

Bulletin d'histoire politique

Domination et distribution

Jocelyne Couture



Volume 12, Number 3, Spring 2004

Diversité, mondialisation, justice. La philosophie politique devant les grands enjeux contemporains

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1060716ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1060716ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Bulletin d'histoire politique
Lux Éditeur

ISSN

1201-0421 (print)

1929-7653 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Couture, J. (2004). Domination et distribution. *Bulletin d'histoire politique*, 12(3), 35–47. <https://doi.org/10.7202/1060716ar>

Tous droits réservés © Association québécoise d'histoire politique; VLB Éditeur, 2004

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

Érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

Domination et distribution

JOCELYNE COUTURE
Département de philosophie
Université du Québec à Montréal

Dans *The Law of Peoples*, John Rawls précise que son ouvrage ne vise pas à articuler une conception de la justice distributive globale¹, mais plutôt à formuler des principes de justice susceptibles de guider les relations entre les peuples². Plusieurs critiques de Rawls ont sous-estimé, à mon avis, la portée de cet avertissement, en particulier ceux qui ont reproché à Rawls d'édulcorer, au plan global, les principes de justice qu'il préconise pour une société libérale, voire de renier l'idée même d'une justice globale³. À l'encontre de ces critiques, je voudrais faire valoir ici trois choses : 1) que *The Law of Peoples*, par certains de ses aspects, s'inscrit dans une conception de la justice globale que, faute d'avoir trouvé mieux, j'appellerai « relationnelle » ; 2) que c'est avec raison que Rawls se démarque, au plan global, d'une justice distributive, et 3) qu'une justice relationnelle entre les peuples a des conséquences directes (et souhaitables) pour la justice au sein des sociétés. L'objectif plus général de cet article est de montrer qu'on aurait avantage, surtout dans un contexte où il importe de tenir compte des avancées de la mondialisation de l'économie capitaliste et de la confusion croissante qui entoure les rapports entre les peuples, à explorer plus avant les ressources et les conséquences d'une justice globale relationnelle.

La différence entre justice distributive et justice relationnelle est surtout matière de focus. Premièrement, une justice distributive tout comme une justice relationnelle, vise à réguler, par le moyen des institutions appropriées, les relations entre les membres d'une société. Mais alors que la première vise à rendre justes des relations déjà existantes et présuppose, de ce fait, une interconnexion préalable entre les bénéficiaires de la justice, la seconde considère comme un devoir de justice d'instaurer des relations inclusives et profitables à tous. Ceci a une incidence sur la portée et la justification des obligations de justice. Deuxièmement, ces deux conceptions de la justice accordent une grande importance à l'égalité économique en tant que facteur de l'égalité politique. La justice relationnelle, cependant, est aussi sensible aux facteurs de l'égalité sociale qui incluent, mais ne se réduisent pas, à l'égalité économique. Cela a une incidence sur la portée critique de la théorie et sur sa capacité d'inclure une pluralité de modèles de développement

économique. Cette seconde caractéristique d'une justice relationnelle a finalement une incidence sur la conception de la démocratie et du rapport des citoyens à leurs propres institutions ainsi que sur la notion d'autodétermination des peuples. Les inflexions différentes apportées sur ces trois points par chacune de ces deux conceptions de la justice convergent pour faire de la justice distributive une justice d'abord préoccupée de rendre à chacun son dû alors que la justice relationnelle vise principalement l'instauration de relations exemptes de domination⁴. Comme nous le verrons maintenant, certaines des positions clés défendues par Rawls dans *The Law of Peoples* illustrent ces caractéristiques d'une justice relationnelle et militent en sa faveur.

Le principal point sur lequel l'ouvrage de Rawls s'est attiré la critique est le rejet explicite qu'on y trouve de tout principe préconisant un partage généralisé des richesses entre les peuples. Sur ce point, on ne peut manquer de se rallier aux critiques de *The Law of Peoples*. Mais les arguments avancés par Rawls pour justifier son rejet d'une plus grande égalité économique entre les peuples, n'ont rien pour rassurer ceux qui adoptent sur cette question le point de vue d'une justice distributive. Premièrement, Rawls dira que le partage de la richesse, s'il devait s'effectuer selon les paramètres de la justice distributive, ferait injustement porter aux sociétés riches le fardeau des choix délibérés et librement effectués par les sociétés qui le sont moins⁵. Selon lui, les devoirs de justice en matière économique sont limités par l'objectif de permettre aux peuples de se donner des institutions justes, ce qui implique, bien entendu, que les besoins fondamentaux des populations soient satisfaits⁶. Deuxièmement, il affirmera que les intérêts des peuples ne sont pas des intérêts économiques⁷. En justifiant ainsi sa position, Rawls désavoue deux aspects d'une logique distributive et met en évidence, bien qu'il n'en exploite pas toutes les ressources, deux facettes d'une logique relationnelle.

