

Approches théoriques

POUR UN STANDARD GLOBAL DE CIVILISATION : LE TRIANGLE *ETHIQUE, DROIT ET POLITIQUE*

PAR

MEHDI MOZAFFARI (*)

INTRODUCTION ET PRÉSUPPOSÉS

En dépit de l'ampleur des effets générés par la fin de la guerre froide, on ne peut pas dire que le système international ait été vraiment modifié. Un *système* ne se modifie qu'à la condition que son principe organisateur change de nature. Or, le principe organisateur du système existant à ce jour demeurant l'anarchie, ce système reste inchangé. Dira-t-on que la *bipolarité* a subi une réelle altération ? Certainement pas en termes militaires. Plus de dix ans après la chute du Mur de Berlin, subsiste en effet l'équilibre par la dissuasion nucléaire entre les Etats-Unis et la Russie, qui a succédé à l'URSS. Si par conséquent, ni le principe organisateur du système international, ni l'équilibre par la menace nucléaire n'ont véritablement changé, qu'est-ce qui a changé ?

Tout simplement *le monde*, ou plutôt *l'identité* de ce monde, a changé de nature, et par conséquent l'identité du système lui-même. Ce qui signifie que cette dernière peut se modifier sans que la *structure* du système ne le fasse. Persiste donc l'anarchie, mais une autre anarchie ; perdure l'équilibre des puissances, mais pas le même équilibre ; demeurent enfin les Etats, mais dotés d'une autorité et d'une souveraineté de natures différentes que naguère. En même temps, il est bien évident que le « monde » d'avant et celui d'après la chute du Mur sont tout à fait différents l'un de l'autre. Car, un équilibre de puissances régnant entre un bloc démocratique et un bloc non démocratique diffère tout à fait de celui entre deux blocs de nature démocratique. Plus spécifiquement, l'équilibre Etats-Unis/URSS est totalement différent de celui susceptible de s'instaurer entre les Etats-Unis et l'Union européenne. Tout comme il est vrai qu'une anarchie « démocratique » est différente (au niveau de son fonctionnement, de ses réseaux de

(*) Professeur de Relations Internationales à l'Institut d'Etudes Politiques de l'Université d'Aarhus (Danemark).

communications et de ses conséquences) d'une anarchie « mixte » (c'est-à-dire celle à l'œuvre entre Etats démocratiques et Etats non démocratiques).

Dans tout système anarchique, il y a deux manières de classer les Etats. La première est articulée sur la notion de *puissance* et la seconde sur celle de *qualité*. La plupart des théories, et le réalisme (aussi bien classique que sa version « néo ») en particulier, classent les Etats en fonction de leur capacités matérielles de puissance : les super-puissances, les grandes puissances, les puissances moyennes et les puissances faibles. Dans cette optique-là, les armes nucléaires sont considérées comme telles, indépendamment des attributs immatériels de chacun de leurs détenteurs. Certaines armes atomiques sont alors seulement plus « amicales » que d'autres. Il n'y a en effet ni « bien » ni « mal » dans un univers machiavélien, seulement des « amis » et des « ennemis », *l'amitié* et *l'inimitié*. En face, l'approche en terme de *qualité* distingue les armes atomiques « civilisées » de celles qui ne le sont pas, de même qu'il existe des missiles « démocratiques » et d'autres qui ne le sont pas. Tandis que tous les missiles démocratiques et les missiles civilisés sont « amis » dans la mesure où ils partagent les mêmes valeurs, les missiles non démocratiques et les missiles non civilisés sont hostiles non seulement les uns à l'égard des autres, mais surtout à l'égard de ceux du premier type. On pourrait prétendre que les missiles « barbares » partagent entre eux les mêmes valeurs – *barbares* – et que cela les retient de se faire mutuellement la guerre. Mais contre cet argument, on peut objecter que les « valeurs » barbares sont par nature incapables de générer des « intérêts communs » durables et qu'elles sont dépourvues de toute culture de coopération.

Depuis des décennies, l'URSS et la République Populaire de Chine ont partagé une idéologie identique (le marxisme-léninisme) et ont poursuivi le même objectif : réaliser le communisme. Or cela n'a pas suffi à établir entre eux des intérêts communs à long terme. Qui plus est, un schisme a même bel et bien généré un antagonisme et une hostilité « fratricides » entre Pékin et Moscou. Parce qu'ils étaient non démocratiques, leur « culture commune » n'était que négative. Et une telle culture *négative* est insuffisante pour établir une « paix barbare ». Evoquons un autre exemple. Cette fois parmi les Etats non démocratiques de petite taille ou de taille moyenne, on distingue : ceux qui étaient labellisés par le Secrétariat d'Etat américain en tant que « *rogues* » (voyous), (depuis juin 2000 on les qualifie de « *States of Concern* » (1). L'Irak, l'Iran, la Libye et la Corée du Nord appartiennent à cette catégorie. On aurait pu s'attendre à ce que ces Etats établissent entre eux une coopération étroite par le biais d'un réseau de solidarité durable et institutionnalisé, équivalent à celui qui existe entre les Etats démocratiques. Mais ce n'est pas le cas. La Corée du Nord et l'Irak n'ont aucun intérêt commun, pas plus que la Libye n'en partage avec l'Iran.

(1) Voir à ce propos l'article de Jacques Beltran dans ce volume de l'*Annuaire Français de Relations Internationales*.

La raison principale de l'absence d'intérêts à long terme et de coopération entre États non démocratiques est que leur « culture » est totalement étrangère à l'idée même d'une entrée délibérée au sein d'un rapport contractuel. Alors que le soubassement de la démocratie consiste en un système de contrats librement conclus, celui des non-démocraties demeure le produit arbitraire de rapports de force, et se montre dès lors incapable de générer le moindre intérêt commun. Certes, d'aucuns pourraient objecter que le Pacte de Varsovie et le Comecon, créés respectivement en 1955 et en 1949, sont en contradiction évidente avec ces arguments.

Or, c'est ici que je tiens à insister sur la différence substantielle existant entre une alliance de type militaire, et une communauté de sécurité (ou un système de sécurité collective). Ainsi que l'écrit Alexander Wendt, « *les alliances ne sont que des coalitions temporaires entre États soucieux de leur propre intérêt et qui se rejoignent pour des motifs purement instrumentaux en réponse à une ou des menaces spécifiques. Une fois ces dernières dissipées, la coalition perd sa raison d'être et tend à se relâcher* » (2). Il est vrai qu'à leur origine le Pacte de Varsovie et l'OTAN possédaient tous deux des caractères comparables. Mais ils se distinguent de façon significative par le fait que, tandis que le premier s'est éteint avant que ne se dissipe la « menace » qui l'avait motivé, le second s'est mué en une communauté de sécurité, changeant ainsi sa *raison d'être* (il s'agit en effet désormais pour lui de parer à des menaces plutôt diffuses, et non plus de fonctionner contre *une* menace spécifique). On parvient à la même conclusion si l'on compare le Comecon avec l'Union européenne : l'autodissolution du premier n'a été que le résultat de sa nature mécanique et avortée, alors que les progrès de la seconde sont à mettre au crédit de sa nature intégratrice et cumulative.

En se basant sur le critère de qualité, John Rawls divise les États (en fait les *peuples*, dans sa terminologie) en fonction du degré auquel ils sont parvenus à internaliser la « culture libérale ». Sa division distingue ainsi 1) les peuples raisonnablement libéraux ; 2) les peuples décents [non libéraux] ; 3) les États hors-la-loi ; et 4) les sociétés vivant sous le fardeau de conditions défavorables (3). Il pense que la paix devrait être possible entre la première et la deuxième catégories d'États, et évidemment pour la troisième. Rawls n'accorde pas beaucoup d'attention aux armes nucléaires. Mais ce qui, dans son modèle (ou dans son esprit), rend la paix possible entre 1 et 2, ce sont aussi les « affinités culturelles de départ » existant entre eux (le respect des droits fondamentaux, les devoirs moraux, l'obéissance à la loi, etc.). L'exigence principale pour être classé parmi les États « décents » est de n'être pas agressif (4). En termes de civilisation, la classification de Rawls est basée sur

(2) Alexander WENDT, « Collective Identity Formation and the International State », *American Political Science Review*, vol. 88, n° 2, juin 1994 (pp. 384-396), p. 386.

(3) John RAWLS, *The Law of Peoples*, Cambridge, MA Harvard University Press, 1999, p. 4.

(4) *Ibid.*, pp. 64-70.

la notion d'« identité culturelle » plutôt que sur celle de capacité matérielle de puissance. Vu sous cet angle, le monde se partage entre « civilisés », « semi-civilisés » et « barbares » ou « sauvages » (Rougier, 1910; Oppenheim, 1912; Gong, 1984) (5). En tout état de cause, dans les deux approches c'est l'identité de l'acteur qui est déterminante pour évaluer la qualité de l'anarchie du système, et non l'inverse.

Mon argument est que le changement dont nous sommes témoins dans l'après-guerre froide est d'abord dû à une transformation de l'identité de la Russie, et non pas à la désintégration de l'URSS. C'est la première qui a entraîné la seconde, et non le contraire. L'URSS aurait pu se désintégrer tout en conservant son identité marxiste-léniniste. Dans cette hypothèse, elle n'aurait pas exercé un impact aussi tangible sur l'identité du système international. L'OTAN n'aurait pas pu intervenir en Yougoslavie et la Pologne, la République tchèque et la Hongrie n'auraient pas pu si facilement devenir membres à part entière de l'OTAN. La raison en est que l'URSS ne s'est pas contentée de défier la puissance militaire des Etats-Unis (et de l'Occident dans son ensemble), elle a aussi et surtout défié l'identité même du camp occidental. Ce n'est qu'une fois que l'URSS eut changé d'identité, en abandonnant sa position hostile vis-à-vis de l'Occident en allant dans la direction de la civilisation occidentale et en partageant avec elle la même intersubjectivité, que la raison d'être et la signification du défi militaire de la Russie ont changé en conséquence. En d'autres termes, « les missiles russes » sont culturellement distincts des « missiles soviétiques » qui les ont précédés, même si leur performances technologiques, elles, sont restées les mêmes.

Si l'identité du monde, du système et de ses unités (les Etats) a changé, les origines de ce changement doivent être conçues comme indépendantes des relations inter-étatiques. Parce que la qualité (quelle qu'elle soit) de ces dernières n'est pas déterminée par ces relations elles-mêmes, elle doit être considérée comme étant à la fois plus profonde et plus large qu'elles. Or, si l'on accepte ces deux présupposés (indépendance et lien de causalité élargi), on doit admettre que seule la globalisation en rend compte. Celle-ci désigne en effet un processus structurel (6) de *longue durée* qui, dans sa progression de nature cumulative, a produit un monde entièrement différent du précé-

(5) Antoine ROUGIER, « La théorie de l'intervention d'humanité », *Revue de droit international*, 1910, pp. 408-526; Lass F.L. OPPENHEIM, *International Law*, Londres, Longmans, Green & Co., 1912, and Gerrit W. GONG, *The Standard of « Civilisation » in International Society*, Oxford, Clarendon Press, 1984.

