



HAL
open science

Entre anarchie et stabilité : analyse du fondement des relations internationales et de la possibilité d'une justice internationale

Alexandre El Meouchi

► To cite this version:

Alexandre El Meouchi. Entre anarchie et stabilité : analyse du fondement des relations internationales et de la possibilité d'une justice internationale. Philosophie. 2017. dumas-02000189

HAL Id: dumas-02000189

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-02000189v1>

Submitted on 16 May 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne

UFR 10 Philosophie – Master 2 Recherche Philosophie et Société

Entre anarchie et stabilité: analyse du fondement des relations internationales et de la possibilité d'une justice internationale

Alexandre EL MEOUCHI
Numéro étudiant : 11221830

Sous la direction de Mme Isabelle Aubert
Année universitaire

2016-2017

Remerciements

L'accomplissement de ce mémoire n'aurait pas pu être possible sans le concours de plusieurs personnes à qui je souhaiterais exprimer mes remerciements.

En premier lieu, je tiens à exprimer toute ma reconnaissance à ma directrice de mémoire, Mme Isabelle Aubert, pour sa disponibilité, ses remarques et ses conseils qui ont permis de guider de manière efficace mon travail de recherche.

Je souhaite remercier plus particulièrement mes parents, Clémentine et Joseph, pour leur précieuse aide à la relecture et leur soutien moral tout au long de cette année.

Remerciements - p. 2
Sommaire - p. 3
Introduction - p. 4

I/ Coopération ou domination ? Étude du fondement possible des relations entre États libres comme fondement des relations internationales - p. 10

A/ Politique de domination et de puissance : pourquoi une coopération ne peut être clairement établie et l'état de guerre est omniprésente - p. 10

1. Le dialogue entre les Athéniens et les Méliens : la puissance comme fondement de l'action internationale - p. 10
2. Un fondement dans l'intérêt et non dans la puissance ? Analyse des propos de Machiavel - p. 13
3. Analyse des théories pré-réalistes sous l'angle des conséquences sur le cadre des relations internationales - p. 18

B/ Entre puissance, état de guerre et anarchie. Une coopération entre États fondée sur ces principes existe-t-elle ? - p. 21

1. L'intérêt et la puissance comme principes et l'état de nature comme horizon des relations internationales - p. 21
2. Critique de l'intérêt comme puissance pris comme principe et d'un fondement dans l'anarchie - p. 27
3. Une théorie réaliste irréalisable et trop générale ? Analyse des différentes critiques concernant la thèse réaliste - p. 32

C/ Vers un fondement d'anarchie libérale des relations internationales ? Une analyse du glissement possible de l'État aux Sociétés et de l'anarchie comme état de guerre à l'anarchie comme état de nature - p. 35

1. L'anarchie implique-t-elle automatiquement un état de guerre ? - p. 35
2. Un fondement normatif idéaliste libéral ? La question de l'intérêt et de l'action étatique sous le prisme de l'individu et de la société - p. 39
3. Vers une coopération au sein d'une société internationale: un fédéralisme d'États libres ? - p. 42

II/ Coopération des sociétés internationales: une question de pluralisme et des différentes normes - p. 46

A/ Des sociétés qui sont ancrées dans une culture et un territoire impliquant une remise en cause de la possibilité de coopération sur un fondement commun - p. 46

1. Une impossible uniformisation : critique du point de vue de l'unité du monde - p. 46
2. Vers un pluralisme des grands espaces: analyse des présupposés de Schmitt et de sa solution face à l'unité mondiale - p. 49
3. Le modèle schmittien au regard du pluralisme : conséquences et critiques - p. 53

B/ Vers une compréhension plus libérale de la coopération entre sociétés : *Le droit des gens* de Rawls et le fondement des relations internationales par le biais des principes libéraux - p. 55

1. À la recherche d'une utopie réaliste : la volonté des peuples à une coopération juste à l'international - p. 55
2. La formulation libérale du droit des gens : entre coopération et stabilité - p. 59
3. Typologie des sociétés : un pluralisme sous l'égide de la justice - p. 62

C/ Un fondement libéral, est-il philosophiquement viable au sein des relations internationales ? Analyse de la théorie tant bien au niveau des principes libéraux au sein des relations internationales que de la façon de comprendre l'anarchie dans cette sphère - p. 64

1. Une stabilité idéalisée ou une anarchie contrôlée ? Analyse de la coopération rawlsienne - p. 65
2. Analyse de la sphère internationale rawlsienne : le cas des États-voyous - p. 69

III/ Quel critère et quel fonctionnement pour cette justice internationale ? - p. 75

A/ Une justice internationale selon quel critère ? Analyse du critère et de la dimension d'une justice internationale - p. 75

1. Le droit des gens comme justice internationale - p. 75
2. Une justice distributive justifiant le principe de justice internationale - p. 78

B. Analyse de la nécessité d'une formalisation dans un droit international et d'une défense de la justice internationale face aux critiques de domination et d'universalisme - p. 81

1. La nécessité de l'inscription de la justice internationale dans le droit international - p. 81
2. La métaphore du sauvage, de la victime et du sauveur : un universalisme nuisant à la théorie rawlsienne ? - p. 84
3. Un droit universellement relatif ? Un droit international à l'image du droit des gens libéral - p. 86
4. Une domination structurelle au sein de la justice internationale ? - p. 89

Conclusion - p. 93
Bibliographie - p. 95

Introduction:

Les *Traités de Westphalie* de Janvier et Octobre 1648 ont établi, de manière institutionnelle, la compréhension des relations internationales comme des relations inter-étatiques entre unités libres. Ces derniers établissent la norme de l'État comme unité de base des relations extérieures, par le fondement de la souveraineté externe et de la souveraineté interne dont l'essentiel est résumé dans les phrases suivantes: *rex est imperator in reno suo* et *cujus regio, ejus religio*. Celles-ci signifient, d'une part, que l'État est l'unité la plus grande possible et que chaque État est égal en droit par rapport à tout autre. D'autre part, que chaque État possède une souveraineté absolue sur son territoire et sa population, interdisant ainsi d'autres États de s'immiscer dans ses affaires internes. À partir de ce moment, le prisme des relations internationales n'a fait qu'être tourné sous l'angle des États pris comme l'unité de base des relations internationales. Pris comme unité de base de tout l'aspect extérieur des domaines politiques, économiques ou juridiques, l'État a été au centre des développements de ces relations depuis l'époque moderne. Si les *Traités* en sont le fondement certain, le développement va dans le sens d'une étatisation. Les *Conventions de Genève* sur le droit de la guerre de 1949 en sont un exemple. Le droit de la guerre n'a pour prisme que l'État, comme peut en témoigner l'article commun 2 définissant comme guerre uniquement un conflit armé international inter-étatique. Plus encore, toute la sphère internationale est composée d'organisations inter-étatiques dont la plus connue est l'Organisation des Nations Unies (ONU). Ces organisations sont chargées de régler la communauté internationale et les rapports entre États, en matière de sécurité, de conflits ou de coopération économique. Le droit international et la conception de justice internationale qui s'en suivent sont donc purement inter-étatiques. Mais au-delà de ce constat de façade qui contribue à forger une vision purement étatique de l'ordre international, de nombreux questionnements résident. L'État et son indépendance sont confrontés au droit international et ses obligations normatives posant la question de la souveraineté concernant les sujets internationaux. L'égalité en droit confrontée à la puissance réelle différente des États remet en cause cette idée de l'État comme unité de base égale en droit qui fonde les relations internationales. Par surcroît, l'importance et la prédominance de l'État au sein des relations internationales, semble s'effriter face à l'émergence d'autres entités qui prennent une part importante dans la sphère extérieure de la politique. Pour ne citer qu'un phénomène, nous pouvons évoquer l'attaque contre les tours jumelles du 11 septembre 2001, dont la portée symbolique est primordiale. C'est celle d'une attaque contre l'État sortant victorieux de la guerre froide, les États-Unis, par un acteur violent non-étatique qu'est

Al-Qaida. Tous ces questionnements et toutes ces critiques viennent remettre en cause à la fois le fondement que nous croyons être celui des relations internationales, les États, ainsi que la possibilité d'une justice internationale fondée sur ces dernières et traduite en droit international positif. Ainsi, il est nécessaire de se questionner sur le fondement des relations internationales et la possibilité d'une justice internationale.

Avant d'entamer l'analyse philosophique du fondement des relations internationales, il est nécessaire de définir, clairement, les termes de notre problème et les bornes dans lequel il est situé. Quand nous évoquons la sphère des relations internationales, deux visions de celle-ci s'opposent. La première est celle d'une sphère internationale caractérisée par son manque total de stabilité et de coopération effective au-delà des intérêts ou de la puissance. Elle est celle d'une anarchie irréductible des relations internationales. Anarchie, au sens où les acteurs ne sont tenus par aucun système commun ou aucune règle commune qui se placeraient au-dessus de leur propre légitimité. Règles et systèmes, ici, sont considérés comme un système politique à la manière de la politique intérieure. Ainsi, l'anarchie est, ici, définie comme l'absence d'une autorité commune et instituée au-dessus des États. Chaque acteur étatique y est légitime dans ses actions et possède donc ses propres règles. Un véritable référent commun n'y est pas forcément donné voire n'y est pas forcément recherché. Les États dans l'anarchie agiraient indépendamment, sans vouloir d'une autorité au-dessus de leur propre souveraineté. Cela n'empêche pas l'existence de traités internationaux, uniquement l'existence d'une autorité supra-étatique obligeant et régulant les relations inter-étatiques. Les États dans cette première détermination sont fondamentalement libres et souverains, pouvant agir selon leurs intérêts et ne cherchant pas la coopération. L'anarchie peut s'apparenter à différents modèles et ne détermine pas un seul mode de fonctionnement à l'international. Il faut, cependant, distinguer cette notion de la notion de guerre effective. Ni la notion de chaos ni la notion d'anarchie ne font référence à une guerre réelle. Le terme d'anarchie désigne un système d'États indépendants les uns des autres alors que la guerre effective suppose une guerre réelle entre eux, comme la Première Guerre mondiale. À cette vision est opposée la deuxième vision d'une stabilité et coopération internationale. Soit, la notion d'un ordre international décidé par les unités de base s'entendant sur des pratiques ou des normes. Dans cette vision, la sphère internationale devrait outrepasser une anarchie initiale pour acquérir une stabilité effective. Celle-ci peut avoir plusieurs fondements, essentiellement normatifs, comme les principes libéraux. La vision de stabilité insinue que les États ne sont pas, par nature, voués à l'anarchie. Pouvant ainsi outrepasser ce stade pour atteindre une vision plus stable, propice à une véritable coopération par le

biais d'un fondement spécifique. En somme, la vision de stabilité implique que l'anarchie n'est pas immuable dans la sphère internationale, que son statut et ses conséquences peuvent être dépassés afin d'acquiescer une stabilité dans les relations internationales, idéale pour une coopération entre les blocs unitaires. Elle est, cependant, à distinguer de la paix effective, plusieurs sortes de stabilité pouvant exister. Ces deux visions sont marquées par la dimension internationale dans laquelle notre étude se trouve. Ce terme désigne la sphère des relations extérieures à une société ou un groupe particulier. L'unité fondamentale, le bloc unitaire communément pris est l'État. Mais les relations internationales peuvent désigner tout l'ensemble de la sphère hors d'une politique donnée. Sphère où résident plusieurs acteurs. Les États, les individus qui forment cet État ou qui l'habitent, mais aussi tous les groupes non étatiques, communément transnationaux, violents comme les mafias ou les groupes terroristes, ou non-violents comme l'Église ou les œuvres caritatives. À cela s'ajoutent les organisations internationales intergouvernementales dont la légitimité est tirée des États qui les forment. Elles sont le lieu habituel du droit international, de la délibération sur une échelle globale ou encore le lieu de l'action collective. Loin de ce panorama, notre conception des relations internationales est, en premier lieu, une conception classique des relations entre les États. Prenant ainsi en compte l'État et ses composants comme la société ou les individus. Ce choix est essentiellement motivé par l'importance de la littérature philosophique en matière internationale qui s'est essentiellement focalisée sur le bloc unitaire qu'est l'État et ses relations. Ce qui nous intéresse, au sein des relations internationales, est l'analyse et l'évaluation de leur fondement. En d'autres termes, ce sur quoi les relations sont effectivement établies. Un tel fondement est à la fois, à rechercher dans une dimension descriptive, le fondement effectif des relations internationales et la possibilité du fondement recherché. Ainsi qu'à rechercher dans une dimension normative, pour déterminer le meilleur fondement et ses conséquences, au niveau des relations internationales. Ce que nous entendons par fondement désigne ce qui serait au cœur du mécanisme des relations internationales, des relations entre États. C'est ce fondement qui permet d'établir quelle vision des relations internationales est la plus à même d'être utilisée, que ce soit l'anarchie ou la stabilité. De manière plus concrète, plusieurs fondements ou conceptions fondamentales des relations internationales existent comme la puissance, l'intérêt ou encore les conceptions de la justice. Notre recherche se porte donc sur la délimitation du fondement idéal des relations internationales. Ce fondement déterminera la sphère internationale, permettant l'analyse d'une possible justice internationale. Analyser la possibilité d'une justice internationale, c'est analyser la possibilité d'une conception de la justice qui régirait tous les rapports entre États dans la sphère internationale, en dehors des concepts étatiques ou théoriques de la justice qui varie selon les États. Le concept de

justice internationale est à distinguer du droit international dans sa dimension positive. Quand nous parlons de justice internationale, nous parlons d'une possibilité pour une conception de la justice à régir la sphère internationale avec des conceptions spécifiques d'égalité ou de liberté.

Le fondement des relations internationales et sa recherche sont confrontés à la difficulté conceptuelle des relations internationales. Il y a une inégalité fondamentale dans les rapports inter-étatiques. Ils divergent, sous plusieurs rapports, de telle sorte qu'il est impossible de les considérer comme égaux dans une autre dimension que celle d'une égalité en termes de souveraineté et en terme juridique. Face à cela et face à la prise en compte des dimensions de puissance et de forme, la question du fondement des relations internationales est rendue plus ardue par le fait même de l'importance des inégalités dans la sphère. Ces inégalités s'ajoutent à la prise de l'État comme bloc légitime et souverain et donc égal à tous les autres. La recherche du fondement se heurte à l'observation préliminaire de l'anarchie comme vision préférée et intuitive en termes des relations internationales. Elle se heurte à un constat quasi-autoritaire de l'anarchie comme unique vision possible. Notre recherche se fonde donc sur une volonté de dépassement ou du moins d'interrogation du constat initial et intuitif de la sphère internationale comme une sphère d'anarchie pure. En effet, il s'agit d'évaluer, à juste titre, cette vision anarchique qui semble plus autoritairement posée et acceptée comme telle qu'évaluée correctement. Notre étude se situe donc dans un domaine qui, intuitivement, tendrait vers le postulat de la situation anarchique. Interroger le fondement des relations internationales, c'est aussi questionner un certain rapport de justice entre les différentes unités. En d'autres termes, si nous optons pour un fondement incombant à une conception spécifique, cela implique une vision spécifique à l'égard de la justice internationale et de sa possibilité. Ainsi, le questionnement sur le fondement des relations internationales est confronté à la vision intuitive d'une anarchie internationale, face à l'inégalité et la souveraineté des différents blocs unitaires. Notre recherche se heurte donc au présupposé de l'anarchie comme constitutive du domaine international. Présupposé que nous souhaitons évaluer, à juste titre, afin d'exposer la validité de la deuxième vision de stabilité et de coopération effective. Notre thèse est donc que le fondement des relations internationales, loin d'être un fondement permettant l'anarchie, se trouve être un fondement permettant une stabilité et une coopération effective entre les différents blocs unitaires. Dans cette recherche, nous avons opté pour une vision plus idéaliste des relations internationales qui pourraient trouver leur fondement, non dans la puissance, l'intérêt ou l'anarchie, mais dans des principes émanant des sociétés mêmes. De ce fait, nous nous positionnons contre les thèses des auteurs réalistes en relations internationales qui prêchent et exposent, par une méthode d'observation, un fondement et une vision anarchique et intéressée des relations internationales. À

cela, nous tentons de défendre une vision plus libérale, fondée sur les principes libéraux et les thèses de la paix démocratique, nous plaidons donc pour une vision du fondement permettant une stabilité et une coopération. Nous situons notre recherche dans le sillon d'une justification de la deuxième vision, celle de la stabilité et de la coopération effective en relations internationales et permettant la possibilité d'une justice internationale. Les deux enjeux principaux sont, ici, de montrer que la sphère internationale n'est pas uniquement tiraillée par l'instabilité et l'anarchie des intérêts, mais est le lieu possible d'une coopération effective entre tous et de façon équitable. Permettant, par la même, si ce n'est de supprimer la différence entre la sphère intérieure et la sphère extérieure, de réinvestir de façon politique cette dernière. En effet, la vision anarchique habituelle supprime toute réflexion politique et de justice au-delà de la sphère domestique. Elle cantonne la sphère extérieure à une sphère de la puissance et de l'intérêt, en supprimant toute considération politique ou idéologique qui ne seraient que des déterminations de blocs unitaires et non des modèles à appliquer de façon légitime dans une dimension internationale. De ce fait, justifier une autre vision permettrait de réinvestir, politiquement, la sphère extérieure. Ainsi, le questionnement sous-tendant notre recherche est le suivant :

Les relations internationales peuvent-elles être fondées sur autre chose que le principe de puissance et de domination pour permettre une stabilité et une coopération effective ? Ce questionnement nous permettra de nous questionner sur la possibilité d'une justice internationale au-delà de la simple imposition d'une domination du plus fort.

Pour ce faire, nous allons procéder en plusieurs temps dans le cadre de notre recherche. D'abord, nous analysons les relations internationales dans leur fondement réaliste, soit ceux de l'intérêt et de la puissance que nous exposerons et analyserons. Ces fondements des relations internationales, plus classiques, vont nous permettre d'analyser la vision de la sphère des relations internationales comme anarchie. Face à cela, seront exposées les critiques d'une telle vision qui attaquent la thèse autant sur sa validité que sur ses conséquences théoriques, en exposant son caractère à la fois irréalisable et indésirable par le rôle donné aux États, et les conséquences de chaos total et de domination qu'elle engendre. De là, nous proposerons une première exposition d'un fondement libéral permettant la coopération, inscrit dans la raison et les principes de la paix démocratique. Cependant, nous critiquerons une telle version dans ses principes par la trop grande normativité engendrée, négligeant le pluralisme culturel et politique. Mettant cette conception à mal. Face à cette critique, s'engage le deuxième temps de notre argumentation, celui de la coopération possible entre des blocs unitaires qui sont séparés par un pluralisme culturel et politique. À première vue et

par une première analyse que nous effectuerons, la coopération en prenant cette dimension en compte est impossible. Il nous a été nécessaire, pour maintenir le fondement permettant la coopération et la stabilité, de prouver la possibilité pour des principes libéraux d'admettre ce pluralisme afin de garantir un fondement permettant la coopération. Possibilité que nous prenons en exposant un troisième terme entre l'impossibilité de la première thèse libérale idéaliste, et la nécessité de conciliation face à un pluralisme pouvant mener une fois encore au chaos total. Troisième terme que nous analyserons dans une formulation libérale égalitaire du droit des gens permettant un fondement dans les principes libéraux œuvrant pour une coopération et une stabilité entre sociétés libérales et décentes. Finalement, nous allons analyser la justice internationale induite par cette théorie, qui transcende les compréhensions classiques dans la sphère internationale. Nous analyserons les possibilités de coopération induite et son statut par sa formulation dans le droit international. De là, nous tenterons de critiquer cette justice par le biais de critiques radicales et structurelles, pour en exposer la validité.

I/ Coopération ou domination ? Étude du fondement possible des relations entre États libres comme fondement des relations internationales

A/ Politique de domination et de puissance : pourquoi une coopération ne peut être clairement établie et l'état de guerre est omniprésent.