JUSTIFICATION ET PORTÉE DES DEVOIRS DE JUSTICE

Le premier argument avancé par Rawls pour s'opposer à toute aide économique qui outrepasserait le devoir d'assistance prend pour acquis qu'au-delà d'un certain seuil, marqué par l'apparition des institutions sociales justes, le degré de développement économique d'un peuple est entièrement redevable de ses choix. Rawls ignore donc le fait que la situation d'un peuple puisse résulter de ses interactions avec d'autres peuples. On lui a reproché cette représentation autarcique des peuples⁸. Mais ce que les critiques n'ont jamais souligné, du moins à ma connaissance, est que si Rawls adopte cette conception simplifiée de la coexistence des peuples pour s'opposer à une distribution égalitariste de la richesse, il l'adopte aussi lorsqu'il s'agit de définir

ce qu'il appelle le devoir d'assistance, admettant ainsi que les obligations de la justice globale ne découlent pas d'une interconnection préalable entre les peuples. Cela constitue un premier élément de contraste avec le présupposé de la justice distributive voulant que le rôle d'un principe de justice soit de rendre justes les interactions qu'entretiennent déjà les citoyens au sein d'une société. Dans *Théorie de la justice*, par exemple, où Rawls adopte clairement le point de vue distributif, les principes de justice visent à rendre juste une société en en faisant un système de coopération équitable en vue de l'avantage mutuel. Les obligations de la justice sont ainsi conçues comme résultant d'un contexte où les avantages qui échoient à chacun sont reliés les uns aux autres; mais cette relation entre les avantages de chacun résulte elle-même de la relation initiale qui les situe au sein d'une même société. La justice globale, lorsqu'on y applique une logique distributive, hérite des mêmes présupposés; les obligations de la justice ont comme prérequis une relation entre les peuples susceptible de justifier une répartition équitable des avantages de chacun. C'est ainsi que Thomas Pogge, proposant d'appliquer les principes de justice distributive de Rawls à l'échelle mondiale, argue d'une structure globale d'institutions faisant en sorte que les peuples du monde sont pour ainsi dire dans un jeu à somme nulle où ceux qui gagnent le font au détriment de ceux qui perdent. S'appuyant sur cette prémisse, Pogge propose qu'en raison de notre responsabilité dans la détérioration du sort des populations démunies, nous (les sociétés riches) avons une obligation de partager avec elles notre richesse⁹.

La proposition de Pogge est généreuse et elle ne manque pas de clairvoyance au sujet des écueils que rencontre souvent l'aide humanitaire. Cependant, Rawls a raison de craindre les difficultés que pose sa façon de justifier les devoirs de justice à l'échelle globale. D'abord, la logique de la responsabilité est une arme à double tranchant qui sert tout aussi bien ceux qui, pour des raisons idéologiques, s'objectent à toute idée de justice globale¹⁰. Ce qu'il faut craindre ici, d'un point de vue pragmatique, c'est que toute la problématique de la justice entre les peuples, si elle devait être orientée par le départage des responsabilités, ne s'enferme dans des arguties sans fin, paralysant ainsi toute action positive. Deuxièmement, la prémisse voulant que des sociétés s'enrichissent au détriment d'autres sociétés en est une qui ne rend pas entièrement compte de la réalité de l'actuel processus de libéralisation des marchés et qui, par conséquent, ne peut pas justifier des mesures visant à corriger les inégalités bien réelles qui lui sont attribuables. Elle ne rend pas compte en particulier, de deux caractéristiques de la globalisation de l'économie capitaliste: premièrement, que ses agents principaux et ses principaux bénéficiaires sont les gestionnaires et les actionnaires des multinationales plutôt que les sociétés dont ils sont issus et, deuxièmement,

que la globalisation fait aussi des ravages au sein des sociétés riches, parmi les travailleurs et les éternels exclus de ces sociétés qui le deviennent encore davantage lorsque les gouvernements doivent ajuster leurs programmes sociaux aux ultimatum du FMI ou de l'OMC¹¹. En plus d'être empiriquement douteux pour ce qui est de la globalisation de l'économie, et philosophiquement inopérant pour justifier les mesures régulatrices qui devraient s'y appliquer, l'argument posant l'interconnexion des sociétés riches et des sociétés pauvres comme condition des devoirs de justice risque ainsi d'induire une discrimination entre les personnes victimes de la mondialisation selon qu'ils vivent au sein d'une société riche ou d'une société pauvre¹².

