et à la haute technologie de pointe, nécessiterait un second regard de la conscience pour mieux humaniser ces acquis matériels de la postmodernité. Elle ne serait pas balayée du revers de la main parce que le consumérisme égocentrique ne suffirait plus, à lui seul, à combler la soif de bonheur qui réside en chacun ; bien au contraire, il aurait besoin de s'écarter du nombrilisme autodestructeur de civilisation, pour jeter un regard attendrissant vers le proche voisin et le lointain étranger. Elle ne serait pas tournée en dérision comme une lubie jaillie d'un délire hallucinatoire subit ; tout simplement parce qu'elle répondrait de façon pondérée aux normes de la rationalité universelle. On a réussi à inventer des moyens pour envoyer des gens sur la lune, on ne demeurerait pas impuissant et résigné face aux ravages de l'extrême pauvreté dans le monde. L'omniresponsabilité ne serait pas méprisée, ni rejetée, parce qu'elle nous inciterait à prendre davantage acte de la vérité contemporaine qu'est la mondialisation et qui nous oblige tous à cohabiter dans ce que l'on appelle maintenant "le village planétaire" et à l'intérieur duquel tous nos destins communs sont désormais inextricablement croisés et scellés ensemble.

La formation du métaconcept de l'omniresponsabilité doit sa cohérence à la cristallisation et à l'effectivité d'opérations logiques et conséquentielles, qui ont été décrites précédemment. L'omniresponsabilité est elle-même une théorie déductivo-nomothétique, du fait qu'elle est génératrice de normes et de lois ainsi que de nouvelles pistes de réflexion dans d'autres domaines d'investigation. Notre préoccupation première était de l'appliquer à la résolution du problème phénoménal de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde. En outre, nous avons en projet, de montrer dans des travaux académiques ultérieurs, qu'elle peut tout aussi bien être employée dans des problématiques globales telles que la protection de l'écosystème, la gestion mondiale de la santé, de même que l'épineuse question des grands flux migratoires, notamment du Sud vers le Nord, ou du Tiers-monde vers l'Europe occidentale et l'Amérique septentrionale. Car ce qui constitue le caractère fondamental et la réalité permanente de l'être

¹⁷⁰ Henri Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion* (1932), Paris, PUF, Coll. « Quadrige », 1984, p. 331.

humain, façonne pareillement l'unicité du devenir commun de l'humanité. Ce qui rend l'autarcie utopique, même pour les grandes puissances, tisse singulièrement en une toile unique, le sort de la planète.

Le souci de léguer aux générations futures, un environnement sain, non asséché par les effets du réchauffement climatique, a accru la sensibilité écologique de nos contemporains. La nécessité de préserver la couche d'ozone, attaquée par les gaz à effet de serres, a incité à des remises en question du modèle énergétique actuel. Principale source énergétique du moment, le pétrole se trouve être le plus grand polluant, de l'exploitation jusqu'à la consommation, en passant par la distribution. De fait, le déblayage et le forage des champs pétrolifères, la construction des conduits de la matière première brute vers les raffineries et la fabrication des circuits de distribution du produit fini, occasionnent presque toujours une destruction massive de l'écosystème. Si la houille blanche est considérée comme moins polluante pour l'environnement, il n'en demeure pas moins que l'édification des barrages près des chutes d'eau pose des problèmes éthiques. En effet, des villages entiers sont engloutis sous de vastes étendues d'eau en réserve. De très larges superficies de la flore et de la faune périssent à jamais sous la masse des eaux stagnantes; tandis que de nombreux villageois sont déplacés vers des terres qui leur sont étrangères. Parfois, ces nouveaux arrivants ne sont pas les bienvenus auprès des riverains ou au milieu des premiers occupants. Ainsi, des conflits naissent entre les premiers occupants autochtones et les allogènes nouvellement installés. En somme, la construction d'un barrage hydraulique représente généralement une catastrophe écologique de grande envergure.

De même, la pollution par les moyens de transports amenuise progressivement la diversité des espèces vivantes et leurs caractères génétiques. Le carburant obtenu à partir des oléagineux, des céréales, de la canne à sucre et d'autres plantes agricoles, n'est pas en reste, quant au questionnement éthique. Bien qu'il puisse être utilisé comme additif ou substitut des produits pétroliers, le biocarburant est susceptible lui aussi, de nuire à la biodiversité. L'énergie atomique ou le combustible nucléaire n'est pas non plus à l'abri des critiques des environmentalistes. L'on est sans ignorer l'autre casse-tête éthique : est-il acceptable de produire du carburant au moyen d'énormes quantités de ressources agro-alimentaires, pendant qu'une bonne partie de la population mondiale souffre de la famine, de la sous-alimentation et la malnutrition? Sous le prisme de l'écologie, l'on pourrait remettre en question

l'industrialisation, l'urbanisation et le consumérisme des civilisations dominantes. Bien que les bienfaits du développement durable soient incontestablement établis, nous pensons qu'il ne faut pas exagérer et pousser le souci environnemental jusqu'à l'absurde. Car cela n'aurait aucun sens si l'on en venait à surprotéger la nature et à l'idolâtrer, au point d'en hypothéquer les conditions de vie de l'espèce humaine. Ici, il y a une échelle de valeurs à prendre en considération. Face à tous ces enjeux environnementaux, la mise en marche du métaconcept de l'omniresponsabilité aiderait plus aisément à en décrypter les contours, afin de clarifier les avenues possibles qui s'offrent à l'ensemble de l'humanité, pour la préservation d'une planète viable, à transmettre aux générations futures.

Il y a quelques années, le déclenchement de la grippe aviaire, de la grippe porcine ou de grippe A désignée sous le label H1N1, a semé une panique générale. Une psychose à l'échelle mondiale s'était emparée de la plupart des citoyens dans la quasi-totalité des pays de la planète. Les aéroports et les gares furent déclarés endroits à haut risque. Des dispositifs furent mis en place pour limiter la propagation du virus. Au plus fort de la crise, la lutte anti-bactériologique est devenue la priorité de certains gouvernements. Ils ont passé la commande de dizaines de millions de doses de vaccins pour leurs citoyens. Des firmes pharmaceutiques en ont fait leurs choux gras. Puis, le battage qui a suivi cet événement s'est estompé petit à petit, jusqu'au silence total. Était-ce une publicité tapageuse excessive au sujet d'une épouvante fantomatique, créée de toutes pièces, afin de générer des bénéfices faramineux au profit des grandes compagnies pharmaceutiques, agissant de connivence avec d'indélicats décideurs haut placés? D'aucuns l'ont laissé entendre. Toujours est-il que le commun des mortels n'en savait pas grand-chose.

Mais la vérité est que cet épisode nous force à la réflexion, même si dans le fond, ce fut un non-événement, car une maladie contagieuse qui atteint un grand nombre d'animaux et de personnes, peut facilement se répandre à de grands ensembles régionaux ou continentaux. À la différence des endémies, il n'est pas impossible que des pandémies dévastatrices s'abattent sur plusieurs continents, rapidement charriées dans toutes les directions par les compagnies de transport aérien. L'extrême fulgurance de certaines épizooties pourrait survenir avec un tel effet de surprise que plusieurs pays assistent impuissants, à la dévastation totale de leurs cheptels. De même, des épidémies transfrontalières mettraient en danger la vie de citoyens de nombreux

pays. Ces cas de figure, apparemment imaginaires, sont sans doute bien loin de la réalité, mais ils ne constituent pas non plus une parfaite invention semblable à de la science-fiction. Ils nous forcent cependant à repenser les problématiques de santé publique de façon globale. On a vu ça et là que la lutte contre la pandémie du sida n'a pas été partout égale. L'OMS n'a jamais réussi à planifier sur l'ensemble de la planète un traitement égal pour tous. On a plutôt assisté à des luttes sans merci des cartels pharmaceutiques, contre des pays qui ont essayé de produire sans achat préalable de brevets, des médicaments génériques dont l'emploi simultané de trois traitements soulage plus vite le patient. La question est de savoir comment le problème aurait été résolu si le sida était une épidémie ou une épizootie internationalement répandue. Derechef, l'omniresponsabilité s'offre comme outil conceptuel, technique et pratique pour aborder à l'avenir, les problèmes mondiaux de santé humaine et animale.

Lorsque l'on observe les pays d'Europe de l'Ouest et d'Amérique du Nord, aux prises avec les problèmes d'immigration clandestine, il est fort curieux de constater qu'ils se comportent comme les Romains au temps des invasions barbares. Les lois sur l'immigration traduisent une certaine phobie : l'état d'esprit des peuples complètement assaillis. Il faut donc repousser ces assaillants loin des frontières et par tous les moyens. Car leur entrée massive risque de provoquer l'effondrement d'un équilibre de société chèrement acquis. De fait, si les envahisseurs arrivaient par millions aux portes des pays riches, leur admission excessive fragiliserait la répartition des ressources nationales. Par exemple, un système de santé comme celui du Québec en prendrait un sérieux coup, parce que l'assurance maladie universelle ne résisterait pas longtemps à une explosion exponentielle des coûts additionnels imprévus. Il en est de même pour les systèmes d'éducation, de transports et de logement. Pour cette raison, l'inquiétude des responsables s'explique tout naturellement.

Néanmoins, ces derniers n'en restent pas là à se morfondre dans cette mentalité craintive de gens envahis. Ils essaient d'appréhender le phénomène ainsi que le fond du problème : pourquoi tant de gens quittent-ils leurs pays d'origine pour aller s'installer ailleurs? Il y a là le mystère d'une autre psychologie qu'il faut aussi chercher à percer, celle des envahisseurs. À bien y réfléchir, on réalise que l'acte de quitter son pays est suffisamment grave pour ne pas être accompli à la légère. La décision de s'expatrier nécessite beaucoup de courage et de sérieux. L'expatriation ressemble, dans le cadre de la présente réflexion, à un exil volontaire.

Dans certains cas, elle est suivie de la renonciation à sa nationalité première. Cet effarant processus d'auto-dessaisissement identitaire et d'arrachement librement consenti, de ses propres sources ancestrales et historiques, ne se justifie que par le mobile d'un être totalement désespéré, jouant son va-tout pour acquérir sa dernière chance de survie. Il ne s'agit donc pas d'abord d'aller à l'aventure sous d'autres cieux pour rechercher une vie meilleure, mais de s'y installer avant tout, pour sauver sa vie et celles des siens. Il s'agit non seulement des réfugiés politiques, mais aussi des réfugiés de la famine et de la misère extrême.