(6) Par « structurel », je fais référence à la fois aux structures sociales et sociétales qui préexistent aux agents et même les génèrent. Cette approche contraste donc avec le réalisme structural de Kenneth Waltz qui considère « la structure internationale comme un épiphénomène défini par les capacités de puissance et les interactions à l'œuvre entre les acteurs qui la composent; elle n'a pas de statut ontologique indépendant. Elle ne fait que contraindre; et elle n'est pas générative ». Voir Martha FINNEMORE, « Norms, Culture and Power Politics : Insight From Sociology's Institutionalism », *International Organization*, vol. 50, n° 2, 1996 (pp. 325-347), p. 333.

dent : un monde global (7). Le capitalisme (la dimension matérielle du processus = le cadre historique de sa formation), de concert avec le libéralisme (sa dimension cognitive/culturelle = sa vision du monde) constituent en réalité les deux piliers de cette globalisation, ceux qui ont permis l'émergence de la civilisation globale qui est la nôtre à ce jour (8).

Nul doute qu'il existe une interaction entre la globalisation et le système des Etats. Si la première est un processus structurel auquel on ne peut se soustraire (quel Etat en serait capable?), les Etats n'en demeurent pas moins en mesure d'exercer une certaine influence sur son déroulement. Ils ne peuvent mettre un arrêt au processus irréversible de la globalisation, mais ils peuvent sélectionner une forme précise de capitalisme et de libéralisme. Au cours de la dernière décennie, la Chine, le Viêt-Nam, l'Iran et d'autres « *rogue states* » ont non seulement consenti à faire partie du système capitaliste préexistant (les rudes controverses suscitées par l'admission de la Chine dans l'OMC l'ont montré); mais ils s'engagent aussi (lentement) sur la voie de réformes politiques labellisés comme « libérales ». Pour l'heure, aucun signe tangible n'indique un éventuel retour de la Chine vers le maoïsme, du Viêt-Nam vers l'ère de Hô Chi Minh ou de l'Iran vers le khomeinisme. Bien au contraire, de nombreux indicateurs suggèrent que ces pays ont l'intention de poursuivre en direction des réformes initiées.

Qui plus est, nous avons à faire à un processus en marche menant à une convergence globale qui affecte en retour les relations inter-étatiques. Or, cette convergence n'est pas tactique, pas plus qu'elle ne se résume à une convergence contextuelle entre les seuls intérêts matériels des Etats. Elle est un concept trop large pour cela, et ne peut se réduire à des « alliances » temporaires (telle celle entre l'Allemagne nazie et l'URSS de Staline en 1939). Cette convergence est le produit d'un changement d'orientation de la part des Etats. Je ne dis pas qu'elle est complète, ni qu'elle est parfaite, mais l'ampleur de son mouvement est sans précédent. Les Etats contemporains s'orientent avec force vers le capitalisme et le libéralisme. Cette tendance est davantage observable au « centre » du système mondial (l'Occident) mais aussi en Russie, en Inde, en Amérique latine, en Afrique du Sud, en Asie du Sud-Est et dans une partie du Moyen-Orient (Israël, Egypte, Jordanie,

(7) Il existe une importante littérature à propos du processus de globalisation. Voir, entre autres, Terry BOSWELL et Christopher CHASE-DUNN, *The Spiral of Capitalism and Socialism*, Boulder, Lynn Rienner, 1999; Christopher CHASE-DUNN *et al.*, « Trade Globalization Since 1795 : Waves of Integration in the World System », *American Sociological Review*, vol. 65, Fév. 2000 (pp. 77-95); Ian CLARK, *Globalization and Fragmentation*, Oxford, Oxford University Press, 1997; James H. MITTELMAN, *The Globalization Syndrome*, Princeton, Princeton University Press, 2000.

(8) A la place de « civilisation globale », certains chercheurs utilisent le terme de « société civile globale ». Par exemple, Stephen Hopgood écrit que « au plan conceptuel, le libéralisme et le capitalisme sont allés de pair, et c'est ainsi qu'est née l'alliance que nous appelons la société civile globale » (p. 4). Il n'y a donc pas ici de désaccord sur le fond avec Hopgood; mais je pense cependant que le terme de « civilisation globale » fournit une définition plus adéquate que cette « société civile globale » qui n'est pas encore une réalité, tandis que la « civilisation globale », elle, existe déjà dans le monde d'aujourd'hui. Voir Stephen HOPGOOD, « Reading the Small Print in Global Civil Society : The Inexorable Hegemony of the Liberal Self », *Millennium*, vol. 29, n° 1, 2000, pp. 1-25.

Maroc). La même tendance peut être observée dans des pays comme la Chine, le Viêt-Nam et l'Iran. Il incombe encore à ces derniers pays d'internaliser les normes associées au « standard global de civilisation », mais ils sont parvenus au stade de pré-internalisation (celui de la « mise en cascade » des normes, selon la terminologie de Finnemore et de Sikkinks) (9). Cette constatation empirique n'implique pas nécessairement que tous les pays en question partagent les mêmes idées et valeurs, ni qu'ils ont une approche identique en matière de droits de l'homme, de démocratie ou de libéralisme. D'un autre côté, il est indéniable que le fossé entre les diverses visions du monde est à présent plus étroit que jamais dans l'histoire. Les deux piliers de notre « méga-civilisation » actuelle, à savoir libéralisme et le capitalisme (avec leurs nuances et leur variété) demeurent sans adversaires. En d'autres termes, la globalisation a considérablement réduit les différences entre les multiples et concurrentes visions du monde qui sévissaient jadis. S'il est trop tôt pour parler de convergence complète, il ne s'agit plus de divergence complète.

Si l'on accepte la globalisation en tant que fait et réalité incontournables, et si l'on accepte que dans un seul monde global, des civilisations multiples, concurrentes et contradictoires ne peuvent cohabiter, alors on doit admettre l'existence, ou au moins l'émergence, d'une civilisation globale (10). Ce glissement d'un monde de civilisations multiples à une civilisation globale a incité certains chercheurs à conceptualiser la phase transitoire actuelle comme manifestation d'un « Moment Grotien ». Dans la vision de Richard Falk par exemple, les Moments Grotiens désignent « *les moments historiques décisifs où se met en place un lien entre une époque et une autre, et où sont éclipsés les lents et graduels glissements de valeurs, de croyances, d'idées et de comportements qui ne sont pas perçus de manière généralisée* » (11). En France, Zaki Laïdi développe une idée similaire avec son concept de nouveau « temps mondial ».

En fait, de nombreux éléments concordants mettent aujourd'hui en évidence ce Moment Grotien. Dans la seule décennie quatre-vingt-dix, le monde a été témoin d'une quantité sans précédent d'événements de ce type. L'effondrement et la désintégration du seul adversaire crédible du monde occidental a été – certes – de première importance. Mais d'autres événe-

(9) Dans leur analyse des dynamiques de production des normes, Finnemore et Sikkink ont bâti un modèle du cycle de vie de ces normes. Pour ce faire, ils ont distingué trois stades : le stade 1 : *l'émergence des normes*, le stade 2 : *leur mise en cascade*, et le stade 3 : *leur internalisation*. Voir Martha FINNEMORE et Kathryn SIKKINK, « International Norm Dynamics and Political Change », *International Organization*, vol. 52, n° 4, automne 1998, pp. 887-917.

(10) Les spécialistes de sociologie institutionnelle suggèrent que les normes afférentes au capitalisme et au libéralisme seront particulièrement puissantes (dans ce monde globalisé). Dans le même esprit, John Boli et Geoges Thomas considèrent « *que cinq principes sont au centre d'une culture mondiale : l'universalisme, l'individualisme, une autorité volontariste, un progrès rationnel et une citoyenneté mondiale* », FINNEMORE et SIKKINK, *op. cit.* p. 907.

(11) Richard FALK, *Law in an Emerging Global Village : A Post-Westphalian Perspective*, New York, Ardsley, 1998, p. 3.

ments s'inscrivent en fait dans une succession de cas significatifs qui confirment l'idée qu'une « rupture » est survenue entre la période d'avant la chute du Mur de Berlin, et celle qui lui a succédé. Qui aurait pu imaginer qu'un juge, dans une cour de Londres, ordonnerait un jour l'arrestation d'Augusto Pinochet pour les crimes commis au cours des dix-sept années de sa dictature au Chili ? Et ce, sur l'initiative d'Etats tiers (l'Espagne, la France, la Belgique et la Suisse) et malgré l'immunité diplomatique de Pinochet. Qui aurait imaginé que quatorze chefs d'Etat et de gouvernement, tous membres de l'Union européenne, mettraient à l'unanimité le Gouvernement autrichien en quarantaine, suite à la participation au sein de celui-ci du FPÖ, parti d'extrême droite et xénophobe ? Les membres de l'UE ont estimé cette participation comme étant incompatible avec les standards européens de civilisation. Qui pouvait imaginer qu'un groupe regroupant les plus puissantes nations chrétiennes ferait la guerre à une autre (la République de Yougoslavie) pour venir en aide à des minorités non chrétiennes, musulmanes de surcroît, au Kosovo et en Bosnie ? En fait, s'il y a une quelconque originalité dans cette intervention de l'OTAN, elle ne se situe pas au niveau de sa conformité ou non-conformité avec le droit international, mais bien à celui de son caractère universel. Il n'a pas été fait de distinction entre les adeptes des diverses religions, cultures et minorités ethniques impliquées dans ce conflit.

Tous ces événements, ou encore les interventions humanitaires en Somalie et en Haïti, l'harmonisation de l'OMC et les protestations internationales contre les injustices et inégalités dans le monde (cf. les manifestations à Seattle en octobre 1999, à Davos en janvier 2000, et à Genève en juin 2000), les extraordinaires mouvements de citoyens pour la préservation de notre environnement, l'essor d'ONG multiples et influentes... : tous ces éléments consacrent l'inauguration d'une nouvelle époque. Lire la carte de ces événements en termes de globalisation et de civilisation nous permet non seulement de comprendre les causes véritables des transformations du monde, mais aussi de suivre beaucoup mieux le cours du processus au rythme duquel la qualité de l'anarchie du système international se transforme.