1. Le dialogue entre les Athéniens et les Méliens : la puissance comme fondement de l'action internationale

Nous allons commencer notre argumentation avec la prise de ce que nous appellerons le « bloc unitaire », c'est-à-dire un bloc délimité légitime à prendre une décision qui vaut pour tous, comme unité de base de toute relation extérieure à une société politique donnée et délimitée par plusieurs facteurs. Ces derniers désignent la population, le territoire, la communauté ou autres. Le terme bloc unitaire a pour référent dans l'expérience, les États, l'Empire, l'État-nation, la Cité-état de la Renaissance, la Fédération, la cité grecque, qui en sont les modèles les plus connus. De cette façon, le rapport entre États comme unités politiques indépendantes ne peut, contrairement au rapport intérieur de coopération entre individus sur un fondement donné, être sujet à une analyse simple du lien social ou une assomption de coopération. En effet, la notion de coopération n'est pas préexistante à l'analyse philosophique du domaine international. Elle n'en est pas le fondement naturel ou présupposé. Il est donc nécessaire de se poser la question des relations entre ces unités. Une telle relation est, à première vue, absente de tout fondement: guerres, paix, ententes ou anarchies semblent se faire et se défaire au gré des saisons et des têtes. Mais bien loin d'un constat défaitiste, un principe peut être dégagé du concert chaotique des relations internationales. En d'autres termes, ce n'est pas un chaos total, mais un chaos organisé par la loi du plus fort. Le plus fort peut et doit imposer sa volonté. Cependant, quand nous parlons de force, il est, ici, question de puissance, soit la capacité d'une unité à agir ainsi que le potentiel dont cette unité dispose afin d'agir. Une telle théorisation a été faite par la description du point de vue athénien par Thucydides, dans le *Dialogue entre les Athéniens et les Méliens*.¹

Afin de mettre ce dialogue en contexte, nous allons en expliquer le cadre. Il désigne le dialogue diplomatique entre Melos et Athènes, par le biais de leurs représentants, durant la guerre du Péloponnèse vers 416 avant J-C. Athènes a voulu conquérir l'île de Mélos qui était supposée neutre, mais affiliée formellement à la ligue de Sparte. Avant de les attaquer et de former un blocus des

¹ Thucydides, *Dialogue Mélien*, dans MINGST Karen, SNYDER Jack (ed) *Essential Readings in World Politics*, 1. *Approches to International Relations*. pp. 12-16

ressources, les Athéniens préférèrent dialoguer avec les autorités afin de négocier une capitulation pacifique. Les deux représentants se sont entretenus, mais les Méliens refusèrent de se rendre et les Athéniens firent un siège pour affamer et affaiblir l'île avant de la capturer. Ce dialogue est important, car il expose de façon claire la théorie fondamentale des relations de puissance et de la domination qui en suit; ainsi que les caractéristiques principales supposées du courant réaliste en relations internationales. En effet, tout le discours athénien tourne autour de plusieurs caractéristiques qui sont les suivantes : le postulat d'une anarchie dans les rapports entre blocs unitaires, les rapports de puissances et d'intérêt ainsi que de sécurité et finalement, l'appel à la logique et la rationalité. À cela est opposé le point de vue plus idéaliste des Méliens qui font appel à la justice et au droit de ne pas être soumis pour des justifications de domination et de pouvoir.

La position des Athéniens est symptomatique du fondement réaliste des relations internationales dont nous voulons exposer les implications et la légitimité. En d'autres termes, les relations entre les États seraient fondées sur la puissance qui légitimerait le recours à la guerre et une politique agressive induisant un cadre anarchique des relations internationales. Les États seraient dans une position d'anarchie, sans justice ou logique aucunes, au sein des relations, et leurs rapports seraient dictés par la puissance qui légitime leur action. À cela est opposée une vision mélienne fondée sur la justice. C'est-à-dire le droit de ne pas être assiégé sans raison et l'attente de la vengeance des Spartiates comme conséquence. De ce fait, le rapport esquissé dans le dialogue permet d'observer les fondements de la théorie réaliste. Fondée sur les faits, elle prend racine dans le cadre conflictuel et l'intérêt des États. Pour elle, les rapports sont déterminés par les intérêts et par la puissance des États. Si un État est assez puissant pour accomplir son intérêt, rien ne l'en empêche et s'il est confronté à un État plus fort, il doit courber l'échine pour ne pas se faire attaquer. Le plus puissant déterminant l'équilibre de la sphère internationale. Ainsi, par la narration du dialogue Thucydides a réussi à dépeindre cette position théorique qui a pour éléments principaux l'anarchie entre États et la puissance légitimant l'action. Mais cette position théorique est-elle justifiable ?

En effet, au-delà du constat, pouvons-nous adopter ce simple constat d'anarchie, de puissance et d'intérêt comme fondement des relations internationales ? À première vue, les trois variables - intérêt, anarchie, puissance - se justifient d'elles-mêmes. Le constat fondamental étant que les États ont des intérêts, la puissance permet, ainsi, de déterminer la capacité des États à agir et leur poids international et de ce fait, la viabilité de ces intérêts. De là, la situation ne peut qu'être anarchique et afin de mener à bien ses intérêts, l'État a besoin d'user de sa puissance et est légitime à le faire. De ce fait, et face à ce constat de la nature intéressée des États et l'usage légitime de sa puissance, nous

pouvons induire une situation anarchique, induisant par la même que le seul ordre à suivre est l'ordre de la puissance des différents blocs. Comme l'expose l'envoyé athénien :

Non, chacun d'entre nous doit exercer la puissance qu'il pense vraiment pouvoir exercer, nous savons et vous savez que, dans le royaume humain, la justice est appliquée uniquement entre ceux qui peuvent être également contraints par elle, et que ceux qui ont la puissance l'utilisent, alors que les faibles font des compromis.²

C'est, en quelques mots, la loi du plus fort en situation d'anarchie. Mais qu'en est-il des guerres de coalitions ? En effet, une coalition est un exemple qui va à l'encontre de la logique de puissance, car plusieurs États mettent leurs intérêts de côté pour s'unir. Mais cela n'est pas vraiment le cas, comme nous pouvons l'exposer par une première analyse. La coalition, par exemple, des Athéniens et celle des Spartiates sont des coalitions d'intérêts. Loin d'être des sacrifices pour le plus fort, c'est sur un modèle gagnant-gagnant qui se formule. D'un côté, les États à faible puissance se réunissent sous la bannière d'un des deux acteurs les plus forts, de l'autre, le plus puissant a des intérêts dans la formation d'une coalition afin de concentrer plus de puissance et mieux accomplir ses intérêts. Ainsi, il semble qu'un fondement correct des relations internationales serait celui de la puissance sous-tendue par le contexte anarchique et la logique d'intérêt. Mais une situation de contre exemple est, ici, à notifier, situation qui vient mettre en difficulté cette vision du fondement des relations internationales. En effet, cette logique remet en cause le choix d'agression athénien fondé sur la nécessité et sur l'intérêt de capturer Mélos.

La stratégie athénienne semble être, à première vue, irréprochable. Mais plusieurs éléments viennent remettre en cause cette vision qui se révèle si ce n'est caduque, du moins simpliste, de la position réaliste. En effet, le fondement de la légitimité de la thèse sur la puissance malmène le principe de l'intérêt des États dans le cas athénien. En effet, si cet acte était justifié par l'intérêt tirant sa légitimité dans la puissance, Athènes n'aurait pas fait capituler cette île. Sur le court terme, elle est isolée et faible, ne posant pas un réel danger à l'époque athénienne. De ce fait, l'usage de la rhétorique de l'intérêt sous-tendant la prise de la puissance comme principe se trouve confronté à un intérêt qui est, lui-même, limité. Il est donc nécessaire de se questionner sur la prise de la puissance, comme fondement légitime des relations internationales. Si nous essayons d'analyser l'action des Athéniens en termes de politique ayant pour fondement la puissance, nous en observons l'inadéquation. En effet, la conséquence d'un usage de la puissance, comme fondement, induit un aveuglement, quant à l'intérêt réel. Plus encore, si nous observons le fondement de la puissance et de l'anarchie pris sous un angle plus long - celui de la guerre du Péloponnèse - nous pouvons

² Thucydides, *Dialogue Mélien*, dans MINGST Karen, SNYDER Jack (ed) *Essential Readings in World Politics*, 1. *Approches to International Relations*. pp. 12-16. p. 13. Traduction.

observer que ce fondement, sur le court terme, retranscrit bien l'intérêt, mais sur le long terme et la victoire de Sparte sur Athènes, il ne le retranscrit pas. Agir uniquement par l'intérêt du moment encouragé et légitimité par la puissance ne fonctionne pas sur le long terme, au sein des relations internationales. La politique réaliste, fondée dans cette version de la puissance seule, a pour conséquence un aveuglement, quant au véritable intérêt. La puissance semble aller contre la puissance même et corrompt le bloc la détenant, la faisant se tromper dans son intérêt: les Athéniens ont perdu la guerre contre les Méliens à cause de cet acte. De ce fait, cet argument remet en cause la trinité puissance, intérêt, anarchie. La puissance corrompt et grise l'État, le poussant, donc, à se tromper dans son intérêt et tout cela, dans une situation d'anarchie où, en l'absence d'une quelconque justice, l'État peut abuser de sa puissance en se trompant dans ses intérêts.

Si cet exemple ne vient pas détruire la présence de la puissance, de l'intérêt et de l'anarchie, au sein des relations internationales, elle affaiblit leur position de fondement et de contexte évidents des relations internationales. Nous pouvons rétorquer que ce n'est que supposition et qu'il y avait un intérêt athénien ou que la puissance de la coalition spartiate était supérieure, validant à nouveau cette analyse. Le fait est que ce point de vue permet d'exposer une autre vision qui met en cause l'évidence de la puissance et de l'intérêt comme fondements des relations entre États. En effet, elle propose une vision montrant la corruption même du principe de puissance, la faillibilité de celui d'intérêt et la dangerosité de celui d'anarchie. La puissance peut griser, les intérêts peuvent ne pas être réellement connus et l'anarchie permet, sans retenue, une domination et des actes sans pouvoir les arrêter légitimement, mis à part au sein d'une logique de puissance matérialisée en guerre. Cette conception conteste la portée normative de cette vision en exposant les conséquences néfastes et son impossible mise en application comme norme. Ces conséquences résultent de la prise en considération de la puissance comme facteur décisif de la trinité, car elle légitime et sous-tend l'action des États, et non de concepts, comme l'intérêt ou l'anarchie.

De ce fait, s'il ne faut pas rejeter cette trinité, nous pouvons en exposer la difficulté. Difficulté qu'il s'agira de réévaluer, à l'aune d'une nouvelle compréhension des principes réalistes proposés par Machiavel, au sein de son œuvre.

2. Un fondement dans l'intérêt et non dans la puissance ? Analyse des propos de Machiavel

La politique de Machiavel est une politique de l'intérêt et de la puissance que nous pourrions rapprocher de la théorie athénienne décrite chez Thucydides, représentante d'une politique réaliste

avant l'heure. Il faut, d'abord, expliquer le changement de perspective qu'entame Machiavel dans son analyse politique - de l'idéalisme à l'intérêt - pour, ensuite, expliciter cette vision des relations internationales afin de sauver la vision réaliste. Les analyses de l'auteur italien se concentrent, précisément, sur un changement de perspective et sur une séparation entre morale et politique. En d'autres termes, il y a passage de l'action, selon la morale, inscrivant toute action dans la sphère de la morale, de la justice ou de l'idéal, à la capacité d'agir en fonction d'une finalité, de façon libre, sans référence à la morale. Si nous voulons mieux l'explicitier, le philosophe se détache d'un point de vue strictement moral du politique, préférant une certaine morale politique fondée sur les intérêts des États. De ce fait, il se sépare d'un idéal moral de l'action étatique pour la fonder sur l'intérêt et le pouvoir. L'action étatique ne doit plus être tournée autour d'un idéal moral, comme en appellent les Méliens avec leurs considérations de justice ou de devoir, mais doit être tournée vers l'intérêt étatique et citoyen. Pour prendre un exemple, nous pouvons citer l'exemple historique pris par Frédéric Ramel. En 1494, la France aida Florence à regagner son indépendance et, en reprenant les mots de Machiavel, Ramel posa la question suivante: « le nouveau gouvernement doit-il rester redevable des Français ? Non. Machiavel exhorte Soderini à s'affranchir de leur protectorat... »³. Tout État doit être indépendant et guidé par l'intérêt étatique. Cette façon de procéder est symptomatique d'un réalisme radical avant l'heure, de par la justification de l'importance de l'intérêt étatique sur la nature humaine. Pour Machiavel, cette nature humaine est intéressée : « C'est chose vraiment tout à fait naturelle et ordinaire que de désirer acquérir »⁴. Toute politique est fondée sur ce postulat. De ce constat fondamental, nous pouvons esquisser la vision des relations internationales que propose l'auteur florentin.

En effet, combinant le passage d'une morale à une morale politique et la politique de l'intérêt et de l'indépendance étatique qui en découlent, nous pouvons voir que le fondement normatif des relations internationales serait celui d'une politique de puissance. Même si le contexte anarchique des relations inter-étatique n'est pas clairement explicité et que nous ne pouvons dès lors le supposer, les deux variables de la puissance et de l'intérêt étatique sont les moteurs de ces relations. Mais la différence fondamentale entre cette conception et la conception de l'envoyé athénien de Thucydides concerne l'importance des variables. Bien loin de supposer que la puissance légitime toute action étatique et la conduit, c'est l'intérêt et l'indépendance d'un État qui sont les vecteurs principaux de l'analyse machiavélienne. L'indépendance désigne la liberté d'un État, par rapport à

³ RAMEL Frédéric, *Philosophie des relations internationales*, Paris, éditions Sciences Po Les Presses, 2011, 4. Niccolo Machiavel 1469-1527, pp. 80-87, p. 81.

⁴ MACHIAVEL, Nicolas, *Le Prince*, Paris, éditions GF, 1992, Chapitre XXI. p. 162, in RAMEL Frédéric, *Ibid*, p. 84.

l'influence ou à la domination extérieure. L'intérêt de l'État désigne à la fois l'accroissement des ressources, et selon Machiavel, la stabilité intérieure et la légitimité de l'État par un État qui est indépendant de l'aide extérieure, comme l'expose le propos du Florentin à Soderini.

Si nous comparons la position de l'envoyé et celle de l'auteur, nous voyons plusieurs différences, même si la politique de puissance est similaire. En effet, la politique de puissance est considérée comme un idéal moral dans la bouche de l'Athénien : nous attaquons parce qu'il le faut, nos intérêts sont motivés et légitimés par notre puissance. Machiavel, bien loin d'ancrer cela dans un impératif moral, l'enracine, effectivement, dans l'intérêt étatique qui a pour but d'augmenter la puissance des États par l'acquisition de ressources diverses. De ce fait, la puissance n'est plus le principe même de la politique, mais en est la fin; le principe étant l'intérêt de l'État. Ce dernier a des intérêts qu'il exprime dans sa politique extérieure. L'intérêt principal est l'accroissement de sa puissance. Mais bien loin de poser la puissance comme fondement et motif quasi-transcendantal, c'est l'intérêt qui est pris comme fondement. L'intérêt consiste en l'accumulation de puissance, se manifestant à travers le contrôle de ressources et de territoires. Mais n'est-ce pas revenir vers le constat de l'envoyé athénien d'agir en fonction de la puissance ? Au contraire, Machiavel invalide ce constat plaçant la puissance, non seulement comme intérêt, mais comme principe obligeant l'État à l'exprimer et à l'acquérir sans considération intéressée.

L'exemple de la conduite des Romains, prise par Machiavel dans le chapitre III du *Prince*⁵, caractérise, de façon claire, la pensée de l'auteur. En effet, il y prend l'exemple de la conduite des Romains dans les affaires étrangères que nous pouvons résumer par la citation suivante:

C'est que les Romains, dans ces occasions, faisaient ce que tous les princes sages doivent faire : lesquels ne doivent pas seulement considérer les désordres présents, mais ceux du futur, et ces derniers, mettre tous leur industrie à les écarter; car en les prévoyant de longue main on y peut facilement remédier, mais si l'on attend qu'ils s'approchent, la médecine arrive trop tard, car la maladie est devenue incurable⁶.

Cette phrase explicite bien la pensée de Machiavel, car nous pouvons en apercevoir les principaux axes : politique de l'intérêt et priorité des intérêts sur la puissance. Les États ont des intérêts à accroître leur puissance. Les actions étatiques et les relations internationales ont donc pour fondement ce rapport de puissance. Les États entre eux se disputent la puissance. Mais bien loin d'utiliser la puissance comme seul fondement, Machiavel plaide pour un fondement qui est celui d'une prévoyance par le biais de l'intérêt plutôt que par celui de la démonstration frontale et directe

⁵ MACHIAVEL, Nicolas, *Le Prince*, Paris, éditions GF, 1992.

⁶ *Ibid*, chapitre III, pp. 83-84.

de puissance. En d'autres termes, ce n'est pas la puissance pour la puissance, c'est l'intérêt qui dicte les relations internationales. Intérêts qui sont l'accroissement de la puissance pour rester indépendant comme Florence suite à sa libération grâce à la France. Dans ce rapport, Machiavel ne plaide pas une hostilité de Florence face à la France, mais une indépendance de la première sur la dernière.

De ce fait, le fondement des relations internationales chez l'auteur florentin est un fondement réaliste. Il n'y a pas de fondement idéal, que ce soit une certaine morale ou une certaine justice qui arrange les rapports; ce n'est pas non plus la puissance prise comme principe absolu sur lequel tout élément doit s'aligner. Certes, le monde est dominé par la loi du plus fort, mais cette loi n'implique pas le fondement absolu des relations internationales; elle en serait le cadre, plus que le fondement. Le véritable fondement est l'intérêt d'un État qui est, selon l'auteur, son indépendance en tant qu'entité libre et l'accroissement de la puissance. De là, nous pouvons voir la différence fondamentale entre l'exemple des Romains de Machiavel et l'envoyé athénien. Dans le premier cas, l'action est guidée par l'intérêt et est légitimée par une morale politique et par l'intérêt qui veut l'accroissement de la puissance. Dans le second cas, la puissance est présentée comme fondamentale et comme justifiant toute tentative, toute action de l'État. Dans le cas athénien, la puissance est posée comme fondement; l'intérêt est, tout entier, tourné vers ce fondement qui prend une place quasi-morale, obligeant les blocs unitaires à agir, même contre leur intérêt. En d'autres termes, il s'agit de la loi du plus fort; la conception athénienne implique que les plus faibles agissent de la sorte, sans considération pour leur véritable intérêt. C'est une expression de la volonté de la puissance qu'ils croient être leur intérêt, car la puissance est posée en fondement des relations. S'il y a plus de puissance, cela est bon. Ils n'ont pas réussi à saisir le caractère certes de finalité, mais aussi, essentiellement instrumental de la puissance. Cette dernière est nécessaire, mais il faut l'utiliser et non pas la poser comme fondement absolu des relations internationales. Faire cela revient à une contradiction du principe incarné dans l'attaque directe sur une ville et un calcul erroné, en ce qui concerne la réaction de Sparte qu'ils considéraient d'égale puissance. Tout cela parce qu'ils auraient négligé l'intérêt de l'État en vertu d'un fondement idéal quasi objectif sur la puissance. Dans le cas romain, la puissance et l'intérêt sont là, mais les actions doivent être vues sous le prisme de l'intérêt de l'État en question. Ce dernier cherche à accroître sa puissance, mais le fait de manière raisonnée. Cette théorie est légitimée par le déplacement de point de vue concernant le fondement qui n'est plus transcendant dans une morale ou une justice, mais il s'ancre dans l'intérêt même d'un État. Le fondement est donc l'intérêt qui s'exprime lui-même dans des relations de puissances entre les États: l'État veut quelque chose et agit en fonction, confrontant sa puissance

contre une autre puissance. Ici, la puissance est une fin, mais une fin instrumentale. De là, il est nécessaire de comprendre pourquoi cette puissance se révèle instrumentale et non prise comme fondement.