Finalement, une troisième raison, et la principale à mon avis, de ne pas placer les rapports qu'entretiennent les peuples au fondement des obligations de la justice globale fait appel à l'intuition selon laquelle nous avons le devoir moral de soulager la souffrance d'autrui, où qu'il soit, quelle que soit la nature de sa souffrance et, surtout, sans égard à ses causes. Cette intuition est, bien entendu, sujette à plusieurs limitations pratiques¹³. Mais dans cette perspective morale, le fait qu'une personne ou un peuple soit victime de ses propres actions ou des actions d'autrui ne devrait pas constituer une différence significative lorsqu'il s'agit d'identifier nos devoirs de justice. Cette perspective, que Rawls semble adopter pour ce qui est du devoir d'assistance, rend caduque l'idée que nos obligations morales n'existent qu'à l'endroit de ceux avec qui nous entretenons déjà des rapports; elle milite au contraire pour une conception de la justice relationnelle en vertu de laquelle le but de la justice est d'*instaurer*, entre les personnes et les peuples, des relations constitutives d'une communauté d'égaux. La justification d'un partage de la richesse, du point de vue d'une justice relationnelle est que les écarts de richesse entre les peuples et les personnes génèrent, souvent sans que personne en particulier n'en soit responsable, des rapports de domination incompatibles avec la dignité des personnes et des peuples et qui se traduisent en une détérioration souvent intolérable de la qualité de vie de ceux qui en sont victimes. La logique distributive reste insensible aux torts causés à ceux qui subissent ainsi la domination dès lors qu'il peut être établi que les autres peuples n'y trouvent pas un avantage. Lorsqu'elle induit, de plus, un calcul des responsabilités, elle fait dépendre la justice de jugements sur la qualité ou la compétence morale des acteurs, leur refusant ainsi d'emblée la qualité d'égaux¹⁴. De tels jugements sont moralement inacceptables et ils outrepassent, de toute façon, la portée d'une justice institutionnelle; mais ils exposent aussi la justice au maquignonnage, à l'arbitraire et à la discrimination. Ces limites, aperçues par Rawls, sont celles d'une justice distributive à l'échelle globale; mais contrairement à ce que Rawls semble croire, elles ne constituent évidemment pas, du point de vue d'une justice

relationnelle, une raison valable de s'opposer au partage de la richesse entre les peuples.

ÉGALITÉ ET DÉVELOPPEMENT ÉCONOMIQUE

L'affirmation de Rawls selon laquelle les peuples n'ont pas d'intérêts économiques doit être lue dans son contexte, qui est un contexte normatif. Rawls reconnaît bien sûr que les peuples peuvent vouloir accroître leur richesse et avoir, dans ce sens, des intérêts économiques. Mais les intérêts qui caractérisent un peuple en tant que peuple sont, selon Rawls, d'une autre nature; ce sont la protection de son intégrité territoriale, la sécurité de ses citoyens, la préservation de son indépendance, le maintien d'institutions sociales justes et le respect de soi-même en tant que peuple¹⁵. Ces intérêts sont de nature politique et de nature sociale et l'on doit comprendre des affirmations de Rawls, qu'eux seuls sont pertinents lorsqu'il s'agit des relations justes entre les peuples. De telles relations reposent sur le respect mutuel dans l'affirmation et la poursuite de ces intérêts primordiaux et ceci, indépendamment du degré de richesse des peuples. Ainsi, l'égalité que requiert la justice entre les peuples, selon Rawls, n'est pas une égalité économique mais une égalité politique et sociale¹⁶.