Voilà qui explique la signification du phénomène macabre de nombreux cadavres de voyageurs clandestins qui sont régulièrement repêchés au large de la Méditerranée ou dans les déserts du Sahara et du Sinaï. Puisque c'était pour eux une question de vie ou de mort, ils n'ont malheureusement pas survécu à la mésaventure. La lutte pour la survie et l'appel de la richesse sont irrésistibles, surtout pour ceux qui peinent et meurent à petit feu, au quotidien. Ils sont prêts à tout pour fuir la misère et se retrouver du côté de l'abondance. Traversant le désert à pied et la mer en radeaux, presque à la nage, ils bravent courageusement les obstacles, afin d'atteindre le but. Les dirigeants des pays riches sont au courant des motivations de ces aventuriers dont la témérité dépasse l'entendement et défie le bon sens. L'immigration sélective, voulue, désirée et choisie par l'Occident, produit l'exode massif des cadres du Tiers-monde et la fuite des cerveaux. Ici encore, des individus s'exilent volontairement, dans l'espoir d'améliorer leur sort personnel, avec celui de leur famille et surtout, pour échapper aux effets pervers de la corruption, du népotisme, du favoritisme et de la brimade systémique dus aux structures institutionnelles antidémocratiques, entretenues par des pouvoirs autocratiques. Par des canaux diplomatiques, les gouvernants des pays du Nord entrent en pourparlers avec ceux des pays d'origine des migrants, afin d'essayer de résoudre le problème. Mais, jusqu'ici la question n'a jamais été abordée que partiellement et non de façon globale. Ce ne sont que des négociations de pays à pays. Saisissant une fois de plus l'opportunité de la polyvalence du précieux outil qu'est l'omniresponsabilité, la communauté internationale doit s'attaquer globalement à la problématique de l'immigration sauvage, afin d'élaborer des stratégies adéquates qui prennent au sérieux les causes du mal à leurs racines : les injustices politiques et économiques, les inégalités sociales ainsi que la marginalisation abusive des couches les plus défavorisées.

Conclusion

L'objet majeur de ce dernier chapitre de notre dissertation était de redéfinir une conception pluraliste de la responsabilité qui prenne en compte tous les aspects causaux de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde. Elle a bel et bien été définie sous la dénomination néologique d'omniresponsabilité. Elle est une théorie opératoire capable de contribuer à la formation de nouveaux concepts dans le domaine d'un cosmopolitisme modéré.

L'omniresponsabilité possède aussi la faculté nécessaire de donner naissance à de nouvelles normes dans le champ de la justice globale. Car elle renferme tous les attributs et les qualités de la notion pluraliste de la responsabilité que nous recherchions depuis le début de nos investigations. À vrai dire, il n'était pas absolument indispensable de la décomposer en six points, tels qu'ils ont émaillés le corpus central du chapitre. Nous l'avons scindée rien que pour un besoin de compréhension méthodologique et épistémique. En fait, les incidences spéculatives et pratiques qui ont clôturé nos analyses l'ont bien montré.

Parce qu'elle se situe à un niveau supérieur du concept de responsabilité, l'omniresponsabilité recèle la puissance intrinsèque suffisante pour nous faire passer de la moralité à une normativité généralement et communément admise par l'ensemble des allégeances cosmopolitiques. Et parce qu'elle renferme en son sein une série de concepts relatifs à la notion de responsabilité, elle comporte également l'habileté et l'habilité de résoudre des problèmes complexes au niveau global, grâce à une seule et unique percée. Ainsi, au-delà de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde, il serait passionnant de la voir en œuvre dans la résolution des problèmes d'amplitude mondiale, de la protection de la biosphère, de la préservation de la santé des populations mondiales ainsi que de la menace des équilibres nationaux par les flux migratoires incontrôlés. Voilà pourquoi nous avons pu affirmer que l'omniresponsabilité est non seulement un métaconcept, mais aussi qu'elle a l'ampleur d'un mégaconcept. L'originalité et la nouveauté de ce paradigme tiennent à son outrecuidance audacieuse.

Conclusion générale

La thèse centrale telle que nous l'avons développée est une réflexion philosophique sur la complexité de la responsabilité face à l'extrême pauvreté du Tiers-monde dans une perspective cosmopolitique. Le lien principal qui unifie l'ensemble de nos investigations ressemble à une construction polysémique du concept de responsabilité, car une définition polysémique du concept de responsabilité facilite l'accès à des analyses théoriques ainsi qu'à des solutions pratiques du mal tiers-mondiste. Vers les années 60, le terme Tiers-monde était à peu près l'équivalent de l'expression « pays non-alignés », désignant le troisième groupe de nations ou de pays neutralistes qui refusaient expressément d'adhérer, soit au monde occidental, soit au camp socialiste. Mais cette signification a vite cédé le pas à la désignation de la diversité des pays pauvres. C'est cette réalité qui est aussi nommée par l'expression commode de « pays en voie de développement ou pays sous-développés. » Mais puisque nous avons adopté la définition du Tiers-monde qui est l'ensemble des pays exclus de la richesse économique répartie entre les nations, alors, une approche monosémique de la notion de responsabilité s'est avérée insuffisante. Le problème de l'extrême pauvreté est fondamentalement touffu et gangrené par des causalités alambiquées. Le défi aura donc été d'en retracer le fil d'Ariane. Ce problème est avant tout politique, comme on le voit chez Rawls et Sen : « L'analyse comparative des écrits de Rawls et de Sen sur la pauvreté a fait apparaître la garantie de la spécificité du politique comme un enjeu majeur pour la consistance de la théorie de la justice comme équité. »¹⁷¹

Les explications des causes économiques de l'extrême pauvreté ne fournissent pas tous les éléments d'une réponse adaptée au phénomène en question. Pourtant, l'économiste semble s'en tenir uniquement à celles qui se perçoivent au niveau national. Voilà pourquoi ses prévisions pour la fin de la pauvreté en 2025 sont vouées à l'échec. Quant à lui, le philosophe passe à un plan supérieur : il examine le niveau méta-économique de la réalité de l'extrême pauvreté dans les pays du Tiers-monde et constate que les causes du fléau sont aussi extraterritoriales. En outre, la réponse à la question de savoir pourquoi certains pays régressent alors que d'autres progressent, a permis d'en comprendre davantage les causes. En gros, le

¹⁷¹ Danielle Zwarthoed, *Comprendre la pauvreté*, p. 145.

constat est que le développement économique s'avère réel et largement répandu. Aux dires des économistes, l'espérance de vie s'accroît tandis que l'étendue de l'extrême pauvreté se rétrécit aussi bien en valeur absolue qu'en proportion par rapport à l'ensemble de la population mondiale. Pour mieux saisir pourquoi la croissance économique réussit ou échoue par endroits, ils recourent à un canevas conceptuel qui explique les changements du PIB par habitant après un période donnée.

Le processus du développement économique tombe en panne particulièrement dans les endroits les plus pauvres. Les causes en sont les multiples. En tout premier lieu, figure l'absence d'épargne et de capital accumulé, en vue de nouveaux investissements pour une plus grande productivité. Elle est suivie de l'absence du commerce, qui s'explique par une agriculture de subsistance insuffisante pour la consommation alimentaire locale. Sans une agriculture intensive qui va de pair avec l'élevage, il n'y a aucune opportunité de spécialisation des services intermédiaires comme le transport, le conditionnement ou la transformation, la distribution et la commercialisation des produits agricoles. Point n'est besoin de mentionner que cela entraîne des répercussions néfastes sur d'autres services spécialisés tels que la construction des infrastructures routières et immobilières, avec des métiers annexes : électricité, plomberie, industrie de l'habillement, etc. L'agriculture intensive est nécessairement motorisée. Or l'absence de technologie oblige les paysans à continuer d'utiliser des techniques agraires et des objets aratoires rustiques. La non-maîtrise des conditions écologiques et environnementales fait que les agriculteurs manquent d'assistance et n'ont aucun contrôle sur la qualité du sol, du climat, de la faune et de la flore. Les désastres naturels à l'instar des tremblements de terre, des inondations, des insectes dévastateurs, de la sécheresse, produisent un choc défavorable sur la productivité. Qui pis est, la force de travail baisse progressivement à cause des maladies transmises par des insectes comme l'anophèle, la mouche tsé-tsé et d'autres du même genre, qui sont des agents pathogènes charriant de graves maux, comme la maladie du sommeil, le paludisme, la filariose, l'onchocercose, la bilharziose, la cécité des rivières, etc. Au contraire, la maîtrise de l'environnement produirait un boom de ressources. La production triplerait. Les revenus augmenteraient tandis que la famine diminuerait. Il faut donc dire que l'épargne, le commerce, la technologie et la hausse des ressources forment les quatre voies d'accroissement du revenu. Lorsqu'il y a combinaison ou conjugaison simultanée de ces quatre facteurs, le PIB

augmente sensiblement. L'épargne et l'accumulation du capital, l'augmentation de la spécialisation et du commerce, l'avancée du savoir-faire technologique, de même qu'une plus grande portion de ressources naturelles par personne, constituent le levier du développement économique et social.

La croissance de la natalité diminue le revenu par habitant parce qu'une population de taille plus grande continue de vivre dans les mêmes conditions que les générations précédentes qui étaient de taille plus petite. Il est important de comprendre que dans un pays donné, cette réalité est capable à elle seule d'entraver les mécanismes du développement économique et social. Il ne suffit pas de savoir que l'économie d'un pays est en déclin, mais il faut surtout dépister les raisons pour lesquelles la croissance économique stagne. Malheureusement, dans ce domaine, des idées arrêtées ne manquent pas, comme le rappelle Jeffrey Sachs lorsqu'il écrit :

“The most common explanation for why countries fail to achieve economic growth often focuses on the faults of the poor: poverty is a result of corrupt leadership and retrograde cultures that impede modern development. However, something as complex as a society's economic system has too many moving parts to presume that only one thing can go wrong. Problems can occur in different parts of the economic machine and can sometimes cascade, bringing the machine to a near halt.”¹⁷²

Un bon diagnostic révèle huit catégories de problèmes majeurs que nous énonçons brièvement ici et qui concourent à la stagnation de la croissance économique. Ce sont les pièges de la pauvreté, de la géographie physique, de la fiscalité, de la mauvaise gouvernance, des barrières culturelles, de la géopolitique, du manque d'innovation et de la démographie.