FIGURE 1

Relations causales

Capitalisme
 + → Globalisation → Méga-civilisation → Standard global de civilisation (SGC) (12)
 Libéralisme

Une vraie civilisation possède bien sûr ses *propres standards de civilisation* (SC). Ces SC peuvent se concevoir comme la carte d'identité d'une civilisa-

(12) J'ai tenté de démontrer cette relation causale, dans « Mega Civilization : Global Capital and New Standard of Civilization », in Sai Felicia KRISNA-HENSEL (dir.), *The New Millennium : Challenge and Strategies for a Globalizing World*, Londres, Ashgate, 2000.

tion, son ADN. L'étude du standard global de civilisation (SGC) fait l'objet de cet article.

CONCEPTS ET CARACTÉRISTIQUES DU STANDARD GLOBAL DE CIVILISATION

L'une des conséquences majeures de la modernité fut la séparation établie entre les divers aspects de la vie, puis entre les institutions. Dans le monde moderne, la vie publique se distingue de la vie privée, de même que le pouvoir politique est divisé entre ses branches législative, exécutive et judiciaire. En suivant le même cheminement, l'éthique internationale, le droit international et la politique internationale ont été étudiés en tant que disciplines distinctes et indépendantes les unes des autres. Cette séparation est utile pour examiner les différentes dimensions de la vie politique internationale, tout comme cette méthode nous fournit des occasions de rendre plus cohérentes les études réalisées dans chaque branche. Mais un cloisonnement excessif de ces dernières peut aussi mener à des résultats absurdes. Conférer une complète autonomie à l'éthique internationale ou au droit international sans les relier à la politique internationale est loin d'être une démarche heuristique. En somme, séparer totalement ces trois dimensions empêche de fournir de nouveaux éclairages sur les nouvelles réalités de la vie politique internationale. Nous aurons donc à opter en faveur d'une méthode *générative* (c'est-à-dire féconde) de façon que ces trois disciplines importantes se rencontrent et se répondent entre elles. Mon objectif ici consiste précisément à trouver un *point de rencontre* entre l'éthique, le droit et la politique. Et c'est ce « point de rencontre » que je désigne sous l'expression de « standard global de civilisation ».

Ce standard global de civilisation désigne un ensemble de lois, de normes, de valeurs et d'usages qui façonnent une image et un système. Il est utilisé 1) en tant qu'indicateur pour distinguer les comportements « civilisés » de ceux qui ne le sont pas; 2) en tant que grille de lecture de la coopération et des conflits et 3) comme guide pour récompenser ou sanctionner. Ce standard génère également des opportunités pour agir et des contraintes pour les acteurs internationaux. Dans cette mesure, les Etats restent donc les acteurs privilégiés, que ce soit dans la définition ou dans la mise en application du standard global de civilisation. Les acteurs non étatiques, comme les ONG, les groupes individuels ou encore chaque citoyen, sont eux aussi assujettis à ce standard. Mais ils peuvent aussi choisir d'exercer leur influence propre sur sa mise en place. En effet, le SGC englobe non seulement les relations interétatiques, mais aussi celles entretenues par les Etats avec leurs propres citoyens, et les minorités en particulier. Il définit aussi la conduite convenable de l'humanité à l'égard du règne animal et de l'environnement.

En ce sens, il va donc bien au-delà des seules normes globales liées aux droits de l'homme.

Le SGC est un produit évolutif du standard de civilisation européen qui a émergé au fil des siècles sur un mode cumulatif. Ce code de conduite européen a été analysé par Gerrit W. Gong dans son fameux ouvrage *Standard of « Civilisation » in International Society* (1984). Le standard de civilisation qu'il décrit est un standard que l'on peut qualifier de classique, un standard profondément chrétien, colonialiste, et euro-centré. Ces éléments n'ont pas encore tout à fait disparu. L'Europe, (et plus largement l'Occident) demeure à la fois chrétien et est dominant sur les plans politique, économique, technologique et culturel. Cela dit, quelque chose a changé en substance. Notons simplement ici deux changements majeurs.

D'abord un changement d'attitude des Occidentaux. En effet, délesté de la perspective d'avoir à affronter un adversaire puissant et dangereux dans un futur proche, l'Occident fait preuve d'une confiance en soi inédite et d'une précieuse tranquillité. Ayant atteint cette confiance, il a saisi l'occasion pour se retourner sur son lointain passé intellectuel, normatif, et finalement ses racines éthiques. Ces « Seondes Lumières » permettent au monde occidental de se concentrer davantage sur ses propres *valeurs* en incorporant un ensemble de normes revivifiées au cœur de sa *Realpolitik*.

Le second changement survenu se traduit par l'*universalisation* des composantes les plus pertinentes héritées des « Premières Lumières » (la liberté, la tolérance, les droits de l'homme, etc.), universalisation renforcée par la vague de démocratisation qui se répand dans le monde. En fait, une renaissance et une correction consciente et prudente des standards classiques de civilisation sont les conditions nécessaires de cette universalisation. Qu'on en juge en effet par les initiatives décrites dans les discours de plusieurs leaders occidentaux, parmi les plus puissants (les présidents Bill Clinton, Jacques Chirac ou le Premier ministre britannique Tony Blair), et également par la position du Secrétaire Général des Nations Unies, Kofi Annan, sur les questions de souveraineté, d'intervention humanitaire et de combat contre les génocides et la répression. On pourrait aisément en déduire la conclusion que l'agenda actuel du monde est tout à fait distinct de ce qu'il était avant la fin de la guerre froide (13).

Prenons l'exemple du secours porté aux minorités. Les motifs des interventions initiées par l'Europe au XIX^e siècle et au début du XX^e siècle se limitaient à préserver l'extra-territorialité de ses citoyens résidant dans les pays non européens (l'Empire ottoman et la Chine en particulier). C'étaient

(13) Dans son discours, relativement bref mais néanmoins percutant, Kofi Annan déclarait : « *La souveraineté des Etats, dans sa signification première, est en train d'être redéfinie – au moins sous l'effet des forces de globalisation et de la coopération internationale. Les Etats se comprennent désormais assez largement comme des instruments au service de leurs populations, et non l'inverse... [et] le fait de développer une norme internationale favorable aux interventions pour la protection des civils contre les massacres organisés va sans doute continuer à signifier de sérieux défis pour la communauté internationale* », *The Economist*, 18 septembre 1999.

là les bases de la *capitulation* et des *Traités inégaux*. Ce qui est nouveau, c'est que ces pratiques n'ont plus cours aujourd'hui. On exige au contraire de tous les Etats qu'ils respectent les droits et la dignité de tous leurs citoyens, ce, quels que soient leurs attributs. Ainsi que l'a amplement démontré la dernière décennie, les interventions humanitaires initiées par les Etats occidentaux ne sont pas menées dans le but d'apporter un soutien à leurs propres citoyens, mais dans le but de protéger une minorité opprimée, quel que fussent ses attributs religieux, culturels, ethniques ou sa nationalité. La Bosnie, le Kosovo, Haïti et la Somalie sont parmi les plus récents exemples illustrant ce phénomène.

Le standard global de civilisation (SGC) qui émerge dans la société internationale contemporaine a aussi deux dimensions : un standard global de civilisation applicable aux relations inter-étatiques et un standard de civilisation qui ne vise que le traitement infligé par chaque Etat à ses citoyens. C'est la seconde dimension qui est nouvelle. A l'heure actuelle, il ne suffit plus qu'un Etat se comporte de manière « civilisée » vis-à-vis des autres Etats ; il faut également que son comportement à l'égard de ses ressortissants (minorités en tous genres : religieuses, ethniques, culturelles, etc.) soit civilisé. Ainsi, l'addition de la seconde dimension au standard classique de civilisation constitue bien la nouveauté qui distingue notre époque de celles qui précèdent.

Un aspect du SGC est son origine laïque. Ce trait, hérité de la civilisation européenne éclose à la Renaissance, a pénétré la politique internationale menée depuis l'Europe, par le biais des Traités de Westphalie de 1648. Il est ensuite devenu peu à peu une part inhérente du droit international européen (14). Ce qui n'implique pas que la Chrétienté se soit absolument retirée de la politique et du droit. Quasiment tous les auteurs européens des XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles, tels Suarez, Vitoria, Grotius, Ayala et bien d'autres, furent profondément inspiré par l'Ecole thomiste du droit de nature. Ils contribuèrent également aux prolongements de cette dernière. Néanmoins, la direction prise à la fois par la politique et le droit européens, surtout après la Révolution française de 1789, indique clairement que les relations interétatiques se sont sécularisées, et que les traités, les conventions et les conférences internationales ont revêtu un caractère laïque.

(14) Certains chercheurs contestent cette interprétation du monde westphalien. Daniel Philpott se prononce en faveur de l'interprétation inverse. Il pense que la paix de Westphalie et l'essor de l'Etat-nation ont été causés par la Réforme protestante, et non l'inverse. Pour ma part, je ne nie pas l'importance du rôle joué par la Réforme dans l'émergence d'un « nouvel ordre européen », mais je ne la considère néanmoins pas comme étant la *cause* de cette émergence. La *Renaissance*, conjuguée à l'essor du capitalisme et du libéralisme, a été assez forte pour produire ces changements, avec ou sans la Réforme, qui a facilité le processus et a représenté une tentative réussie d'adaptation aux nouvelles réalités de l'époque. Cela est d'ailleurs peut-être le mieux illustré par l'acceptation, par la religion protestante, de l'esprit d'acquisition et de profit propre au capitalisme. Pour le point de vue opposé, voir Daniel PHILPOTT, « The Religious Roots of Modern International Relations », *World Politics*, vol. 52, janv. 2000, pp. 206-245.

L'autre caractéristique fondamentale du SGC réside dans sa nature *a-ethnique*. Il s'agit là d'un héritage européen. Car c'est un fait que, depuis ses origines, la civilisation européenne est a-ethnique, et cela à la différence de la civilisation chinoise par exemple, dominée par les Han. En réalité, la civilisation européenne a en effet toujours consisté en un mélange très réussi de diverses ethnicités puisant leurs origines diverses entre la Méditerranée et la mer du Nord, de l'Atlantique à l'Oural, en passant par les Gallois, les Vikings, les Germains, les Ibères, les Celtes, etc. Il est sans doute très regrettable que cette civilisation a-ethnique se soit fourvoyée dans le racisme et la xénophobie. Mais cet aspect sombre de la civilisation européenne, qui parvint à son zénith avec le Nazisme et le Fascisme, a néanmoins échoué à enrayer le maintien et la consolidation des racines a-ethniques de la culture européenne.

