

QU'EST-CE QU'UN MONDE JUSTE ?

Philippe Van Parijs

Intervention lors de la séance académique organisée le 27 avril 1992
dans Salle gothique de l'hôtel de ville de Bruxelles
par l'association Baha'i de Belgique;
publié dans *Le Concept d'ordre mondial*,
Bruxelles : Centre international Baha'I, 1992, pp. 1-6.

Jamais les nations de la planète n'ont été aussi proches les unes des autres. Jamais les nations de la planète n'ont été aussi éloignées les unes des autres. C'est dans la vérité simultanée de ces deux propositions que notre thème d'aujourd'hui, et en particulier la question qui m'est posée : "Qu'est-ce qu'un monde juste?", trouvent à la fois leur pertinence et leur urgence.

Jamais aussi proches, jamais aussi lointaines

Jamais les nations de la planète n'ont été aussi proches les unes des autres. Assis dans notre salon, il nous suffit d'allumer notre télévision pour assister aux cérémonies religieuses d'un village perdu des îles d'Indonésie, pour suivre la pitoyable existence des gosses des rues de Sao Paulo, pour nous faire quelque idée, au fil d'un feuilleton, de la vie quotidienne d'hommes d'affaires nord-américains. Alors qu'auparavant la connaissance des grands événements décisifs de la vie des nations ne se diffusait que lentement, confusément, par de multiples intermédiaires, nous pouvons aujourd'hui suivre, en direct et en images, l'opération "Tempête du désert", le massacre de Tien an Men, l'échec du putsch de Moscou et écouter sur le champ les explications de leurs principaux acteurs.

Et cette proximité sans cesse accrue entre les nations du globe n'est bien sûr pas seulement une question d'information, d'interconnaissance. C'est aussi une question d'interaction économique par les échanges commerciaux, par les flux de capitaux et de personnes. C'est enfin une question d'interaction politique. La Banque européenne de reconstruction et de développement (BERD), qui vient de tenir à Budapest sa première session plénière, n'est que la plus récente des innombrables organisations internationales qui rassemblent des représentants officiels de plusieurs dizaines de pays du monde. Et l'entrée, la semaine dernière, d'une quinzaine d'ex-républiques soviétiques au sein de l'organisation internationale la plus puissante qui soit, le FMI, n'est que le plus récent des grands épisodes d'un processus qui conduit les représentants des nations du monde à se retrouver, toujours plus souvent, toujours plus nombreux, pour négocier, discuter, prendre des décisions.

Mais en même temps, jamais les nations de la planète n'ont été aussi éloignées les unes des autres. Le rapport que vient de publier le Programme des Nations unies pour le développement (PNUD), mentionne que, dans les trente dernières années, l'écart a doublé entre le revenu moyen des habitants des pays pauvres et le revenu moyen des habitants des pays riches. Et ce n'est là, bien sûr, que la dernière tranche d'un processus séculaire lié, directement ou indirectement, à l'expansion du capitalisme, à la diffusion de la logique du

marché à travers le monde. Un aspect - et sans doute l'aspect primordial - de ce qui rapproche les nations du monde, leur immersion dans le marché mondial, est ainsi aussi ce qui les éloigne le plus les unes des autres.