Tout d'abord, la clé du problème est le cercle vicieux dans lequel les pays les plus pauvres du monde sont pris. La pauvreté en soi peut être un piège. Quand elle est absolue, les pauvres n'ont aucune aptitude à se sortir eux-mêmes du pétrin. Ils manquent de tout. Ils sont dans l'indigence totale. Ils sont trop pauvres pour économiser et se constituer une accumulation du capital à investir pour échapper à la misère. Chez eux, le taux de croissance est négatif. Ensuite, une géographie défavorable pose le genre de problème qui ne peut être résolu que typiquement par des investissements physiques et une saine gestion des ressources disponibles. Mais les coûts sont souvent prohibitifs. Du coup, les problèmes d'agriculture et d'élevage, de transport et de santé replongent le pays dans le piège de l'appauvrissement ininterrompu. Puis,

¹⁷² Jeffrey Sachs, *The end of poverty*, p. 56.

la pauvreté des contribuables et la corruption des agents de l'État, notamment ceux du fisc, font que le gouvernement manque de ressources pour construire et entretenir des infrastructures de base sur lesquels repose l'économie. Par conséquent, le gouvernement est peu enclin à investir dans les services sociaux et les biens publics tels que les soins de santé pour tous, l'assistance sociale, l'aménagement du réseau routier, le quadrillage de l'ensemble du territoire par des installations électriques, la construction d'écoles, d'universités, de ports et d'aéroports, etc. En plus, le gouvernement ploie sous un lourd fardeau d'une double dette extérieure et intérieure. À cause de la mauvaise gouvernance, il n'existe pas un environnement propice aux investissements privés. L'État est le plus gros pourvoyeur d'emplois. La fonction publique demeure l'unique recours pour de nombreux citoyens au chômage. Il s'ensuit que lorsque l'État a des problèmes de trésorerie et n'est plus capable de payer le salaire des fonctionnaires, tout le système se trouve paralysé. Alors, la crise économique devient une crise sociale de grande envergure et ressentie dans toutes les sphères de la vie de la nation. Dans certains cas, l'État sombre progressivement dans le chaos parce que le gouvernement devient inapte à assurer ses fonctions de base. La décomposition structurelle va parfois jusqu'à l'anomie totale. On assiste alors à la déliquescence complète des institutions politiques et administratives.

Dans le Tiers-monde, on observe aussi des situations où les gouvernements essaient de faire avancer le pays, mais pendant ce temps, l'environnement culturel fait obstacle au développement intégral. Il arrive par exemple que dans une société, des us et coutumes, ainsi que des normes religieuses ou culturelles bloquent systématiquement le rôle des femmes, laissant plus de la moitié de la population sans éducation, ni droits civiques, politiques ou économiques. Le pays est alors privé d'une importante contribution à l'ensemble du développement. Le refus du droit des femmes à l'éducation et la privation de leurs droits civiques occasionnent d'autres problèmes en chaîne, avec des conséquences incalculables. Dans ce cas, la fertilité est exponentielle. Des minorités religieuses et ethniques sont aussi victimes du même genre de barrières. Dans des circonstances extrêmes, elles sont menacées d'épuration ethnique. Elles doivent alors fuir et se réfugier ailleurs, afin de sauver leurs vies.

Quant à la géopolitique, la vérité première est que tout commerce exige deux partenaires. Or, le protectionnisme, la concurrence commerciale sauvage et les barrières

douanières érigés par des pays étrangers, nuisent au développement économique des pays pauvres. Sachs souligne que ces barrières sont parfois politiques ou idéologiques :

“These barriers are sometimes political, as when a powerful country imposes trade sanctions on a regime that it does not like. These sanctions may aim to weaken or topple a despicable regime, but often they simply impoverish the population of the targeted country without toppling the regime. Many factors in addition to trade that may affect a country’s development can be manipulated from abroad for geopolitical reasons.”¹⁷³

Il faut aussi noter le manque d’innovation qui s’explique par l’absence de motivation, d’incitatifs, de financement et de débouché suffisant pour défrayer les coûts exorbitants de la recherche. La créativité et l’innovation étant le nerf de l’industrie, on comprend que toute tentative d’industrialisation échoue lamentablement dans la plupart des pays du Tiers-monde. Enfin, le piège de la hausse permanente du taux de natalité s’explique surtout par l’inusité de la transition démographique. Elle ne se fait pas à cause de l’analphabétisme et de la sous-scolarisation de la majeure partie de la population constituée d’un grand pourcentage de femmes. Les familles nombreuses n’ont pas suffisamment de ressources pour envoyer tous les enfants à l’école. Dans ce cas, la priorité est accordée aux garçons et non aux filles. Alors, on se retrouve dans un circuit fermé où un taux de fécondité excessif aggrave la misère, tandis qu’en retour, la pauvreté augmente le taux de natalité. Sachs décrit cette situation dans les termes suivants :

“The total fertility rate, and hence the population growth rate, is stunningly high especially in the poorest parts of the world. Here is the demographic trap in vivid perspective: the poorest places, many with the greatest obstacles to modern economic growth, are also the places where families have the most numbers of children, and where the populations continue to soar. High population growth leads to deeper poverty, and deeper poverty contributes to high fertility rates.”¹⁷⁴

Ce constat descriptif de Sachs nous pousse à nous poser une autre question : pourquoi les pays extrêmement pauvres dont les économies sont en constant déclin se situent-ils quasiment tous en Afrique subsaharienne? Les éléments de réponse à cette question viennent d’être présentés. Mais ajoutons que le plus important déterminant demeure la productivité alimentaire. On ne saurait parler d’indigence ou d’extrême pauvreté là où il y a suffisamment de

¹⁷³ *Ibid.*, p. 61.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 66.

nourriture pour tous. L'élément différentiel majeur entre l'Afrique et l'Asie est que depuis les années 80, l'Asie a connu un taux croissant de sa productivité alimentaire par habitant. Densément peuplé, l'arrière-pays a développé un vaste réseau routier, distribué des engrais et vulgarisé le labour à la charrue. Telle semble être la raison principale qui explique pourquoi les pays d'Afrique au sud du Sahara traînent à la queue des statistiques. Ils ont besoin d'un petit coup de pouce. Cependant, nous nous demandons s'il suffira à produire l'étincelle d'ignition nécessaire au démarrage dont parle Sachs :

“The rich countries do not have to invest enough in the poorest countries to make them rich; they need to invest enough so that these countries can get their foot on the ladder. After that, the tremendous dynamism of self-sustaining economic growth can take hold. Economic development works. It can be successful. It tends to build on itself. But it must get started.”¹⁷⁵

De cette façon, quand un pays amorce le premier degré de l'échelle du développement, il continue généralement à grimper plus haut. Toutes les bonnes choses arrivant au même moment et à l'avenant, la croissance devient inéluctable et difficile à arrêter. L'augmentation du capital accumulé, la force de la spécialisation, une technologie avancée et la baisse de la fertilité sont des éléments déclencheurs de la croissance économique. Mais si un pays ne parvient pas à s'élever pour s'agripper au premier échelon de l'échelle du développement, son ascension ne sera pas possible. Alors, il restera longtemps pris au piège en dessous de l'échelle. L'objectif principal du développement économique en faveur des pays les plus pauvres sera de leur permettre d'attraper la première marche de l'échelle. Nous pouvons tout de même nous demander si les conditions idéologiques de l'aide au développement du Tiers-monde sont toutes utiles, nécessaires ou acceptables.

Prenons l'exemple du malthusianisme démographique et économique. Il cherche à promouvoir une conception du développement et du progrès fondée sur des croyances métaphysiques qui sont loin de faire l'unanimité. Elles sont alarmistes parce qu'elles font planer la menace de la surpopulation comme une épée de Damoclès au-dessus de la planète. Elles sont tout aussi bien discutables au plan pratique qu'en regard de la théorie éthique. Elles ne seraient que la justification d'une forme sociale et culturelle de l'hédonisme moderne. Elles reflèteraient aussi l'eudémonisme qui caractérise l'homme d'aujourd'hui en quête permanente de bonheur.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 73.

En soi, l'appel pressant à restreindre volontairement la procréation, la production et l'expansion économique demeure une noble visée écologique pour la protection environnementale et le souci de l'équité par rapport aux futures générations. Toutefois, on peut se demander si les doctrines qui préconisent les pratiques anticonceptionnelles ainsi que la limitation de naissances par la contrainte morale, afin de remédier au danger de la surpopulation de la planète, ne sont pas tout simplement basées sur le mythe d'une certaine rationalité. En effet, au XVIII^e siècle, la Philosophie des Lumières a permis de forger un certain type de progrès, conceptualisé et radicalisé ultérieurement par des mouvements philosophiques tel que le positivisme logique porté par le Cercle de Vienne (*Wiener Kreis*), dont les figures de prou furent Moritz Schlick, Hans Hahn, Rudolf Carnap et autres. Au XX^e siècle, les philosophes de l'École de Frankfurt dénoncent les duperies ahurissantes de *l'Aufklärung*. Theodor Adorno et Max Horkheimer méditent sur les dérives inouïes de la Seconde guerre mondiale et révèlent les supercheries de la production d'une culture de masses. Ils montrent que nous sommes entrés dans la postmodernité. Elle est l'ère d'un retour critique sur les modèles canoniques d'une rationalité qui a conduit à la Shoah et à la fabrication de la bombe atomique et des armes de destruction massive. Comme l'affirment les théoriciens des politiques antinatalistes, admettons que la surpopulation est une bombe à retardement, alors la question est de savoir si la bombe P est aussi dangereuse que la bombe A? Il est tout de même étonnant qu'une civilisation qui a entrepris une course effrénée à l'armement et permis une prolifération hallucinante des armes nucléaires présente le mouvement nataliste naturel comme une menace à l'écosystème.

Il serait intéressant de décrypter les fondements philosophiques et doctrinaux qu'il y a en arrière-fond des stratégies de lutte contre l'extrême pauvreté. La voie libérale est généralement prônée comme le passage obligé pour accéder au développement économique et social. Elle renferme des thèmes qui pivotent autour de l'axe central qu'est le marché. Elle fait du citoyen l'*Homo œconomicus* par excellence. Parce qu'il joue un rôle déterminant dans la formation de la société, le marché induit à l'apologie du fétichisme de la marchandise et accepte les inégalités créatrices. Comme le notent Salama et Valier, il s'ensuit que le marché offre une bonne justification de l'exclusion individuelle. Ils soulignent que ceux qui ne profitent pas du marché sont de simples individus dont la marginalisation s'explique par des raisons d'ordre

personnel telles que l'inaptitude, la malchance, la naïveté, la paresse et la cupidité.¹⁷⁶ Friedrich Hayek est un ardent défenseur de la philosophie libérale. Selon lui, les rapports sociaux doivent se réguler uniquement par les lois du marché. Il s'agit d'un libéralisme radical qui s'oppose à toute idée du contrat social et qui ne concède à l'État que l'unique rôle de gardien de l'ordre spontané du marché. Hayek reconnaît néanmoins que l'État doit prendre en charge ceux qui sont exclus du marché :

« L'assurance d'un certain minimum de ressources pour chaque individu, ou une sorte de niveau de base au-dessous duquel personne ne risque de tomber même s'il est incapable de pourvoir à sa subsistance, voilà qui peut être considéré non seulement comme une protection tout à fait légitime contre un risque commun à tous, mais encore comme un élément nécessaire à la société élargie où l'individu n'a plus désormais de créance morale sur les membres du petit groupe particulier dans lequel il est né. »¹⁷⁷

Revenant aux causes internes de l'extrême pauvreté, il n'y a aucun doute que sur le plan national, les peuples du Tiers-monde ont un sérieux examen de conscience à faire et un changement de mentalité à effectuer. On a beau récriminer contre les superpuissances et incriminer l'ordre mondial de nuire davantage aux plus pauvres dans les pays du Tiers-monde, il n'en demeure pas moins que les injustices sociales sont généralement cultivées et produites sur place, au niveau national. Celui-ci devient le terreau fertile sur lequel prolifèrent des injustices exaspérées par des agents pathogènes provenant des forces étrangères. Si nous prenons uniquement l'exemple des injustices tribales qui sévissent dans la plupart des pays subsahariens, nous constatons avec amertume que le tribalisme constitue la source de nombreuses exclusions nationales. Il met à mal la définition de l'État et fait échouer toute tentative d'intégration de toutes les composantes de la nation. Le double langage des politiciens cache à peine leur tendance pathologique à ne privilégier que les groupes sociaux auxquels ils appartiennent et à en faire les seuls modèles de références. La valeur culturelle de l'ethnicité se transforme ainsi en égocentrismes incubateurs de conflits sociaux explosifs. Ceux-ci offrent à leur tour, un contexte porteur de tyrannie, propice aux exécutions sommaires, avec des simulacres et des mascarades de procès. À l'aide de leurs polices et de leurs forces armées, des dictateurs font perpétrer impunément toutes sortes d'exactions et de violations des droits de la personne. Dans certains cas, le tout finit par dégénérer en guerres civiles. Il est indéniable que

¹⁷⁶ Pierre Salama & Jacques Valier, *Pauvretés et inégalités dans le tiers monde*, p. 171.