La troisième caractéristique du SGC réside dans sa nature *démocratique*. Les valeurs démocratiques constituent le socle de la méga-civilisation, qui elle-même puise ses racines dans la civilisation européenne. Le caractère démocratique de la civilisation occidentale est ici d'une énorme importance. Parmi toutes les civilisations que l'humanité a façonnées depuis l'aube de l'histoire, celle de l'Occident est la seule qui ait été démocratique. Nulle autre (y compris la civilisation grecque) n'avait auparavant possédé à ce point cette caractéristique.

Celle-ci a eu d'importantes conséquences. Citons-en deux : premièrement, sur la nature des relations interétatiques. Toute la littérature sur la « paix démocratique » confirme le fait que les pays démocratiques ne se font pas la guerre entre eux. Le meilleur exemple est d'ailleurs le continent européen lui-même. Jusqu'au plus profond de l'histoire, l'Europe a produit un ensemble de cultures communes à tous les Européens. Or, en dépit de leurs affinités culturelles réciproques, ces derniers se sont régulièrement fait la guerre. C'est seulement une fois que l'Europe fut devenue démocratique, du moins l'Europe occidentale, que la « paix démocratique » est devenue possible en son sein. Dans les pays qui ne sont pas encore vraiment démocratiques (l'ex-Yougoslavie), la guerre surgit sans cesse. Il est vrai que la « paix démocratique » a aussi ses limites. Les pays vraiment démocratiques déclenchent parfois entre eux des « guerres » économiques. Mais ce genre de « guerre » est très bref (en durée) et limité (en étendue). Des conflits sporadiques surviennent ainsi entre les États-Unis et l'Union européenne à propos des normes alimentaires ; mais ils se règlent en principe pacifiquement, soit de manière bilatérale, soit par le biais de l'OMC. Lorsqu'un État démocratique ou un groupe de plusieurs États de ce type emploient des méthodes déloyales (l'espionnage) dans la poursuite de leurs intérêts commerciaux, ces pratiques sont condamnées comme étant non éthiques. La condamnation du réseau anglo-américain *Echelon* en est la plus récente illustration.

En second lieu, la démocratie a toujours été considérée comme une *exception* et une forme de gouvernement bien spécifique à l'Europe et à quelques États occidentaux, une forme perçue comme non transférable à d'autres sociétés (non occidentales). Désormais, nous nous trouvons face à une situation tout à fait nouvelle sur ce point. La démocratie est devenue *la règle générale*. Bien plus, elle représente un défi majeur à l'encontre des États non démocratiques (tels la Chine, l'Iran, l'Arabie Saoudite, et d'autres), au lieu d'être elle-même défiée, comme c'était le cas il y a quelques décennies (15).

Ces trois caractéristiques de la civilisation européenne, à savoir ses origines laïques, sa nature a-ethnique et la démocratie qu'elle a fait éclore, l'ont rendue plus flexible et plus ouverte que les autres civilisations, qui ont été principalement fondées sur la religion ou sur la race. En un mot, on peut dire que le caractère *inclusif* de la civilisation européenne contraste avec le caractère *exclusif* de celles qui l'ont précédée. Ce socle spécifique a fini par mener à la *tolérance*, à la fois en tant que concept et en tant que pratique. Il a aussi facilité l'intégration et l'assimilation.

ÉLÉMENTS CONSTITUTIFS DU STANDARD GLOBAL DE CIVILISATION

Notre argument, ici, est que le SGC est le résultat d'une interaction entre éthique, droit et politique internationale. Dans la terminologie du constructivisme social cette interaction est appelée *processus*. Le processus en question possède deux traits majeurs et reliés l'un à l'autre : il est *dynamique* et *réciproque*. L'aspect dynamique signifie que le processus est sans fin ; il s'agit d'un éternel mouvement qui construit et déconstruit en permanence différentes formes de standards de civilisation. On en a vu jusqu'à ce jour se succéder plusieurs en Europe. Celui du XIX^e siècle fut bien sûr différent de celui de la Première Guerre mondiale, de celui qui succéda à ce dernier, de celui de l'Après-Guerre, et enfin de celui de l'après-guerre froide. C'est là une preuve convaincante du fait qu'une seule et même civilisation peut créer différents standards, chacun dépendant en dernier ressort des « circonstances ».

Le processus dont nous parlons est aussi réciproque, dans le sens où les trois composantes du SGC s'influencent continuellement, mais pas nécessairement de manière équivalente ou équilibrée. En effet, si l'impact de l'éthique internationale sur le droit international est cardinal, l'inverse n'est pas évident. L'éthique est considérée comme l'une des sources majeures du droit international ; mais celui-ci, particulièrement le droit international positif, n'exerce qu'une influence limitée – quand il parvient à en exercer une – sur l'éthique internationale. Ce n'est que lorsqu'il devient évident que certaines

(15) Il existe certainement d'autres caractéristiques que les trois qui sont mentionnées ici. Compte tenu de la relation étroite entre le SGC et la civilisation occidentale, on pourrait y ajouter par exemple « la rationalité » et « l'individualisme ».

parts du droit international ne correspondent pas aux exigences et besoins du moment, que l'on invoque l'éthique internationale pour « réinterpréter » et « renouveler » le droit international.

Un exemple est fourni par l'intervention humanitaire, particulièrement celle survenue au Kosovo. Au départ, en effet, l'intervention de l'OTAN constituait une contravention flagrante à l'égard du droit international qui exigeait l'adoption, par le Conseil de Sécurité des Nations Unies, d'une résolution en ce sens. Celle-ci n'avait alors pas eu lieu. Il n'est dès lors pas exagéré de considérer que l'intervention de l'OTAN a en réalité constitué un indicateur du caractère obsolète du droit international en vigueur. En ce sens, cette intervention aura été davantage *éthique* que *légal*.

La réciprocité dont nous parlons est en fait plus évidente encore entre, d'un côté l'éthique internationale et le droit, et de l'autre la politique internationale. En effet, la politique internationale (PI) possède une dimension *structurelle* et une dimension *relationnelle*. L'anarchie est l'une des formes possibles de cette structure; mais le conflit et la coopération, en relation l'un avec l'autre, ne sont pas nécessairement des conséquences directes de cette anarchie. L'éthique internationale n'exerce qu'un impact implicite et indirect sur la structure de la politique internationale. L'anarchie ne peut se muer en autre chose, simplement grâce au Décalogue : « Tu ne tueras point. » Toutefois, les acteurs, et particulièrement les plus puissants d'entre eux, peuvent parvenir, dans certaines circonstances, à maintenir entre eux des rapports « civilisés » au lieu de les « militariser ». L'anarchie, en somme, n'est jamais que ce que les Etats en font. Si ces derniers considèrent que leur sécurité « physique » ou « ontologique » est assurée, ils ont généralement tendance à être moins enclins au conflit, et plus coopérants (16); et donc plus respectueux de l'éthique. La raison à cela est en fait très simple. Du fait qu'ils se sentent en sécurité, ces Etats seraient en mesure de consacrer leur énergie à quelque chose de plus positif que leur protection contre les menaces qui pèseraient sur leur sécurité. Dans ces conditions, l'éthique internationale devient une donnée plus pertinente, voire un facteur à même de changer certains aspects de la « carte » de la politique internationale. Cela étant, les demandes de changements viennent d'abord de la politique internationale et non pas nécessairement des exigences éthiques.

Ainsi que nous le verrons plus loin, l'éthique est un produit des espérances, de l'imaginaire et des idéaux de l'humanité, tels qu'ils ont été fabriqués par les prophètes, les philosophes, les penseurs, ou les moralistes. Ces idées, maximes et lois religieuses flottent au-dessus de nous comme autant de ressources devant être employées par la politique internationale au moment où elle l'estime propice.

(16) Alexander WENDT, *op. cit.* p. 385.

Le paragraphe qui suit se penche sur les interactions complexes qui sont à l'œuvre dans le triangle « *éthique-droit-politique* ».

Ethique internationale et SGC

Dans cet article, il est allégué que, 1) la globalisation est la cause première de l'émergence d'un monde globalisé; et 2) que cette globalisation est aussi la cause première du changement qualitatif de l'anarchie et de l'identité des unités du système international. Si l'on accepte ces deux arguments, il faut reconnaître qu'un monde global requiert une éthique globale. La fonction et la régulation d'un monde global (en matière d'environnement, d'économie, de finance, d'intervention, d'information, etc.) ne peuvent être assurées sans une vision globale, ni, dans une certaine part, sans des décisions globales. En effet, comment contrôler les flux de capitaux, et comment combattre la pollution ou le SIDA? Qui détient à ce jour la carte du génome humain? La manipulation génétique de l'espèce humaine, du règne végétal ou animal peut-elle rester sans limites? Qui doit fixer ces limites? Qu'est-ce qui rend moralement illégitime une intervention militaire? Pourquoi les pays avancés devraient-ils venir en aide aux pays en voie de développement? Les droits de l'homme ont-ils une portée universelle? Ces interrogations et bien d'autres appellent des réponses éthiques globales.

D'ailleurs deux questions se posent à propos de la problématique définie un peu plus haut. Premièrement, une éthique globale est-elle possible? Et en second lieu, qui donc en a la charge? La première question est d'ordre philosophique. N'étant pas philosophe de formation, je considérerai la réponse affirmative comme allant de soi (17). Une éthique globale doit nécessairement être rationnellement valable pour tout le monde. Le meilleur moyen d'y parvenir est sans doute de le décider, à la manière de Rawls, c'est-à-dire derrière un voile d'ignorance (18). Rawls a appliqué son modèle aux relations entre les peuples (c'est-à-dire entre les Etats). Il en est arrivé à la conclusion que j'ai évoquée plus haut dans cet article. Mais on peut l'étendre à l'humanité tout entière. S'il l'on pose la question à chaque individu/citoyen dans le monde, on peut arriver à cette observation que, à ce jour, tout le monde se prononce en faveur de valeurs telles que la liberté, la justice, la paix et la prospérité, comme l'a brillamment analysé Jean Baechler.

Bien qu'abstrait, le contenu de ces valeurs peut néanmoins faire l'objet d'évaluations différentes, voire conflictuelles. La façon qu'a un tel de conce-

(17) Au fil des âges, les philosophes ont tenté d'atteindre une éthique globale. D'Aristote à Kant, en passant par Weber, Sartre et bien d'autres. Un philosophe danois a récemment essayé de fonder l'éthique globale sur les bases rationnelles. Voir Kai SØRLANDER, *Om Menneskerettigheder : Er en global etik mulig?*, Copenhague, Rosinante, 2000.