Pour percevoir ce qui est au coeur de ce processus d'éloignement progressif des nations du monde les unes des autres, transposons-nous un instant au moyen-âge. L'image floue, intuitive que nous en avons nous dira, sans doute, que l'inégalité interne aux sociétés y était plus grande qu'elle ne l'est aujourd'hui dans une société comme la nôtre, mais aussi que l'inégalité entre nations était alors bien plus faible qu'aujourd'hui. A la réflexion cependant il nous sera, sans doute, difficile de donner un sens rigoureux à cette inégalité entre régions du monde à l'époque. Pourquoi ? Parce que beaucoup de biens centraux pour le bien-être matériel des populations concernées n'étaient pas alors soumis au marché, même au marché local, ni a fortiori à un marché ouvert à tous. Le droit d'accès aux pâturages, au logement, aux habits de cérémonie, etc. n'étaient pas régulés par le pouvoir d'achat, mais par des coutumes excluant toute emprise de la logique marchande. A strictement parler, cela n'a de ce fait guère de sens de se demander si l'habitant moyen d'un village de Borneo, mettons, était alors plus ou moins riche qu'un habitant du Brabant. L'action homogénéisante d'un marché qui leur serait commun ne rend pas leurs niveaux de vie commensurables. Il est par contre beaucoup moins problématique, même si ce n'est pas totalement clair, de dire qu'un habitant de New-York est, mettons, cinquante fois plus riche qu'un habitant de Calcutta aujourd'hui. Pourquoi ? Parce que l'essentiel des biens qui déterminent le bien-être matériel d'un habitant de Calcutta est achetable sur un marché ouvert à tous, et que le revenu d'un habitant de New-York correspond à plusieurs fois la valeur marchande incorporée dans la consommation d'un habitant moyen de Calcutta.

Ainsi donc, l'expansion mondiale du marché est ce qui a rendu comparables les situations matérielles des habitants des diverses régions du globe. Mais c'est aussi ce qui a creusé les écarts entre ces situations. Pourquoi ? Fondamentalement, parce que qui dit marché, dit spécialisation - que ce soit comme individu, comme famille, comme région, comme nation, vous ne produisez plus tout ce dont vous avez besoin - et parce que qui dit spécialisation, dit aussi dépendance de notre niveau de vie par rapport à la possibilité de trouver acheteur pour nos produits. Or il y a là à la fois une chance et un risque. Si vous êtes au bon endroit, au bon moment, avec le bon produit, avec la meilleure technologie, vous pouvez faire des gains rapides et plantureux, les réinvestir, améliorer vos technologies et ainsi vous engager dans une spirale ascendante sans commune mesure avec ce qui était imaginable en régime autarcique. Si ce n'est pas le cas, vous pouvez facilement être pris dans une spirale descendante menant à un endettement irréversible, au démantèlement des ressources dont vous disposez. Ajoutez à cela les phénomènes écologiques - pensez au Sahel, au Bangladesh, etc. - et, bien sûr, démographiques, qui sont les effets indirects de cette expansion du marché mondial, et vous êtes au coeur de ce qui sous-tend la tendance des nations du monde à s'éloigner les unes des autres en ce sens, alors même qu'en un autre sens elles se rapprochent les une des autres, et précisément en raison de ce rapprochement.

Voilà donc le cadre, bien sûr très schématiquement décrit, dans lequel se pose aujourd'hui, et se pose avec une acuité croissante, la question de mon titre : qu'est-ce qu'une société juste ? La question est pertinente parce que nous - nous, les nations du monde - sommes suffisamment proches et le sommes mêmes de plus en plus. La question de la justice, en effet, ne se pose pas entre des tribus lointaines qui ne se connaissent guère et interagissent à peine. La question est aiguë parce que nous - nous, les nations du monde - sommes extrêmement éloignées et le sommes même de plus en plus. La question de la justice, en effet,

serait sans importance si les différences de niveaux de vie étaient imperceptibles. Voilà la toile de fond qui conduit à ma question. Quid maintenant de la réponse?