¹⁷⁷ Friedrich Hayek, *Droit, législation et liberté*, vol. 3, Paris, PUF, 1983, pp. 64-65.

la perfidie de l'intelligence des agents coloniaux dont la devise était de diviser pour mieux régner, exploitait à merveille la fibre ethnique pour opposer les tribus les unes contre les autres. Mais comment comprendre que cette instrumentalisation des ethnies et des tribus par les nouveaux dirigeants locaux se poursuive allègrement longtemps après la période de la décolonisation? Les appartenances ethniques ou tribales sont neutres en soi, tant que la polarisation exacerbée des identités culturelles ne vient pas briser l'équilibre intercommunautaire entre les différents groupes qui forment la nation. La manipulation politique visant à concentrer en un cercle de privilégiés les influences multiples, génère une force d'inertie sociale capable de paralyser l'essor économique d'un pays et de générer l'extrême pauvreté.

À longue échéance, la fraude électorale donne lieu à la confiscation des rennes de l'État par une petite clique de dirigeants autocratiques à la tête du gouvernement. Après plusieurs décennies, cette poignée de politiciens véreux finissent par imposer à leurs peuples des régimes patrimoniaux où le pouvoir politique se transmet de père en fils. Dans ces conditions, le bien commun se confond très vite à l'héritage familial. Ce phénomène naissant est observé dans plusieurs pays africains. Il s'accompagne de l'exclusion et de la clochardisation des cadres et des intellectuels, et finit par orchestrer une fuite massive de cerveaux. Les persécutions liées à la religion, la marginalisation des couches sociales défavorisées, les discriminations dues au sexe, la criminalisation de certaines identités de genre, telles que celles des personnes homosexuelles ou lesbiennes, bisexuelles et transsexuelles, aggravent un contexte socioculturel malsain déjà pas mal malmené par des injustices politiques de tout genre. Nous sommes devant une forme de pauvreté qui rend très peu attrayante la vie dans une société. Pourtant, tout cela n'est pas le fait de l'ordre mondial, ni des pays riches.

Le changement de mentalité et le passage à un nouveau modèle de société, que nous appelons de tous nos vœux, ne se réaliseront qu'à travers l'urgence d'une réforme de l'agir commun et individuel. Éthique et politique vont ensemble dans l'élaboration des stratégies contre l'indigence et l'appauvrissement extrême. L'ancien paradigme ne correspond plus à la réalité actuelle. Voilà pourquoi Salama et Valier reconnaissent eux aussi la nécessité de se distancier du libéralisme radical et de passer à une autre politique sociale :

« La lutte contre la pauvreté et les inégalités sociales dans les pays sous-développés est une nécessité principalement éthique. Une nécessité éthique qui n'est pas contradictoire aujourd'hui avec l'efficacité économique. Voilà qui justifie, en ce qui concerne la politique sociale, la recherche d'une autre voie que celle tracée par le courant libéral. »¹⁷⁸

Bien qu'il existe un ensemble de règles de régulation économique, il reste que la compétitivité, la course au rendement et la recherche du profit, provoquent une remise en question de la signification éthique du monde des affaires. Pourtant, la définition classique du jugement éthique devrait garder toute sa saveur même dans le contexte d'une économie de marché. En toutes circonstances, il demeure invariablement un jugement de valeur conduisant à des règles de conduite, aussi bien commune qu'individuelle. Par conséquent, tout jugement éthique débouche forcément sur des questions morales inévitables. L'éthique et la morale constituent les deux pôles d'une constante réflexion critique qui permet de problématiser les normes sociales afin de leur conférer validité et légitimité. Ainsi, l'élaboration des politiques économiques et sociales en vue de l'éradication de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde n'échappera d'aucune façon au crible d'un jugement éthique approprié. Si la nécessité éthique est guidée par une politique de civilisation,¹⁷⁹ alors l'attrait de l'efficacité économique n'éteindra pas le souci premier de l'humain. Ce n'est que de cette manière que nous sortirons du carcan et de la dictature du libéralisme économique radical.

Après avoir fait remonter en surface toutes ces diverses considérations concernant les causes locales de l'extrême pauvreté, un bref rappel du plan d'ensemble permet maintenant de saisir l'unité problématisée de notre sujet. Avant d'analyser contextuellement les concepts de responsabilité et de souveraineté par rapport à la misère dans le Tiers-monde, nous avons commencé par un *status quaestionis* du problème de la responsabilité de l'extrême pauvreté dans le monde. Loin d'être une revue de littérature, le premier chapitre aura permis de développer de manière à obtenir d'un seul coup d'œil synoptique, un aperçu de l'immense champ d'investigation qui a pris en compte les principaux aspects de la problématique et de la critique de Peter Singer. Une ouverture aussi large au départ, n'implique pas nécessairement et conséquemment des développements ultérieurs faramineux, fastidieux et naïfs, reprochés à Singer. La multiplicité des causes naturelles et des facteurs humains complexifient

¹⁷⁸ Salama et Valier, *Ibid.*, p. 196.

¹⁷⁹ Morin, Edgar, et Sami Naïr, *Une politique de civilisation*, Paris, Arléa, 1997.

l'identification de la responsabilité de l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde. Cette difficulté se transpose aussi sur le champ de la détection des agents dans une perspective réparatrice. Cependant, il a été capital d'étudier la manière par laquelle le principe de solidarité peut être relié à celui de la responsabilité, dans la mesure où il existe entre les êtres humains des rapports à sens multiples.

Au second chapitre, il a été constaté que l'élucidation de la responsabilité des protagonistes ne va pas de soi. Pourtant, elle est utile pour une analyse pertinente des circonstances de la justice globale. De fait, deux obstacles majeurs s'érigent sur la voie de l'identification des mécanismes de paupérisation du Tiers-monde. Il y a d'abord, la difficulté de fixer le seuil de la situation idéale ou d'établir le niveau acceptable de la qualité de vie des gens des pays pauvres. À supposer qu'aucun tort n'ait été commis ni par le passé ni actuellement et que de façon non comparative, les peuples dits sous-développés aient toujours été eux-mêmes la mesure de leur qualité de vie, alors sur quelle base et selon quelle échelle de valeur mesurer leur niveau de pauvreté ou de richesse? Il y a ensuite le cercle vicieux du nationalisme explicatif dans lequel toutes les nations de la planète semblent se complaire : s'il y a tort, eh bien, les coupables doivent être recherchés uniquement à l'intérieur des frontières des pays qui subissent ce tort. Les gouvernements des États souverains ont l'entière responsabilité de protéger leurs citoyens, et donc d'éradiquer la misère par tous les moyens nécessaires. C'est ce modèle qui prévaut encore pour le moment. La prétention à un nouveau code planétaire de justice distributive passera nécessairement par l'éclatement du cadre conceptuel de la souveraineté.

Un diagnostic moral adéquat met en lumière le constat implacable de la misère dans le Tiers-monde. Ce constat fait indexer de prime abord toute la causalité à la responsabilité nationale. Il facilite l'identification des symptômes ainsi que la nature des dysfonctionnements nationaux qui génèrent cette situation de pauvreté extrême. Pour que l'appréciation ne soit pas erronée, il a été convenu de préciser ce qu'est un tort dans le contexte qui nous préoccupe actuellement. Ces répercussions engendrent le cercle vicieux du double déficit institutionnel et éthique que l'on constate habituellement dans la plupart des pays du Tiers-monde. Il se manifeste par une instabilité politique permanente, une cupidité insatiable des élites locales et une corruption généralisée qui gangrène l'administration ainsi que l'ensemble de l'appareil étatique. Le déficit institutionnel se traduit par l'irrespect du code déontologique et des lois

existantes. Lorsque la Loi fondamentale d'un pays est constamment bafouée par ceux-là mêmes qui sont censés en être les gardiens, on assiste à l'effondrement de l'ensemble de l'édifice institutionnel. On a souvent répété à juste titre qu'un changement de mentalité est le prérequis indispensable à l'essor des pays du Tiers-monde : il est nécessaire de parer à ce déficit éthique en vue de la bonne marche des institutions politiques et administratives. Il s'agit de trouver des voies et moyens pour insuffler un nouvel élan éthique non seulement aux personnes ressources du monde de la politique, aux hauts cadres et aux fonctionnaires de l'administration publique mais aussi aux simples citoyens. Cependant, une impulsion extérieure accélérerait la réhabilitation des institutions des pays du Tiers-monde.

Le problème du tort causé aux pays pauvres étant l'épine dorsale du conflit opposant deux visions de la responsabilité, nous l'avons mieux élucidé au cours du troisième chapitre afin de réévaluer la position conséquentialiste à l'aune de la tendance déontologique et kantienne de Pogge. En affirmant que l'ordre mondial ne commet de tort à personne, on a qualifié très positivement l'action internationale des pays riches, en niant que les règles internationales de l'agir des pays développés sont porteuses de germes d'injustices vis-à-vis du Tiers-monde. Les enjeux philosophiques de nos analyses de ce débat auront eu pour but de mettre en lumière la responsabilité des agents en œuvre dans l'arène internationale.

Notre réflexion traitant de l'imputabilité de la coresponsabilité globale s'est ouverte par une démonstration de la corrélation entre l'ordre mondial actuel et la détérioration des termes des échanges économiques. Nul n'est dupe devant la difficulté qu'éprouve l'OMC chaque fois qu'elle essaie de réguler le commerce international. Le marché est le paradigme de l'ordre mondial actuel. Les lois du marché, basées essentiellement sur la compétitivité et la maximisation du profit, façonnent le contexte international dans lequel les plus forts s'enrichissent toujours plus, tandis que les plus faibles sombrent progressivement dans la misère. Les États puissants encadrent les conditions de production dans les domaines de l'élevage et de l'agriculture. Pendant ce temps, les éleveurs et les agriculteurs du Tiers-monde sont abandonnés à eux-mêmes. Ils ne reçoivent aucune subvention gouvernementale; dans ces conditions, ils ne peuvent survivre à la concurrence du marché mondial face à leurs pairs des pays industrialisés généreusement subventionnés. Une autre impuissance des pays pauvres aura été constatée dans le cadre de la commercialisation des produits de base et des matières

premières : incapables de transformer eux-mêmes leurs matières premières, ils sont obligés de les céder sans réelle contrepartie aux pays industrialisés.