Ceci contraste avec les exigences de la justice distributive, qui, dans une large part, fait dépendre l'égalité politique de l'égalité économique¹⁷. Dans *The Law of Peoples*, Rawls ne nie pas tout rapport entre le développement économique et l'égalité politique et sociale des peuples, puisqu'il reconnaît indirectement qu'un des intérêts fondamentaux des peuples, à savoir le maintien des institutions justes, dépend d'un certain niveau de développement économique. Mais il ne rejoint pas pour autant les exigences de la justice distributive qui, avec raison, considère les écarts de richesses systématiques et considérables comme un obstacle à l'égalité politique. À plus forte raison, Rawls n'endosse pas non plus le postulat, plus douteux, de l'efficacité économique que présupposent les principes de la juste redistribution des richesses. Dans ses écrits antérieurs, qui témoignent bien des effets de la logique distributive sur cette question, Rawls admet en effet qu'une amélioration du sort des plus défavorisés peut dépendre d'une amélioration des avantages des mieux nantis, ce qui présume d'un objectif d'accroissement général de la richesse d'une société, du moins jusqu'à l'atteinte d'un point d'équilibre où cet accroissement ne profite plus aux défavorisés. Dans une perspective distributive, les sociétés justes *doivent* donc avoir des intérêts économiques, car la poursuite de ceux-ci joue un rôle clé, fut-il instrumental, dans la réalisation de l'égalité politique. C'est ce genre de considération qui a amené plusieurs critiques de Rawls à rejeter sa conception de l'égalité

politique entre des peuples économiquement inégaux comme étant irréaliste.

À l'appui de Rawls cependant, on peut faire valoir que l'exigence d'efficacité économique que les avocats de la justice distributive associent indirectement à l'égalité politique, premièrement limite la portée critique de leur théorie à l'endroit du type de système économique que peuvent endosser les sociétés justes et, deuxièmement, les incite à envisager des mesures de compensation lorsque le fonctionnement d'un système, par ailleurs efficace, génère des situations incompatibles avec la justice. Il est symptomatique que Pogge, par exemple, qui critique les effets de la libéralisation des marchés, ne remette nullement en question le modèle économique qui la sous-tend. Il propose d'humaniser le capitalisme en en redistribuant le produit, mais sans en corriger les excès. S'il fustige les abus de pouvoir, les conditions de travail pénibles, la dégradation des territoires, la perte de solidarité entre les travailleurs, la complicité entretenue des tyrans, le financement des guerres tribales et la dépossession sous toutes ses formes, ce n'est jamais que pour leurs effets conjugués sur la situation *économique* des personnes et en présumant sans doute que leurs effets moraux négatifs peuvent être compensés par des salaires adéquats ou l'aide financière des « sociétés riches »¹⁸.

La proposition de Rawls, si insatisfaisante soit-elle dans sa conception des rapports entre l'égalité économique et l'égalité sociale et politique, a du moins le mérite d'ouvrir la porte à une pluralité de modèles de développement économique et à l'idée que le choix d'un tel modèle, par un peuple, peut être sujet à des considérations qui ne sont pas elles-mêmes de nature économique¹⁹. L'impact social d'un modèle de développement économique, ses effets sur l'organisation du travail, sur la culture, sur les relations sociales, sur les rapports familiaux, et sur le statut des personnes associé à leur rôle dans la production sont tout aussi pertinents pour la justice que le sont les revenus et les salaires générés par un système économique. En affirmant que l'égalité politique et sociale des peuples ne doit pas dépendre de leur richesse, Rawls affirme que le choix d'un peuple, en cette matière, lui reviennent de plein droit. Contre les chantres de la mondialisation économique qui veulent à tout prix enrôler les peuples dans la production d'une richesse qui contribue à les déposséder, et contre ceux qui la dénoncent tout en y voyant la manne nourricière d'une justice distributive, Rawls affirme simplement l'importance, pour les peuples, de l'indépendance et du respect d'eux-mêmes.

Une justice relationnelle visant la création d'une communauté d'égaux politiques et sociaux se montrerait plus sensible que Rawls ne l'est, apparemment, au développement économique des peuples et prévoirait des mesures pour le faciliter dans le sens souhaité par eux. Mais elle s'abstiendrait, tout autant que Rawls, et contrairement aux exigences de la justice distributive,

d'endosser plus ou moins implicitement un modèle uniforme de développement économique axé sur l'efficacité. Premièrement parce que des relations d'égalité politique et sociale entre les peuples sont incompatibles avec l'imposition d'une conception particulière, quelle qu'elle soit, du développement. Deuxièmement parce que le fonctionnement d'un système économique est fonction des ressources institutionnelles, matérielles ou humaines auxquelles une société a accès et que son exportation arbitraire peut placer un peuple en état d'infériorité par rapport aux autres peuples²⁰. Et finalement, parce qu'une justice relationnelle est sensible aux effets structurants de l'économie et à sa capacité de créer ou d'accentuer, dans certains contextes sociaux, des rapports de domination entre des individus ou des groupes d'individus²¹.