En effet, il est nécessaire de se justifier dans l'analyse faite du fondement des relations internationales: pourquoi dire que c'est l'intérêt qui prime et non la puissance chez Machiavel ? Tout simplement parce que l'intérêt des États module leurs actions et leurs réactions sur la scène internationale. Leur rapport est un rapport entre des puissances et pour la puissance, mais c'est l'intérêt qui fonde ce rapport selon Machiavel. L'État veut accroître sa puissance et garder son indépendance; ce sont donc ses intérêts -ou du moins les intérêts du souverain à la tête de l'État- qui priment sur les rapports entre puissances. La puissance et son accroissement sont l'intérêt de l'État, les rapports de domination dépendent du rapport de puissance, cependant la puissance ne détermine pas le rapport que doivent avoir ces États. Ils veulent augmenter leur puissance et sont confrontés à la puissance d'autres États. Il en découle que c'est l'intérêt, et non le rapport de puissance qui détermine la relation. Cela explique l'usage de l'exemple romain. Nous y observons la présence de la politique de l'intérêt : ce n'est pas l'usage de la puissance qui se fait dans chaque situation pour la puissance même, mais l'action en fonction de l'intérêt. Cela justifie donc, dans un premier temps, notre compréhension de Machiavel comme devant prendre l'intérêt et non la puissance comme fondement, même si cette dernière régule la relation entre blocs unitaires. De plus, ce fondement s'observe, chez Machiavel, dans sa justification de la non-neutralité d'un État, au Chapitre XXI du *Prince*, justifiant la nécessité de la prise de l'intérêt comme fondement de la relation. Il y esquisse une analyse qui va à l'encontre du principe de neutralité étatique dans un conflit - analyse clairement inscrite dans un fondement de l'intérêt et non de la puissance. En effet, celle-ci ne se fait pas sur la puissance. Il n'y est pas question d'argument concernant la puissance qui pourrait être favorable ou non à la neutralité. Il analyse cela par l'intérêt et expose l'importance de ne pas être neutre, de la manière suivante :

Et l'un et l'autre de ces deux cas, il te sera toujours plus utile de te découvrir et faire bonne guerre ; car dans le premier cas, si tu ne te découvres pas, tu sers toujours proie de qui vainc, avec plaisir et satisfaction de celui qui a été vaincu, et tu n'as ni bon droit ni chose aucune qui te protège ni qui t'offres refuge. En effet qui vainc ne veut point d'amis suspects et qui ne l'aident pas dans l'adversité; qui perd ne te reçoit pas pour n'avoir pas, toi, voulu les armes à la main partager sa fortune.⁷

Toute l'analyse de l'auteur se fonde sur l'intérêt d'un État et non sur la puissance d'un État. Qu'importe le résultat de la confrontation des deux grands, il est utile par rapport à l'intérêt de

⁷ Ibid, Chapitre XXI, extrait présenté dans RAMEL Frederic, *Philosophie des relations internationales*, 2011, Paris, éditions Sciences Po Les Presses, « 4. Niccolo Machiavel 1469-1527 », pp. 80-87, p. 84.

l'État plus petit de s'engager, car il en a plus grand intérêt que de rester neutre. De ce fait, nous observons que tout le fondement des relations internationales est l'intérêt qui a pour fin et pour instrument la puissance. Les relations entre États doivent donc avoir pour fondement l'intérêt et doivent analyser leur rapport en termes de puissance. Poser l'intérêt étatique comme fondement des relations internationales est meilleur, car il permet, d'une façon réaliste, de promouvoir l'État et ces intérêts sans pour autant tomber dans les dérives de la puissance comme fondement. Fondement qui, comme nous l'avons vu, mène à des dérives nuisibles pour l'État.

Ainsi, comme nous avons réussi à le démontrer une position réaliste concernant le fondement des relations internationales est possible. Position qui s'axe sur plusieurs concepts, comme la puissance et l'intérêt ainsi qu'un contexte international qui n'est pas sous-tendu par une quelconque morale ou justice. Si nous prenons la puissance comme fondement, cela mène à un aveuglement et à une domination qui n'est pas bénéfique pour l'État. Ce dernier, en tant que bloc unitaire, devrait prendre, dans une position réaliste, l'intérêt comme fondement de sa politique extérieure et la puissance comme indicateur du rapport entre États. À première vue, cette théorie semble correcte. Ici, l'intérêt doit être compris comme étant l'augmentation de sa puissance en termes de ressource et le maintien de sa légitimité en tant que bloc unitaire libre. Mais une telle analyse à première vue correcte, doit être questionnée sous l'angle des conséquences qu'elle a sur le cadre des relations internationales. Peut-il y avoir une coopération affective ou n'y a-t-il que de la domination comme conséquence de ce fondement ?

3. Analyse des théories pré-réalistes sous l'angle des conséquences sur le cadre des relations internationales

Il s'agira, ici, d'analyser l'adéquation du fondement dans l'intérêt ou dans la puissance avec le cadre international général -c'est-à-dire le cadre général de relations entre les différents blocs unitaires- l'état et la nature des relations. En effet, postuler ces fondements n'est-ce pas déterminer que le cadre des relations internationales est chaotique et constamment en guerre ? Pour répondre à cette question, il est nécessaire d'analyser plus en détail la thèse de Machiavel, en comparaison à celle des Athéniens. Cela nous permettra de déterminer si des fondements réalistes induisent forcément un état de chaos généralisé, et non de simple anarchie définie comme état de guerre.

D'abord, concernant le cadre du dialogue mélien de Thucydides, il est possible de voir qu'une telle doctrine possède, à la fois, comme conséquence un état chaotique et de domination, ainsi

qu'une inadéquation avec le principe d'égalité entre puissants et de lutte de puissance. Mettre, comme fondement, la puissance au sein des relations internationales ne fait qu'engendrer un chaos ou une domination totale. En d'autres termes, si nous mettons la puissance comme fondement légitimant l'intérêt d'un acteur et étant source d'intérêt, cela mène à une guerre totale. En effet, la volonté d'acquérir plus de puissance et la puissance comme source de légitimité ne fait qu'augmenter la volonté d'acquérir plus de puissance. L'exemple d'Athènes est assez frappant. Excepté la soif de puissance négligeant les intérêts et impossible à arrêter, quelle était la raison pour attaquer Mélos ? Pourquoi ne pas avoir pris de mesures auparavant ? Cela induit donc l'impossibilité d'une entente entre les États qui est, à la fois, critiquable de façon factuelle et de façon théorique. En effet, désirer toujours plus de puissance en négligeant l'intérêt et en plus, procéder toujours sous -tout en étant justifié par- l'approche de la puissance ont pour conséquence que le cadre international serait toujours, celui non de l'anarchie, mais du chaos total. Position qui, de plus, ne tient pas la route, quant à la situation de la guerre du Péloponnèse opposant des coalitions de cités avec à leur tête Sparte et Athènes. Si le véritable fondement des relations était la puissance, cela aurait pour conséquence que toutes les villes, en coalition avec une des deux cités, soit d'égale puissance. Si elles ne le sont pas, la plus puissante dominerait automatiquement la moins puissante. Mais si elles étaient d'égale puissance, elles seraient dans une situation d'affrontement et non de coalition. Si nous sortons de cette logique, en parlant, par exemple de l'intérêt de ces cités à rejoindre la coalition, nous ne sommes plus dans une logique de puissance, mais dans une logique d'intérêt. De plus, ce type d'argumentation revient à être en contradiction théorique avec la dichotomie instaurée par la puissance en tant que fondement : domination pour les faibles, justice pour les égaux. En effet, l'envoyé athénien agit comme si Mélos n'était pas affiliée à la coalition spartiate, or elle l'était. Cela retranscrit que la puissance implique soit la volonté de domination même entre égaux, soit l'aveuglement face à la situation réelle. De ce fait, la prise de ce fondement ne permet, ni de comprendre adéquatement les relations internationales, ni d'avoir un cadre international idéal. Au contraire, la puissance prise comme fondement induit un chaos généralisé, avec des unités cherchant à imposer leur puissance, entre égaux ou non.

Comme expliqué plus haut, cela ne congédie pas la puissance comme concept effectif, mais comme fondement simple et unique des relations internationales. Les analyses utilisées de Machiavel en exposent le statut de fin et d'instrument, mais pas de fondement. Le fondement serait l'intérêt des États, légitimé par la morale politique, et non par un cadre général moral ou de justice. Les conséquences de cette prise de fondement, contrairement à celui de puissance, ne semblent pas former, systématiquement, de guerre de tous contre tous. En effet, prendre l'intérêt de l'État comme

fondement des relations internationales semble apporter la rationalité intéressée au sein de l'action étatique. Les guerres, par exemple, ne sont plus faites en fonction d'un critère de justice ou de puissance. Elles le sont à cause des intérêts différents et divergents des États qui se disputent des moyens d'accroître leur puissance. Ce fondement explique, par exemple, les coalitions entre les États qui le font sur un fondement de l'intérêt qu'ils ont à se joindre à un autre État. De ce fait, les rivalités et les tensions entre États s'expliquent par le biais des intérêts divergents qu'ils peuvent avoir. Du moins, d'une façon totalement descriptive, le critère de l'intérêt de l'État est un bon fondement des relations internationales. En effet, il explique l'action de l'État, la possibilité de coalition, par exemple, dans une guerre, ou encore le fait que certaines guerres ont lieu, sans s'appuyer sur toute une justification de la guerre juste ou injuste. De ce fait, le fondement dans l'intérêt semble être un bon fondement descriptif des relations internationales, mais qu'en est-il du normatif ?

En effet, les conséquences d'une telle prise induisent une sorte de chaos entre les États. Ils ne peuvent s'entendre que par le biais des intérêts et aucun autre lien que celui de l'intérêt n'existe entre les États. La coopération effective, à ce niveau, s'arrête au minimum de l'intérêt entre les États. De plus, l'intérêt, au niveau de la théorie de Machiavel, ne se borne pas à une certaine limite morale ou de justice et induit une domination, de plus en plus grande, au niveau de la puissance et du rapport aux autres États. Ainsi, si nous prenons ce fondement, la coopération effective entre États n'est que très limitée à la coalition d'intérêts, sans véritable lien entre les différents blocs unitaires. Vision qui est légitimée par l'inexistence de morale autre que celle de l'intérêt étatique de Machiavel, évacuant toute considération de justice dans l'action politique. De ce fait, dans une dimension normative, prendre l'intérêt comme fondement induit une situation totalement chaotique des relations entre États qui n'interagissent qu'en fonction de leur intérêt pour former des coalitions, ou pour rentrer en guerre les uns avec les autres, si leurs intérêts divergent. L'argumentation de l'auteur florentin ne prend pas en compte les conséquences des intérêts conflictuels entre blocs unitaires qui, incontrôlés, induisent un chaos généralisé ou une domination totale. Ainsi, ce fondement implique soit la domination d'un bloc unitaire sur les autres de par sa puissance comme l'Empire romain, soit une anarchie généralisée avec des États, à puissance égale, qui cherchent à s'affronter en fonction de leurs intérêts. Situation qui, de plus, ne peut pas être régulée par une morale ou une justice internationale, le déplacement de la morale à la morale politique ayant été fait pour a-moraliser l'action étatique dans la théorie du Florentin.

Ainsi, la théorie de Machiavel, bien qu'adéquate au niveau descriptif, concernant les relations

internationales, semble avoir un postulat difficilement tenable. Le fait étant que la domination ou le chaos total puisse exister dans une vision normative des relations internationales. En d'autres termes, la théorie de l'auteur implique le nécessaire conflit, le nécessaire chaos entre États et une coopération qui se révèle très faible, centrée uniquement sur les intérêts en commun. De ce fait, le premier constat que nous pouvons faire d'une vision normative des relations internationales est la conclusion d'une impossible coopération élargie ou entente au-delà des points minimaux. Les États sont toujours en conflits les uns avec les autres, car chaque État a pour intérêt l'augmentation de la puissance. Il n'y aurait pas de vision normative qui puisse aller au-delà de ce constat de chaos et de domination. Face à ce constat pessimiste des relations internationales, décrites comme sphère de puissance et d'intérêts sans limites et simultanément, face à la fragilité de ce fondement qui implique, nécessairement, un chaos ou une domination sans limitation aucune; il est nécessaire de pousser l'analyse de ce fondement et de ses conséquences plus loin.

B/ Entre puissance, état de guerre et anarchie. Une coopération entre États fondée sur ces principes existe-t-elle ?

1. L'intérêt et la puissance comme principes et l'état de nature comme horizon des relations internationales

Face au premier constat de la sphère internationale comme sphère du chaos, il est nécessaire d'étudier, plus en profondeur, ce fondement réaliste, qui mène à première vue à des conséquences chaotiques. En effet, le réalisme transcrivant un fondement dans le principe de la puissance et de l'intérêt est-il synonyme d'un chaos international ? C'est ce à quoi semblent tendre les analyses des deux auteurs précédents. Mais d'autres analyses, notamment celles tirées du *Leviathan*⁸ de Hobbes proposent une autre vision de ce fondement ayant pour conséquence la prudence et la sécurité dans un cadre non chaotique, mais anarchique. Fondement qui, dans la dimension hobbesienne, a pour conséquence la légitimation de l'État comme bloc unitaire de référence. Cela nous permettra de souligner les points théoriques principaux de la théorie réaliste. De là, nous proposerons une vision classique exposée par Hans Morgenthau dans *Politics Amongst Nations*.⁹ Vision fondée sur le principe de l'intérêt comme puissance dont il faut exposer la substance et la légitimité.

⁸ HOBBS Thomas, *Leviathan*, 2000, Paris, éditions Gallimard.

⁹ MORGENTHAU, Hans, *Politics Amongst Nations: The Struggle for Power and Peace*, Fifth Edition, Revised, (New York: Alfred A. Knopf, 1978. *Six Principles of political Realism*, pp. 4-15, traduction. lien: <https://www.mtholyoke.edu/acad/intrel/morg6.htm>

En effet, Machiavel se trouve dans l'impossibilité de penser et de résoudre la « question de la satisfaction des divers intérêts potentiellement conflictuels qui animent alors chacune des individualités concurrentes. »¹⁰ Question dont nous avons mis en lumière ses problèmes dans la partie plus haut. Nous devons alors procéder à une analyse de la satisfaction des divers intérêts conflictuels, analyse que nous pouvons retrouver chez Hobbes dans le *Léviathan*. Nous allons restituer la théorie hobbesienne de l'état de nature pour en exposer, par la suite, la pertinence à l'échelle internationale. L'auteur y suppose au chapitre 13, de façon théorique, un état de nature où les individus ne sont pas reliés les uns aux autres par un pouvoir commun et institué. De cet état de nature, nous pouvons supposer, avec l'auteur, qu'il est un état de guerre de chacun contre chacun. Non pas au sens de guerre effective, stipulant que l'absence d'une autorité engendre directement une guerre, mais bien plutôt au sens où, cette absence met en exergue la conflictualité entre les divers individus. Sans tomber dans une redite de la théorie hobbesienne, nous pouvons distinguer dans son œuvre, l'argumentation d'un état de nature, qui, en l'absence d'une autorité centrale se retrouve être un état de guerre. Pourquoi ? À cause des intérêts divergents des individus qui se confronteront afin de les accomplir. En effet, sans autorité, les individus peuvent vaquer à la recherche de l'accomplissement de leur intérêt. La raison est enracinée dans l'égalité des aptitudes humaines. Tel qu'exposé dans le chapitre 13 du *Leviathan*, au sein l'état de nature tout homme voit ses aptitudes égalisées par rapport aux autres, non pas au sens où il y a une égalité des aptitudes, mais au sens où toutes les aptitudes se compensent chez les individus. Par exemple, la force du corps est compensée de la sorte selon Hobbes : « le plus faible a assez de force pour tuer le plus fort, soit par une manœuvre secrète, soit en s'alliant à d'autres qui sont avec lui confrontés au même danger »¹¹. Pour l'auteur, cette égalité dans les aptitudes engendre la guerre de chacun contre chacun. En effet, si tous sont égaux, tous peuvent arriver également à leurs fins, ce qui engendre la défiance des uns par rapport aux autres. De ce fait, cette situation d'égalité laisse libre cours aux « trois causes principales du conflit »¹² se situant dans la nature humaine, soit, la défiance, la compétition et la gloire. La défiance parce que l'être humain voudra s'accaparer assez de puissance pour ne pas se sentir menacé par autrui engendrant conflit; la compétition par le plaisir de la conquête et la gloire faisant que l'augmentation de la puissance entraîne une course compétitive

¹⁰ THIBAUT Jean-François, « H. J. Morgenthau, le débat entre idéalistes et réalistes et l'horizon politique de la théorie des relations internationales : une interprétation critique », *Études internationales* 283 (1997): 569–591, p. 576.

¹¹ HOBBS Thomas, *Leviathan*, 2000, Paris, éditions Gallimard, « 13. De la condition du genre humain à l'état de Nature, concernant sa félicité et sa misère », p. 220.

¹² *Ibid*, p. 224.

pour l'accumulation de la force; la gloire par la nécessité de sentir qu'autrui vous évalue autant que soi-même, poussant ainsi l'individu à agir de sorte que cela se fasse.¹³ De ce fait, l'auteur postule certaines caractéristiques de la nature humaine qui tendent vers la recherche de l'intérêt à tout prix. Recherche qui se solde dans une guerre probable, rien n'empêchant et ne limitant les individus dans cette recherche. De ce fait, l'état de nature c'est-à-dire un état où il y a absence d'une autorité centrale, est un état de guerre synonyme d'anarchie. Non pas effective, mais potentielle. Un état où la tension et la peur sont omniprésentes. Si nous faisons un parallèle avec les États, les fondements de la théorie internationale reposeraient sur les mêmes que les précédents, des États motivés par l'intérêt et la puissance avec ses conséquences. Le fondement serait donc l'intérêt qui est la recherche de la puissance dans un état de nature anarchique qui se révèle être un état de guerre. Mais à ce niveau, Hobbes plaide pour un passage à un état civil sous-tendu par la nécessité de la recherche de la paix et de la sécurité, imposée et contrainte par «...cette loi de nature qui nous oblige »¹⁴ par le biais de la raison face à ce constat anarchique de guerre de chacun contre chacun. Cet état civil permet de prodiguer une sécurité dans les affaires humaines, la poursuite des intérêts en échange du transfert de son droit de nature par le biais d'un contrat où chaque partie applique un « transfert mutuel du droit »¹⁵. Ici, le droit de nature désigne la liberté de chacun à utiliser sa propre puissance. Ce droit ne fait pas l'objet d'un renoncement, mais d'un transfert vers un souverain capable d'assurer une sécurité et la libre poursuite des intérêts. Pouvons-nous, par là même, distinguer que la solution des intérêts conflictuels des États est la fondation d'une entité contrôlant ces États?

Plusieurs objections peuvent exister contre cette mauvaise compréhension des conséquences de la théorie hobbesienne, mais la plus évidente est l'impossible application d'une telle compréhension si appliquée à la sphère internationale. Incompatibilité qui expose le fondement même des relations internationales de l'auteur. En effet, le léviathan hobbesien, forme en lui-même un État. Ce dernier n'est pas un ensemble arbitrairement défini, mais est l'entité née et légitime de la libre association des individus. De ce fait, à la place du simple intérêt et l'usage de la puissance, exposés plus haut, nous avons la naissance d'une entité présente pour protéger ses individus et leurs intérêts. L'État protège ses individus et leur permet d'atteindre leurs fins en toute sécurité. Il n'est donc pas sujet à la même conséquence que l'état de nature entre individus. En effet, supposer une entité au-delà de l'État implique de prendre ce dernier comme un simple individu et le soustrait aux mêmes analyses

¹³ Informations tirées du *Léviathan*, Chapitre 13, pp. 222-224.

¹⁴ *Ibid*, « 15. Des autres lois de nature », p. 248.