Nous avons présenté la réalité d'un contexte international dont l'insalubrité morale dénote de l'incivisme du système global. De fait, le contexte international est malsain. Les États devraient minimalement respecter les clauses des traités auxquels ils souscrivent. Non seulement l'une ou l'autre grande puissance se donne le loisir de ne pas adhérer à des traités aussi importants que le Protocole de Kyoto, mais en plus, elle ne respecte que les résolutions de l'ONU qui sont à leur avantage. Ce genre de comportement rend très insalubre l'ambiance morale internationale et incite les petits pays à l'incivisme vis-à-vis des règles globales. Cette insalubrité morale du contexte international crée une atmosphère mondiale inapte à maintenir une paix durable. Si les États qui sont militairement les plus puissants ne respectent pas les traités, de quelle autorité morale se réclameront-ils pour mettre au pas les États turbulents ou *les États dits voyous* ou *de l'axe du mal*? C'est un discrédit qui les disqualifie et leur enlève le rôle naturel de pacificateur ou de gendarme de la planète. Cette insalubrité morale du contexte international a pour conséquence ultime de nuire davantage aux plus pauvres des pays du Tiers-monde. Moins spéculatives, des propositions concrètes ont été suggérées pour résoudre au niveau mondial le problème de l'extrême pauvreté. Voilà pourquoi il faut passer du devoir négatif de ne pas nuire au devoir positif d'éradiquer la misère dans le monde.

Le chapitre précédent portant sur l'analyse contextuelle des concepts de responsabilité et de souveraineté s'est achevé donc avec une évaluation concrète des conséquences égocentristes du réalisme des États souverains. Le quatrième chapitre a opéré un dépassement de ces suppositions contrefactuelles pour montrer à partir des faits concrets, l'ambiguïté des avatars d'un semblant de souveraineté au lendemain des indépendances de la plupart des pays du Tiers-monde. Encore subrepticement couvées dans le giron de leurs anciennes métropoles coloniales, les jeunes nations en formation calquent l'organisation de leurs institutions administratives et politiques sur le modèle occidental. Ainsi naît le néocolonialisme qui perpétue une domination subtile : théoriquement, tous les peuples sont libres, indépendants et souverains; ils sont désormais responsables de leur devenir, du moment qu'ils possèdent la capacité d'une autodétermination pleine et totale. Mais disposent-ils des moyens suffisants pour résister à la concurrence internationale avec les puissances dominantes? Étant donné que les règles qui

régissent l'arène internationale ressemblent à celles du marché, ces nouveaux États n'auront sans doute pas le droit de se plaindre de la *concurrence loyale* des grandes puissances, à moins de redéfinir à la base et à de nouveaux frais, les règles d'une justice distributive nouvelle et des lois d'un droit positif de la *non-domination* telle que définie par Philippe Pettit dans son *Républicanisme*¹⁸⁰.

Toutefois, nous reconnaissons que la réalisation de ce projet de justice globale peut s'échelonner sur une très longue période avant de produire les résultats escomptés. Mais en attendant, la reconnaissance du devoir négatif de ne pas nuire à autrui et de réparer les torts commis, est une autre forme de justice, moins formelle mais susceptible sinon d'éradiquer la misère, du moins de freiner la paupérisation du Tiers-monde. À ce sujet, le propos de Jeremy Waldron est d'autant plus pertinent qu'il réussit à démontrer en substance le rapport qui existe entre la misère actuelle et les torts provoqués par l'expansionnisme européen des siècles précédents. L'exportation de la civilisation occidentale n'était peut-être pas mal intentionnée en soi, mais les méthodes dévastatrices des impérialistes ont laissé des séquelles que même le temps n'arrive pas encore à effacer. Aujourd'hui, face aux affres de l'hégémonie occidentale sur les autres peuples, il n'est pas question d'ouvrir un procès suivi d'une sentence sur les dommages et intérêts à verser en réparation par les bourreaux aux victimes; il s'agit plutôt de porter un regard lucide sur les crimes qui ont été commis et de se dire : *plus jamais !* Cet aveu devient le socle d'une profession de foi sur lequel se construit une nouvelle fraternité entre les peuples. La coexistence pacifique et un minimum de vie décente pour tous, seront les prémices d'un monde réconcilié.

Puisse ce point d'aboutissement du quatrième chapitre n'être pas un simple vœu pieux, mais un engagement concret à promouvoir une justice globale à venir dont la responsabilité de protéger est l'une des manifestations et une importante étape de réalisation. *La responsabilité de protéger* est le nom du rapport de la commission internationale de l'intervention et de la souveraineté des États (CIISE) produit en 2001. Nous en faisons le titre du cinquième chapitre. Il préconise des règles déontologiques en ce qui concerne la planification, l'exécution et le suivi des interventions militaires ainsi que l'obligation de reconstruction après la guerre. Malgré les

¹⁸⁰ Philippe Pettit, *Républicanisme. Une théorie de la liberté et du gouvernement*, trad. de l'anglais par Patrick Savidan et Jean-Fabien Spitz, Paris, Gallimard, 2003.

contre-arguments qui s'opposent à l'intervention humanitaire, tels que le paternalisme des superpuissances, le camouflage des intérêts économiques, idéologiques et géostratégiques par des allégations morales et éthiques, elle demeure le dernier recours face aux génocides et aux violations massives des droits de l'homme. Cependant, nous avons emprunté le titre de ce rapport pour présenter et développer une réflexion qui insiste plutôt sur le transfert des technologies et l'assistance technique comme voie de sortie de l'extrême pauvreté du Tiers-monde.

Et comme on ne saurait parler de façon indéfinie et indéterminée des agents de la justice globale, le sixième chapitre en a taillé le profil, en en définissant les contours. C'est une responsabilité institutionnelle, systématique, formelle et transfrontalière. Kokaz, O'Neil et Kuper, font prévaloir des visions qui, loin d'être diamétralement opposées, se complètent en ouvrant largement l'horizon conceptuel et pratique sur les protagonistes de la justice globale dans un monde idéal et dans les circonstances réelles de notre monde non-idéal : Kokaz essaie conséquemment de traduire l'utopie réaliste en une conception civique de la justice globale par la médiation d'une démocratie mondiale, tandis qu'O'Neill, minimisant le réalisme des États et même le but avoué des multinationales qui est la recherche effrénée du profit maximal, fait des premiers les agents principaux de la justice, et des seconds, des agents et des organismes secondaires de la justice globale. En plus, nous avons développé l'idée de Kuper selon laquelle l'un des remèdes à l'extrême pauvreté dans le Tiers-monde est l'instauration d'une culture démocratique et la mise en vigueur des institutions locales. La démocratie n'est pas une panacée mais elle s'est imposée comme le moins mauvais des systèmes de gouvernement : grâce au vote par suffrage universel, le peuple se donne des représentants et des gouvernants de choix; il les défait lorsqu'ils ne satisfont plus les intérêts de la majorité. Une culture démocratique bien ancrée permet des changements réguliers à la tête de l'État et dans les sphères des différents pouvoirs, exécutif, législatif et judiciaire. La simple possibilité de l'alternance démocratique constitue en soi le moteur de la bonne gouvernance et la prévention de l'impunité.

Une fois que les pays pauvres du Tiers-monde auront acquis une culture démocratique de l'alternance, de la bonne gouvernance et du respect scrupuleux de la chose publique, qu'advient-il de l'impact de la justice globale sur leur bien-être? Le développement du

septième chapitre tente de répondre à cette question apparemment banale, mais peu triviale. Nous ne sommes pas certains qu'ils auront automatiquement une qualité de vie acceptable et digne de ce nom. L'idéal cosmopolitique est aussi un plaidoyer pour une équité globale. Pour y parvenir, une échelle de justice planétaire doit être inventée. Cette nouvelle échelle de justice sera mise sur pied grâce à une démarche consensuelle de la communauté des nations. Il n'est pas nécessaire de créer un gouvernement mondial pour rendre opérationnel de nouveaux mécanismes de justice globale : à cette fin, des traités et des organisations déjà existants peuvent être réorganisés et surtout crédibilisés par les grandes puissances. Théoriquement, ce sera aussi le lieu de *réaliser Rawls* selon l'expression de Pogge, c'est-à-dire d'étendre sa structure de base au niveau international, pour que derrière le voile d'ignorance, les représentants de tous les pays du monde puissent opter pour des choix qui amélioreraient la condition de tous et surtout des plus démunis, où qu'ils se trouvent.

La justice globale se situe pourtant dans le champ d'un idéalisme cosmopolitique qui la rend plutôt utopique. Mais l'avantage de l'utopie étant de montrer le cap, nous avons œuvré justement en direction d'une souveraineté plus ouverte, du type de la souveraineté verticale dispersée que proposent Beitz et Barry. À vrai dire, il s'agit de forger de nouveaux concepts cosmopolitiques adaptés à des pratiques qui ont largement devancées le droit international. Depuis la fin de la Seconde guerre mondiale, l'accélération de la coopération internationale et de la dépendance mutuelle ont révélé l'impossibilité d'un déploiement solitaire et individuel des souverainetés étatiques. À défaut d'une coordination politique à l'échelle mondiale, les questions globales de sécurité, de santé publique mondiale, d'environnement et de redistribution équitable des ressources de la terre seront mieux résolues à l'intérieur des regroupements interétatiques régionaux et sous-régionaux. Telle a été la préoccupation du septième chapitre.

L'imputabilité de la coresponsabilité globale est beaucoup plus nette en ce qui concerne les enjeux planétaires majeurs actuels : elle montre que nous sommes tous logés à la même enseigne. Tel est l'objet du huitième chapitre qui ouvre la voie à des travaux ultérieurs que nous n'avons pas le loisir d'aborder en profondeur dans le cadre restreint de la présente recherche. L'on pourra y démontrer comment trois exemples de défis indiciels qui s'entremêlent dans un nœud complexe de coresponsabilité et de coréparation ne peuvent être dénoués qu'au moyen

d'une conception polysémique de la responsabilité : la santé, l'écologie et la pression des migrations internationales du monde contemporain. Nous avons là deux modèles de problèmes dont les solutions dépassent les limites des souverainetés nationales. Ils exigent un traitement global afin que les éventuelles conséquences mondiales soient évitées aux générations futures. En effet, si la formation des gaz à effet de serre issus de la pollution industrielle, continue de détruire la couche d'ozone, tous, en tant que citoyens du monde, nous en pâtissons sans distinction de frontières ni de souverainetés. Nous pouvons penser que si la qualité de vie s'améliorait tant soit peu dans les pays du Tiers-monde, il y aurait moins de drames et de tragédies provoqués par le fléau de l'immigration clandestine de l'Afrique vers l'Europe. Nous postulons donc que les solutions cosmopolitiques à ces deux défis de la protection de l'écosystème et de l'immigration seront indicielles et annonciatrices de la prise de conscience du caractère solidaire de la marche de l'humanité.