DÉMOCRATIE ET GOUVERNANCE

La conception rawlsienne des intérêts des peuples a des implications pour une conception de la démocratie au sein des sociétés qui tranchent avec celles qui découlent d'une justice distributive. Une logique distributive met de l'avant une conception procédurale de la démocratie dans la mesure où celle-ci est fonction de l'existence et du bon fonctionnement d'institutions qui font en sorte que chaque citoyen est détenteur de droits égaux et de moyens égaux d'exercer ces droits. En vertu de cette procédure, la volonté démocratique correspond à l'agrégation des intérêts individuels. Ces intérêts peuvent être entendus au sens large, incluant alors un intérêt pour le maintien et le bon fonctionnement des institutions qui permettent à chacun de jouir de la démocratie ainsi entendue²². L'un des intérêts des peuples établis dans *The Law of Peoples*, à savoir l'intérêt pour des institutions justes, peut ainsi être représenté dans cette conception de la démocratie puisqu'il peut, conformément à la logique distributive qui régit la démocratie procédurale, se traduire en termes d'intérêts individuels²³. La démocratie en tant qu'agrégation des intérêts individuels est ce que j'appellerai ici la démocratie distributive.

Plusieurs bons arguments, pour la plupart issus du libéralisme politique, militent en faveur de cette conception de la démocratie. Pourtant dans *The Law of Peoples*, Rawls se rallie à une conception plus complexe de la démocratie puisqu'il inclut, dans liste des intérêts des peuples, des intérêts — comme l'indépendance et le respect de soi comme peuple — qui ne sont pas clairement réductibles à des intérêts individuels. Rawls semble donc admettre ici une conception mixte de la démocratie : la volonté populaire, d'une part, s'exprime par les moyens de la démocratie procédurale fondée sur une distribution égalitariste des droits et des ressources, mais d'autre part, elle est

orientée par une conception du bien commun plus riche que celle qui inspire la démocratie distributive. Conformément à cette conception mixte de la démocratie, le citoyen ne se prononce pas seulement en tant qu'individu, mais aussi en tant que membre d'une société et ayant en vue non seulement ses intérêts individuels, mais aussi l'intérêt de son peuple en tant que peuple. Il en résulterait donc un élargissement potentiel du point de vue du citoyen sur les questions qui touchent l'organisation sociale et, en particulier, sur la finalité des institutions elles-mêmes.

Cette dernière conséquence d'une conception mixte de la démocratie est mise en évidence dans *The Law of Peoples* par l'affirmation de Rawls selon laquelle les peuples «*peuvent décider d'accroître leur richesse en entretenant des liens d'échanges commerciaux* »²⁴ (mes italiques). Dans une conception purement distributive de la démocratie, ce choix, pour un peuple, d'accroître ou non sa richesse n'existe pas. Si, comme Rawls l'affirme ailleurs, les individus, contrairement aux peuples, ont des intérêts économiques qu'ils mettent au service de leur conception individuelle du bien, alors ils doivent rationnellement souhaiter l'accroissement de la richesse collective; c'est pour eux, et du point de vue d'une logique distributive, une question de justice. Mais si au contraire, ils prennent en considération l'ensemble des coûts et des bénéfices sociaux de l'enrichissement, alors il peut y avoir matière à réflexion: les citoyens pourraient sur la base de considérations liées au bien commun, donner à leur gouvernement le mandat d'accroître la richesse en développant des rapports commerciaux avec les autres peuples; mais ils pourraient aussi considérer que les coûts sociaux l'emportent sur les bénéfices économiques et décider de ne pas s'engager dans des accords commerciaux qui risquent d'avoir un impact négatif sur la vie en société tels qu'ils la conçoivent pour eux-mêmes²⁵. L'alternative ouverte par Rawls sur cette question confirme donc qu'il se démarque, dans *The Law of Peoples*, d'une conception purement distributive de la démocratie. Et cela, à mon avis, est doublement approprié dans la perspective d'une justice globale.