¹⁵ *Ibid*, « 14. Des lois naturelles », p. 235.

que celles s'appliquant à l'individu. Sauf qu'à la différence des individus de l'état de nature, les États et les représentants, ne sont pas dans une indépendance totale. Le fondement même de la théorie hobbesienne est la protection des intérêts des individus particuliers par l'État. De ce fait, ce bloc unitaire est tiraillé d'une part, entre l'intérêt et la compétition à la puissance, et d'autre part, son devoir de protéger ces individus et leurs intérêts. L'État est donc à la fois emmené vers la poursuite de l'intérêt, de l'adversité de chacun contre chacun, et à la fois attelé par la sorte, à la protection de ses individus. La poursuite de l'intérêt défini comme accumulation de puissance par l'État est justifiable pour plusieurs raisons. La principale étant que l'État, pour protéger les individus particuliers sur lesquels sa légitimité est fondée et dans un contexte anarchique des relations internationales, se doit de l'accumuler. À Hobbes de dire :

...il n'en reste pas moins qu'en tout temps les rois et les personnes détentrices de l'autorité souveraine, en raison de leur indépendance, s'envient en permanence et se mettent dans l'état et l'attitude de gladiateurs... Mais, puisque par ces moyens ils protègent les entreprises de leurs sujets, cette situation n'engendre pas la misère qui accompagne la liberté des individus particuliers.¹⁶

De ce fait, à la dimension de l'intérêt des États nous pouvons ajouter le garde-fou de la sécurité des individus et de leurs fins. Cela a pour conséquence de modérer les intérêts conflictuels des États et de ne pas tomber dans les problèmes de la théorie de Machiavel. À la poursuite absolue de l'intérêt est répliqué celui de la nécessaire sécurité et sûreté des individus qui font partie de l'État, but de sa mission. De la même façon, l'accomplissement des intérêts est fait de sorte à sécuriser les individus particuliers. Fonctionnant sur le mode de l'état de guerre, les blocs unitaires pour se sécuriser ont besoin d'acquérir plus de puissance, tout en gardant le garde fou de la sécurité des individus particuliers. Ainsi, le fondement se retrouve être celui de l'intérêt des États soit l'intérêt compris comme puissance et le devoir de protection des individus particuliers. Une telle conceptualisation induit l'absence d'un cadre international régulé. Ce dernier serait une anarchie entre unités intéressées, fondé sur le besoin de garantir la sécurité et la paix aux individus particuliers. Un état de guerre synonyme d'anarchie qui contient le garde-fou de la sécurité des individus particulier, en somme.

Cette réflexion dans le cadre international implique une conséquence structurelle. Elle permet un fondement légitime du cadre des relations internationales comme relations exclusivement inter-étatiques. Une des caractéristiques d'une telle théorie est la délimitation du champ des relations internationales et de son unité de base, le bloc unitaire étatique. Ce dernier est, pour la première

¹⁶ *Ibid*, p. 227.

fois, délimité dans l'État de façon légitime et claire. Au sein de la théorie hobbesienne, l'État est la seule unité légitime dans le cadre extérieur, représentant et incarnant les individus particuliers. En d'autres termes, en happant la souveraineté des individus, l'État est la seule unité légitime pouvant interagir sur le champ extérieur, circonscrivant les individus particuliers ou autres groupes au champ exclusivement intérieur. Le cadre des relations internationales se retrouve dicté par l'unité prise, l'État, qui serait à la fois unité de base et frontière entre le contexte intérieur, régi par la loi et le contexte extérieur, régi par l'état de nature, en l'absence d'une entente similaire à celle au fondement de l'unité étatique. De ce fait, selon Jean-François Thibault, une dimension double s'installe avec l'État pour clôture: « La représentation de ce lieu du politique que nous donne Hobbes ne repose pas, en effet, sur autre chose que sur l'État dont l'existence s'offre dorénavant comme la seule et unique expression possible du politique. »¹⁷ Le cadre extérieur est celui d'un état de guerre où le bloc unitaire interagit avec d'autres blocs unitaires de même nature provoquant une anarchie; et le cadre intérieur repose sur l'État. L'enjeu pour la théorie hobbesienne est donc aussi la légitimité de l'existence de l'État qui est renforcée en procédant à une séparation entre intérieur et extérieur, entre ennemi et État, entre état de guerre et sécurité. L'État permet de protéger les individus face à un autre État qui protège lui-même des individus et a des intérêts compris en termes de puissance. La dichotomie intérieur-extérieur implique donc la légitimité de l'État comme bloc unitaire, car elle permet de le représenter comme rempart contre un ennemi extérieur. Justifiant, par là même, le caractère anarchique des relations internationales et le garde fou de la sécurité dans ces relations.

Ainsi, nous avons réussi à trouver une réponse au manquement béant de la théorie que sont les intérêts conflictuels des différents blocs. En effet, en fondant l'existence de l'État non de façon arbitraire, mais sur l'intérêt et la protection des individus particuliers, nous pouvons voir la formation du fondement des relations internationales sur l'intérêt des États qui sont faits d'un double mouvement de la protection des individus et de l'augmentation de la puissance légitimés par la raison humaine ainsi que par la protection des individus telles que modélisées par Hobbes. Le fondement dans l'intérêt comme puissance et comme protection n'est donc plus confronté au problème de Machiavel et permet l'effectivité des relations internationales dans une telle théorie. Mais afin d'avoir une vision plus précise du rôle de fondement de l'intérêt comme puissance et de la pertinence des thèses hobbesiennes, il est nécessaire de s'en remettre aux analyses de

¹⁷ THIBAUT, Jean-François. « H. J. Morgenthau, le débat entre idéalistes et réalistes et l'horizon politique de la théorie des relations internationales : une interprétation critique. », *Études internationales* 283 (1997), pp. 569–591, p. 578.

Morgenthau qui se situent dans le sillon des théories réalistes postulant le fondement dans l'intérêt national et la puissance.

En effet, Hans Morgenthau, dans sa formulation des six principes du réalisme politique au début de *Politics Amongst Nations*, accorde une place centrale au principe d'intérêt, comme puissance au fondement des relations internationales. Il partage la plupart des présupposés et des analyses avec l'auteur du *Leviathan*. Ainsi, nous pouvons observer, dans le premier principe, le fondement de la politique dans des « lois objectives qui ont leurs racines dans la nature humaine. »¹⁸ Pour lui, et dans la continuité d'auteurs comme Hobbes, l'État fonctionne selon l'intérêt national. Son analyse, tout entière, est fondée sur la nature humaine intéressée, similaire à la nature humaine hobbesienne. Elle est tournée vers l'intérêt défini en termes de puissance et de pouvoir, comme fondement des relations internationales comprises comme relations inter-étatiques. Il est nécessaire de noter que Morgenthau utilise les deux par le biais du mot unique *power* sans distinction de signification conséquente dans son argumentation. Cela induit une limite de compréhension de sa théorie, comme exposée par Aron dans « *Macht, power, puissance: prose démocratique ou poésie démoniaque* » dans *Études Politiques* qui le critique et critique les conséquences de la théorie réaliste à ce niveau.¹⁹

L'usage de ce principe se fait pour plusieurs raisons selon Morgenthau. Tout d'abord, par la rationalité que ce concept infuse en politique internationale. En effet, le concept d'intérêt permet de comprendre les politiques étrangères des États, sans rentrer dans l'assomption des motifs de l'action et de l'idéologie sous-jacentes à cette dernière. Le concept d'intérêt permet de comprendre les actions des États de façon objective et rationnelle, comme nous pouvons l'observer dans la citation suivante :

Ce concept - l'intérêt comme pouvoir/comme puissance- fournit le lien entre la raison qui essaye de comprendre la politique internationale et les faits qui doivent être compris. Cela installe la politique comme une sphère autonome d'action [...] Sans un tel concept, une théorie politique, internationale ou intérieure, serait complètement impossible. [...] Nous assumons que les Hommes d'État pensent et agissent en terme d'intérêt défini comme pouvoir/comme puissance, et l'évidence de l'histoire soutient cette hypothèse.²⁰

Pour l'auteur, les relations internationales doivent être appréhendées en des termes d'intérêts et les Hommes d'État doivent réfléchir à leur action en termes de l'intérêt national défini en termes de

¹⁸ MORGENTHAU, Hans, *Politics Amongst Nations: The Struggle for Power and Peace*, Fifth Edition, Revised, (New York: Alfred A. Knopf, 1978. *Six Principles of political Realism*, pp. 4-15, traduction. lien: <https://www.mtholyoke.edu/acad/intrel/morg6.htm>

¹⁹ Selon THIBAULT, Jean-François, op.cit, p. 582, note 60.

²⁰ MORGENTHAU, Hans, *op. cit.*

pouvoir et de puissance, utilisés indistinctement. De la même sorte que le *léviathan* -qui est l'État- pense à l'intérêt et la sécurité des individus particuliers en matière de politique étrangère, il en est de même pour l'État de Morgenthau qui doit réfléchir à l'intérêt, ici, défini en termes de puissance et de pouvoir. De ce fait pour l'auteur, dans une analyse proprement politique, c'est l'intérêt en termes de pouvoir et de puissance qui est le fondement des relations internationales. Le pouvoir serait le moyen de poursuivre son intérêt et la fin des États qui poursuivent leurs intérêts. L'auteur fonde la validité de son concept d'intérêt par l'attitude des hommes et des femmes d'État qui auraient, par le passé, agi de la sorte. Au-delà du fondement historique qui peut paraître branlant, l'argument de Morgenthau, pour la validité de ce concept, se trouve dans son second principe. C'est celui de la distinction entre idéaux personnels et nécessité d'agir conformément aux intérêts nationaux raisonnés. Il faut que le champ de l'action politique soit celui de la raison, et non des idéaux moraux. De ce fait, une théorie politique indépendante ne peut prendre que l'intérêt défini comme pouvoir et puissance, comme fondement des relations internationales. De façon rationnelle, les États poursuivraient leurs intérêts définis en termes de pouvoir/puissance déterminés de façon rationnelle par l'étude et l'observation des cas auxquels le bloc unitaire est confronté. Ils sont donc déterminés par la situation à laquelle est confronté l'État et les intérêts de cet État et des autres États présents, définis rationnellement. La théorie serait normative, exposant le fondement idéal dans l'intérêt comme pouvoir et puissance et descriptive, car elle serait à l'image des politiques étrangères des différents blocs unitaires. Mais une telle théorie fondée sur l'intérêt, sur l'état de nature comme état de guerre entre États veillant à la protection et au développement des intérêts, sur la prise d'une nature humaine comme facteur de légitimité ou encore, sur l'indifférenciation faite entre pouvoir et puissance dans la théorie générale, est bien plus branlante que légitime. En effet, quelle est la légitimité théorique de positionner l'intérêt comme pouvoir à la fois comme moyen et comme fin ? Pourquoi l'État a-t-il été pris comme unité exclusive du champ international ? Ce sont autant de questions qu'il est nécessaire de poser afin d'observer la teneur réelle de la théorie réaliste.

2. Critique de l'intérêt comme puissance pris comme principe et d'un fondement dans l'anarchie

En effet, nous allons analyser cette formulation classique de la théorie réaliste, au sein de la légitimité ainsi que la signification même du concept de puissance. À la suite de Morgenthau, plusieurs auteurs réalistes mirent en doute la pertinence du caractère fondamental des concepts de puissance et d'intérêt national. Ce constat est celui d'un réaliste, Raymond Aron. Ce dernier s'attèle

à critiquer le concept de puissance qui, selon lui, n'a pas plus de légitimité qu'un autre concept pour décrire et régir la sphère des relations internationales. Le concept d'intérêt comme puissance pris est d'un côté ambigu et de l'autre trop limité pour avoir une légitimité en tant que fondement des relations internationales. D'abord, son caractère ambigu est déterminé par le fait qu'il régit toute l'action, du moyen à la fin. Cela s'observe, comme l'expose Aron dans *Qu'est-ce qu'une théorie des relations internationales* ?²¹ par le caractère omniprésent de la puissance : elle est à la fois moyen de l'État et fin de ce dernier. Dans toute la justification réaliste, l'intérêt défini en termes de puissance est, à la fois le moyen par lequel l'État agit et se confronte aux autres unités, et la fin de l'action étatique. Tout est entièrement tourné vers ce fondement de la puissance en empêchant donc sa falsification et la transformant en terme ambigu. L'intérêt défini comme puissance, par exemple chez Hobbes, est légitimé par la sécurité des individus, par l'augmentation de celle-ci et la compétition pour la puissance. Si tout est interprété de la sorte, il faut se questionner sur le sens d'une telle totalité.

Bien loin d'être un principe qui ait du sens, prendre la puissance comme fondement des relations internationales ne s'avère pas intéressant au-delà de la simple déclaration. En effet, si la puissance est en même temps moyen d'acquiescer davantage et finalité, cela ne signifie pas grand-chose au-delà de la simple volonté de domination et d'action. En effet, quels seraient, par exemple, les motifs idéologiques derrière cette puissance, comme le demande Aron ? Cela ne nous apprend rien et ne nous fait rien comprendre. Plus encore, Aron attaque le fondement, dans le même article, dans l'intérêt national en exposant la contradiction interne. D'un côté, elle est « aussi incontestable que vague »²², de l'autre, elle s'oppose à d'autres théories aussi peu pertinentes. Le philosophe prend l'exemple de l'URSS, que beaucoup désignent comme exemple de bloc unitaire agissant sur la scène internationale comme étant motivé par l'intérêt national, celui de répandre sa vision du communisme. Cela est une évidence, mais comme l'expose Aron, croire qu'ils auraient eu exactement la même diplomatie s'ils avaient suivi d'autres méthodes et d'autres idéologies est absurde. De ce fait, parler de fondement dans la puissance ou dans l'intérêt défini comme puissance n'a pas grand sens au-delà de la constatation initiale de l'indépendance et l'existence d'autres entités similaires. Comme Raymond Aron l'expose: « Les diplomaties de Napoléon, de Hitler et de Staline appartiennent-elles au même genre que celle de Louis XIV, d'Adenauer ou de Nicolas II? Si

²¹ ARON Raymond, *Qu'est-ce qu'une théorie des relations internationales ?*, dans *Revue française de science politique*, 17e année, n°5, 1967, pp. 837-861.

²² ARON Raymond, *Qu'est-ce qu'une théorie des relations internationales ?*, dans *Revue française de science politique*, 17e année, n°5, 1967, pp. 837-861, p. 847.

l'on répond oui, alors la proposition est incontestable, mais aussi peu instructive. »²³

De ce fait, les fondements classiques des réalistes sont mis à mal. La puissance, comme l'explique Aron, est floue et induit des conséquences qui ne sont pas visibles ou pertinentes, ce qui a pour conséquence de la rendre faible et peu fiable. Dans le chapitre XIX de *Paix et guerre entre nations*²⁴ intitulé « Idéalisme et réalisme », l'auteur expose l'incohérence interprétative de ce fondement. Nous pouvons résumer la formulation générale de la critique en exposant le fait que, chez Morgenthau, la puissance est un moyen pour arriver à une fin qui serait l'intérêt national, lui-même défini comme étant de la puissance. Cependant, la puissance, choisie pour accomplir les fins des différents acteurs, ne serait «... qu'un moyen et ne définit ni la nature de la politique internationale ni celle des buts visés par les acteurs »²⁵. De ce fait, le fondement des relations internationales serait un fondement double, le moyen qui serait la puissance et la fin qui serait l'intérêt national. Mais la puissance comme moyen postule, selon Aron, la similitude entre les différents intérêts nationaux qui seraient dictés par l'usage de la puissance. En effet, tous les intérêts seraient similaires sur des longues périodes historiques, car soumis à l'objectif qu'est la puissance et ses exigences «... qui ne sont pas elles susceptibles de changer rapidement, « dont dépendent la survie de la nation et la préservation de son identité »²⁶. Le problème est l'incohérence de cette théorie, l'intérêt n'est pas similaire dans chaque bloc unitaire et d'aucuns ne peuvent accepter cette proposition. De ce fait, si l'intérêt est différent, il est impossible d'assigner un caractère fondamental à aucun des deux concepts. Si la domination et le conflit semblent être les cadres privilégiés et à première vue naturels de la sphère internationale, cette remise en cause les touche. De ce fait, bien que la puissance et l'intérêt national semblaient être les fondements tous trouvés des relations internationales, elles sont en proie à leur ambiguïté. La puissance se voit délégitimer comme seul moyen. De même, le syntagme d'intérêt national est beaucoup trop large et indéterminé pour se suffire de la puissance comme unique moyen. Un fondement dans ces deux concepts est trop peu solide pour déterminer de façon correcte les relations internationales. S'ils sont pris comme fondement, ils ne peuvent expliquer que partiellement l'attitude des États et interpréter de façon incorrecte certaines actions de ces blocs unitaires. Est-ce cependant une raison pour faire tomber la théorie réaliste des relations internationales dans son ensemble ?

²³ ARON, Raymond, *Paix et Guerre entre Nations*, éditions Calmann-Lévy, 2004, Paris, p. 585.

²⁴ *id.*

²⁵ *ibid.*, p. 584.

²⁶ *id.*

Pour l'auteur, au lieu de postuler le moyen de la puissance ou la fin floue de l'intérêt national, c'est bien plutôt le cadre, celui d'anarchie, qui est le fondement même des relations internationales. La puissance n'est qu'un moyen d'expression des relations internationales dans un cadre qui se veut anarchique, un moyen ordonnant les relations, l'outil prédominant qui explique et permet d'agir dans ce cadre. Ici, la puissance, selon Aron, est définie comme la possibilité d'imposer sa volonté à autrui. Le fondement des relations internationales, loin d'être la puissance ou l'intérêt national, comme expliqué plus haut, désigne en fait l'anarchie. En d'autres termes, il s'agit de la capacité des États à être des unités libres qui ne seraient pas tenus par des droits, lois ou devoirs contraignants au-dessus d'eux. Comme l'explique Aron, les États agissent de la sorte, non pas à cause d'une logique transcendantale de la puissance, mais parce que les États sont des unités fondamentalement libres qui ne sont tenues par aucun tribunal ou aucune police. Selon Aron « Il n'y a pas l'équivalent d'un tribunal, dans la société internationale, et si les Nations unies voulaient contraindre une des grandes puissances à se soumettre, l'action de police dégènerait en grande guerre. »²⁷ En d'autres termes, le fondement des relations internationales est le postulat de la liberté des blocs unitaires. De ce fait, libérés de toute contrainte dans la sphère extérieure, de toute instance qui détient le monopole de la violence légitime ou de la justice internationale, les blocs ne sont pas tenus d'agir d'une façon prédéfinie. Ainsi, la thèse réaliste de l'auteur inverse le fondement supposé des relations internationales. Ce n'est pas tant la puissance et l'intérêt qui fondent cette sphère, mais son véritable fondement se trouve au sein du fait que tout État, quel qu'il soit, est libre et légitime d'agir comme il le décide et ainsi, d'user, par exemple, de sa puissance en fonction de son intérêt; cela sans qu'il y ait un caractère fondamental de ces concepts. En effet, son intérêt peut être déterminé et choisi autrement que par la puissance qui n'est qu'un moyen d'expression de blocs indépendants. De ce fait, selon Aron, le fondement des relations internationales se trouve dans cette liberté totale, dans l'indépendance des unités étatiques qui peuvent poursuivre leurs intérêts. Ces derniers pouvant être synonymes et originaires d'idéologies diverses. Si nous prenons pour exemple la guerre froide, nous pouvons citer la volonté de propager le communisme ou le libéralisme, selon le bloc et les États. Choses qu'ils peuvent, de ce fait, faire grâce au fondement déduit par Aron.

Si la puissance n'est plus le seul moyen, elle serait, dans cette anarchie, le moyen privilégié pour bâtir les relations internationales par le biais de l'usage de façon légitime de force armée par les États. La puissance est entendue comme « la capacité d'une unité politique d'imposer sa volonté sur d'autres unités »²⁸. La puissance devenant le moyen privilégié d'imposer les intérêts de l'État même

²⁷ ARON Raymond, *Qu'est-ce qu'une théorie des relations internationales ?*, op.cit, p. 844.