(18) Avant Rawls, Jean-Paul Sartre considérait « l'ignorance » comme une condition nécessaire de la moralité humaine. Il a écrit que « la condition d'homme exige qu'on choisisse dans l'ignorance; c'est l'ignorance qui rend la moralité possible », *Les Temps Modernes*, juin 1948.

voir « la justice » peut diverger de celle des autres. La même chose est vraie pour les autres concepts fondamentaux de liberté, de paix et de prospérité. La question est donc de savoir quelle interprétation doit prévaloir. En tant qu'individu, chacun défend sa propre interprétation. Cependant, pour ce qui concerne cette fois les sociétés et les États, la situation est différente. Ces derniers sont organisés sur la base de la communication entre les individus, les collectivités et les groupements (19). Par conséquent, toute communication de ce genre exige un minimum de règles communes. C'est pourquoi le contenu des principes éthiques (ce qui est « bon » ou « mauvais ») doit être suffisamment explicite pour être ensuite soutenu par le système de communication en place. Et il incombe justement à la civilisation dominante de rendre explicite ce contenu. Lorsque Rome dominait le monde, les principes éthiques en vigueur étaient ceux de Rome ; lorsque l'Empire islamique était à son zénith, ils étaient ceux de l'islam, et quand la chrétienté domina, les valeurs dominantes ont été les siennes. Ainsi vont le monde et la règle du jeu. Maintenant, la question est de savoir à qui revient, aujourd'hui, le droit de formuler le contenu de cette éthique globale.

Dans un monde global, les questions éthiques se caractérisent par leur globalité. Les chercheurs de la tradition réaliste ont eu tendance à soutenir que des idées largement partagées ne pouvaient provenir que d'une autorité centralisée (20). Or, comme l'anarchie du système exclut une telle autorité, on ne saurait trouver de telles « idées partagées ». Mais ce présupposé est erroné. Les Bouddhistes et les Musulmans ont, chacun à leur manière, partagé des idées et des valeurs sans avoir à s'en remettre à des décisions centralisées. Les Européens ont, au fil des siècles, élaboré un système de valeurs et de croyances partagées dans un cadre décentralisé et anarchique. La différence entre l'anarchie traditionnelle et l'anarchie globale réside dans le fait que « la formation de l'identité » de la première est restée cantonnée au

(19) L'éthique internationale « implique de choisir ou de faire ce qui est bon et bien, et de renoncer à faire ce qui est mauvais et mal » (AMSTUTZ, *International Ethics*, New York, Rowan & Littlefield, 1999, pp. 3-4). Il est bien évident que chaque civilisation produit une éthique internationale qui lui est propre. Certains peuples avaient pour habitude de dévorer leurs prisonniers ou de les mutiler. D'autres se sont écartés de telles pratiques. Jusqu'au XIX^e siècle l'esclavage était considéré comme une pratique tout à fait « normale » ; de nos jours il n'est plus toléré. Il est prohibé. Il existe naturellement des grands principes généraux tels que « le Décalogue » ou les impératifs catégoriques de Kant ou encore le principe de saint Paul selon lequel « On ne doit pas faire le mal pour qu'en sorte le bien » (Rom. 3-8). Tous se rangent dans la catégorie de l'éthique générale. Cependant, la part la plus importante de la littérature existante sur l'éthique internationale est consacrée à la guerre et la paix, au *jus ad bellum* et au *jus in bello*. Sur ce point, les religions ont joué un rôle capital dans la distinction entre la guerre juste et la guerre injuste, ainsi que dans les indicateurs d'une conduite « droite » dans la guerre (Terry NARDIN, *The Ethics of War and Peace*, Princeton, Princeton Univ. Press, 1996 ; Michael WALZER, *Just and Injust Wars*, New York, Basic Books, 1977). En dépit du fait qu'il existait depuis les temps anciens, cet héritage très riche est resté souvent ignoré et même bafoué tout au long de l'histoire de l'humanité. De telles violations ont en même temps affecté le standard global de civilisation. Ce qui explique par exemple que le standard européen de civilisation ait pu tolérer l'esclavage jusqu'à la fin du XIX^e siècle. En conséquence, aucun État ou aucun autre type d'acteurs le pratiquant n'a fait l'objet de critiques de la part des Européens, et aucun n'a été exclu de la « Famille des Nations ». Il en a été de même pour le génocide, la torture et autres formes de cruauté, qui n'ont été bannis qu'au lendemain de la Seconde Guerre mondiale.

(20) Alexander WENDT, *Social Theory of International Politics*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1999/2000, p. 252.

niveau des Etats et limitée à l'Europe (puis à l'Occident), alors que la seconde se répand de plus en plus. Etendue aux citoyens, elle englobe désormais le genre humain.

Dans un système anarchique global, l'éthique s'élabore au terme d'un processus. Ce dernier s'étend à présent à une multitude de domaines divers, de la manipulation génétique à la pollution, en passant par l'inégalité entre les sexes, la finance et les communications. Or, comment décider ce qui est bien et mauvais « à l'échelle globale » ? Il n'existe pas d'institution ou de « Centre Ethique Mondial » chargé de statuer sur chaque question. Bien entendu, un certain nombre d'institutions et d'organisations existent actuellement, qui décident de la « bonne conduite » à adopter. Les Nations Unies et leurs multiples organisations sont parmi les plus influentes. Par exemple, la guerre est considérée comme légitime seulement si deux conditions sont remplies : 1) la légitime défense, et 2) en cas de menace contre la paix et la stabilité (Charte des Nations Unies, articles 39, 42 et 51). Pour ce qui concerne l'emploi de la force, hormis ces deux cas, le Secrétaire Général des Nations Unies demeure en quête d'une autorité centrale de décision. Comme le dit Kofi Annan, « *En vertu de notre Charte [celle des Nations Unies], nous sommes autorisés à utiliser la force dans l'intérêt commun. Mais qu'est-ce que l'intérêt commun ? Qu'est-ce qui le définit ?* » (21).

« La légitime défense » et « la menace contre la paix et la stabilité » sont plus tangibles et relèvent désormais du droit international (comme la prohibition du génocide et des crimes contre l'humanité), mais pas de l'éthique internationale. « L'intérêt commun » reste une notion abstraite. Pour le définir, les acteurs doivent arriver à s'entendre sur un minimum de valeurs et de priorités. L'« ordre » est-il plus important que la « justice » ; ou les deux sont-ils équivalents ? Celui qui définit l'intérêt commun, le fait-il en fonction de ses intérêts matériels ou en fonction de sa conception de ces intérêts ? En l'absence d'une instance globale, la définition et la formulation d'une telle éthique doivent se trouver en dernier ressort au niveau de l'opinion publique. Par « opinion publique », j'entends celle des experts, des journalistes, des sociétés civiles, des ONG, des philosophes, des écrivains, des théologiens, des hommes politiques, et ainsi de suite. L'opinion publique est bien évidemment plus prégnante dans le monde démocratique que dans l'autre. Et cela a son importance dans la mesure où le standard global de civilisation est d'abord façonné par la civilisation occidentale dominante, qui s'avère être démocratique.

Prenons maintenant un exemple concret : le cas de l'Autriche. Qu'est-ce qui a motivé les quatorze pays de l'Union européenne à instaurer un « boycott » diplomatique contre le gouvernement autrichien, quinzième membre de l'Union ? La raison alléguée fut la participation d'un parti d'extrême

(21) *New York Times*, 8 mars 2000.

droite au sein de la coalition gouvernementale en Autriche (le FPÖ). Cette décision ne s'appuya pas sur des données légales. Autrement dit, le gouvernement autrichien ne s'est pas comporté de manière illégale, il n'a pas non plus violé un accord communautaire ou international. C'est au terme d'un processus parfaitement démocratique et pacifique que le FPÖ a obtenu 52 sièges au parlement, et qu'associé au Parti Conservateur, il a constitué une majorité de 183 sièges. Il n'y avait rien de mal en tant que tel. Néanmoins, les quatorze autres Etats membres de l'UE ont jugé cette participation d'un « parti raciste et xénophobe » en contradiction flagrante avec le « standard de civilisation de l'Union européenne » (22). A travers cette décision politique, les leaders européens ont affirmé l'existence d'un code éthique de conduite, ont insisté pour qu'il soit respecté, et pour que soit sanctionné tout membre adoptant un comportement en contradiction avec lui. Comme l'a dit le président Jacques Chirac, « *l'Union européenne est basée sur des valeurs communes ... et il se trouve que l'Autriche a rompu les termes de ce contrat* » (23).

Le problème autrichien a illustré deux choses importantes. Premièrement, il existe un ensemble de valeurs éthiques qui sont perçues comme siégeant au-dessus des considérations politiques. En second lieu, les sanctions initiées contre le gouvernement autrichien ont démontré qu'une autorité décentralisée est capable d'« administrer » ce qui a été considéré comme des « valeurs communes ». Plus précisément encore, un groupe d'Etats a forcé l'un de ses membres à se socialiser *via* l'émulation, dans le but de préserver ce que les sociologues et les anthropologistes appelle « l'appartenance au groupe » (*groupness* ou *asabiyya* dans la terminologie d'Ibn Khaldun).

A côté des Nations Unies, il existe donc d'autres agences, de nombreuses ONG, des églises et de multiples instances, qui essaient de créer de nouvelles normes et/ou d'améliorer celles existantes. Bien plus, il existe un certain nombre d'« entrepreneurs de la moralité globale », des personnalités aussi

(22) Cette analyse n'exclut pas la possibilité de l'existence d'autres motivations que ces motifs d'ordre purement éthique. Mais il semblerait que les motifs politiques, en termes de puissance « matérielle », n'aient pas été la raison de cette attitude. La plus plausible aurait toutefois pu être la politique de « verrouillage ». Comme l'a soutenu Moravcsik – certes dans un autre contexte – « *les normes attachées aux droits de l'homme sont l'expression d'intérêts égoïstes qui sont ceux des gouvernements démocratiques dans leur stratégie de 'verrouillage' de la règle démocratique par le biais des droits de l'homme* ». Andrew MORAVCSIK, « The Origin of Human Rights Regimes : Democratic Delegation in Postwar Europe », *International Organization*, vol. 54, n° 2, printemps 2000 (pp. 217-252), p. 228.

Il est possible que certains dirigeants européens aient eu à l'esprit des défis intérieurs spécifiques (l'essor de l'extrême droite et sa possible participation au gouvernement), lorsqu'ils se sont associés au « boycott diplomatique » contre le gouvernement autrichien.