Du point de vue de la justice globale, en effet, la question de la démocratisation des sociétés est le talon d'Achille de la pensée libérale. Les pressions exercées sur les peuples pour les forcer à reconnaître les droits humains et les libertés fondamentales et à mettre en place les mécanismes coercitifs qui peuvent garantir leur observance est une solution qui répugne généralement aux libéraux, et avec raison, car elle est souvent perçue par les peuples non démocratiques comme une intrusion intolérable dans leurs modes de vie, exigeant d'eux le renoncement à leur culture et à leurs traditions, voire à leur identité en tant que peuples. Usant d'une autre stratégie, certains penseurs libéraux se replient sur un certain déterminisme économique: l'accroissement de la richesse et une distribution adéquate de celle-ci dans les

sociétés plus démunies devrait, croit-on, entraîner un plus grand accès des masses à l'éducation, un affranchissement des barrières entre les classes, les clans et les castes, la reconnaissance des droits de chacun et, finalement, l'apparition d'authentiques démocraties. Cette stratégie est vouée à l'échec, car ses effets escomptés présupposent des assises institutionnelles inexistantes dans les sociétés non démocratiques et dont la création selon le modèle particulier qui présuppose la convergence des droits et de la richesse pourrait avoir des conséquences indésirables pour certaines sociétés. Dans un cas comme dans l'autre, ces solutions négligent le fait que de graves entorses à la démocratie, de même que de sérieux obstacles à la démocratisation des sociétés, résultent souvent de la domination que des peuples, par ailleurs démocratiques, exercent sur d'autres peuples.

Ces sorties de secours libérales témoignent d'une conception unique de la démocratie en tant que démocratie distributive, axée davantage sur la provision des droits et des ressources individuelles que sur la gouvernance des peuples par eux-mêmes. Les sociétés traditionnelles seraient sans doute moins réfractaires à la démocratie si celle-ci leur apparaissait, non pas comme une culture des droits et des intérêts individuels devant se substituer à leur propre culture, mais comme un mode d'organisation sociale permettant à chacun de partager une même culture, d'en expliciter les termes et d'en préserver collectivement l'indépendance. Les sociétés démunies seraient sans doute moins réticentes à la démocratie si elles pouvaient la dissocier du modèle économique unique qu'y associent les penseurs libéraux. Et les peuples qui subissent la domination d'autres peuples ou la marginalisation permanente au sein d'États plurinationaux et libéraux seraient sans doute moins enclins à faire de la guérilla l'outil de leur émancipation, si la démocratie leur apparaissait enfin comme fondatrice de solidarités sociales et de la capacité à se gouverner par eux-mêmes.

Rawls ouvre la porte à une pluralité de conceptions de la démocratie et, par conséquent, à une conception plus démocratique des relations entre les peuples. Selon la représentation qu'ils se font d'eux-mêmes et la manière dont ils conçoivent et hiérarchisent leurs intérêts en tant que peuples, certains pourront opter pour le libéralisme politique et la démocratie distributive, alors que d'autres opteront pour un libéralisme compréhensif²⁶ et une démocratie davantage axée sur la définition et la poursuite du bien commun. L'égalité politique des peuples et leur inclusion dans la Société des peuples ne doit pas dépendre de leur adhésion à un modèle unique de la démocratie, pas plus qu'elle ne doit dépendre de leur adhésion à un modèle unique de développement économique. La domination, fut-elle celle, dans les esprits, d'un modèle de société, continue de faire obstacle aux relations harmonieuses et pacifiques entre les peuples. Une plus grande ouverture à la

diversité des peuples, à leur spécificité historique et à leurs aspirations n'éliminera pas tous les dangers auxquels des gouvernements autoritaires, expansionnistes, ou bellicistes exposent leur population et le reste du monde. Mais elle peut nous aider à reconnaître là où ils se trouvent les ferments d'une résistance à l'oppression qu'il est de notre devoir moral de cultiver, où qu'ils se trouvent.

CONCLUSION

Le but de cet article n'était pas, tant s'en faut, d'articuler une théorie de la justice relationnelle ni non plus de défendre les positions, souvent insoutenables, que Rawls endosse dans *The Law of Peoples*. Une des conclusions qu'il amène cependant, est qu'à l'intérieur de la brèche ouverte par Rawls dans l'édifice plutôt monolithique de la justice distributive, il existe un espace pour penser différemment et, à mon avis, plus adéquatement, les rapports entre les peuples en ce début de XXI^e siècle marqué par la guerre, la montée de l'impérialisme, la radicalisation des conflits et les privations extrêmes qui affligent une partie croissante de l'humanité. Sous peine d'accentuer encore ces fléaux, nous ne pouvons plus, dans ce monde, penser la justice comme un pacte sélectif nous liant à ceux, et à ceux-là seulement, qui contribuent au bien-être des sociétés occidentales. Il nous faut élargir l'horizon de la justice pour y inclure, comme le disait Kant, tous ceux que nous sommes susceptibles de côtoyer, c'est-à-dire l'humanité tout entière. Là où les rapports entre les peuples sont inexistantes, il faut les créer, aller au-delà de la peur, de la méfiance, mais surtout de l'indifférence qu'inspire l'étranger. La justice doit être inclusive plutôt qu'exclusive et c'est là la première leçon que nous retenons de *The Law of Peoples*.