²⁸ ARON Raymond, *Paix et guerre entre les nations*, op.cit, p. 58.

si ce n'est pas l'unique moyen. Les relations internationales se fonderaient donc au sein d'une ambivalence entre nécessité de protection et de sécurité pour les individus. Ambivalence fondée elle-même sur l'anarchie entre États. Cependant, ce sont les relations de puissances des blocs unitaires qui déterminent et forment le cadre anarchique dans lequel se trouvent les États. Tout au long de son livre, Aron projette ces relations de puissance et d'intérêt dans le fondement d'unités libres et sans autorité centrale, par le biais de systèmes internationaux : bi-polaires comme celui de la guerre froide entre l'URSS et les États-Unis, multipolaires durant la première moitié du XXème siècle avec la France, le Royaume-Uni, l'émergence du Japon ou encore de l'Allemagne pour n'en citer que quelques-uns. Tous ces systèmes fondés sur l'absence d'autorité centrale régulant les actes étatiques exposent la conséquence, en accord avec les croyances réalistes, d'équilibre des forces ou équilibre des puissances. Les États les plus puissants en l'absence d'autorité centrale régulatrice imposent leurs intérêts sur les autres unités, sans en venir à l'usage de la force pour la plupart du temps. En d'autres termes, la puissance est le moyen privilégié et le plus important, façonnant les relations internationales dont le fondement est la liberté totale, l'anarchie même. Les États agissent selon leur intérêt dans un cadre libre dont la puissance n'est pas le moyen automatique, mais le moyen privilégié au sein de ce cadre anarchique.

De ce fait, nous avons un déplacement du fondement des relations internationales, du moyen d'interaction des États comme blocs unitaires qui est la puissance et la fin qui est l'intérêt, au cadre même des relations : l'inexistence d'une autorité centrale à la manière d'un État possesseur du monopole de la violence légitime. Les États agissent en toute liberté suivant leur intérêt national et déploieraient leur puissance, créant des relations de domination entre faible et fort. Mais contrairement au constat attendu de domination totale par la puissance, il y a une coopération possible qui s'installe selon la puissance des différentes unités qui serait, par conséquent le moyen privilégié des relations internationales afin d'imposer l'intérêt. Cela, parce que les États, faibles et forts n'utilisent pas systématiquement leur puissance à chaque relation, mais pensent à leur intérêt et agissent selon le fondement d'indépendance des uns par rapport aux autres. Le fondement dans l'anarchie n'implique donc pas une domination totale par l'écrasement, l'usage de la force et de la puissance; mais les États ayant des intérêts et devant protéger les individus particuliers acceptent donc une domination où des coopérations existent. En d'autres termes, le déplacement du fondement de l'intérêt et de la puissance à celui de l'anarchie permet un horizon plus large qui n'est pas fixé à une vision simplifiée des relations extérieures. Le cadre anarchique, est celui, logique, de la dichotomie et implique que les États agissent en fonction de leur intérêt, mais n'impose pas une

vision de rapport de puissance et de son usage, même si c'est celle qui est habituellement utilisée.

Toutefois, une telle théorie se retrouve face à de nombreuses critiques qui viennent remettre en cause le bienfondé. D'une part, l'effacement de toute autre unité au profit de l'exclusivité du bloc étatique construit comme détenteur du monopole de la puissance et de l'effacement de l'individu au fondement de l'État. D'autre part, l'incohérence de l'arrêt spatial d'une théorie politique ou morale rendant la sphère des relations internationales hermétique à tout apport idéologique, ainsi que l'effacement de l'idéologie dans l'action étatique, handicapent la compréhension des actions étatiques.

3. Une théorie réaliste irréalisable et trop générale ? Analyse des différentes critiques concernant la thèse réaliste

La thèse réaliste telle qu'explicitée plus haut semble fonctionner de façon systématique. La sphère extérieure est fondamentale libre, indépendante de toute autorité centrale, laissant libre court à la recherche de l'intérêt et le déploiement préféré de la puissance à cette fin. Cela permet donc l'imposition de systèmes multi ou bi polaires distinguant des États forts imposant leurs intérêts et des États faibles. Les seules différences se situent dans le placement de la puissance, l'intérêt ou l'anarchie comme fondement. Des trois, et afin de garder l'hétérogénéité et le caractère libre, l'état de nature semble être le fondement idéal des relations internationales. Mais de là, plusieurs critiques sont opposables à la thèse réaliste que nous pouvons formuler sur plusieurs pans: la prise en compte d'autres entités légitimes que l'État qui concentre la représentation à l'international, l'inadéquation théorique entre changement, idéologie et système bi ou multipolaires fondés sur la puissance ou encore la faillibilité de la thèse pessimiste sur la nature humaine.

Tout d'abord, nous pouvons expliciter le premier pan de la critique qu'est le caractère hermétique de la prise de l'État comme bloc unitaire légitime. En effet, il est postulé le long des thèses réalistes que l'État œuvrait pour l'intérêt national. Les thèses réalistes classiques semblent aller vers le fondement de l'intérêt national dans l'accumulation de puissance, sous-tendu par des considérations de la nature humaine comme étant intrinsèquement mauvaise. Cependant, cette caractéristique n'est soutenue par aucune étude empirique, la détermination de la nature humaine *a priori* n'étant pas la description du comportement humain dans une société donnée. Plus encore, la prise de l'intérêt comme unité connue comme une évidence par l'État est branlante. Par exemple, Dario Battistella expose la débâcle des auteurs réalistes, quant à savoir si l'intérêt était en jeu au Vietnam. Kissinger affirmant que non, Morgenthau que oui, alors que les deux auteurs s'accordent sur la même théorie

de la recherche de la puissance comme intérêt.²⁹ De ce fait, à la manière d'Aron il est possible d'exposer l'intérêt national comme «... le but d'une recherche, non un critère d'action. »³⁰ En d'autres termes, la puissance est certes recherchée pour assoir son intérêt au niveau extérieur, mais quel est exactement cet intérêt ? Aron pose cette recherche de l'intérêt, dans la pluralité des objectifs atteignables par une unité politique, ainsi que dans les moyens disponibles; à cela s'ajoute, la dualité entre puissance à l'extérieur et bien commun à l'intérieur. De ce fait, le constat simpliste de la recherche de l'intérêt défini comme puissance est beaucoup trop réducteur comparativement à la pluralité du bien commun et des objectifs qu'il est possible de viser. De là, il est possible de questionner la détermination et la légitimité de cet intérêt national. Qui le détermine ? Est-ce le représentant, l'individu ou le parti ? La notion d'intérêt national se retrouve bien mise à mal. De ce fait, la supposition de l'unité étatique s'en retrouve plus mise à mal parce qu'elle éjecte via les critères réalistes toute la dimension incombant à la Société ou à l'individu, quant à l'intérêt national. La question de l'intérêt expose donc la question de la détermination de l'intérêt et de la prise de décision. En d'autres termes, la détermination de l'intérêt, ses facteurs de détermination et le mode d'action à l'échelle internationale sont négligés dans la mise en place théorique des relations internationales. De ce fait, même si le fondement reste intact, le développement d'une telle théorie et ses conséquences, sur une justice internationale liée à la puissance, se profile comme ambigu.

D'autre part, une critique se profile concernant la puissance et la légitimité de son usage par l'État seul. La théorie réaliste suppose que le seul acteur étant en possession de la puissance est l'État ou un bloc unitaire similaire. Mais d'un point de vue factuel, plusieurs autres formes existent et peuvent proposer un affrontement véritable contre des États. En témoigne, par exemple, la guerre du Vietnam de 1955 à 1975, où les États-Unis ont perdu contre l'acteur violent non-étatique qu'était l'armée populaire vietnamienne, soutenue uniquement de façon matérielle par les opposants étatiques des États-Unis. Cela montre l'existence factuelle d'autres acteurs dans la sphère internationale. Un autre exemple, effectif pour exposer le faux monopole de la puissance de l'État et de sa domination sur la scène internationale, se trouve dans le coup d'État du 11 septembre 1973 contre le président Salvador Allende par les militaires chiliens aidés par la CIA qui déstabilisa le pays et par les entreprises ITT et Anaconda Copper qui aidèrent à la mise en place de la stratégie. De ce fait, une certaine inadéquation s'expose au sein des relations internationales, si le cadre n'est que l'État hermétique. Il est considéré comme légitime et plus puissant, capable de mettre un terme

²⁹ BATTISTELLA Dario, *Théories des relations internationales*, 2015, Paris, Sciences Po Les Presses, 4. Le paradigme réaliste, p. 136, note 54.

³⁰ ARON Raymond, *Paix et guerre entre nations*, *op.cit.*, p. 288.

à d'autres formes non-étatiques. Mais bien loin d'être vraie, une des critiques possibles revient à exposer l'impossibilité de circonscrire la sphère internationale à l'État de façon exclusive. Bien que l'exemple n'attaque pas frontalement la légitimité de l'État comme acteur de référence, il montre la nécessité de repenser cet État comme donnée plus grande que le simple et unique acteur hermétique présenté dans les théories réalistes. Les remises en cause de la puissance et de l'intérêt national exposent des contre-exemples au développement trop simpliste de la théorie réaliste. La prise de l'unité étatique seule et opaque est donc remise en cause par la détermination de l'intérêt ainsi que par la remise en cause du monopole, de la légitimité de la puissance et de son avantage comparatif à ce niveau.

Le deuxième volet de la critique est celui des conséquences d'une interprétation réaliste de l'anarchie sur les relations internationales. En effet, selon la théorie réaliste les relations inter-étatiques ne seraient dictées que par des considérations de puissance. Cela a deux conséquences. La première déconsidère totalement le fondement idéologique au sein des relations internationales et au sein des États dans ces relations. Si nous nous attelons à une recherche normative du fondement des relations internationales et de la possibilité d'une justice internationale, il est nécessaire d'aller au-delà du constat de puissance pour trouver ce qui peut le mieux fonder les relations internationales et la justice internationale. Dire que l'anarchie fonde cela n'est qu'un postulat de liberté des États; la puissance comme mode d'action y est considérée comme une façon idéologique de penser les relations entre États et non comme moyen de relation. Celles-ci ne se feraient que du faible au fort. Mais si c'était vraiment le cas, comment expliquer que des blocs unitaires refusent d'obtempérer, même si elles sont objectivement plus faibles ou même si elles sont alliées avec le plus fort ? Le cas de la France refusant la guerre d'Irak en 2003 est assez frappant. L'État se positionnant frontalement en opposition contre le bloc largement plus puissant durant cette époque. Plus encore, il semble difficile d'expliquer, si nous réfléchissons uniquement en termes de puissance, la possibilité de coopération et d'alliance de paix entre les États. La dimension idéologique est effacée par la théorie réaliste. En d'autres termes, la théorie réaliste qui découle de la prise en considération de l'anarchie, comme fondement des relations internationales, efface toute dimension idéologique, à part celle de la puissance qui n'est, initialement, qu'un moyen. Ces auteurs tentent de forcer l'interprétation en système régi par la puissance. Une coopération ne naîtrait, par exemple, que par des dynamiques de puissance. Mais une telle analyse semble oublier tout le pendant idéologique des États et le rôle de l'idéologie dans les actions étatiques. Elle impose la coopération et la domination par des volontés de puissance, sans essayer d'analyser les raisons sous-jacentes et les possibilités de

coopérations égales, non pas tant sur des considérations de puissances que sur des considérations idéologiques. En d'autres termes, le fondement des relations internationales, celui de l'anarchie est - si ce n'est à remettre en cause comme concept des relations internationales face à ces critiques - au moins à mieux situer, et à en analyser plus en profondeur sa légitimité. De ce fait, le constat actuel est que le fondement dans l'anarchie a pour conséquences une vision -erronée et simpliste- fondée sur la puissance et ne pouvant aller au-delà. Il est donc nécessaire d'analyser à nouveau la thèse d'anarchie comme fondement des relations internationales pour en déterminer ses conséquences.

C/ Vers un fondement d'anarchie libérale des relations internationales ? Une analyse du glissement possible de l'État aux Sociétés et de l'anarchie comme état de guerre à l'anarchie comme état de nature

1. L'anarchie implique-t-elle automatiquement un état de guerre ?

Dans la partie précédente, nous avons soulevé l'importance de l'anarchie comme fondement au sein des relations internationales. Mais les conséquences qui en découlent sont pour le moins contestables. Face à la faillibilité du développement et des conséquences de ce postulat, il est nécessaire d'analyser ce fondement dans l'anarchie. Les États ou blocs unitaires sont fondamentalement libres au sens où ils n'ont pas, au-dessus d'eux, un pouvoir ou entité supérieure légitime à la manière du souverain sur les individus. Cependant, contrairement aux individus régis par leurs passions, les États doivent être régis par la raison et la recherche de la meilleure manière de sécuriser les intérêts de leurs individus. De ce fait, bien loin d'une anarchie internationale à la manière d'une guerre de chacun contre chacun, mais dans l'impossibilité conceptuelle d'aller au-delà du fondement dans l'anarchie, nous pouvons postuler que les États sont dans une anarchie de différente nature que celle que nous avons exposée. En effet, les États sont des unités, fondamentalement libres, dans le système international, mais aussi libres soient-elles, cela n'implique pas, pour ces blocs unitaires, un état de guerre systématique. Leur liberté et l'absence d'autorité centrale en des termes politiques impliquent qu'ils sont dans un état de nature, une anarchie. Au-delà de cette anarchie initiale, rien n'implique que les relations seront automatiquement conflictuelles à la manière d'un état de nature hobbesien. En effet, pensant en des termes d'intérêts et en termes de raison, non en terme uniquement de passion, les États n'entrent pas automatiquement dans un état de guerre. Il n'y a pas de présupposé impliquant, à la manière de la nature humaine hobbesienne, un état de guerre potentiel. Chaque État œuvre pour son intérêt et avec

sa puissance, mais est limité par la raison et par son existence, différente de l'existence humaine simple. De ce fait, si ingérence de la raison il y a, le rapport entre les différents blocs unitaires se retrouve altéré. Les États sont libres, mais agissants par rapport à la raison pour différentes justifications, ils n'en sont pas, pour autant, indépendants les uns par rapport aux autres. Il est important de noter qu'il n'est pas nécessaire d'appréhender l'État à la manière hobbesienne pour penser l'anarchie de la sorte. L'État comme fondamentalement libre est une conception qui est dans la nature de tout bloc unitaire, quel qu'il soit. L'État ne doit pas uniquement et ne peut pas penser qu'en termes de puissance et de passion. Cela a pour conséquence, sur l'anarchie, de postuler des blocs unitaires qui agissent entre eux par le biais de la raison par le calcul de l'intérêt. Le seul changement avec la thèse réaliste, étant, ici, un changement de point de vue. L'anarchie n'est plus comprise ici comme une donnée permanente, celle de l'état de guerre obligatoire et l'usage de la puissance, mais comme une thèse mouvante ou évolutive qui a pour point de départ la liberté d'individus raisonnés. De ce fait, il semble falloir plaider pour une anarchie existante, mais ne dictant pas, obligatoirement, un état de guerre. Une telle version de l'état de nature, comme n'impliquant pas un état de guerre, est décelable chez des auteurs comme John Locke que nous pouvons prendre en exemple pour exposer l'importance de la raison.

En effet, il est possible de trouver une autre conception de l'anarchie comme fondement des relations internationales. John Locke dans le *Traité du gouvernement civil*³¹ expose la dichotomie entre état de nature et état de guerre, dichotomie fondamentale dans le traitement de notre sujet. Il est question de l'existence de l'état de nature et du droit naturel qui le sous-tend. Ce dernier, dans la conception de Locke, désigne un ensemble de préceptes moraux qui peuvent être connus par la raison sous le nom de lois de la nature et désignent des principes comme la liberté, le droit à la vie ou à la propriété. Ces préceptes régiraient la conduite des individus en l'absence d'une autorité politique stable. Au sein de l'état de nature lockéen, les individus ne sont pas contraints par une autorité politique, à la manière des relations entre États. Cependant, au sein de cet état, contrairement à l'état de guerre avec lequel il est souvent confondu, la loi naturelle interdit et fixe les bornes de l'action par la raison. Par conséquent, dans une telle logique l'action des États - au sein de la sphère internationale- se voit bornée. À Locke de dire que les lois de la nature empêchent de « faire tort à aucune autre personne, ou de la troubler dans ce dont elle jouit »³². De ce fait, sur le même mode, si nous fondons les relations internationales sur une anarchie d'ensemble d'unités raisonnées, nous pouvons voir qu'au-delà d'un état de guerre supposé intrinsèque et invariable à la

³¹ LOCKE John, *Traité du gouvernement civil*, p. 175, extrait tiré de BATTISTELLA Dario, *op. cit.*, p63.

³² LOCKE John, *Traité du gouvernement civil*, p. 175, dans BATTISTELLA Dario, *op. cit.*, p. 63, note 35.

sphère internationale, cette anarchie est autre. En effet, l'anarchie réaliste est un état de guerre, où les différentes unités interagissent entre elles sous le prisme de la guerre ou la possibilité d'une guerre. Cela a pour conséquence la prise du prisme de la sécurité et de la puissance comme moyen de comprendre les actions des États. L'autre développement, proposé ici, est un développement se fondant sur une anarchie découlant de la liberté des États et de la raison, comme moteur des relations internationales. Dans l'exemple, la prise de la raison est sous-tendue et légitimée par son usage et la prise en compte du droit naturel qui en découle. Même s'il est nécessaire de justifier ultérieurement cette référence au droit naturel, nous pouvons voir que l'usage de la raison joue un rôle important au sein de l'anarchie. Les États ne sont pas motivés par la passion, comme un individu le serait, mais sont des acteurs fonctionnant par la raison. Raison qui, à son tour, modèle les relations internationales. Cependant, une telle conception de l'anarchie doit être détaillée afin d'en comprendre les conséquences. En effet, le prisme pris peut avoir pour conséquences, soit un *statu quo*, quant au développement initialement détaillé par le biais d'une raison instrumentale à la manière de la raison d'État, justifiant l'action par une volonté de l'État et de ce fait, un retour au modèle antérieur; soit, reconstruire la compréhension des relations internationales sur une nouvelle conception.

Que cette conception de l'anarchie soit fondée sur une conception d'un droit naturel et de ses conséquences n'est pas tant le sujet de notre argumentation à ce stade. Il s'agit bien plutôt de légitimer l'existence d'une anarchie qui ne serait pas, en même temps, un état de guerre grâce à la nature raisonnée de l'État. Pour ce faire, nous pouvons relier cette interrogation avec la critique de l'intérêt national comme recherche. En effet, les relations internationales ont, en leur sein, l'idée de relations entre États libres. Au-delà de cette liberté, est-ce que cela implique qu'ils vont, nécessairement, être en état de guerre potentielle ou effective, afin d'atteindre leur intérêt, quel qu'il soit ? Au contraire, tout tend à désigner, comme l'exprime Hedley Bull, ce qui peut être exprimé comme étant une anarchie de type lockéenne. Propos qu'il justifie par l'argumentation suivante: Parce que dans une telle société chaque membre est juge en sa propre cause, et parce que ceux qui cherchent à appliquer la loi ne prévalent pas toujours, la justice dans une telle société est fruste et incertaine. Mais il n'y en a pas moins une grande différence entre une telle forme rudimentaire de vie sociale et aucune vie sociale du tout.³³

En d'autres termes, l'anarchie présente au fondement des relations internationales n'est pas synonyme d'une absence de vie sociale au sein de la sphère internationale, mais uniquement de l'absence d'une autorité centrale régulant la vie à l'international. Pouvons-nous en déduire que cela

³³ BULL Hedley, *The Anarchical Society*, Basingstoke, Palgrave-Macmillan, 2002, p. 46, extrait présent dans BATTISTELLA Dario, *Théories des relations internationales*, p. 188.

implique un état de guerre ? Selon Bull, cela n'est pas possible parce que les États, à la manière des individus dans l'État de nature de Locke, veulent conserver leurs droits et leur souveraineté. Les États dans l'anarchie sont libres et de ce fait, si nous prenons l'anarchie comme fondement de toutes les relations internationales, la volonté de domination et la volonté de puissance ne sont pas illégitimes. Cependant, si nous suivons le postulat des blocs unitaires comme étant libres et voulant poursuivre librement leur but, il est nécessaire de postuler, dans une vision normative, une anarchie distincte de l'état de guerre. En somme, tous les États, par le biais de cette anarchie, traiteraient comme les individus de l'état de nature lockéen en fonction de leur intérêt, mais dans le respect de leur liberté et le droit à leur existence.