(23) Dans le cas précis de l'Autriche, le président Chirac a fondé son argumentation sur les valeurs européennes et a dit : « *ces valeurs représentent le socle sur lequel est fondée l'Union et, en faisant un accroc important à ce socle, l'Autriche s'est en quelque sorte mise en situation de rupture de contrat. Je le répète : notre condamnation n'est pas une ingérence, c'est un rappel à l'Autriche qu'il y a un contrat auquel elle a souscrit lorsqu'elle y a adhéré, et que ce contrat doit être respecté, et qu'il exclut la possibilité de développer une idéologie comme celle dont le parti en question est porteur. Je crois qu'il y a trois partis qui vont demander l'exclusion du Parti Populaire Européen, tant que la situation en Autriche ne change pas* ». (Elysée, 9 février 2000.) Les sanctions diplomatiques contre le gouvernement autrichien ont été levées le 12 septembre 2000. Cette décision a été motivée par le rapport élaboré par trois sages ayant finalement recommandé cette levée.

charismatiques et crédibles que Sa Sainteté le Dalai Lama, le Président Nelson Mandela, ou encore Lady Diana et le Mahatma Gandhi, qui ont contribué à l'élaboration et à la diffusion de l'éthique globale : une culture de tolérance et de compassion, de non-violence et de non-discrimination. Cela dit, en dépit d'un grand nombre de facteurs encourageants, il semble falloir noter que l'humanité doit encore parcourir une longue route avant d'atteindre à une éthique globale compréhensive. D'un autre côté, ce à quoi on peut s'attendre, et ce qui est d'ores et déjà observable, c'est une tendance convergeant vers le partage de certaines valeurs fondamentales concernant les droits de l'homme, ainsi que la culture et la modération démocratiques.

Droit international et SGC

Dans l'élaboration du SGC, le rôle joué par le droit international est, lui, beaucoup plus tangible et visible que la contribution de l'éthique. Le droit international est irrigué par deux sources différentes : *l'éthique* que l'on vient de discuter et *la nécessité*. Or, n'importe quelle nécessité (ou n'importe quel « intérêt ») ne produit pas de la loi ou des normes. Seuls ceux qualifiés comme étant dans l'intérêt général sont supposés le faire. Rationnels, ils sont requis pour mettre un terme à la confusion, et donc pour rendre meilleure une situation qui n'est pas satisfaisante et pour élaborer des normes de régulation plus efficaces. Certaines de ces normes sont créées après l'apparition d'une situation tout à fait nouvelle. Par exemple, suite à la découverte de l'Amérique, les puissances européennes se sont soudain trouvées confrontées à de nouveaux problèmes et de nouvelles questions. Était-il légal de faire la guerre aux populations américaines indigènes ? Comment justifier l'appropriation unilatérale de leurs terres ? De telles questions ne pouvaient trouver des réponses ignorant les fondements éthiques qui étaient alors ceux de l'Europe. On en appela donc à la chrétienté, à la fois en tant que fondement éthique et juridique, pour formuler ces réponses. Dans un sens, le standard de civilisation existant alors a été mis au défi par la découverte de l'Amérique. C'est l'une des raisons pour lesquelles la théorie du droit naturel de Thomas d'Aquin a dû être modernisée afin de mieux s'harmoniser avec les débuts de l'ère de la colonisation (24).

(24) La re-formulation de la loi chrétienne a constitué la tâche la plus essentielle assignée aux théoriciens européens des XVI^e et XVII^e siècles. En même temps, un certain nombre de juristes et de théologiens, parmi les plus influents, ont produit des travaux brillants qui ont sous-tendu le droit international contemporain. On peut en mentionner ici quelques-uns : Francisco Vitoria (1480-1546), qui a associé le *jus gentium* au *jus naturae* en se fondant sur la thèse que le premier était « presque nécessaire » à la préservation du droit naturel. Il fut aussi le premier à mettre l'accent sur les notions de liberté du commerce et de liberté des mers. Tout en justifiant le droit des Espagnols de voyager, de séjourner et de faire du commerce aux Amériques, il soumit ce droit à l'obligation de ne faire aucun mal aux indigènes du continent. Alberto Gentili qui, en suivant « l'Affaire de Mendoza », a codifié pour la toute première fois les droits et les devoirs des diplomates (dans *On Ambassies*, publié en 1585). Francisco Suarez (1548-1617), qui a étendu l'horizon du droit naturel à l'humanité tout entière, c'est-à-dire au-delà des nations et des États. Cette courte liste serait incomplète sans la mention d'Hugo Grotius (1583-1645) qui, entre autres innovations, est allé plus loin encore sur la voie d'une sécularisation du droit naturel en prononçant ce fameux principe que la loi de nature persisterait

Certaines normes bâtissent des époques historiques (les normes constitutives). L'introduction et la mise en place de telles normes annoncent souvent l'éclosion d'une nouvelle ère. Cette catégorie particulière de normes est en général la plus importante, et tend à émerger après de grandes guerres tragiques. Citons-en quelques exemples : la Guerre de Trente Ans (religieuse) s'est achevée par la signature des Traités de Westphalie (1648, peut-être le premier pas franchi en direction du multilatéralisme) et par le début d'un nouveau système international basé sur les États-nations. Dans ce système, la *souveraineté* est vite devenue le principe dominant absolu (25). De ce fait, la multitude et la diversité des États souverains ont alors rendu l'*anarchie* inévitable. En conséquence, le droit international a dû être formulé de manière à ce que la souveraineté des États (c'est-à-dire leur intégrité territoriale, la non-intervention dans leurs affaires intérieures, l'extra-territorialité de leur représentation diplomatique, etc.) soit respectée. En vérité, l'ère westphalienne a fixé son propre standard de civilisation, à l'aune duquel toute éventuelle violation de ces principes constitutifs de la souveraineté était estimée « non civilisée » et par suite susceptible d'être sanctionnée.

Plus tard, les Guerres napoléoniennes (1803-1815) ont fourni l'occasion de mettre en place le système du Concert européen et la formulation de nouvelles normes dans les relations internationales. C'est le Congrès de Vienne (1815) qui fut investi de la mission d'instaurer ce nouvel ordre. Ce dernier nécessitait l'émergence de normes supplémentaires par rapport à celles existant déjà. Des principes tels que la libre navigation sur les fleuves de la planète et la mise en ordre des rangs des agents diplomatiques furent adoptés (Acte Final). Bien plus, la décision la plus notable prise au Congrès de Vienne fut la condamnation de l'esclavage. Il mérite d'être noté que cette requête vint de l'Angleterre, pressée par sa propre opinion publique (26). Le processus de globalisation du droit international européen se poursuivit, et fut renforcé par l'établissement de la Cour Permanente d'Arbitrage à la Conférence de La Haye de 1899, amendée en 1909. C'est le même processus qui a mené à l'extension du standard européen de civilisation aux non-européens et aux non-chrétiens (27). La Première Guerre mondiale et la Seconde

même si, « ce qu'on ne peut admettre sans la pire des fourberies, il n'est aucun Dieu ni aucune affaire humaine qui ne Le concerne ». Voir Arthur NUSSBAUM, *Concise History of the Law of Nations*, USA, Nussbaum, 1947, p. 105. Ce qui revient à dire que toutes ces tentatives ont eu pour mission de refaçonner le standard de civilisation qui sévissait à cette époque-là.

(25) Chacun sait que Jean Bodin (*Les Six Livres de la République*, publiés en 1576) a élaboré une théorie générale de l'État articulée à partir de la souveraineté. La doctrine de la souveraineté (absolue et perpétuelle) était surtout tournée contre la suprématie de l'empereur et celle du Pape.

(26) L'esclavage a été aboli dans les faits par l'adoption de l'Acte Général de la Conférence contre l'esclavage de Bruxelles, en 1880. Arthur NUSSBAUM, *op. cit.*, p. 180.

(27) Alors qu'au Congrès de Vienne de 1815 « n'étaient présents que des États européens, à la Conférence de Paix de Paris de 1856 (succédant à la Guerre de Crimée) l'Empire ottoman était représenté; à la Conférence de La Haye de 1899, l'Empire ottoman était rejoint par la Chine, par le Japon, la Perse, et le Royaume de Siam, ainsi que par les États-Unis et le Mexique; enfin à la Conférence de La Haye de 1907 on comptait en plus un total de 16 républiques d'Amérique du Sud... Au moment de la Première Guerre mondiale, donc, une société universelle d'États existait de façon claire, et recouvrait toute la surface du globe... ». (Hedley BULL et Adam WATSON (dir.), *The Expansion of International Society*, Oxford, Clarendon Press, 1984, p. 123.)

ont également entraîné d'importants changements qualitatifs dans le domaine du droit international, accéléré l'écriture de la loi et fait s'étendre le multilatéralisme, favorisant ainsi la création d'organisations internationales de nature universelle (la Société des Nations, puis les Nations Unies) et l'adoption de la Déclaration universelle des droits de l'homme.

Après la guerre froide, le mouvement de globalisation du droit international, de concert avec les interventions humanitaires, s'est considérablement étendu. Deux tribunaux internationaux *ad hoc* – un pour le Rwanda et un autre pour l'ex-Yougoslavie – ont été mis en place et fonctionnent aujourd'hui. Dans cette chaîne particulière d'événements, l'étape la plus fatidique a été franchie à la Conférence de Rome (juillet 1998). En effet, à la fin de cette conférence, le statut de la Cour Criminelle Internationale était adopté, avec 120 votes favorables, contre 7 opposés et 21 abstentions. En avril 2000, 96 pays ont signé ce Statut, et en juillet 2000 treize pays l'ont ratifié (il faut soixante ratifications pour son entrée en vigueur). Cette juridiction est compétente en matière de génocide, de crime contre l'humanité, de crimes de guerre, et de crimes d'agression (article 5). Une enquête peut être déclenchée si un Etat, un groupe d'Etats, ou le Conseil de Sécurité des Nations Unies font part d'un cas d'espèce au procureur de la CCI, ou bien à la seule initiative de ce dernier. Sans entrer dans les détails de cette jeune institution, il semble évident que sa création représente un pas capital en direction de ce que le Secrétaire général des Nations Unies a appelé la justice « universelle » (28).

Ce bref aperçu sur le processus de globalisation du droit international suggère trois remarques :

D'abord, depuis le début de la Renaissance, et surtout après la Paix de Westphalie, seule la civilisation européenne est parvenue à produire un ensemble de normes et d'institutions ou d'organisations dotées d'une dimension et d'une étendue internationale/globale. Aucune des anciennes civilisations, que ce soit celle de la Chine, celle de l'Islam ou de l'Inde, n'a mené à bien ses tentatives d'élaborer un « droit international » alternatif. Le tout dernier traité islamique en droit international fut signé au VII^e siècle par Shaybani (750-804) (29). Il est en outre intéressant de noter que c'est au XIX^e siècle, que les *Eléments de droit international* d'Henry Wheaton ont été traduits en chinois (en 1864) et utilisés par le gouvernement chinois contre

(28) Voir Alton FRYE (dir.), *Toward an International Criminal Court?*, New York, Council on Foreign Relations, 1999.