Enfin, ce huitième chapitre qui est le dernier, traite de la redéfinition pluraliste du concept de responsabilité en lien avec la coresponsabilité et l'idéal de corréparation est en fait une réévaluation à l'envers de la coresponsabilité globale : étant donné que les causes de l'extrême pauvreté du Tiers-monde sont aussi bien internes qu'externes, et puisque ces causes globales s'ajoutent au déficit institutionnel et aux causes géographiques et socioculturelles, la responsabilité de cette situation de pauvreté est répartie sur un nombre considérable d'agents. De même, la réparation incombe à une série d'agents dont l'identification n'est pas toujours aisée. Cependant, tout agent conscient de l'impact des tragédies de l'histoire, se sent concerné. En tant qu'un maillon de la chaîne qui relie le passé au futur, tout agent avisé des enjeux planétaires actuels, accepte de s'impliquer dans la prévention de l'immonde et de l'ignoble. Le masque de laideur que revêt le visage de la misère dans le monde est répugnant et horripilant. Il ne saurait laisser personne indifférent. Puisque nous sommes tous embarqués dans le même bateau planétaire, ensemble, nous éviterons le naufrage; ou alors ensemble, nous sombrerons dans les abîmes de nos omissions et de nos manquements à la justice globale. En fin de compte, la corréparation signifie que la prise de conscience d'être un humain suffit à se sentir solidaire du sort de l'humanité en général. C'est cette responsabilité de tous et pour tous que nous avons appelé omniresponsabilité.

Bibliographie

1. Ouvrages cités ou évoqués

- Barry, Brian M. *The liberal theory of justice; a critical examination of the principal doctrines in A Theory of Justice by John Rawls*. Oxford: Clarendon Press, 1973.
- Barry, Christian, et Thomas Winfried Menko Pogge. *Global institutions and responsibilities : achieving global justice*. Metaphilosophy series in philosophy, Malden, MA ; Oxford: Blackwell, 2005.
- Beitz, Charles R. «Cosmopolitanism and Global Justice.», *The Journal of Ethics*, 9,1/2 (2005): 11-27.
- Beitz, Charles R. *Political equality: an essay in democratic theory*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1989.
- Beitz, Charles R. *Political theory and international relations*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1999.
- Bergson, Henri. *Les deux sources de la morale et de la religion*. Paris: PUF, 1962.
- Blackstone, William. *Commentaries on the laws of England*. Classics of English legal history in the modern era, New York: Garland Pub., 1978.
- Boxill, Bernard R. «A Lockean argument for black reparations.», *The Journal of Ethics*, 7,1 (2003): 63-91.
- Braudel, Fernand. *A History of Civilizations*. New York, N.Y., U.S.A.: A. Lane, 1994. Cambridge, Mass.: Blackwell Reference, 1991.
- Carens, Joseph H. «Aliens and citizens: the case for open borders.», *The Review of Politics*, 49,02 (1987): 251-73.
- Carens, Joseph H. *Culture, citizenship, and community: a contextual exploration of justice as evenhandedness*. Oxford; Toronto: Oxford University Press, 2000.

- Carens, Joseph H. *Equality, moral incentives, and the market: an essay in Utopian politico-economic theory*. Chicago: University of Chicago Press, 1981.
- Carens, Joseph H. *Is Quebec nationalism just? : Perspectives from Anglophone Canada*. Montréal: McGill-Queen's University Press, 1995.
- CIISE., *La responsabilité de protéger. Rapport de la commission internationale de l'intervention et de la souveraineté des États (CIISE)*, publié par le Centre de recherches pour le développement international, Ottawa, 2001.
- Collier, Paul. *The Bottom Billion: Why the poorest Countries are failing and What can be done about it*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Fraser Nancy, *Scales of Justice: Reimagining Political Space a Globalizing World*. New York: Columbia University Press, 2008.
- Friedman, Thomas. *Lexus and the Olive Tree*. New York: Anchor Books, 2000.
- Hart, Herbert Lionel Adolphus., et Tony Honoré. *Causation in the law*. 1st ed. 1959; 2nd ed, Oxford: Clarendon Press, 1985.
- Hayek, Friedrich A. *Droit, législation et liberté*. Vol. 2: Paris PUF, 1995.
- Held, David. «Regulating globalization? The reinvention of politics.», *International Sociology*, 15,2 (2000): 394.
- Kokaz, Nancy, et D. Weinstock. «Institutions for global justice.», *Calgary, Alberta: University of Calgary Press, 2007a*, (2005): 65-107.
- Kukathas, Chandran. «Responsibility for past injustice: how to shift the burden.», *Politics, Philosophy & Economics*, 2,2 (2003): 165-90.
- Kuper, Andrew. *Democracy beyond borders: justice and representation in global institutions*. Oxford ; Toronto: Oxford University Press, 2004.
- Kuper, Andrew. *Global responsibilities: who must deliver on human rights?* , New York: Routledge, 2005.
- Locke, John, et Bernard Gilson. *Deux traités du gouvernement*. Bibliothèque des textes philosophiques, Paris: J. Vrin, 1997.

- Locke, John, et J. W. Gough. *The second treatise of civil government; and A letter concerning toleration*. Oxford: Blackwell, 1966.
- Locke, John, Jean-Fabien Spitz, et Christian Lazzeri. *Le second traité du gouvernement : essai sur la véritable origine, l'étendue et la fin du gouvernement civil*. Épiméthée, 1re éd., Paris: PUF, 1994.
- Locke, John. *The spirit of John Locke, on civil government, revived by the Constitutional Society of Sheffield*. Sheffield: printed for the Society by J. Gales and sold by Symonds and Ridgeway D. I. Eaton London and all the booksellers, 1794.
- MacIntyre, Alasdair C. *After virtue: a study in moral theory*. 2nd ed, Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1984.
- MacIntyre, Alasdair C. *Après la vertu : étude de théorie morale*. Léviathan, 1ère éd. ed, Paris: PUF, 1997.
- Martin, Rex, et David A. Reidy. *Rawls's Law of peoples: a realistic utopia?* Malden, MA: Blackwell Pub., 2006.
- McLellan, David. *Marx, Karl: Selected writings*. Oxford Eng.: Oxford University Press, 1977.
- Mill, John Stuart. *Dissertations and discussions; political, philosophical, and historical*. 2 vols, New York: Haskell House Publishers, 1973.
- Miller, David. «Against Global Egalitarianism.», *The Journal of Ethics*, 9,1/2 (2005): 55-79.
- Miller, David. «Reasonable Partiality towards Compatriots.», *Ethical Theory and Moral Practice*, 8,1/2 (2005): 63-81.
- Miller, David. *National responsibility and global justice*. Oxford; Toronto: Oxford University Press, 2007.
- Miller, David. *Political philosophy: a very short introduction*. Oxford; Toronto: Oxford University Press, 2003.
- Morin, Edgar, et Sami Naïr. *Une politique de civilisation*. Paris: Arléa, 1997.
- Müller, Joachim W. *Reforming the United Nations: new initiatives and past efforts*. 3 vols, The Hague ; Boston: Kluwer Law International, 1997.

- Müller, Joachim. *Reforming the United Nations: the challenge of working together*. Leiden ; Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 2010.
- Müller, Joachim. *Reforming the United Nations: the struggle for legitimacy and effectiveness*. Leiden ; Boston: M. Nijhoff Publishers, 2006.
- Nardin, Terry, et David Mapel. *Traditions of international ethics*. Cambridge studies in international relations ; 17, Cambridge, Eng.: Cambridge University Press, 1992.
- Nardin, Terry, Melissa S. Williams, et American Society for Political and Legal Philosophy. Meeting. *Humanitarian intervention*. Nomos; 47, New York: New York University Press, 2006.
- Nardin, Terry. *The ethics of war and peace: religious and secular perspectives*. Ethikon series. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1996. New York: Oxford University Press, 1986.
- Nootens, Geneviève, et Ryoa Chung. *Le cosmopolitisme : enjeux et débats contemporains*. Montréal: Presses de l'Université de Montréal, 2010.
- Nozick, Robert. *Anarchie, État et utopie*. Paris: PUF, 2008.
- Nozick, Robert. *Anarchy, state, and utopia*. New York: Basic Books, 1974.
- Nussbaum, Martha Craven, Amartya Kumar Sen, et Institut mondial pour le développement des recherches économiques. *The Quality of life*. Oxford England New York: Clarendon Press ; Oxford University Press, 1993.
- Nussbaum, Martha Craven. *Creating capabilities: the human development approach*. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2011.
- Pettit, Philippe. *Républicanisme. Une théorie de la liberté et du gouvernement*. Trad. de l'anglais par Patrick Savidan et Jean-Fabien Spitz, Paris : Gallimard, 2003.
- Pogge, Thomas Winfried Menko, Darrel Moellendorf, et Keith Horton. *Global responsibilities*. 1st ed, St-Paul, MN: Paragon House, 2008.

- Pogge, Thomas Winfried Menko, et Unesco. *Freedom from poverty as a human right: who owes what to the very poor?*, Philospher's library series, Paris, Oxford; New York: UNESCO ; Oxford University Press, 2007.
- Pogge, Thomas Winfried Menko. «An egalitarian law of peoples.», *Philosophy & public affairs*, 23,3 (1994): 195-224.
- Pogge, Thomas Winfried Menko. «Real World Justice.», *The Journal of Ethics*, 9,1/2 (2005): 29-53.
- Pogge, Thomas Winfried Menko. *Global responsibilities*. The Paragon issues in philosophy series, 1st ed, St. Paul, MN: Paragon House, 2008.
- Pogge, Thomas Winfried Menko. *Realizing Rawls*. Ithaca: Cornell University Press, 1989.
- Pogge, Thomas Winfried Menko. *World poverty and human rights: cosmopolitan responsibilities and reforms*. 2nd ed, Oxford: Polity Press, 2008.
- Programme des Nations Unies pour le développement. *Rapport mondial sur le développement humain 1992*. Paris: Economica, 1992.
- Rawls, John. *La justice comme équité : une reformulation de Théorie de la justice*. Découverte/Poche ; 281, Paris: La Découverte, 2008.
- Rawls, John. *Le droit des gens*. Paris: Éditions Esprit, 1996.
- Rawls, John. *Libéralisme politique*. Philosophie morale, Paris: PUF, 1995.
- Rawls, John. *Paix et démocratie : le droit des peuples et la raison publique*. Montréal: Boréal, 2006.
- Rawls, John. *Political liberalism*. Columbia classics in philosophy, Expanded ed, New York: Columbia University Press, 2005.
- Rawls, John. *Théorie de la justice*. Nouv. éd., Paris: Seuil, 1997.
- Rawls, John, et Samuel Richard Freeman. *Collected papers*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999.
- Ricœur, Paul. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Points. Essais ; 494, Paris: Seuil, 2003.