Mais cette vision a des conséquences et surtout des conséquences sur la modalité relationnelle des différents blocs unitaires. En effet, si nous prenons comme fondement l'anarchie d'unités libres et le respect de cette liberté et de l'unité dans la recherche des intérêts, nous devons confronter ce constat à la réalité factuelle de l'inégalité entre les États et les dérives qui peuvent exister en conséquence. En effet, rien n'oblige les États, même dans un constat d'usage de la raison, à agir de façon coopérative ou sans l'usage de la puissance. De ce fait, il faut se questionner sur l'efficacité de la vision et la portée d'une telle vision. Implique-t-elle la nécessité d'une autorité centrale régulatrice ou retombe-t-elle dans l'analyse réaliste ? En effet, dans une vision normative, l'anarchie est présente et rien n'empêche le bloc unitaire à agir contre un autre État à part les principes de raison. Contrairement à l'analyse hobbesienne supposant, soit une autorité centrale, soit une totale indépendance, il est possible d'affirmer que les blocs peuvent entrer dans une régulation de l'anarchie sans pour autant avoir besoin d'une autorité centrale. Les États sont eux-mêmes les autorités légitimes respectives; le centre de légitimité de la régulation se trouverait en leur sein afin de faire respecter la légitimité. Ils feraient société avec les autres États, selon Bull, parce qu'il y a « prise de conscience des désavantages du chaos permanent de relations inter-étatiques non régulées »³⁴ à la manière des individus face à la précarité de l'état de nature. Ainsi, les États seraient dans une anarchie régulée en fonction des règles qu'ils se donnent eux-mêmes, et non par une autorité centrale. Somme toute, si nous fondons les relations internationales dans l'anarchie cela implique que les États en tant qu'unités libres, ne voulant pas voir leurs droits et leur existence réduits, rentreraient dans des relations inter-étatiques régulées et non dans une anarchie totale dominée par la puissance. Du moins, l'analyse de Bull tend vers une coopération entre blocs unitaires, mais ce qu'il faut noter, c'est la prise de l'anarchie comme variable relative. Elle est, mais

³⁴ BUSAN Barry, « *From International System to International Society. Structural Realism and Regime Theory Meet the English School* », *International Organisation*, 47(3), été 1993, pp. 327-352, dans BATTISTELLA D, *op. cit.*, p. 190.

elle ne détermine pas, dans l'absolu, le comportement des États. Comportement qui selon Bull irait vers la coopération. Cependant, une question se pose quant à l'implication d'une telle vision des relations internationales sur l'unité qu'est l'État. En effet, il faut que les unités soient disposées à aller vers cette coopération et doivent avoir des raisons pour. Le bloc unitaire, dans une telle perspective, devrait de ce fait être fondé sur un consentement et sur la protection des droits, non sur la domination ou la puissance.

Si possibilité de société il y a, cela signifie une perspective définie du comportement des États. Ces derniers se mettant d'accord sur la nécessité de rapports régulés ; cela par un souci de guerre ou par souci de préservation, à l'égard du mal fait. Ainsi, un tel constat de société ne fait pas que refléter des préférences descriptives, mais expose la nécessité d'une théorie normative du comportement étatique qu'il faut analyser.

2. Un fondement normatif idéaliste libéral ? La question de l'intérêt et de l'action étatique sous le prisme de l'individu et de la société

Le constat présenté plus haut, se veut être la meilleure façon d'appréhender et de modéliser les relations internationales. De ce fait, il faut se questionner sur la norme par laquelle la compréhension du fondement est modélisée. En effet, au sein de notre discussion, a été postulée l'idée d'une anarchie évolutive en fonction des États et de leur volonté d'autorégulation. Volonté qui fait sens, si nous rappelons notre développement antérieur concernant la place de l'État dans cette anarchie. Place fondamentalement libre et intéressée voulant le rester. Mais une telle conception de l'État ne se fonde-t-elle pas sur une conception de l'intérêt national d'un État et de sa détermination? La première réponse est que cela n'est pas le cas. Cependant, s'inscrivant dans la lignée générale, nous pouvons clairement dire qu'un changement de perspective est nécessaire. Plus encore, afin qu'il y ait une réflexion de la sorte et un mouvement au-delà du simple rapport anarchique, il est nécessaire d'avoir un rapport interne formé sur des principes normatifs libéraux. Une telle position se retrouve chez des auteurs comme Kant dans son *Projet de paix perpétuelle*³⁵ et plus spécifiquement au sein des deux articles définitifs de la paix perpétuelle. Précédemment, dans ses articles préliminaires, l'auteur pose déjà le cadre de son analyse politique, celle d'un cadre de raison, en dehors de la « sagesse politique »³⁶ menant vers l'accumulation de puissance. En d'autres

³⁵ KANT, Emmanuel, *Projet de paix perpétuelle*, éditions Vrin, 2013, Paris.

³⁶ *ibid*, « Première section », p. 15.

termes, il y décrit les moyens à disposition afin de permettre l'avènement de la paix perpétuelle comme, entre autres, la considération morale de tout État, la fidélité dans les accords de paix ou la fidélité dans les moyens utilisés. Ensuite, l'auteur expose trois articles sur la paix perpétuelle dont deux nous intéressent, ici.

Dans un premier temps, nous allons développer l'argumentation du premier article définitif nommé « Dans tout État la constitution civile doit être républicaine » afin d'exposer le fondement normatif d'une coopération entre États s'autorégulant dans un contexte initialement anarchique. En effet, pour que les États adhèrent à la situation décrite plus haut, soit, celle d'États qui comprennent qu'au chaos non régulé est préférable une autorégulation entre États, il est nécessaire que leur constitution civile soit républicaine. Le mot républicain, au sein de l'argumentation de l'auteur, désigne qu'elle est instituée selon les principes de la liberté « appartenant aux membres d'une société »³⁷, d'une législation commune et d'une égalité entre tous. La liberté est définie, selon la note 1 de l'article, comme la liberté négative de pouvoir accomplir une action, l'égalité étant l'égalité en droit, tous assujettis aux mêmes lois et l'impossibilité pour autrui d'assujettir un citoyen à une loi sans qu'elle ne le touche lui-même. De là, sont posés les fondements de l'État idéal, celui agissant selon les principes libéraux de liberté et d'égalité. Pour l'auteur, l'État supportant ce type de constitution est le seul type d'État pouvant garantir une paix perpétuelle. Cette attribution viendrait, d'abord, de son caractère de source pure du droit dont elle serait l'interprétation. Ayant pour source le droit, elle garantirait la paix. Mais au-delà de ce raisonnement, la position de Kant est issue d'une conséquence de l'identification du sujet comme citoyen. En effet, au sein d'un État avec une constitution républicaine, toute guerre est décidée par le citoyen qui subira les « maux »³⁸ de cette guerre. Maux qui sont détaillés par Kant comme étant humains, économiques, structurels et moraux. La guerre a des répercussions sur le citoyen et de ce fait, ce dernier doit réfléchir à tous les maux qui seront subis avant d'accepter la guerre. Ce qui a pour effet de refuser la guerre et d'instaurer les fondements d'une possible paix perpétuelle. *A contrario*, quand la constitution civile d'un État distingue sujet et citoyen et, de ce fait, identifie le souverain et le possesseur de l'État, la guerre est « la chose au monde demandant le moins de réflexion »³⁹. En tant que possesseur de l'État et non en tant que représentant des citoyens, le souverain peut entrer en guerre pour des « causes futiles »⁴⁰. En d'autres termes, il peut engager ses forces car lui ne sera pas affecté, si ce

³⁷ *ibid*, p. 30.

³⁸ *ibid*, p. 35.

³⁹ *id*.

⁴⁰ *id*.

n'est que symboliquement, par la défaite. Continuant dans son argumentation, Kant distingue républicanisme et démocratie par une division selon des formes différentes de l'État. L'un concernant la forme de domination de l'État, l'autre la forme de gouvernement. Quand il est question de républicanisme, il est question de la forme de gouvernement, celui de prendre en compte ou de représenter le citoyen et ses droits. De ce fait, l'institution de l'état de paix entre deux États au sein des relations internationales ne peut se faire qu'en prenant, pour unité de base le mode de gouvernement républicain (non de domination) qui est proprement républicain. Ce mode permet, par le biais de l'évaluation des maux de la guerre, de paver le chemin vers une paix perpétuelle. À Arendt d'explicitier cela de la manière suivante : « plus la guerre devient effroyable, plus il y a de chances que les hommes deviennent raisonnables et œuvrent à des accords internationaux »⁴¹. Ainsi, il est possible de voir qu'au-delà du constat initial touchant les États et leurs intérêts qui les pousseraient à s'autoréguler, ce constat ne touche que les États républicains et donc impose un cadre normatif aux relations internationales. Ce n'est que par le biais d'un État décrit dans les termes kantien qu'il est possible d'atteindre un stade supérieur à celui de l'anarchie. Au sein d'États despotiques, ce qui compte est la puissance ou qu'importe, l'intérêt du moment. Ce type de façon de gouverner n'apporte que l'anarchie et la domination, un retour des thèses et visions réalistes que nous avons critiquées. De ce fait, le fondement normatif de tout État cherchant à aller au-delà de ce constat est nécessairement le libéralisme. Afin de permettre aux États d'aller au-delà de la guerre et de la conception de l'état de guerre, il est nécessaire que le mode de gouvernement et le fondement de celui-ci soient des principes libéraux et soient ancrés dans l'individualisme qui en sort. En d'autres termes, notre conception des relations internationales est sous-tendue par une façon normative de voir l'État, une façon libérale de concevoir le mode de gouvernement. Ce mode, axé sur l'individu et son consentement à la guerre et le rapport entre États, permet à ces unités fondamentalement libres d'aller vers la paix, au lieu de rester dans une anarchie synonyme de guerre. Cependant, à cela se pose la question de l'anarchie comme fondement des relations internationales, car son existence même ne semble plus gouverner les rapports entre États, mais semble être synonyme d'un rapport entre États spécifiques.

En effet, peut-on toujours prendre l'anarchie comme fondement des relations internationales ? À première vue non, car en entrant dans une coopération ou du moins en appliquant une constitution républicaine, les États sortent de l'état de nature comme état de guerre. État défini par Kant comme «sinon toujours une ouverture d'hostilités, cependant une menace permanente d'hostilités »⁴². Mais

⁴¹ ARENDT, Hannah, *Juger. Sur la philosophie politique de Kant*, Paris, Seuil, 1982, p. 86.

⁴² *ibid*, p. 27.

cela revient à confondre anarchie et état de nature; l'anarchie peut être rapprochée de l'état de nature, mais désigne plutôt l'absence d'autorité centrale, cadre qui est toujours présent au sein de la théorie idéaliste kantienne, comme nous le verrons. Mais si les États sont libres et si leurs actions sont fondées sur l'individu, il semble que, même si l'anarchie est toujours une donnée, son statut de cadre est remis en question. Une coopération étant possible par la volonté des individus, et déterminée par leur égalité, il semble plutôt, que ce soit l'individu ou du moins l'ensemble des individus considérés comme citoyens rationnels et leur intérêt qui deviennent le fondement des relations internationales. Cela permet le fondement normatif de l'action étatique dans les préoccupations des individus et le fondement des relations internationales dans les préférences et les choix des individus. Cette vision permettrait la prise en compte de la possibilité de coopération, car l'individu est au fondement du choix des États. De ce fait, la théorie kantienne permet de s'échapper de l'enfermement dans l'anarchie, tout en permettant une conception normative des relations internationales qui doivent être fondées sur les individus raisonnés et donc sur les principes libéraux d'égalité et de liberté. Cela permet de légitimer les possibilités de coopération, ainsi que la position de Bull concernant le désavantage du chaos permanent. Ce désavantage est prégnant quand l'individu et les principes libéraux sont pris comme fondements. De ce fait, il faut se questionner sur les conséquences en termes de relations internationales de cette vision libérale idéaliste et de sa place de fondement.

3. Vers une coopération au sein d'une société internationale: un fédéralisme d'États libres ?

Il s'en suit que les relations internationales peuvent progresser au-delà d'un cadre anarchique. Il est donc nécessaire d'établir une coopération qui permette de sortir de cette anarchie. La théorie kantienne permettrait donc d'aller au-delà de l'anarchie initiale, vers une sorte de coopération fondée sur autre chose que la domination et les enjeux de puissance. Mais une telle théorie qui a pour conséquence la nécessité de coopération doit esquisser la manière dont ces blocs unitaires vont coopérer entre eux. À ce moment, la théorie kantienne se heurte à une résistance conceptuelle. D'un côté, si les États entrent dans une constitution, ils ne seront pas États dans une fédération d'États, mais des peuples gouvernés au sein d'un seul État. En effet comme dit Kant, il y a contradiction sachant que si une telle sorte de droit est organisée, il y a un supérieur incarné dans le législateur et un inférieur qui obéit à savoir le peuple, comme dans toute république. À ce stade, les États entrant dans une sorte de coopération deviendraient des peuples, face à un seul État. De l'autre, se trouve la liberté illimitée des États qui a pour conséquence l'état de guerre au sein de l'anarchie. Entre la

liberté légitime et la peur de la guerre, que faire ? Si nous restituons l'argumentation kantienne dans ses grandes lignes, tout État ou groupe est libre, et contrairement à un état de nature entre individus où il est moralement nécessaire de faire société, les États sont des formes légitimes possédant des constitutions. La situation n'est donc pas similaire, les États étant des unités légitimes et non obligés à « sortir de cette condition »⁴³. À cela s'ajoute, deux éléments selon l'auteur. Le premier est l'usage du mot droit dans les considérations de paix qui est un indice, selon l'auteur, de la disposition morale des individus enclins à aller au-delà des conflits. Le second est, la disposition à aller vers la paix des États républicains. Ces différents éléments induisent donc l'inclination, si ce n'est vers une république universelle, du moins vers une alliance de la paix. Soit, la possibilité d'un moyen terme entre une république universelle idéale et la guerre de chacun contre chacun.

Le syntagme « alliance de la paix » est à différencier du traité de paix qui signifie un traité mettant un terme contre une guerre spécifique. L'alliance de la paix a pour objectif l'arrêt de toutes les guerres. Elle a pour objectif d'aller au-delà de l'anarchie pour incorporer un climat de coopération au sein des relations internationales. Cette alliance garantirait, à la fois, la liberté et la non-contrainte de lois spécifiques qui s'imposeraient sur la souveraineté des États-membres de cette alliance. En d'autres termes, le raisonnement kantien est que l'existence d'un État fondé sur une constitution républicaine induit la possibilité d'une paix durable, qui à son tour, permettra aux États de coopérer en vue de cette paix et selon les principes libéraux. De ce fait, l'anarchie internationale ne serait que la conséquence d'États qui ne sont pas, initialement, disposés à la paix et le fondement relatif des relations internationales serait donc l'individu permettant la coopération. À ce stade, la coopération au sein des relations internationales se profilerait, selon Kant, comme des relations entre unités libres à la manière d'un fédéralisme libre. Soit, quelque chose de « compensatoire »⁴⁴ entre les différentes unités. Ce fédéralisme serait guidé par la raison, qui dans les États républicains guiderait vers la paix. Ainsi, se profile une solution dite négative au problème posé. D'un côté, l'État ne peut supporter l'idée de la guerre, de l'autre, l'État est une unité fondamentalement libre. De ce fait, tout État, fonctionnant sur les préceptes de la raison qui sont les principes libéraux et de constitution républicaine, se retrouverait entre la nécessité de la paix et l'impossibilité de se soustraite à une plus haute autorité. Pour Kant, cette vision d'une fédération, est à relier à la notion du droit des gens, soit le droit international. En effet, le droit des gens est un droit à la guerre, faisant écho à la liberté archaïque des États. Vision qui n'est aucunement en relation avec le concept de droit. En effet comme il l'explique, le droit des gens n'est pas le droit universel ou le droit

⁴³ KANT, Emmanuel, *op.cit*, p. 47.

⁴⁴ *ibid*, p. 49.

naturel, mais bien le droit établi entre les États par la force dans un contexte d'anarchie. Mais face à ce droit et la liberté qu'elle véhicule, il est impossible d'adhérer à la vision positive d'un État des nations, englobant et contraignant par des lois naturelles et positives. À ce stade, il n'y a que la version négative de l'alliance qui est possible. De ce fait, le principe kantien admet le développement de cette alliance à tous les États et admet, de façon idéale, l'idée d'une fédération permettant aux États d'être libres conformément « à l'idée des droits des gens »⁴⁵. Cependant, dans une dimension non-idéale, il n'y a pas de possibilité d'aller plus loin que ce processus compensatoire d'alliance défini comme pouvant « ...retenir le torrent des passions hostiles que le droit effarouche, mais le danger qu'elles éclatent est toujours à redouter... »⁴⁶. Sans autorité supérieure, il n'est pas possible de garantir totalement la coopération ; uniquement faire en sorte que les États s'autorégulent, car la paix perpétuelle est préférable au chaos généralisé.

En somme, l'anarchie comme fondement des relations internationales semble être un constat erroné. En effet, comme exposé, une autre vision est possible, fondée sur des principes libéraux et l'individu rationnel. Ces derniers permettent de dépasser le stade anarchique. En effet, tout État suivant une constitution républicaine souhaiterait l'instauration d'une alliance bénéfique à ses intérêts, plutôt qu'une anarchie où seuls les rapports de puissances sont le marqueur important. La position libérale permet d'entrevoir quelque chose au-delà de l'anarchie. La coopération compensatoire et l'autorégulation des unités étatiques ne sont, cependant, disponibles que par une vision normative de l'État inscrite soit, comme développé, par le recours au gouvernement républicain prenant en compte le prisme de l'individu rationnel. Soit, si nous développons à la manière de Bull sans recours aux individus, dans les États qui, utilisant la raison, opteraient pour une coopération afin d'éviter le chaos. Ce fondement est évidemment normatif, car il implique un choix de paix, de la part de l'individu rationnel -individu ou État- qui, voulant éviter les maux de la guerre, ne peut plaider en raison que pour la paix. Cette paix s'acquiert par l'alliance entre États ou en d'autres termes, par la coopération entre États qui préfèrent sacrifier leur liberté archaïque afin de s'épargner le chaos international. Cette vision donne énormément d'importance à la place de l'individu et de la société au sein des relations internationales. De l'État pris comme bloc unitaire hermétique, nous arrivons à l'importance de l'individu et de la société dans laquelle les États sont. De façon similaire, une autre version libérale, que nous pourrions attribuer à Locke, préconiserait la

⁴⁵ *ibid*, p. 49.

⁴⁶ *ibid*, pp. 51-53.

même chose par le biais de la menace du soulèvement des individus contre l'État, en cas d'ignorance des intérêts de ces derniers. Mais au-delà de cette vision normative, il nous est nécessaire de séparer deux choses. D'un côté, l'importance de l'individu et de la société au sein des relations internationales, soit le facteur politique et des normes au sein de ces relations. De l'autre, l'inclination naturelle et normative vers la paix, l'unité et la coopération. Inclination que Kant semble, aussi, remettre en question quand il construit l'équivalent compensatoire de l'État des nations. À ce moment, il est nécessaire d'analyser le poids et les conséquences de la prise de ce prisme dans son entièreté. De ce fait, au-delà de la prise en compte des simples États, la référence à Kant permet d'exposer la nécessité de l'ouverture d'un autre volet au sein de notre étude du fondement des relations internationales. Ces dernières ne peuvent pas être uniquement comprises comme unités totalement libres, indépendantes, dans un cadre anarchique. Elles doivent saisir le caractère important des normes, cultures et différentes théories politiques à l'œuvre au sein des blocs unitaires et de leurs relations. Il faut de ce fait analyser la coopération possible non plus entre simples blocs unitaires, mais aussi en fonction du pluralisme des normes et des politiques qui sont représentées par ces blocs unitaires, ouvrant ainsi une autre dimension de l'analyse.