(29) Voir Majid KHADDURI, *The Islamic Law of Nations*, Baltimore, Md., Johns Hopkins Univ. Press, 1966. Depuis Al-Shaybani, d'autres auteurs musulmans ont écrit sur le droit international islamique ; ces travaux ont pris la forme soit de fragments intégrés dans un travail plus général comme dans les *Prolégomènes* d'Ibn Khaldun, soit celle de travaux consacrés à l'histoire du droit international dans l'Islam. Pour de plus amples informations sur ces questions, voir Bassan TIBI, « War and Peace in Islam », et Sohail H. HASMI, « Interpreting the Islamic Ethics of War and Peace », tous deux dans Terry MARDIN (dir.), *The Ethics of War and Peace*, Princeton, Princeton Univ. Press, 1966, pp. 128-166.

les privilèges extra-territoriaux de l'Occident. Cet ouvrage de Wheaton est devenu la Bible sur ce sujet précis en Chine, et plus tard au Japon (30).

Tout cela pour dire qu'il y a longtemps que ces civilisations ont cessé de produire des normes spécifiques, y compris pour ce qui concernait leurs propres relations d'Etat à Etat. Prenons l'exemple de l'Organisation de la Conférence Islamique (OCI) qui inclut 46 pays musulmans. C'est un fait que, malgré les grandes rhétoriques autour des « valeurs de l'Islam », ces pays échouent à suivre le moindre « standard islamique normatif », qui reste inexistant. Les relations entre Etats islamiques sont régulées selon un droit international universel, qui est d'origine occidentale. Cette observation n'exclut pas les contradictions qui règnent parmi les normes culturelles dominantes; mais elle révèle cependant le fait que l'Occident démocratique est l'épicentre de la dynamique de transformation, de progrès et de reformulation de ces normes. Les contributions non occidentales à cette dynamique restent faibles. Il n'y qu'à voir les mouvements qui viennent défier tous les abus aux droits de l'homme, les ratés du processus de globalisation de l'économie, ou les mouvements pour l'environnement, tels qu'*Amnesty International*, la Ligue des Droits de l'Homme, les manifestations paysannes anti-globalisation (ex. José Bové en France), ou encore *Greenpeace*. Tous trouvent leur ancrage à l'Occident. Le déficit démocratique et la faiblesse de la société civile dans les pays non démocratiques figurent sans nul doute parmi les causes de leur faible contribution à la correction et au perfectionnement des normes dominantes.

En second lieu, en tant que conséquence du processus d'élaboration du droit international, le standard de civilisation devient de plus en plus global. La création de nouvelles institutions universelles (la CCI) et l'essor de la culture des droits de l'homme sont parmi les faits qui démontrent l'abandon progressif du concept de Jean Bodin et de Westphalie, de « la souveraineté absolue et perpétuelle des Etats », au bénéfice des droits des citoyens.

Enfin, alors que les principaux changements/progrès dans le domaine du droit international sont venus de guerres violentes (y compris dans le cas de la guerre froide), il se pourrait qu'à l'avenir ce processus se poursuive sur un mode pacifique. La nouvelle *qualité* de l'anarchie a d'ailleurs déjà considérablement réduit le risque d'une autre guerre mondiale. Et même sur les champs de bataille, en dépit des cruautés (au Rwanda, en Bosnie et au Kosovo), beaucoup d'efforts ont été déployés dans le sens d'une humanisation du droit humanitaire (31).

(30) Voir Gerrit W. GONG, *The Standard of Civilization in International Society*, Oxford, Clarendon, 1984, pp. 153-154.

(31) Theodor MERON, « The Humanization of Humanitarian Law », *American Journal of International Law*, vol. 94, n° 2, avril 2000, pp. 239-278.

Politique internationale et SGC

La politique internationale recouvre une zone aussi vaste que complexe. Le but de cet article n'est pas de décrire l'ontologie ou l'épistémologie de cette matière. Il vise seulement à ses relations avec le standard global de civilisation. Sur ce point, la politique internationale a joué un rôle essentiel et multidimensionnel. L'argument ici est que l'essor d'une civilisation globale ne requiert pas forcément une autorité centrale; et qu'un système anarchique n'est pas incompatible avec une telle civilisation. La qualité de l'anarchie est le déterminant clef de cette connection. Alexander Wendt identifie ainsi trois types de cultures de l'anarchie : celle de Hobbes, celle de Locke, et celle de Kant. S'il est impossible, dans la première, basée sur l'ini-mi-tié, de concevoir la moindre culture partagée, la deuxième est basée sur une structure de rôles différente : la rivalité, plutôt que l'hostilité. La culture de Kant a pour support l'amitié (32).

Ainsi, en théorie, une civilisation globale basée sur le respect des droits de l'homme et des libertés individuelles est plus susceptible d'émerger au cœur de la culture de Kant que dans celle de Locke. Donc, la culture de Hobbes est privée et non partagée, et reste, en tant que telle, non qualifiée pour produire une civilisation globale. Ce qui nous amène à une question cruciale : comment la culture du système international change-t-elle d'une époque à l'autre? Celles de Hobbes, de Locke, puis de Kant représen-taient-elles des phases successives du progrès culturel? Ce dernier est-il irré-versible?

Les réponses à ces questions fatidiques ne sont pas simples. Plusieurs approches différentes existent à leur sujet. Celle des réalistes rejette toute idée de progrès. De leur point de vue, le système international contemporain est resté fondamentalement similaire à ce qu'il était du temps de Thucy-dide. Opposée à cette approche, celle des Kantiens opte en faveur de ce progrès impliquant l'idée d'irréversibilité. Les constructivistes sociaux se situent entre ces deux approches. Ils reconnaissent que le système interna-tional a progressé de manière considérable depuis 500, voire 1500 ans. Tou-tefois, « *il n'existe aucune nécessité historique, aucune garantie que toutes les incitations en faveur de ce progrès seront plus fortes que la faiblesse inhérente de l'homme et que celles encourageant au contraire le statu quo* » (33). Aucune de ces approches ne conçoit la globalisation comme un nouveau facteur déterminant. Or, étudier le système international sans prendre en considéra-tion ce facteur conduit à une représentation erronée de la réalité, parce que les choses sont totalement différentes dans un monde global et dans un monde non global. Le système international est une construction qui dépend des impacts exercés par l'infrastructure en direction du système-monde. Il

(32) Alexander WENDT, *Social Theory of International Politics*, op. cit., pp. 246-312.

(33) *Ibid.*, pp. 310-311.

reflète ce système-monde, et non l'inverse. Le système-monde d'aujourd'hui est capitaliste et libéral, avec toutes ses ramifications et ses variantes. La globalisation est la dénomination conceptuelle du système-monde d'aujourd'hui. Par conséquent, le système international n'a pas d'autre option que celle de devenir à son tour global. Une fois ce stade atteint, il suivra les courants et les impératifs liés à cette globalité.

Ainsi, se concentrer sur le système international en tant qu'entité indépendante, en rejetant son potentiel de transformation, en s'attachant au contraire à ce changement ou encore en se prononçant en faveur des deux à la fois, revient à n'observer que l'évolution (ou l'absence d'évolution) de ce qui n'est qu'un effet et non de ce qui constitue la cause première. Si l'identité du monde et la qualité de l'anarchie ont changé, c'est sous l'effet de la globalisation. Donc, il faut examiner l'évolution suivie par cette dernière si l'on veut comprendre celle du système international tout entier et ses éventuels progrès qu'il peut accomplir. Dans cette perspective, c'est ce progrès qui permet de satisfaire les besoins de la globalisation et aussi de corriger en permanence le chemin qu'elle suit. Si l'assemblage des deux piliers de cette globalisation (à savoir que : capitalisme + libéralisme = civilisation globale) présuppose des changements *dans* le système ou *du* système, alors ceux-ci auront lieu de concert avec elle.

Ce que l'on observe à l'aube du XXI^e siècle, c'est que la globalisation poursuit sa course en direction de communications et d'une intégration internationales plus étendues et plus profondes que jamais. La politique internationale – et de la même manière l'éthique et le droit – ne font que suivre ce chemin-là. Ainsi, puisqu'un monde global fonctionne à grande vitesse, la dynamique interactive entre la politique, l'éthique et le droit se produit dans un climat presque fébrile. La découverte du génome humain appelle immédiatement des réponses dans les domaines éthique, normatif et politique. L'altération de la couche d'ozone et l'accélération des mouvements de capitaux entre les marchés financiers exigent également de telles réponses. Les exemples sont multiples. Faire face de manière positive à ces défis nécessite alors un système international plus flexible et plus dynamique que le système westphalien. Examinons ici deux problématiques fondamentales qui, après avoir fait l'objet de pressions, ont acquis aujourd'hui plus de flexibilité que naguère.

La première est celle de la *puissance* et la seconde celle de la *souveraineté*.

Dans la politique contemporaine, le « *soft power* », ou puissance douce, a étendu son empire. Cela n'implique pourtant pas que la puissance pure et dure soit devenue tout à fait obsolète. Elle continue de s'exercer à travers les sanctions économiques ou la force militaire, mais surtout à l'encontre de pays tels que l'Irak, l'Iran, la Libye et la Serbie. Et de moins en moins dans les relations ordinaires entre États normaux. La puissance douce se définit – ainsi que l'écrit Joseph Nye – comme l'aptitude à obtenir ce que l'on veut

en ayant recours à l'attraction plutôt qu'à la coercition. Concernant la position des Etats-Unis, Nye considère que « *l'une de sources de la puissance douce est nos valeurs. Dans la mesure où nous sommes perçus comme le berceau de la liberté, des droits de l'homme et de la démocratie, les autres sont poussés à nous suivre* » (34). Une autre source en est la culture ; « *... lorsque les autres voient notre puissance [celle des Etats-Unis donc] comme étant fondée sur des bases morales, elle est plus efficace* ».

Mais l'impact de l'équilibre des puissances est plus important encore. Nye – en se référant à un observateur allemand – insiste sur le fait que, sur le plan historique, chaque fois qu'un pays est prépondérant, le désir de ses voisins de faire contrepoids à sa puissance les mène à se coaliser contre lui. Or, pourquoi cela n'est-il pas encore arrivé aux Etats-Unis ? L'une des raisons en est sa puissance douce, son « *soft power* ». « *Les autres pays ne nous voient pas comme une menace, mais plutôt comme un pôle attractif* », écrit Nye. Si cette puissance douce est devenue si importante dans le cas des Etats-Unis (pays le plus puissant de la planète, y compris en terme de puissance « pure et dure »), il est clair qu'elle est – au moins – aussi importante pour les Etats moins puissants.