Deux conceptions rivales

Permettez-moi de partir, pour faire comprendre une première réponse, non du cadre global de la planète mais du cadre local de notre pays. Il y a quelques mois, les principales organisations culturelles flamandes publiaient un manifeste commun réclamant la fédéralisation (régionalisation ou communautarisation) de la sécurité sociale.¹ Aux Flamands de payer les pensions, les allocations de chômage, les allocations familiales, etc., des Flamands. Aux Wallons, de payer les pensions, les allocations de chômage, etc., des Wallons. La prémisses centrale de cette revendication était formulée très clairement, dans un passage clé-du manifeste, de manière suivante : "La solidarité entre personnes au sein d'une communauté populaire (volksgemeenschap) doit être strictement distinguée et séparée de la solidarité entre états dans une communauté internationale (ou confédérale)." L'idée centrale peut être, me semble-t-il, précisée comme suit. La solidarité au sein d'un peuple ou d'une communauté n'est rien d'autre que la justice comprise sur le modèle de l'égale sollicitude à l'égard de toutes les parties concernées, en l'occurrence les membres de la communauté. La solidarité entre peuples ou communautés, en revanche, doit être comprise à partir de l'idée radicalement différente selon laquelle la justice consiste à donner à chaque partie ce qui lui revient en raison de ce qu'elle contribue. La justice est ici une affaire d'échange d'équivalents éventuellement complétée, en cas de coopération mutuellement bénéfique, par une notion de juste partage du seul surplus coopératif. La solidarité, ici, n'est pas affaire de justice mais de charité: rien n'empêche que l'une des parties impliquées fasse généreusement plus que ce que la justice requiert au profit d'une autre. Mais il doit être clair qu'il s'agit là d'un don, d'une libéralité, d'une aumône, sur laquelle celle-ci n'a aucun droit à faire valoir.²

Cette conception radicalement dualiste n'est pas sans cohérence ni plausibilité. Mais elle est pour moi éthiquement insoutenable. Cela en partie en raison de la fragilité de la notion de peuple ou de communauté, de volksgemeenschap, qui joue un rôle central dans tout ce raisonnement, mais aussi et plus fondamentalement parce-que cette conception érige en composante de l'idéal ce qui constitue, tout au plus, une regrettable limitation pragmatique. Plus précisément en deça des frontières de nos communautés, de nos peuples, comme au-delà, la solidarité, la justice, l'équité, doivent à mes yeux idéalement se réaliser entre personnes, non entre peuples, à travers une redistribution systématique, récurrente et structurelle de ceux qui, en raison de leur âge, de leur qualification, de leur localisation, ont été en position de profiter davantage de notre immense richesse collective, vers les personnes malades, les personnes âgées, celles à qui leurs qualifications ou leurs localisations n'ont pas donné la même chance. La solidarité entre les peuples, entre les Etats, et leurs appareils, n'est qu'un piètre pis-aller, un

¹Overlegcentrum van Vlaamse Verenigingen, Standpunt. Sociale zekzrhzid: een niet-federale bevoegdheid, Brussel, 31 oktober 1991 (repris dans le dossier "Les enjeux éthiques de la fédéralisation de la sécurité sociale", à paraître dans la Revue Belge de Sécurité Sociale, 1993.

² Cette dichotomie rejoint directement la distinction entre théories de la justice solidaristes (à la Rawls ou Sen) et théories propriétaristes (à la Nozick ou Gauthier) que je propose dans Qu'est-ce qu'une société juste? (Paris: Le Seuil, 1991, chapitre 10).

détour parfois inévitable, mais qu'il serait préférable d'éviter. Il n'y a donc pas à mes yeux de dualisme des solidarités qui tienne autrement que comme une contrainte pragmatique. Il n'y a pas de rupture principielle entre la solidarité en deçà des frontières - qui serait affaire de justice - et solidarité au delà - qui serait affaire de charité. Instaurer une telle rupture au sein même de l'idéal à poursuivre, ce serait revenir à une moralité non seulement pré-moderne mais aussi pré-chrétienne. En caricaturant à peine, ce serait recommander au bon Samaritain qu'il exige la carte d'identité de la personne qu'il souhaite aider, pour lui permettre de déterminer si celle-ci a droit au tarif plein de la solidarité, ou seulement au tarif réduit de la caritas applicable aux membres des autres volksgemeenschappen.