La deuxième leçon que nous en retenons est que les rapports entre les peuples, même si nous avons les moyens d'en être les instigateurs, ne doivent pas être établis sur le mode de la domination, que ce soit celle d'un modèle économique ou celle d'un modèle démocratique. Notre conception de la justice ne doit pas être à ce point ethnocentrique qu'elle devienne incompréhensible pour autrui et sa réalisation, un fardeau supplémentaire pour ceux qui sont censés en être les bénéficiaires. Le respect des peuples, de leur histoire et de leur culture n'est incompatible avec la justice que lorsque la justice, parfois même sans que l'on s'en aperçoive, se donne faussement des prétentions universalistes. Des rapports harmonieux, ouverts et sensibles aux aspirations et aux besoins d'autrui entre les peuples ont plus de chance de contribuer au bien-être et à l'émancipation de leurs membres que des formules d'aide abstraitement élaborées par des experts étrangers, surtout s'ils se laissent guider par des principes de justice distributive.

Ce n'est ici ni le moment ni le lieu de décrire en détail ce que seraient des institutions internationales inspirées par les principes généraux d'une justice relationnelle. Mentionnons simplement que les institutions à vocation économique devraient constituer le cœur d'une justice globale relationnelle. L'aide humanitaire consentie sur une base volontaire par les sociétés riches y deviendrait obligatoire et s'accompagnerait d'un mécanisme de prélèvement automatique d'une taxe sur les échanges financiers et commerciaux qui serait redistribuée aux peuples les moins bien nantis. L'objectif ici serait de réduire jusqu'à leur extinction les écarts de richesse entre les peuples et au sein des peuples. Les sociétés dites riches, démocratiques et libérales devraient aussi être soumises à un contrôle visant à s'assurer de l'efficacité de leurs propres institutions pour ce qui est du partage de la richesse entre les citoyens. Les activités des compagnies multinationales devraient, de plus, être fermement encadrées, et limitées au besoin, de façon qu'elles n'entrent pas en compétition avec les économies locales ni en conflit avec les plans et les possibilités de développement économique des pays où elles s'exercent. Ne serait-ce que sur ces quelques points, une justice relationnelle ferait déjà beaucoup pour la constitution d'une Société de peuples égaux politiquement et socialement.

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. John Rawls, *The Law of Peoples*, Cambridge, Harvard University Press, 1999, section 16, p. 113-120.

2. *Ibid.*, p. 3

3. À ma connaissance, aucun des commentateurs de Rawls ne s'est porté à la défense des positions qu'il soutient dans LP. Thomas Pogge, par exemple, va jusqu'à décrire une première formulation de la proposition de Rawls comme «[a] quick endorsement of a bygone status quo». Thomas Pogge, *Realizing Rawls*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 1989.

4. Comme l'indique cette caractérisation sommaire, la justice relationnelle n'est pas exempte de toute composante distributive; elle se rapproche pourtant davantage d'une justice républicaine et de ce que Elisabeth Anderson nomme «égalité démocratique». Elisabeth Anderson, «What is the Point of Equality», *Ethics*, vol. 109, 1999, p. 287-337.

5. Rawls, *op. cit.*, p. 117-118.

6. C'est ce que Rawls nomme le devoir d'assistance, dont le rôle «is to assist burdened societies to become full members of the Society of Peoples and to be able to determine the path of their own future for themselves. [...] The duty of assistance holds until all societies have achieved just liberal or decent basic institutions.» Rawls, *op. cit.*, p. 118.

7. Rawls, *op. cit.*, p. 24 et 34.

8. Voir en particulier Allen Buchanan, « Rawls's Law of Peoples: Rules for a Vanished Westphalian World », *Ethics*, vol. 110, no. 4, 2000.

9. Thomas Pogge, *World Poverty and Human Rights*, Oxford, Polity Press/Blackwell, 2002. On trouve un argument similaire dans Charles Beitz, *Political Theory and International Relations*, Princeton, Princeton University Press, 1979.

10. P.-T. Bauer, par exemple, soutient que sans l'apport civilisateur des sociétés riches, les plus démunies le seraient encore davantage. Pour un éventail représentatif d'arguments faisant ainsi appel à l'idée de responsabilité, voir P.-T. Bauer, *Equality, the Third World, and Economic Delusion*. Cambridge, Harvard University Press, 1981.