- Ricœur, Paul. *Memory, history, forgetting*. Chicago: University of Chicago Press, 2004.
- Risse, Mathias. «Do we owe the global poor assistance or rectification?», *Ethics & International Affairs*, 19,1 (2005): 9-18.
- Risse, Mathias. «How does the global order harm the poor?», *Philosophy & public affairs*, 33,4 (2005): 349-76.
- Risse, Mathias. «What We Owe to the Global Poor.», *The Journal of Ethics*, 9,1/2 (2005): 81-117.
- Sachs, Jeffrey. *The End of Poverty: Economic Possibilities for Our Time*. New York: The Penguin Press, 2005.
- Salama, Pierre, et Jacques Valier. *Pauvretés et inégalités dans le tiers monde*. Paris : La découverte, 1994.
- Sidgwick, Henry. *The elements of politics*. Cosimo Classics history, New York: Cosimo Classics, 2005.
- Singer, Peter, et Jim Mason. *The way we eat: why our food choices matter*. Emmaus, Penns.: Rodale, 2006.
- Singer, Peter, et MyiLibrary Ltd. «Marx a very short introduction.», Oxford ; New York, 2000, Disponible en format PDF: 108, Oxford University Press <<http://www.myilibrary.com>>.
- Singer, Peter. «Famine, affluence, and morality.», *Philosophy & public affairs*, 1,3 (1972): 229-43.
- Singer, Peter. *A Companion to ethics*. Blackwell companions to philosophy, Chichester UK; Malden MA: Wiley-Blackwell, 2009.
- Singer, Peter. *Applied ethics*. Oxford readings in philosophy, Oxford Oxfordshire: Oxford University Press, 1986.
- Singer, Peter. *Democracy and disobedience*. New York: Oxford University Press, 1974.
- Singer, Peter. *Ethics*. Oxford readers, Oxford; Toronto: Oxford University Press, 1994.
- Singer, Peter. *Marx*. Past masters, Oxford; Toronto: Oxford University Press, 1980.

- Singer, Peter. *One world: the ethics of globalization*. The Terry lectures, 2nd ed, New Haven: Yale University Press, 2004.
- Singer, Peter. *Practical ethics*. 3rd ed, New York: Cambridge University Press, 2011.
- Singer, Peter. *Questions d'éthique pratique*. Paris: Bayard éditions, 1997.
- Singer, Peter. *Sauver une vie : agir maintenant pour éradiquer la pauvreté*. Neuilly-sur-Seine: Michel Lafon, 2009.
- Singer, Peter. *The expanding circle: ethics and sociobiology*. 1st ed, New York: Farrar Straus & Giroux, 1981.
- Singer, Peter. *Writings on an ethical life*. 1st ed, New York: Ecco Press, 2000.
- Stiglitz, Joseph E. *Globalization and its discontents*. 1st ed, New York: W. W. Norton, 2002.
- Stiglitz, Joseph E. *La grande désillusion*. Livre de poche ; 15538, Paris: Librairie générale française : Fayard, 2003.
- Stiglitz, Joseph E., et José Antonio Ocampo. *Capital market liberalization and development*. Oxford ; Toronto: Oxford University Press, 2008.
- Thakur, Ramesh Chandra. *Past imperfect, future uncertain: the United Nations at fifty*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire; New York: MacMillan Press; St. Martin's Press, 1998. Toronto: Clarendon Press, 1985.
- Unger, Peter K. *Living high and letting die: our illusion of innocence*. New York; Toronto: Oxford University Press, 1996.
- Vernon, Richard. «Against restitution.», *Political Studies*, 51,3 (2003): 542-57.
- Waldron, Jeremy. «Redressing Historic Injustice.», *The University of Toronto Law Journal*, 52,1 (2002): 135-60.
- Waldron, Jeremy. «Superseding Historic Injustice.», *Ethics*, 103,1 (1992): 4-28.
- Walzer, Michael, et David Miller. *Thinking politically: essays in political theory*. New Haven: Yale University Press, 2007.
- Walzer, Michael. *Arguing about war*. New Haven Ct.: Yale University Press, 2004.

- Walzer, Michael. *Guerres justes et injustes : argumentation morale avec exemples historiques*. Littérature & politique, Paris: Belin, 1999.
- Walzer, Michael. *Toward a global civil society*. International political currents; vol. 1, New York: Berghahn Books, 2002.
- Welsh, Jennifer M. *Humanitarian intervention and international relations*. Oxford; Toronto: Oxford University Press, 2004.
- Zedillo, Ernesto. «Report of the High-level Panel on Financing for Development.», *Attached to Secretary-General's Letter AA/55/1000*. New York: United Nations, (2001).
- Zwarthoed, Danielle. *Comprendre la pauvreté: John Rawls, Amartya Sen*. Paris : PUF, 2009.

2. Ouvrages consultés

Ackerman, Bruce A. *Au nom du peuple : les fondements de la démocratie américaine*. Trad. J. F. Spitz et, P. Weil, Paris: Calmann-Lévy, 1998.

Ackerman, Bruce A. *We the people*. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 1991.

Anderson, Elizabeth. *The imperative of integration*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2010.

Archibugi, Daniele, et David Held. *Cosmopolitan democracy: an agenda for a new world order*. Cambridge, MA: Polity Press, 1995.

Barkan, Elazar. *The guilt of nations: Restitution and negotiating historical injustices*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 2001.

Barry, John, et Robyn Eckersley. *The state and the global ecological crisis*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 2005.

Bauer, Peter T. *Mirage égalitaire et Tiers monde*. Paris : PUF, 1984.

Beck, Ulrich, et Edgar Grande. *Pour un empire européen*. Paris: Flammarion, 2007.

Beck, Ulrich. *Qu'est-ce que le cosmopolitisme?* Alto, Paris: Aubier, 2006.

Beck, Ulrich. *The cosmopolitan vision*. Cambridge, Eng.: Polity Press, 2006.

Brock, Gillian, Darrel Moellendorf, et American Philosophical Association. Pacific Division. Meeting. *Current debates in global justice*. Studies in global justice, Dordrecht, The Netherlands; Norwell, MA: Springer, 2005.

Brooks, Roy Lavon. *When sorry isn't enough: The controversy over apologies and reparations for human injustice*. New York: NYU Press, 1999.

Buchanan, Allen E. *From chance to choice: genetics and justice*. Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press, 2000.

Buchanan, Allen E. *Marx and justice: the radical critique of liberalism*. Philosophy and society, Totowa, N.J.: Rowman and Littlefield, 1982.

- Buchanan, Allen E. *Secession: the morality of political divorce from Fort Sumter to Lithuania and Quebec*. Boulder: Westview Press, 1991.
- Buchanan, Allen E., et Dan W. Brock. *Deciding for others: the ethics of surrogate decision making*. Studies in philosophy and health policy, Cambridge England; New York: Cambridge University Press, 1989.
- Buchanan, Allen E., et MyiLibrary Ltd. *Justice and health care selected essays*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2009.
- Buchanan, Allen E., Margaret Moore, et MyiLibrary Ltd. «States, nations, and borders the ethics of making boundaries. », Cambridge, 2003, Disponible en format PDF: xiii, 361, Cambridge University Press <<http://www.myilibrary.com>>
- Caney, Simon. *Justice beyond borders: a global political theory*. Oxford; Toronto: Oxford University Press, 2006.
- Chung, Ryoa. *L'héritage kantien en éthique internationale : le paradigme cosmopolitique*. Thèse présentée à la Faculté des études supérieures de l'Université de Montréal, 2001.
- Cohen, Daniel. *La mondialisation et ses ennemis*. Paris : Grasset, 2004.
- Cunningham, M. «Saying sorry: The politics of apology. », *The Political Quarterly*, 70, 3 (1999): 285-93.
- Deneault, Alain, Delphine Abadie, et William Sacher. *Noir Canada : pillage, corruption et criminalité en Afrique*. Montréal: Éditions Écosociété, 2008.
- Des Nations Unies, Organisation. «Objectifs du Millénaire pour le développement.», *En ligne*, <<http://www.un.org/fr/millenniumgoals>>, (2005).
- Diamond, Jared M. *Collapse: how societies choose to fail or succeed*. New York ; Toronto: Penguin Books, 2006.
- Diamond, Jared M. *De l'inégalité parmi les sociétés : essai sur l'homme et l'environnement dans l'histoire*. NRF essais, Paris: Gallimard, 2000.
- Diamond, Jared M. *Effondrement : comment les sociétés décident de leur disparition ou de leur survie*. NRF essais, Paris: Gallimard, 2006.

- Diamond, Jared M. *Guns, germs, and steel: the fates of human societies*. New York: W. W. Norton, 1999.
- Diamond, Jared M. *Inventer pour le XXIe siècle*. Paris: Alternatives, 2011.
- Dietsch, Peter., et T. Ferretti. «Deux manières de présenter le défi de la justice globale.», *Mouvements*, 4 (2010): 62-69.
- Dumont, René. *L'Afrique noire est mal partie*. Paris : Éditions du Seuil, 1962.
- Dumont, René., C. Paquet, et M. Rocard. *Pour l'Afrique, j'accuse: le journal d'un agronome au Sahel en voie de destruction*. Paris : Plon, 1986.
- Dumont, René., et C. Paquet. *Démocratie pour l'Afrique*. Paris : Seuil, (1991): 262.
- Éboussi Boulaga, Fabien. *Les Conférences nationales en Afrique noire: Une affaire à suivre*. Paris : Karthala, 1993.
- Ela, Jean Marc. *Quand l'État pénètre en brousse: les ripostes paysannes à la crise*. Paris : Karthala, 1990.
- Fischer, John Martin, et Mark. "Responsibility, freedom, and reason." JSTOR, 1992. 368-89. Vol. 102.
- Fischer, John Martin, et Mark. «Recent Work on Moral Responsibility.», *Ethics*, 110,1 (1999): 93-139.
- Fischer, John Martin, et Mark. «Responsibility and inevitability.», *Ethics*, 101,2 (1991): 258-78.
- Fischer, John Martin, et Mark. «When the will is free.», *Philosophical Perspectives*, 6 (1992): 423-51.
- Fischer, John Martin, et Mark. *My way: Essays on moral responsibility*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Fischer, John Martin, et Mark. Ravizza. *Responsibility and control: A theory of moral responsibility*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Fraser, Nancy, et Axel Honneth. *Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange*. London; New York: Verso, 2003.