Dans le cas de la Belgique, ce serait donc, à mes yeux, non un progrès, mais une régression, d'introduire une solidarité entre peuples là où existait une solidarité entre personnes. Ceci ne prive pas de leur pertinence la plupart des considérations invoquées dans le débat actuel sur la fédéralisation de la sécurité sociale, mais oblige à les examiner à une autre lumière, qui ne fait pas nécessairement d'un transfert net récurrent entre deux régions une anomalie qu'il s'agirait de corriger. Tout dépend de ce à quoi ce transfert net est dû. Un tel transfert ne constitue une anomalie que s'il est dû, par exemple, à une sévérité inégale dans l'application de normes communes d'accès aux avantages du système de redistribution en question, mais pas s'il est dû à des conditions objectives différentes, qu'elles soient de nature économique, démographique, ou sanitaire, dont on n'a aucune raison de supposer qu'elles ont tendance à évoluer de manière telle qu'à l'équilibre les transferts nets d'une région à l'autre soient nuls.³

La transposition à l'échelle mondiale est claire. Dans cette perspective, en effet, un monde juste n'est pas constitué de peuples organisés de manière à exprimer à l'égard de leurs membres une égale sollicitude mais entretenant entre eux des relations fondées sur le principe du "juste retour", de l'"échange d'équivalents" - chaque peuple a droit à ce qu'il a produit -, même si ces relations sont adoucies par une dose plus ou moins forte de charité allant au-delà de la justice. Un monde juste est bien plutôt un monde qui s'approche autant que possible d'un idéal d'égale sollicitude à l'égard, non de toutes les nations, mais de tous les hommes et de toutes les femmes qui les composent.⁴

Ressources naturelles, commerce international, migrations

Il me faudrait bien sûr beaucoup plus de temps que je n'en ai ici pour clarifier ce principe et pour le défendre contre les objections qu'il soulève. Mais je voudrais surtout vous faire voir qu'il ne va pas de soi. Je l'ai déjà fait, du moins je l'espère, en montrant qu'une partie du débat très concret sur l'avenir de la sécurité sociale en Belgique repose sur une prémisse

³ Ces considérations sont développées dans E. Schokkaert, "Federalisering van de sociale zekerheid: waarden en cijfers" et P. Van Parijs, "Solidarité et responsabilité", interventions au colloque sur les enjeux sociaux de la fédéralisation de la sécurité sociale organisé conjointement par le Centrum voor Economie en Ethiek (KuL) et la Chaire Hoover d'éthique économique et sociale (UCL), à paraître dans la Revue Belge de Sécurité Sociale.

⁴ La présentation la plus systématique d'une conception de la justice mondiale proche de celle défendue ici se trouve dans Charles Beitz, Political Theory and International Relations, Princeton (N.J.): Princeton University Press, 1979.

éthique qui est en contradiction directe avec ce principe. Mais je voudrais le faire maintenant en explicitant quelque peu les implications dans trois domaines: les ressources naturelles, le commerce international, les migrations.

En premier lieu, la position que je viens d'affirmer coïncide-t-elle, en ce qui concerne la répartition équitable des ressources naturelles, avec une position dont on peut trouver de nombreuses versions depuis le Second Traité sur le gouvernement du penseur libéral John Locke jusqu'à certains passages de Centesimus Annus, la dernière encyclique de Jean-Paul II? Cette position consiste à reconnaître à chaque individu, à chaque communauté, à chaque nation la pleine jouissance du produit de ses efforts, mais avec la restriction que "Dieu a donné la Terre en partage à l'humanité" et que donc il n'incombe pas seulement à chaque génération de ne pas dilapider le patrimoine naturel au détriment des générations futures, mais qu'il lui incombe aussi d'accorder à chacun de ses membres, quelle que soit la nation à laquelle il appartient, un droit égal à la Terre et à ses ressources, ou à tout le moins une part égale de leur valeur. Malgré une parenté certaine entre les deux positions, la réponse à cette première question doit être négative. Car si la justice comme égale sollicitude à l'égard de tous les membres de l'humanité implique bien quelque chose comme un droit égal de chacun aux ressources de la Terre, elle ne peut pas se réduire à cela. Elle attribue en outre à chacun un droit égal aux autres dimensions, matérielles et technologiques, du patrimoine accumulé par l'humanité. Et même au cas où l'accès égal de tous aux ressources externes aurait été garanti, elle ne concéderait encore à aucune personne, à aucune communauté, à aucune nation, le plein droit au produit de ses efforts, parce qu'elle fait de la redistribution de ceux et celles que nature ou culture ont doté de ressources internes plus précieuses vers les moins chanceux une affaire de justice, pas seulement de charité.