11. Pogge se fait le défenseur d'une justice cosmopolitique, c'est-à-dire d'une justice qui focalise sur l'amélioration du sort des individus au sein des peuples. Néanmoins, les agents de la justice demeurent sous la gouverne des institutions internationales, des sociétés, et des bénéficiaires (« the global poors ») sont ciblés par leur appartenance à des sociétés pauvres.

12. Il peut sembler moralement inapproprié de mettre sur un même pied les démunis des sociétés riches et ceux des sociétés dévastées. Mais s'abstenir de le faire, dans la perspective d'une justice globale, relève d'un présupposé encore moins défendable, à savoir que les sociétés riches et occidentales sont déjà justes puisqu'elles possèdent les institutions de la justice. Cette fiction confirme la supériorité morale des sociétés occidentales vis-à-vis des sociétés « désorganisées » et elle pervertit la notion de justice globale au point de la faire apparaître moralement inappropriée lorsqu'il s'agit des démunis des sociétés riches.

13. Ces limitations sont, en premier lieu, celles qu'impose une justice de type institutionnel.

14. Ce souci d'éviter les jugements d'évaluation semble se traduire chez Rawls lorsqu'il postule que les peuples à qui il refuse par ailleurs l'égalité économique, sont des peuples disposant d'institutions justes, et qui sont « free, responsible and able to make their own decisions ». Rawls, *op. cit.*, p. 117-118. Si ces conditions sont satisfaites, la question de savoir si les « décisions » étaient bonnes ou mauvaises ne se pose plus et, du point de vue de la justice, ne doit pas être posée. Mais se pose toujours la question de la capacité qu'a un peuple de prendre librement ses propres décisions et, dans la pratique, la réponse à cette question peut conduire à des conclusions perverses. Du point de vue d'une justice relationnelle, les seules questions pertinentes concernant la distribution des richesses sont celles qui portent sur l'écart économique entre les peuples.

15. Rawls, *op. cit.*, p. 24 et 34.

16. « [T]he crucial element in how a country fares is its political culture — its member's political and civic virtues — and not the level of its resources ». Rawls, *op. cit.*, p. 117.

17. Rawls, *op. cit.*, p. 114-115. Voir aussi John Rawls, *A Theory of Justice*, Harvard, Harvard University Press, 1971.

18. Pogge, *World Poverty and Human Rights*, *op. cit.*

19. Voir sur ce point les deux cas présentés dans Rawls, *Law of Peoples*, p. 117-118

20. Ce qu'on appelle aimablement l'ouverture des marchés a, par exemple, ruiné l'agri-

culture de plusieurs pays africains, incapables de soutenir la concurrence des prix et dorénavant incapables de pourvoir à leurs propres besoins alimentaires.

21. Si les femmes sont déjà considérées comme inférieures dans une société donnée parce qu'elles s'occupent de l'agriculture et des enfants, elles pourront l'être encore davantage si cette société choisit de s'industrialiser alors qu'elles seront reléguées à des travaux subalternes et moins bien rémunérés.

22. Voir à ce sujet John Rawls, *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press, 1993, en particulier le chapitre portant sur la raison publique, p. 212-255.

23. Rawls, *Theory of Justice*, p. 264 « We want to account for the social values, for the intrinsic good of the institutional, community and associatives activities, by a conception of justice that in its theoretical basis is individualistic ».

24. Rawls, *Law of Peoples*, p. 42-43.

25. Cette possibilité est d'autant plus réelle dans un monde rawlsien que, comme le souligne Leif Wenar, Rawls semble ouvert aux règles qu'endosse maintenant le FMI, telles la non-discrimination entre les partenaires commerciaux, le traitement similaire et égal aux produits domestiques et étrangers, l'interdiction des subventions favorisant l'industrie locale et ainsi de suite, qui limitent d'une façon permanente les champs de compétence des institutions nationales. Leif Wenar, « Contractualism and Global Economic Justice » *Metaphilosophy*, vol. 32, no. 1-2, 2001, p. 90.

26. C'est-à-dire un libéralisme visant l'égalité politique et l'égalité économique et sociale des citoyens. Sur le libéralisme compréhensif, voir Kok-Chor Tan, *Toleration, Diversity, and Global Justice*, University Park, The Pennsylvania State University Press, 2000, spécialement le chapitre 3, p. 47-79.