- Fraser, Nancy, et Kevin Olson. *Adding insult to injury: social justice and the politics of recognition*. London: Verso, 1999.
- Fraser, Nancy, Paul James, et Monash University. Politics Dept. *Critical politics: from the personal to the global*. Melbourne: Arena Publications, in association with the Politics Dept., Monash University, 1994.
- Fraser, Nancy. *Justice Interruptus: critical reflections on the "postsocialist" condition*. New York: Routledge, 1997.
- Fraser, Nancy. *Scales of justice: reimagining political space in a globalizing world*. New directions in critical theory, New York: Columbia University Press, 2009.
- Friedman, Thomas L. *The Lexus and the olive tree*. Rev. ed, New York: Farrar, Straus, Giroux, 2000.
- Habermas, Jürgen. «Sur le droit et la démocratie.», *Le Débat*, 5,97 (1997): 42-47.
- Habermas, Jürgen. *Théorie de l'agir communicationnel*. Trad. de l'allemand par Jean-Marc Ferry, Paris : Fayard, 1987.
- Habermas, Jürgen., et P. Savidan. *L'éthique de la discussion et la question de la vérité*. Paris : B. Grasset, 2003.
- Held, David, et al. *Progressive foreign policy: new directions for the UK*. Cambridge, UK; Malden, MA: Polity, 2007.
- Held, David, et Anthony G. McGrew. *The global transformations reader: an introduction to the globalization debate*. 2nd ed, Cambridge, UK Malden, MA USA: Polity Press; Distributed in the USA by Blackwell Pub., 2003.
- Held, David, et MyiLibrary Ltd. "A globalizing world? Culture, economics, politics." London: New York, 2004, Disponible en format PDF, 2nd: viii, 188, Routledge in association with the Open University <<http://www.myilibrary.com>>
- Held, David. *Debating globalization*. Cambridge, UK; Malden, MA: Polity, 2005.
- Held, David. *Democracy and the global order: from the modern state to cosmopolitan governance*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1995.

- Held, David. *Global covenant: the social democratic alternative to the Washington Consensus*. Cambridge: Polity, 2004.
- Held, David. *Globalization theory: approaches and controversies*. Global transformations; v. 4., Cambridge: Polity, 2007.
- Held, David. *Globalization/anti-globalization: beyond the great divide*. 2nd ed, Cambridge: Polity, 2007.
- Held, David. *Governing globalization: power, authority, and global governance*. Cambridge: Polity, 2002.
- Held, David. *Models of democracy*. 3rd ed, Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2006.
- Held, David. *Political theory and the modern state : essays on state, power, and democracy*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1989.
- Held, David. *Un nouveau contrat mondial : pour une gouvernance social-démocrate*. Nouveaux débats, Paris: Presses de Sciences Po, 2005.
- Horton, Keith, et Haig Patapan. *Globalisation and equality*. Routledge/challenges of globalisation, London ; New York: Routledge, 2004.
- Jonas, Hans., et Jean. Greisch. *Le principe responsabilité: une éthique pour la civilisation technologique*. Paris : Flammarion, 1995.
- Jouan, Marlène. (Introduction générale et textes réunis par). *Psychologie morale: autonomie, responsabilité et rationalité pratique*. Paris : Vrin, 2008.
- Kabou, Axelle. *Et si l'Afrique refusait le développement?* Paris : Éditions L'Harmattan, 1991.
- Kaya, Ayse. *Global inequality: patterns and explanations*. Cambridge, Eng.: Polity, 2007.
- Kershnar, Stephen. *Justice for the Past*. New York: State Univ of New York Press, 2004.
- Kom, Ambroise. *La malédiction francophone: défis culturels et condition postcoloniale en Afrique*. Yaoundé : Lit, 2000.
- Kukathas, Chandran, et Philip Pettit. *Rawls A theory of justice and its critics*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1990.

- Kukathas, Chandran. *John Rawls: critical assessments of leading political philosophers*. London ; New York: Routledge, 2003.
- Kymlicka, Will, et Wayne Norman. *Citizenship in diverse societies*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Mana, Kä. «L'Afrique va-t-elle mourir.», *Bousculer l'imaginaire africain: Essai d'éthique politique*. Paris: Cerf, 1991.
- Marcuse, Herbert., et M. Wittig. *L'homme unidimensionnel*. Paris : Minuit, 1968.
- Martin, Rex. *Rawls and rights*. Lawrence, Kan.: University Press of Kansas, 1985.
- Mbembé, Achille. *De la postcolonie: essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*. Paris : Karthala, 2000.
- Mbembe, Achille. *On the postcolony*. Vol. 41, Cal.: University of California Press, 2001.
- Mbonda, Ernest Marie. «L'aide humanitaire : devoir de vertu ou devoir de droit ». *La responsabilité de protéger*, 2 (2008): 127.
- Mbonda, Ernest Marie. «La pauvreté comme violation des droits humains: vers un droit à la non-pauvreté.», *Revue internationale des sciences sociales*, 2 (2004): 309-21.
- Mbonda, Ernest Marie. *L'action humanitaire en Afrique: lieux et enjeux*. Paris : Éditions Archives contemporaines, 2008.
- Morin, Edgar, Gianluca Bocchi, et Mauro Ceruti. *Un nouveau commencement*. Paris: Éditions du Seuil, 1991.
- Morin, Edgar. *Introduction à une politique de l'homme*. Paris : Editions du Seuil, 1969.
- Nadeau, Christian, et Julie Saada. *Guerre juste, guerre injuste : histoire, théories et critiques*. Philosophies ; 198, Paris: PUF, 2009.
- Newman, Michael. *Humanitarian intervention: confronting the contradictions*. New York: Columbia University Press, 2009.
- Nielsen, Kai, et Université du Québec à Montréal. Équipe de recherche en éthique sociale. *Is global justice impossible?* , Cahiers de l'ERES ; no 9702, Montréal: Équipe de recherche en éthique sociale, 1997.

- Norman, Wayne. *Negotiating nationalism: nation-building, federalism, and secession in the multinational state*. Oxford; Toronto: Oxford University Press, 2006.
- Orend, Brian. «Jus post bellum.», *Journal of Social Philosophy*, 31,1 (2000): 117-37.
- Orend, Brian. «Jus post bellum: The perspective of a just-war theorist. », *Leiden Journal of International Law*, 20,03 (2007): 571-91.
- Orend, Brian. «Justice after war.», *Ethics & International Affairs*, 16,1 (2002): 43-56.
- Orend, Brian. *Michael Walzer on war and justice*. Montréal: McGill-Queen's University Press, 2001.
- Orend, Brian. *The morality of war*. Toronto: Broadview Press, 2006.
- Orend, Brian. *War and International Justice: A Kantian Perspective*. Waterloo, ON: Wilfrid Laurier University Press, 2000.
- Péan, Pierre. *Affaires africaines*. Paris : Fayard, 1983.
- Péan, Pierre. *Carnages. Les guerres secrètes des grandes puissances en Afrique*. Paris : Fayard, 2010.
- Péan, Pierre. *L'argent noir: corruption et sous-développement*. Paris : Fayard, 1988.
- Petrovic, Ljiljana. *The incompatibility of humanitarian intervention with cosmopolitanism*.
Thèse présentée à la Faculté des études supérieures de l'Université de Montréal, 2007.
- Pettit, Philippe. *Républicanisme: une théorie de la liberté et du gouvernement*. Trad. de l'anglais par Patrick Savidan et Jean-Fabien Spitz, Paris : Gallimard, 2003.
- Polin, Raymond. *Ethique et politique*. Paris : Sirey, 1968.
- Renaut, Alain, et al. *Délibération et gouvernance : l'illusion démocratique?* Raison publique, no 1, Paris: Bayard, 2003.
- Rupp, George. *Globalization challenged: conviction, conflict, community*. New York: Columbia Univ. Press, 2008.
- Seymour, Michel. *De la tolérance à la reconnaissance : une théorie libérale des droits collectifs*. Montréal: Boréal, 2008.

- Shapiro, Ian, et Lea Brilmayer. *Global justice*. Nomos; 41, New York: New York University Press, 1999.
- Sher, George. «Ancient wrongs and modern rights.», *Philosophy & public affairs*, 10,1 (1981): 3-17.
- Sher, George. *Who knew? Responsibility without awareness*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Simmons, Alan John. «Historical rights and fair shares.», *Law and Philosophy*, 14,2 (1995): 149-84.
- Tan, Kok-Chor. «Liberal Nationalism and Cosmopolitan Justice.», *Ethical Theory and Moral Practice*, 5,4 (2002): 431-61.
- Tappolet, Christine. «La normativité des concepts évaluatifs.», *Philosophiques*, 38,1 (2011).
- Thompson, Janna. *Taking responsibility for the past: reparation and historical injustice*. Cambridge: Polity Press, 2002.
- Unger, Peter K. *Identity, consciousness, and value*. New York: Oxford University Press, 1990.
- Unger, Peter K., et MyiLibrary Ltd. «Identity, consciousness and value.», New York ; Oxford, 1990, Disponible en format PDF: xiv, 344, Oxford University Press
<<http://www.myilibrary.com>>
- Van der Veen, Robert J., et Philippe Van Parijs. «A Capitalist Road to Global Justice: Reply to Another Six Critics.», *Basic Income Studies*, 1,1 (2006): 1-15.
- Vargas, Manuel. «Moral Influence, Moral Responsibility.», *Universidad de San Francisco*, (2008).
- Vargas, Manuel. «On the importance of history for responsible agency.», *Philosophical Studies*, 127,3 (2006): 351-82.
- Vargas, Manuel. «Responsibility and the aims of theory: Strawson and revisionism.», *Pacific Philosophical Quarterly*, 85,2 (2004): 218-41.
- Vargas, Manuel. «The revisionist's guide to responsibility.», *Philosophical Studies*, 125,3 (2005): 399-429.

- Verdeja, Ernesto. «A Critical Theory of Reparative Justice.», *Constellations*, 15,2 (2008): 208-22.
- Verschave, François Xavier. *De la Françafrique à la Mafrafrique*. Paris : Tribord, 2004.
- Verschave, François Xavier. *Noir silence: qui arrêtera la Françafrique?* Paris : Les Arènes, 2000.
- Walker, Peter, et Daniel G. Maxwell. *Shaping the humanitarian world*. Taylor & Francis, 2009.
- Weinstock, Daniel M. «National Partiality: Confronting the Intuitions.», *The Monist*, 82,3 (1999): 516-41.
- Weinstock, Daniel M. «Natural Law and Public Reason in Kant's Political Philosophy.», *Canadian Journal of Philosophy*, 26,3 (1996): 389-411.
- Weinstock, Daniel M. «Prospects for transnational citizenship and democracy.», *Ethics & International Affairs*, 15,2 (2001): 53-66.
- Weinstock, Daniel M. *Global justice, global institutions*. Canadian journal of philosophy. Supplementary volume, v. 31, Calgary: University of Calgary Press, 2007.
- Young, Iris Marion. *Global challenges: war, self-determination and responsibility for justice*. Cambridge, UK; Malden, MA: Polity, 2007.