Qu'en est-il, en second lieu, de la question du commerce international? La justice comme égale sollicitude consiste-t-elle, pour l'essentiel, à instaurer et faire respecter de "justes prix" et à mettre ainsi fin à l'"échange inégal" entre le Nord et le Sud grâce auquel les pays riches s'enrichissent encore au détriment des pays pauvres? Ici encore, la réponse doit être négative. Car d'abord il est inconcevable que l'égalité sollicitude puisse s'exprimer essentiellement dans un critère de justice commutative. A supposer même que l'échange respecte aussi parfaitement que l'on voudra une exigence d'équivalence entre les biens échangés, le monde ne s'en trouverait guère rendu plus juste. Car dans la mesure où ces échanges s'effectuent sur la base de dotations inégales en ressources naturelles, en capital, en technologies, en savoir-faires, l'"échange égal", loin d'abolir l'injustice, ne ferait que la perpétuer. En outre, si l'action sur les termes d'échange internationaux est bien sûr susceptible d'affecter la répartition des ressources entre les nations - une nation dont la production commande un prix plus élevé est ipso facto dotée d'un patrimoine plus vaste -, elle est loin de constituer une stratégie privilégiée pour la réalisation d'un monde plus juste, son efficacité étant étroitement limitée par la possibilité, pour les entreprises et les ménages du Nord, de substituer à la consommation des biens du Sud dont le prix aurait été "rectifié" la consommation de substituts plus ou moins directs. Du point de vue de la justice comme égale sollicitude, la tentative de rendre les prix plus "justes" risque donc souvent d'empirer les choses au lieu de les améliorer.

En troisième lieu, un monde juste, au sens d'un monde dans lequel se trouve réalisée cette égale sollicitude à l'égard de tous les membres de l'humanité, ne doit-il pas être un monde sans frontières, un monde où personne, en particulier, ne soit privé du droit d'améliorer son sort et celui de sa famille en émigrant vers un pays plus riche? Après tout, les inégalités liées à la citoyenneté dont on a hérité ne sont ni moins massives dans le monde d'aujourd'hui, ni plus légitimes du point de vue que j'ai présenté, que celles qui sont liées à la propriété du

capital ou à la possession de qualifications. Et la poursuite de l'idéal de justice comme égale sollicitude doit dès lors inclure l'élimination la plus complète possible des inégalités liées à la citoyenneté. Mais il faut en même temps reconnaître que des déplacements massifs de populations, fussent-ils volontaires dans le chef des migrants, constituent une manière particulièrement brutale, douloureuse, inefficace, de réduire ces inégalités. Brutale et douloureuse parce qu'elle arrache des hommes et des femmes à leurs racines, à leurs communautés, pour imposer leur voisinage à d'autres, dont les univers s'en trouvent menacés, dont les communautés s'en trouvent disloquées. Inefficace aussi au point de vue de l'idéal de justice poursuivi, parce qu'elle n'affecte guère les plus démunis des démunis, ceux et celles qui n'ont pas les ressources matérielles et immatérielles nécessaires pour pouvoir former le projet de migrer, et dont les perspectives sont, au contraire, détériorées par le départ des membres les plus dynamiques de leurs communautés.