Pour ce qui est de la puissance, la dichotomie puissance/norme devient, elle aussi, dépassée. A l'heure actuelle, comme l'écrit Anne-Marie Slaughter, « *les règles et normes légales fonctionnent en modifiant les intérêts et par suite refaçonnent les objectifs en vue desquels la puissance s'exerce* » (35). En fait, la discussion contemporaine sur la question de la priorité entre « l'intérêt » ou les « normes » s'apparente beaucoup à celle de la poule et de l'œuf. La définition de « l'intérêt » est dépendante de son contexte ; c'est une grille de lecture cognitive qui détermine ce dernier. Cette grille tient compte de l'identité de l'acteur, et l'identité est un phénomène culturel et normatif. L'identité d'un Etat pleinement démocratique est différente de celle d'un Etat non démocratique. Tout comme le sont leurs intérêts respectifs. Le principe du « chacun pour soi » dépend de la manière dont l'Etat en question se définit lui-même par rapport aux autres, ce qui est fonction de son identité sociale (36).

Mon argument est que lorsqu'est façonné un standard global de civilisation, il contribue à faire converger les identités des Etats. Cette convergence des identités est donc un préalable à celle des intérêts. C'est là une argumentation logique. L'évidence empirique peut la confirmer ou bien l'infirmier. Si l'on conjugue l'énorme progrès d'accumulation en matière de droit international, avec la pertinence accrue de l'éthique dans les relations internationales, alors il faut admettre que le monde d'aujourd'hui est devenu – y com-

(34) Joseph NYE, « The Power We Must Not Squander », *The New York Times*, 3 janvier 2000.

(35) Anne-Marie SLAUGHTER, Andrew S. TULUMELLO et Stephen WOOD, « International Law and International Relations Theory : A New Generation of Interdisciplinary Scholarship », *American Journal of International Law*, vol. 92, n° 3, 1998, pp. 367-413.

(36) Alexander WENDT, « Collective Identity Formation... », *op. cit.*, p. 385.

pris en termes de normes – un monde très global. L'une des conséquences en est que la coopération internationale et la résolution des conflits sont davantage susceptibles de survenir au sein d'un ensemble normatif global.

La souveraineté constitue un autre élément clef du modèle westphalien. Depuis la Paix de Westphalie, on a accordé à la souveraineté étatique un statut sacro-saint – ou du moins a-t-il été perçu comme tel. Stephen Krasner, contestant l'importance de cette date historique, considère que « *les normes en vigueur dans le système international, y compris celles associées à la souveraineté, ont toujours été le fruit d'une vaste hypocrisie organisée. On a découplé les normes et les actions. Une logique des conséquences a court-circuité une logique de l'appropriation* » (37). Ce qui est nouveau, c'est précisément que cet aspect de la souveraineté a subi une double pression. L'une d'elles s'est concrétisée sous la forme de l'adhésion de plus en plus fréquente des Etats à des traités multilatéraux, aux termes desquels ils allouent une part accrue de leur souveraineté aux institutions internationales (38). A ce jour, « la souveraineté partagée » est presque une routine quotidienne au sein de l'Union européenne. La même évolution est observable, dans un degré moindre toutefois, dans l'arène internationale (par exemple avec l'OMC et le FMI). Pour quelles raisons les Etats délèguent-ils de la sorte une part grandissante de leur souveraineté? On peut l'expliquer par le fait que le multilatéralisme facilite les résultats optimaux dont parle Pareto, et qu'il aide les Etats à obtenir ce qu'ils recherchent à un moindre coût. Ensuite, les Etats peuvent agir de la sorte pour des motifs culturels. Ainsi, « *participer au système de plus en plus étendu des organisations internationales est culturellement nécessaire et 'adapté'... Cette participation contribue à construire, à constituer, ce que veulent les Etats ou, dans le cas de l'Union européenne, ce qu'ils sont tout simplement eux-mêmes* » (39).

La seconde source de pression subie par la souveraineté des Etats ne dépend pas des décisions qu'ils prennent; elle est donc beaucoup plus importante que celle que nous venons d'examiner. Cette pression vient en effet du cœur même des Etats et elle est une expression du « pouvoir des citoyens ». Actuellement, l'adhésion des Etats au multilatéralisme est en partie due à cette pression interne, particulièrement sur des questions liées à des thèmes tels que les droits de l'homme, la lutte contre la discrimination ainsi que la préservation de l'environnement. Cette pression interne réelle est supposée défier la souveraineté « absolue et perpétuelle » de l'Etat, pour favoriser une reconnaissance véritable des droits de l'homme et des citoyens.

Cette tendance est bien évidemment plus profonde et plus répandue au sein des Etats démocratiques avancés que dans les sociétés non démocrati-

(37) Voir Stephen KRASNER, *Sovereignty : Organized Hypocrisy*, Princeton, Princeton Univ. Press, 1999, p. 72.

(38) Selon le Bureau de Treaty Collection des Nations Unies, à la date du 15 mai 2000, 514 traités multilatéraux avaient été déposés au Secrétariat Général des Nations Unies.

(39) Martha FINNEMORE, « Norms, Culture and Power Politics », *op. cit.*, p. 338.

ques ou en voie de démocratisation. Ce qui compte, c'est de savoir où est le centre du monde. Or, pour l'heure, ce centre est démocratique. C'est là que sont prises les décisions essentielles concernant l'ensemble du monde. C'est aussi là que les modèles du monde à venir sont façonnés. En conséquence, lorsque les citoyens des pays démocratiques obtiennent davantage de droits, cela conduit à une formulation de normes nouvelles qui tendent à se généraliser.

L'un des meilleurs exemples en ce sens est la question de l'égalité entre les sexes. L'inégalité entre les hommes et les femmes était la règle dominante jusqu'à une date extrêmement récente, y compris dans les États démocratiques. A présent, l'égalité entre les sexes est considérée comme un principe universel par les nations « civilisées ». Une fois ce principe éclos en Occident, il est apparu peu à peu dans d'autres parties du monde. Non seulement les femmes iraniennes, mais aussi celles du Koweït, réclament désormais des droits identiques à ceux qu'ont obtenus les femmes des pays démocratiques. C'est la raison pour laquelle la pression venant des citoyens démocratiques en direction de leur propre appareil d'État, est amenée à entraîner à son tour une pression externe en direction des États non démocratiques.

Il n'est aujourd'hui plus tolérable qu'un État se dissimule derrière le principe de souveraineté pour opprimer ses citoyens. L'égalité entre les sexes représente, après tout, un thème « *soft* » comparé à celui des massacres (au Rwanda, en Bosnie ou au Kosovo). Pour de tels cas, le nouveau standard global de civilisation ne reconnaît pas la souveraineté comme un principe inviolable. La crise du Kosovo a montré – une fois de plus – la fragilité de la souveraineté westphalienne. Stephen Krasner a raison de dire que la soi-disant règle de non-intervention a sans cesse été violée, que ce soit par l'intervention pure et simple, ou par l'invitation à intervenir (40). Dans cette perspective, l'intervention de l'OTAN au Kosovo n'est pas un nouvel événement annonçant l'émergence d'une ère nouvelle. Elle ne représente que la plus récente et la plus importante des interventions survenues à ce jour.

Une argumentation opposée peut consister à dire que l'intervention au Kosovo n'a pas été « comme les autres ». Sa différence par rapport aux opérations du passé s'est située dans l'intention et la motivation qui l'ont suscitée, ainsi que dans la nature même de sa cible. Il est vrai que l'expansionnisme, le colonialisme et l'impérialisme ont motivé la plupart des interventions survenues au fil de l'histoire. Cependant, dans le cas précis du Kosovo, les motivations ont été radicalement différentes. L'OTAN et les Nations Unies n'avaient bien évidemment aucune ambition territoriale ni coloniale. Les motivations véritables étaient, 1) la préservation de la paix et de la stabilité en Europe et 2) de mettre fin au nettoyage ethnique. Toutes deux étaient légitimes, et tandis que la première peut se concevoir comme une

(40) Stephen KRASNER, *op. cit.*, pp. 20-22.

règle westphalienne classique, la seconde, de par sa dimension humanitaire, s'inscrit tout entière dans le cadre du nouveau standard de civilisation.

CONCLUSION

L'étude ci-dessus suggère que la globalisation est parvenue à un stade où le système international des normes est en passe de devenir lui-même global. En tant que résultats de l'émergence de ce nouveau standard global de civilisation, *l'identité* du monde ainsi que la culture de *l'anarchie* s'en trouvent transformées. Ces changements, toutefois, n'ont pas concerné les principes ordonnateurs du système international. On a aussi expliqué que ce système représentait une construction qui n'était autre que le produit d'une chaîne de causalités : l'essor conjoint du capitalisme et du libéralisme a été la cause de la globalisation, qui à son tour a façonné le nouveau standard global de civilisation. Cette relation causale n'a pas été démontrée dans sa totalité dans cette étude (41).

J'ai considéré que seule une culture démocratique est capable de générer une civilisation globale. L'article s'est concentré aussi sur *l'interaction* entre éthique internationale, droit international et politique internationale. Cette « interaction » n'est pas nouvelle en elle-même. Elle remonte en fait au XVII^e siècle. Ce qui, en revanche, est tout à fait nouveau, c'est l'importance grandissante de l'éthique, tout comme celle des normes et règles nouvelles. Le rôle joué par les nouvelles technologies a considérablement amplifié le rythme de cette dynamique interactive. La globalisation, de concert avec la transformation de l'identité de la Russie, ont poussé le monde dans une phase transitoire que l'on peut décrire de la façon la plus adéquate comme un « Moment Grotien ».

Ce qui se cache derrière ce nouveau « Temps mondial » demeure pour l'heure hors de notre portée. Mais, si l'on se base sur les connaissances dont nous disposons actuellement, l'hypothèse d'une globalisation réversible semble tout à fait improbable. La globalisation peut être réajustée, elle peut se corriger; ses conséquences parfois désastreuses peuvent elles aussi être réparées ou contenues. Néanmoins, on ne peut mettre un terme au processus lui-même. La déduction logique qui naît de cette présomption est que l'on assiste à la substitution progressive de *l'attraction* à la *coercition*; et que se met en place une reformulation graduelle des intérêts en termes de valeurs plutôt qu'en termes de force physique. Il ne s'agit pas de prétendre que tous les problèmes seront résolus, ni qu'un monde pacifique va soudain émerger. Il s'agit seulement de suggérer que les éléments de *convergence*, dans les relations internationales, sont en train de surpasser les éléments de *divergence*.

(41) Dans une étude antérieure, j'avais tenté d'analyser cette relation causale, voir la note 11 ci-dessus.