II/ Coopération des sociétés internationales: une question de pluralisme et des différentes normes

Lors de la partie précédente, il a été question du fondement des relations inter-étatiques comme blocs unitaires au sein d'un cadre anarchique. Thèse que nous avons analysée selon les différentes postures pour, enfin, tirer la conclusion de relations déterminées par le choix rationnel de ces blocs. Choix qui peut être justifié soit dans le choix rationnel de l'État défini comme entité, soit par le contexte politique sous-jacent de la forme de gouvernement. Déterminant, ainsi, une vision normative de la guerre comme chaos et la nécessité de la coopération. Les relations internationales seraient des relations déterminées par le choix des individus rationnels et de sociétés. Cependant, une telle conception semble négliger, à première vue, la variable du pluralisme des normes, des sociétés et des politiques qui réside au cœur de la problématique internationale. Elle propose une vision normative, s'appliquant à tout État en négligeant la variable politique et culturelle, caractéristique claire des relations internationales. Cela pour un plaidoyer en faveur d'une unité politique du monde sous l'égide d'un modèle possible qui influencerait, par le biais du modèle de la paix démocratique, une vision normative des relations internationales. De ce fait, au-delà de la simple coopération internationale, il nous est nécessaire d'interroger la possibilité même de relations effectives, face au pluralisme culturel et politique des blocs unitaires. Cela nous permettra d'analyser la possibilité d'une justice internationale, au-delà des rapports entre blocs unitaires considérés comme unités libres et rationnelles. En effet, cela nous permettra d'analyser la possibilité d'une prise en compte normative de justice, dans les relations internationales, qui semblait, uniquement, se profiler comme une coopération ou une anarchie intéressées.

A/ Des sociétés qui sont ancrées dans une culture et un territoire impliquant une remise en cause de la possibilité de coopération sur un fondement commun

1. Une impossible uniformisation : critique du point de vue de l'unité du monde

Face au développement de la théorie de la coopération entre les États par le biais des principes libéraux, il est nécessaire de se questionner sur une uniformisation par le biais de et pour la coopération. En effet, tout le développement exposé, plus haut, efface, dans sa compréhension, l'existence d'une pluralité internationale des sociétés. Les relations entre blocs unitaires ont été

interprétées comme des relations entre blocs indépendants, sans prendre en compte ce qu'il y a derrière le bloc unitaire fondamentalement libre, soit un territoire politiquement et culturellement défini. Il est donc nécessaire de se questionner sur la possibilité de ces différents blocs unitaires à coopérer dans une relation, non simplement d'unités libres, mais de sociétés politiquement définies. Un tel questionnement peut remettre en cause le constat initial du fondement libéral idéaliste qui a été précédemment cité. En effet, ce dernier est fondé sur un « individu rationnel » (État sans rappel aux individus ou État à constitution républicaine) qui, face aux maux de la guerre, coopérerait dans la forme d'une alliance pour la paix. Cependant, cette idée, bien que louable, suppose l'homogénéité conceptuelle de toute forme étatique pour entrer en coopération les uns avec les autres. Que ce soit la version du libéralisme de Bull impliquant simplement une relation libérale des États ou la version kantienne se fondant sur un idéalisme, les deux ont pour implication une vision normative de l'action étatique et de la décision étatique qui implique une homogénéité morale et politique. En d'autres termes, selon Dario Battistella, « ... ceux-ci forment un tout moral et culturel qui leur impose certaines obligations éthiques, psychologiques, et même légales »⁴⁷. Mais un tel constat tend vers et a pour fondement, la marche vers une unité du monde. Supposition qu'il nous faut étudier afin d'en voir la possibilité et la légitimité. Un tel questionnement a des conséquences sur notre analyse précédente, car elle remet en cause le constat d'une coopération possible fondée dans l'individu raisonné et les principes libéraux. Cela, grâce à une critique de l'unité du monde qui légitimerait la vision de la coopération nécessaire. Mais avant de procéder à notre analyse, il est nécessaire d'exposer l'existence du pluralisme au sein des relations internationales.

Quand il est question d'unité du monde, il n'est pas nécessairement question, ici, d'un État mondial qui représenterait l'unité au sens d'un bloc unitaire unique. Mais il est entendu l'unité du monde sous une autre forme spécifique. Cette unité peut prendre plusieurs formes, que ce soit la forme idéale kantienne de l'État des nations ou la république universelle ou l'alliance de la paix. En effet, elle implique un agencement uniformisé de l'action de ces États. Au-delà de la simple coopération, cette alliance de la paix, désignée par Kant, uniformise les relations internationales en une seule et même unité coopérative sous un même mode de compréhension de la politique. Pour expliciter notre propos, nous pouvons approcher notre critique d'éléments de Carl Schmitt dans les extraits rassemblés sous le terme l'*Unité du monde*.⁴⁸ Ce dernier, de façon factuelle, y critique la vision de l'unité de « l'organisation de la puissance humaine, celle qui entend planifier, contrôler,

⁴⁷ BATTISTELLA Dario, *Théories des relations internationales*, Sciences Po Les Presses, 2015, Paris, « Chapitre 2 Les relations internationales dans l'histoire des idées politiques », p. 54.

⁴⁸ SCHMITT Carl, « l'Unité du monde » dans *Du politique*, Puisseaux, Pardes, 1990, (225)230, numéros 1 et 2, extrait présent dans RAMEL Frédéric, *op. cit.*

dominer le monde entier, l'humanité entière. »⁴⁹ Par là, est entendu le fait que le monde serait régi par une puissance politique qui serait unique. L'auteur, dans ces extraits, s'interroge sur la possibilité d'une telle unité politique qu'il critique. Les encenseurs de cette unité politique et culturelle la justifieraient par le développement industriel et les progrès techniques de l'ère contemporaine. Ces deux facteurs auraient pour conséquences le rétrécissement de la Terre et l'avènement d'une possible unité du monde. Dans l'explication de cette pensée chez l'auteur, les conditions de possibilité de cette unité du monde sont atteintes, de par l'accessibilité et les avancées technico-industrielles. À l'image du discours de Stimson du 11 Juin 1941 dont il est question dans l'argumentaire de l'auteur, la terre devient trop « petite pour faire place à deux systèmes opposés ».⁵⁰ Transcrivant, ainsi, le désir d'une unité politique du monde, légitimée par des justifications sur les avancées et le développement en matière de technique et d'industrie, qui rendrait la terre plus petite, plus accessible. Les développements techniques rendraient possible cette unité politique au niveau mondial.

En d'autres termes, l'unité technique du monde rendrait possible l'unité politique de celui-ci recherchée par une certaine idéologie politique. Si nous sortons de l'ancrage au sein du monde de la guerre froide de Schmitt, il est possible de voir que ce type de pensée est sous-jacente aux doctrines précédemment citées. L'alliance de la paix, par exemple, ou la république universelle permettrait une coopération à la place de l'anarchie qui serait semblable à une certaine unité du monde. De par le fait, qu'au-delà de la pluralité des doctrines et des sociétés proposées, ces théories permettraient de penser à un système international uni. Ce que Schmitt appelle, précisément, un gouvernement unique ou un état universel. Loin de penser à des conséquences extrêmes, il détermine, par là, les ambitions et la volonté des doctrines impliquant que la coopération internationale se fonderait sur une uniformisation politique et culturelle mondiale.

Cette vision d'une unité du monde peut être corrélée à la possibilité d'une coopération, telle qu'exprimée plus haut. En d'autres termes, elle implique une unité politique du monde, au-delà même d'une simple coopération. Que ce soit la version de Bull ou la version de Kant, les États sont considérés comme des unités libres dont la coopération est possible. Un tel constat est normatif de par l'unité politique qui est sous-tendue par ces conceptions. Autrement, si cette unité n'est pas présente, cela implique l'existence d'une anarchie et la coopération ne se ferait que sur un modèle réaliste des relations internationales, retombant ainsi dans l'anarchie comme fondement. De ce fait, par le biais de Schmitt, nous pouvons exposer, clairement, grâce à un usage du concept d'unité du

⁴⁹ SCHMITT Carl, « l'Unité du monde », in RAMEL Frédéric, *Philosophie des relations internationales*, op.cit, p. 407.

⁵⁰ *ibid.* p. 409

monde, le présupposé normatif des pensées libérales. Ces dernières ne sont pas de simples modes de fonctionnement différents, mais bien des visions demandant l'unité du monde en terme politique pour permettre la coopération. Si Schmitt fonde son argumentation et l'argumentation de ses opposants sur les développements industriels faisant rétrécir la terre et permettant ainsi une unité politique, il ne pose pas l'avènement nécessaire de l'unité politique du monde par ce biais, uniquement sa possibilité. En effet, l'unité politique et culturelle du monde se fonderait sur une vision universaliste des normes et des relations, vision qui est celle des libéraux et qui implique un ensemble de valeurs universelles. Valeurs qui, à leur tour, impliqueraient la coopération. La question est, maintenant, de savoir si cette unité est légitime par le biais de l'universalisme proféré. Nous critiquerons ensuite ces thèses pour aborder le pluralisme proféré par Carl Schmitt.

2. Vers un pluralisme des grands espaces: analyse des présupposés de Schmitt et de sa solution face à l'unité mondiale

En effet, la question, ici, n'est pas tant la possibilité factuelle d'une unité du monde, mais plutôt sa possibilité et sa légitimité politique au niveau des relations internationales. Unité elle-même définie comme étant l'existence d'un État global déterminé par la victoire d'un des deux belligérants. Outre la dimension historique déterminée, il est intéressant de voir que la pensée de Carl Schmitt prend comme sujet l'unité politique du monde comme possibilité. Cette unité politique désigne possiblement un État global, mais aussi une certaine unité politique et de comportement, soit les diverses modalités politiques. En somme, l'unité politique du monde est l'unité de la doctrine politique utilisée par les différents blocs unitaires. Est-ce que les fondements libéraux que nous avons débattus rentrent dans cette acception ? Ils y rentrent, car afin d'obtenir cette coopération et cette alliance, il est nécessaire d'accepter et de suivre des principes libéraux et d'agir en sorte. Cela implique la négation de la dimension de pluralité politique et culturelle au sein des relations internationales, au profit d'une vision normative. De la même sorte qu'une imposition de l'idéologie majoritaire à la fin de la guerre froide, les principes libéraux impliquent une unité du monde au sein de la politique de chaque État. En somme, il semblerait qu'au niveau international, postuler un fondement des relations internationales en appliquant un principe va donc vers l'implication arbitraire de l'unité du monde. Dans le domaine international et par ces théories, ce qui est supposé est la normalisation et l'uniformité des blocs unitaires qui, semblables à l'unité du monde décrite, appliquent une uniformisation au niveau des développements culturels et politiques. De là, serait appliquée la coopération selon des principes libéraux, la raison ou le choix évident de

l'évitement de la guerre par les individus rationnels. Cependant, le problème des thèses impliquant une unité politique du monde est l'effacement de la pluralité et la diversité politique du monde. À l'image d'une société déterminée politiquement est appliqué, sous couvert d'universalisme, un modèle qui serait nécessaire et qui impliquerait, de ce fait, la coopération à l'international. Par conséquent, l'application d'une structure normative à l'international implique une unité du monde qui irait jusqu'à la perte du fondement politique des relations internationales situé dans la pluralité même. En d'autres termes, il s'agirait de donner à une doctrine et théorie spécifique les draps de l'universalité et plus encore, de cacher les théories et la pluralité sous ce drap unitaire. En somme, la théorie de Schmitt soulignant l'unité du monde est une critique du *one world* qu'impliqueraient certaines thèses de relations internationales comme les thèses libérales. Celles-ci seraient un acompte d'une vision normative du fondement des relations entre unités libres en proposant une détermination théorique particulière imposant une unité politique du monde, intérieure et extérieure, sous couvert de chercher la coopération. En somme, la vision schmittienne est une vision critiquant la possibilité même d'aborder une théorie unitaire des relations internationales face à l'impossible légitimité internationale de la thèse kantienne. Celle-ci impliquerait une uniformité des points de vue et de la manière d'agir à l'international ainsi que de la détermination politique. Imposition qui ne serait que celle de l'intérêt des grandes puissances sous couvert de l'universalisme. Une domination idéologique de bloc unitaire sur d'autres sous forme de coopération, en somme. Par conséquent, comment est justifiée la thèse indiquant que l'unité du monde est impossible et illégitime?

De fait, la justification de l'hostilité envers cette unité du monde ainsi que la solution face à ce désir d'unité sont semblables selon Schmitt. Pour l'auteur, au-delà de la dialectique de l'unité et la dualité, existerait une dialectique de « la dualité et de la pluralité »⁵¹. En effet, pour l'auteur l'unité du monde est impossible en relations internationales. Il y aurait plutôt une croyance dans la nécessité d'un pluralisme international impliquant l'impossibilité d'une coopération pleine et totale selon des principes normatifs, comme ceux du libéralisme ou de la paix démocratique reposant sur des principes libéraux. Cette pluralité est justifiée par sa croyance dans une impossible réduction de la terre à la «...somme des conceptions et des horizons qui composent l'alternative actuelle... »⁵². En somme, Schmitt développe la croyance en une impossible réduction aux termes existants. La dualité décrite se verrait défiée par la politique même et l'existence d'un pluralisme au sein des

⁵¹ RAMEL Frédéric, *Philosophie des relations internationales*, éditions Science Po Presses, Paris, 2011, « 33. Carl Schmitt », p. 400.

⁵² SCHMITT Carl, « l'Unité du monde » dans *Du politique*, Puisseaux, Pardes, 1990, (225)230, numéros 1 et 2, dans RAMEL Frédéric, *op. cit.*, p. 411.

relations internationales. Le monde ne se résume pas à une entité territorialement et culturellement située et n'est pas non plus la somme des entités dominantes à la manière de la dualité libérale et socialiste de la guerre froide. Le monde est, de fait, politiquement et culturellement plural. Nous pouvons rapprocher cette croyance du processus de création d'un nouveau *nomos*, d'une nouvelle constitution de l'espace⁵³, qui serait essentielle à chaque nouvelle étape de l'Histoire et chaque nouvelle action. À cela s'ajoute sa conception de la politique, lieu de l'hostilité réelle et absolue, empêchant, ainsi, une quelconque unité. En effet, pour lui, «... le politique (se) définit par la relation d'hostilité... »⁵⁴, impliquant que les rapports entre unités libres ne peuvent tendre vers une unité. Ainsi, Schmitt établit ce fondement pluraliste, par le fait même de la croyance en l'avènement d'un troisième facteur. Bien loin d'une unité politique du monde surgirait un troisième voire plusieurs facteurs, résistant à cette unité. En d'autres termes, à la croyance en une unité politique du monde, l'auteur expose une possibilité alternative, celle d'un troisième facteur, situé de façon spatiale en effectuant un acte de détermination spatiale. À Schmitt d'exposer les différentes possibilités qui s'offrent à un pluralisme international comme le bloc arabe, l'Europe ou l'Inde. L'auteur allemand, par le biais d'une critique de l'unité politique du monde permet donc la possibilité, pour nous, d'une critique de la prise normative et d'une critique du modèle libéral de coopération se fondant sur une unité idéologique et politique pour obtenir la coopération. Le constat de Schmitt est celui de l'impossible réduction des relations internationales à des principes politiques normatifs uniques déterminant la coopération, par le fait même de l'existence du pluralisme culturel, politique et spatial. En somme, à la volonté de l'établissement de la coopération décrite plus haut, est apposée l'impossibilité politique et culturelle d'une unité du monde. Mais pour l'auteur qui place donc le fondement des relations internationales dans cet ordre, à la fois défini de manière spatiale et plurale politiquement et socialement, comment est-il possible d'appréhender les relations internationales ?

Pour l'auteur, l'existence d'un pluralisme des relations internationales au niveau des grands espaces, à la manière, possiblement, des acteurs de la guerre froide, se traduirait par l'existence d'un équilibre des forces entre les différents acteurs. Le pluralisme schmittien se retrouve dans une analyse bien plus réaliste qu'il n'aurait pu être cru. En effet, ce dernier fonde l'existence de l'ordre international sur l'équilibre des forces des différents grands espaces internationaux à l'image des

⁵³ Présente dans SCHMITT Carl, *Le Nomos de la Terre dans le droit des gens du jus publicum europaeum*, Paris, PUF, 2001, pp. 70-71, dans RAMEL F, *op.cit.*, p. 405.

⁵⁴ CUMIN David, « La théorie du Partisan de Carl Schmitt », *Stratégie* 2009/1/, pp. 31-71, p. 35.

blocs. Ces derniers par leur pluralité permettraient d'équilibrer la puissance et induiraient l'existence d'une coopération de type réaliste, fondée sur l'équilibre des forces au-delà d'une coopération pour la paix. De façon générale, il s'agirait d'un réalisme se fondant sur la puissance et impliquant une impossible entente idéologique entre les différents espaces. Dans ses écrits réunis sous le terme « l'unité du monde » dans *Du Politique*, Schmitt rapproche, par analogie, cette politique des grands espaces à la politique de l'équilibre structurant, présent lors de la période du *Jus Publicum Europaeum* entre le XVIII et le XIXème siècle. Cette dernière est définie comme pluraliste, mais « ...permettait la coexistence de plusieurs entités politiques qui pouvaient se considérer mutuellement comme porteuses d'ordres autonomes - et non comme criminelles »⁵⁵. En d'autres termes, il rapproche la politique des grands espaces à celle de la politique inter-étatique des États, territorialement situés dans un territoire clos, souverains et autonomes de la période décrite. Il considère cette politique comme permettant une structure pluraliste, de par le respect de la souveraineté et du territoire, qui à leur tour permet une coexistence fondée sur l'équilibre des forces permis par cette pluralité. En somme, ce que décrit ici Schmitt est la possibilité de coopération sur l'équilibre des forces que permet un ordre pluraliste. Possibilité qu'il légitime dans les relations inter-étatiques sous le *Jus publicum europaeum*, ce dernier permettant une prise en compte de ces États de façon plurielle, et leur possibilité de choix indépendants et autonomes. Les ordres comme définis étaient autonomes, perçus de façon amoral. Ils tiraient leur légitimité de la souveraineté ainsi que de l'indépendance de l'État, non d'une quelconque apparition de problématiques morales ou politiques, d'actions moralement ou politiquement condamnables ou de théories de la guerre juste. Aux critiques de parler d'unité du monde, au niveau européen, par le biais d'une entente politique permettant une certaine coopération. Cependant, Schmitt en admet l'existence en ajoutant : « ...« unité du monde », européocentrique certes, mais qui n'avait rien à voir avec un pouvoir centralisé dans les mains d'un détenteur unique de la puissance »⁵⁶. En effet, ce n'était pas tant une unité du monde au sens de centralisation et de pensée et idéologie uniques, mais une unité permettant de penser la pluralité des blocs unitaires, pouvant coopérer sans pour autant suivre le même fondement normatif politiquement et culturellement parlant. En d'autres termes, il s'agissait de l'établissement d'un fondement dans le pluralisme radical et donc l'équilibre des forces comme unique fondement des relations internationales. Sur le même mode, l'idée de la politique internationale des grands espaces consisterait en une coopération limitée des différents grands espaces permettant, de ce fait, un équilibre des forces à la manière des réalistes. Un tel ordre

⁵⁵ *ibid*, p. 412.