Il se peut donc qu'après tout la réponse à notre troisième question doive être négative - il se peut qu'un monde juste ne soit pas un monde sans frontières -, du moins à condition que la migration des personnes ne soit pas la seule manière de réduire les inégalités liées à la citoyenneté. Y a-t-il des alternatives? Il y en a, en principe, deux. La première consiste à encourager le capital à aller vers le travail, au lieu de faire venir le travail là où se trouve le capital. La seconde consiste à redistribuer à l'échelle la plus vaste possible, de la manière la plus individuelle possible, de la manière aussi la plus inconditionnelle possible, à partir des hommes et des femmes qui, par leur capital ou leur emploi, contrôlent davantage de ressources, vers ceux et celles qui en ont moins. Face à la migration des personnes, en d'autres termes, il existe en principe deux alternatives: l'une qui conduit, à la limite, à une répartition homogène du capital (et des technologies) à travers les régions du monde, l'autre qui conduit, à la limite, à une allocation universelle vraiment universelle, à un revenu inconditionnel à l'échelle de la planète. Ces deux voies, faut-il le dire, soulèvent chacune des difficultés. Elles sont du reste aussi, jusqu'à un certain point, en forte tension l'une avec l'autre mais elles ont à mes yeux l'une et l'autre un rôle essentiel à jouer si nous voulons poursuivre la réalisation d'un monde juste en faisant l'économie de migrations massives. C'est en ce sens limité et aux conditions ainsi esquissées, bien sûr trop brièvement, qu'à la dernière de mes trois questions je réponds non. Non, la réalisation du monde juste ne passe pas par l'abolition des frontières.⁵

Plus qu'un rêve d'idéalistes ?

Quels que soient les contours exacts de la stratégie adoptée dans ces trois domaines, des pas significatifs et durables dans la direction d'un monde plus juste requièrent que les populations des pays riches poursuivent autre chose que leur intérêt personnel. Il requiert un sacrifice qu'il sera impossible de faire passer indéfiniment pour la poursuite éclairée de leur propre intérêt bien compris. Ces pas sont donc - soyons lucides, reconnaissons-le - des rêves d'idéalistes. Mais ils ne sont peut-être pas que cela. Pour qu'ils soient davantage, pour qu'ils contribuent à orienter le cours des choses, de multiples conditions doivent être réunies. Je n'en mentionnerai que deux, dont la première me ramène au tout début de mon exposé, tandis que

⁵ Je développe ces réflexions dans ma contribution à Free Movement. Ethical issues in the transnational migration of people and money (Brian Barry & Robert Goodin eds.), Hemel-Hempstead: Harvester, 1992.

la seconde rejoint la raison pour laquelle j'ai volontiers accepté de participer à la séance d'aujourd'hui.

La première de ces conditions, c'est qu'en faisant de notre monde un village planétaire, les médias parviennent à faire des hommes, des femmes, des enfants très différents de nous qui peuplent notre terre, non des concurrents, des adversaires, des êtres dont les vies, les ambitions, les indignations suscitent notre mépris, notre angoisse, notre haine parfois, mais qu'ils fassent de ces hommes, de ces femmes, de ces enfants si différents de nous, des êtres dont les vies nous fascinent, nous émeuvent, des êtres dont les souffrances, les craintes, les espoirs nous touchent comme si c'était les nôtres.

La seconde condition pour que l'aspiration à un monde plus juste puisse être plus qu'un rêve d'idéaliste, c'est qu'il existe des mouvements, des associations, des organisations, des réseaux, grands et petits, religieux et séculiers, qui rassemblent autour de valeurs, d'une foi, d'une lutte communes, des personnes différentes quant à leur race, leur culture, leur nationalité, et qui créent ainsi des solidarités concrètes et fortes, qui transcendent les nations, minent les nationalismes et contribuent ainsi à affermir l'espoir, toujours fragile, que malgré de rudes et innombrables obstacles, notre monde pourra devenir plus juste. Qu'il le deviendra.