⁵⁶ *id*.

international qui aurait comme fondement des blocs spatiaux qui fonctionnent à la manière d'entités autonomes, souveraines, politiquement et socialement plurielles, implique donc un retour à une anarchie. La normativité d'une pensée politique est rejetée en dehors du fondement des relations internationales. Ainsi, les différents blocs unitaires, si toute entente sur des principes est impossible, ne peuvent coopérer qu'en vue de différents rapports de force ou de coopération intéressée. À cette vision, il est nécessaire d'en déduire les conséquences et les critiques qu'il est possible de faire.

3. Le modèle schmittien au regard du pluralisme : conséquences et critiques

La théorie de l'auteur bien qu'éclairante si nous l'utilisons pour déterminer l'unité et l'uniformisation abusive impliquée en relations internationales par le biais de principes libéraux simples - qui ne peuvent pas face à la diversité politique et culturelle être pris comme fondement normatif - a des conséquences chaotiques. En effet, contre l'unité politique du monde, elle propose une pluralité culturellement et politiquement définie, mais au-delà de cette simple définition, elle implique l'incapacité d'aller dans un fondement politique au-delà d'une définition spatiale. En d'autres termes, si nous prenons les conséquences du pluralisme de Schmitt, pluralisme défini territorialement, nous avons pour conséquence l'incapacité de s'entendre politiquement et culturellement avec d'autres blocs unitaires en dehors du grand espace. Les grands espaces, au-delà de la simple autonomie, ne semblent pas pouvoir entrer dans une coopération effective. Cela, non pas à cause de la puissance par domination, mais par l'impossible définition du politique et de son usage au-delà d'une territorialité bien définie. En effet, toute l'argumentation de l'auteur implique la corrélation entre territoire et politique, qui, selon certains, serait, enfin, accessible à l'unité du monde. De plus, toute la critique de l'usage intéressé et dominant de certaines idéologies est corrélée avec une entité, un bloc unitaire qui dominerait cet usage et lui conférerait une objectivité. De ce fait, si la politique est territorialement définie et valide uniquement au sein d'un bloc, cela implique l'idée que les différents grands espaces sont un pluralisme qui ne peut pas s'entendre idéologiquement, politique ou culturellement parlant. En effet, est corrélée la puissance d'un centre de décision avec la politique, communiste ou libérale, impliquant que tout usage de ces théories de façon universelle ne peut être compris que sous le signe d'une volonté de domination d'un grand espace sur un autre. À l'image de l'Organisation des Nations Unies comprise comme creuset de l'État universel de l'humanité⁵⁷, fantôme et symptomatique, en somme, des volontés de domination

⁵⁷ Expression utilisée pour définir l'ONU selon la vision de Schmitt dans Jean-François Kervégan, « Carl Schmitt et « l'unité du monde », *Les Études philosophiques* 2004/1 (n° 68), pp. 3-23, DOI 10.3917/leph.041.0003, p. 19.

par le biais d'un usage universaliste des droits de l'Homme et de l'égalité fictive entre États-membres, en corollaire avec les volontés de domination affichées par les deux Grands de la guerre froide, tout universalisme se retrouve être renvoyé vers une volonté de domination couverte. De ce fait, toute politique et culture se retrouve territorialement située, impliquant que tout État ou si nous acceptons au mot la théorie de Schmitt, tout grand espace ne peut politiquement s'accorder avec un autre grand espace, renvoyant les relations internationales dans le domaine de l'anarchie et des luttes de pouvoirs et de puissance. Plus encore, ce type de conjecture de pluralisme irrémédiable et irréconciliable semble impliquer l'inimitié d'autrui et de l'autre bloc unitaire de par l'incapacité de trouver un point de ralliement idéologique, transformant les relations en relation de puissance, de pouvoir. En somme, aucun dénominateur commun n'est trouvable entre les différents grands espaces, si ce n'est une politique de la puissance et de l'intérêt. Elle-même limitée par le caractère d'ennemi de tout espace extérieur. L'équilibre des forces est probable, mais tout aussi probable serait le chaos généralisé. En effet, toute coopération semble impossible par l'impossibilité d'une idéologie commune, universelle qui impliquerait unité du monde et donc domination en fait, d'une unité sur le monde.

Face à cette probabilité d'un chaos généralisé, nous pouvons, possiblement, tempérer le constat schmittien d'irréductibilité territoriale de la différence politique et culturelle. En effet, Carl Schmitt pointe du doigt un phénomène qu'il est important de prendre en compte au sein de la théorie des relations internationales : l'impossibilité de supposer une uniformité/une unité politique et culturelle des différents blocs unitaires. Qu'importe la raison qui pourrait être derrière, la spécificité internationale, outre la liberté supposée des individus, est la pluralité politique et culturelle des différents blocs unitaires. Le constat de Schmitt sur la nécessité d'une pluralité, pour établir un équilibre des forces, se situe, uniquement, dans la dimension de la puissance et supprime toute idée d'une coopération par le biais politique ou idéologique. Cependant, si nous pouvons admettre qu'une théorie politique totalement normative n'a pas sa place au sein des relations internationales, nous pouvons toujours affirmer que l'idée d'une coopération possible sur des termes politiques n'est pas à discréditer totalement. Ainsi, il nous est nécessaire d'analyser ce constat d'impossibilité au-delà de la théorie. En effet, si nous prenons en compte le prisme de l'individu rationnel et de la société, ne veut-il pas, au-delà de la différence politique et culturelle et du constat schmittien de leur nécessaire pluralité, coopérer et avoir un fondement menant vers la coopération ? En effet, l'auteur allemand pose comme nécessaire la pluralité et la territorialisation de ces cultures et ces politiques. Cependant, rien ne mène à appliquer un constat de puissance et de domination comme, découlant

nécessairement de cette nécessaire pluralité. De ce fait, il nous est nécessaire d'étudier, la possibilité d'aller au-delà de la pluralité internationale pour postuler et justifier une coopération internationale légitime au sein de cette pluralité. En d'autres termes, nous devons analyser la possibilité d'une coopération et d'une justice possible entre blocs unitaires indépendants, tout en considérant le fait de leur pluralité politique et culturelle. De la sorte, il est possible de trouver un troisième terme, entre la normativité excessive réclamant l'unité du monde d'un côté et de l'autre le chaos généralisé de la pluralité ne pouvant coopérer.

B/ Vers une compréhension plus libérale de la coopération entre sociétés : *Le droit des gens* de Rawls et le fondement des relations internationales par le biais des principes libéraux

1. À la recherche d'une utopie réaliste : la volonté des peuples⁵⁸ à une coopération juste à l'international

Nous nous retrouvons face à un constat assez délicat, celui, d'une part, du pluralisme des différentes sociétés internationales, culturellement et politiquement et de l'autre, d'un nécessaire vecteur commun entre ces sociétés afin d'avoir un fondement autre que celui de l'anarchie. Le vecteur commun, fondé précédemment sur l'accord politique des peuples à l'arrêt de la guerre, selon des principes strictement libéraux de gouvernement a été mis à mal par la critique de l'unité du monde de Schmitt. Cependant, la portée de la critique peut être relativisée. En effet, si une excessive dimension normative est à éviter, la critique de Schmitt semble, uniquement, accorder l'importance à la variable de la puissance et non, celle de l'intérêt des différents blocs unitaires. Par conséquent, nous pouvons considérer la théorie de Schmitt non comme indiquant une fin à l'espoir d'une recherche d'un fondement capable de permettre une coopération et la possibilité d'une justice, mais bien plutôt comme un rempart contre toute entreprise ayant la prétention d'imposer aux relations internationales, à la sphère extérieure des États, une unité aveugle et absolue. De fait, la critique de Schmitt est prise comme la nécessité de l'incorporation de la pluralité au sein d'une réflexion, eu égard aux relations internationales. Celles-ci ne sont pas des relations uniquement entre blocs unitaires libres. Elles sont l'affirmation que la sphère des relations extérieures est une sphère de relations avec une pluralité culturelle et politique à prendre en compte. De ce fait, si un fondement des relations internationales et une possibilité de justice internationale existent, ceux-ci

⁵⁸ Dans notre analyse, nous utilisons indistinctement les mots « gens » et « peuples ».

doivent prendre en compte cette dimension pluraliste. En d'autres termes, nous voudrions tenter de déterminer un fondement qui soit, à la fois, vecteur d'une coopération et d'une certaine justice internationale et capable de prendre en compte la pluralité de la sphère internationale. Sous ce prisme, pouvons-nous rétablir la position libérale, au sein des relations internationales, face au constat pluraliste de Schmitt ? Si nous ne pouvons pas rétablir avec certitude, le constat kantien, - trop normatif dans la forme de gouvernement proposée- il nous est, cependant, possible d'exposer et d'analyser un fondement possible dans la théorie du droit des gens de John Rawls. Cette vision libérale est une vision qui s'axe sur une théorie normative des relations internationales et de la possibilité d'une justice internationale, tout en n'obligeant pas un mode de gouvernement identique pour tous les États, mais uniquement une adéquation sur certains principes en accord avec une conception amoralisée des gens. Au sein du *Droit des gens*⁵⁹ de John Rawls, est présentée une analyse de la meilleure coopération possible entre des gens qui se considèrent comme libres et égaux. En d'autres termes, Rawls propose une vision libérale des relations internationales qui se veut axée sur la coopération entre les peuples, représentés sous forme d'États. En ces termes, il désire fonder, à nouveau, la théorie libérale, en proposant un moyen terme entre les individus rationnels au fondement des États et l'application de principes libéraux à l'international. De ce fait, la démarche rawlsienne permet-elle de relever le double défi imposé à une tentative de coopération : celui des relations entre unités libres et d'un cadre pluraliste ?

La question traversant l'ouvrage de l'auteur est partiellement abordée par Rawls dans la première partie de son ouvrage. En effet, dans la partie 1.1, pour l'auteur, le droit des gens est à classer dans une catégorie d'utopie réaliste. Il s'agit d'une recherche qui va au-delà de ce qui est ordinairement connu comme les limites des possibilités politiques praticables. Cela permet de revenir sur notre condition sociale et politique. Ainsi, le cadre de la recherche rawlsienne incorpore un parallèle au « pluralisme raisonnable »⁶⁰. Ce terme désigne « la diversité entre peuples raisonnables avec leurs différentes cultures et traditions de pensées, religieuses ou non religieuses »⁶¹. De ce fait, il ne tente pas de soumettre toute communauté internationale à un modèle uniforme et mondial, mais tente d'analyser la possibilité de coopération entre les sociétés diverses dans leur culture et leur manière de gouverner. Il ne tente donc pas, comme d'autres auteurs, d'imposer un modèle qui serait universellement valable pour tous et nécessaire à la coopération. Mais il construit un modèle se fondant sur des postulats réalistes de pluralisme irréductible et indépendance des différentes sphères

⁵⁹ RAWLS John, *The Law of Peoples*, Harvard University Press, Cambridge, 1999.

⁶⁰ RAWLS John, *The Law of Peoples*, Harvard University Press, Cambridge, 1999, p. 11. Traduction.

⁶¹ *id*, traduction.

afin de construire une théorie de coopération libérale. Le but de la théorie rawlsienne, comme le dit l'auteur lui-même au début de son œuvre, s'articule sur deux raisons. D'abord, pour contrer « ...les grands maux de l'histoire humaine... »⁶² qui résultent de l'injustice politique. Ensuite, elle naîtrait de l'espoir que l'établissement d'institutions et de politiques sociales permettent d'aller au-delà. Rawls se voit donc comme réinitialisant la théorie de la paix démocratique.

Par conséquent, la théorie rawlsienne au niveau international se profile comme une « utopie réaliste ». En d'autres termes, pour l'auteur, le droit des gens doit s'inscrire dans une société des gens raisonnablement juste. Soit, composée de gens/peuples qui sont organisés dans des sociétés justes et raisonnables, ce que nous pouvons admettre à toute théorie proposant un modèle idéal. Ici, est utilisé un argument d'évidence, le fait que les gens vivent dans des sociétés raisonnablement justes. Rawls fonde aussi son argument sur le type de société dont il est question de manière idéale : une démocratie constitutionnelle raisonnablement juste. Cette dernière serait réaliste, car doit « compter sur les lois de la nature actuelles et atteindre le type de stabilité que ces lois permettent c'est-à-dire, la stabilité pour les bonnes raisons »⁶³. Ces lois de la nature désignent, selon Rawls, les principes de la justice, qui sont accessibles et permettent une stabilité par le sens de la justice des citoyens qui ont vécu et ont participé aux institutions de la société. À cela s'ajoute la nécessité d'envisager le droit des gens tel qu'il serait, dans cette société des gens. En d'autres termes, ici, Rawls ne prend pas le droit des gens comme transcendant cette société des gens et ayant comme référent un extérieur à la façon moderne, dans une raison pure ou un Dieu. Au contraire, le droit des gens se voit configuré comme la construction de cette société des peuples pluralistes et fonctionnant sur un mode raisonnablement juste. De ce fait, à la manière rawlsienne, ce droit des gens serait déterminé selon une seconde position originelle, expérience fictive permettant d'établir ses principes à la manière de la première position originelle. Cependant, à la place des individus de la position originelle, ces derniers représenteraient les peuples et détermineraient les principes possibles de la coopération, si possibilité de coopération il y a. L'entreprise rawlsienne, par sa position dans un certain réalisme, fait évoluer notre enquête. En effet, toute enquête sur la possibilité de coopération se faisait par le biais du bloc unitaire compris comme État et toutes les relations internationales comme les relations possibles entre blocs. Cependant, l'entreprise rawlsienne pour fonder une certaine coopération utilise une extension de la théorie libérale classique supposant l'usage de l'individu rationnel. Usage qui est poussé plus loin que les

⁶² *ibid*, « Introduction », pp. 6-7, traduction.

⁶³ *ibid*, pp. 12-13, traduction.

précédentes par le fait que, dans cette vision libérale, ce sont les peuples mêmes qui décident du droit des gens à la manière de représentants rationnels de chaque société. Rawls justifie cela dans le deuxième paragraphe, intitulé « Pourquoi les peuples et non les États? » Le prisme d'analyse diffère, car il prend comme fondement de la coopération la société et non les États. Ces derniers, étant pris comme fondés sur les individus par le biais des principes de justice, ont besoin d'un droit des gens émanant des sociétés libérales mêmes pour coordonner leurs relations. Les peuples libéraux et décents sont aussi pris, car ils sont les seuls et uniques capables de prendre en compte les intérêts divers et les diversités culturelles par les principes de liberté et d'égalité proférés. Le troisième facteur désigne la prise en compte des individus rationnels et raisonnables dans la formation des sociétés faisant que les gens/peuples, qui sont des sociétés libérales et décentes, le sont aussi. Le citoyen raisonné coopère au sein de la société de façon juste et égale, il en est de même des sociétés composées par ce type de citoyen ou par les sociétés décentes. De plus, le choix entre États et peuples/gens a été fait sur la base même que nous avons exposée plus haut, celle de la finalité de l'action étatique. Rawls la résume en différence entre raisonnable et rationnel. Les États peuvent, comme exposé tout le long de notre partie précédente, manquer du caractère raisonnable et entrer dans une anarchie globale. À cela est opposée la version rawlsienne qui, se fondant sur les sociétés, peut trouver un fondement correct à la coopération : le caractère raisonnable des peuples libéraux et des sociétés décentes. En effet, ces derniers sont limités par les principes de justice de leurs sociétés et peuvent donc formuler un droit des gens raisonnable. Droit qui n'est pas dicté par les États pouvant être sujets à une raison déraisonnable. De ce fait, la prise des sociétés permet de fonder le droit des gens dans une conception politique permettant une justice raisonnable, obligeant à réfléchir ses intérêts par rapport à des principes du juste et de la justice. Ainsi, le fondement des relations internationales, au sein de la théorie rawlsienne, peut être recherché dans la société des gens formée par les divers peuples qui, par le biais des principes normatifs libéraux, permettraient la construction d'une coopération, au niveau des relations internationales, ainsi que l'existence d'une justice internationale par le droit des gens.

L'utopie réaliste rawlsienne, outre le fait de se fonder sur une théorie idéale des sociétés et le changement de prisme des États aux peuples, est, à la fois, réaliste et utopique sur plusieurs autres points. Ce raisonnement est fait au paragraphe 1 « Le droit des gens comme utopie réaliste ». Concernant le volet réaliste, celui-ci désigne l'application possible du droit des gens formulé et non une simple prétention théorique. Concernant son caractère utopique, l'auteur désigne cinq raisons. D'abord, l'usage de principes et concepts politiques et moraux pour déterminer « le droit raisonnable

et les arrangements politiques et sociaux justes pour la société des gens/peuples »⁶⁴. En d'autres termes, il est, ici, question, du caractère raisonnable du peuple, comme exposé plus haut, qui est spécifié dans leur intérêt, leurs institutions, leur culture civique. Ensuite, il s'agit d'un caractère utopique par son fondement politique. Suivi de la nécessité d'une adhésion et du développement du sens de la justice au droit des gens constitué par les peuples, afin que ce droit soit respecté. Pour Rawls, cela mène à deux conditions : le droit des gens n'est pas religieux et touche à un contenu de raison publique, à la manière des principes de justice; la tolérance est nécessaire dans la société des gens face au pluralisme dont la société fait preuve.

Par conséquent, cette réactualisation de la théorie libérale se retrouve être une réactualisation d'une théorie normative comme celle de la paix démocratique de Kant. La théorie rawlsienne prend le droit des gens ancré au sein de la société des gens régie par des principes libéraux, comme fondement des relations internationales. Ce droit permet l'existence d'une véritable justice internationale totalement enracinée dans le politique. Cependant, sa théorie ne suggère pas un modèle spécifique, un mode de gouvernement spécifique. Elle se fonde sur des principes libéraux tempérés, par le biais de la prise en compte du pluralisme de toute sorte. Ainsi, face aux conditions énoncées, il est nécessaire d'analyser la formulation et le contenu du modèle proposé par Rawls qui permettra d'en analyser la pertinence au sein de notre recherche.

2. La formulation libérale du droit des gens : entre coopération et stabilité

Après avoir exposé les principes rawlsiens qui sous-tendent la construction du droit des gens et de la coopération entre les sociétés, nous passons à l'analyse de la structure que ces principes permettent. En effet, Rawls prend comme fondement le droit des gens ancré dans la société des gens. Dans sa théorie idéale, les peuples fonctionneraient sur des principes libéraux et formeraient des démocraties constitutionnelles, raisonnablement justes. C'est sur ce constat que Rawls entame la recherche d'une possible coopération au sein de la communauté internationale. Il tente donc d'établir, avec ce fondement, une coopération au niveau international et la possibilité d'une justice à ce niveau. Pour ce faire, il procède à une position originelle internationale entre ces sociétés - dites libérales- afin poser les principes d'un droit des gens libéral. Droit des gens qu'il étendra aux sociétés -non-libérales- et finalement, il proposera une théorie non-idéale concernant les relations avec les États ne pouvant prendre part à la société des gens pour diverses raisons.

⁶⁴ *ibid*, pp. 17-18, traduction.

Ainsi, afin de déterminer les principes d'une coopération, l'auteur place les sociétés dans une position originelle. Cela veut dire que tous les peuples des sociétés libérales sont considérés comme parties et représentants des peuples. En somme, la position originelle est idéale, c'est un modèle de représentation des peuples afin d'instaurer un droit des gens juste. Les peuples sont sous un voile d'ignorance, les empêchant de déterminer leur position, leur taille, etc. Des informations spécifiques pouvant déterminer ce droit des gens, en somme. Cela permet une position de détermination du droit des gens considéré comme le fondement de la coopération, afin réguler les rapports entre blocs unitaires, qui serait équitable pour tous les peuples définis comme libres et égaux. De là, il s'agit d'une position originelle avec des peuples qui sont «... raisonnablement et équitablement situés comme libre et égaux... »⁶⁵, car ils se considèrent réciproquement de la sorte au sein de la société des peuples. De plus, ces sociétés dites libérales n'ont pas de théorie morale sous-jacente, de par leur statut qui les empêche d'avoir une préférence. De là, les sociétés se perçoivent comme ayant des intérêts fondamentaux à défendre qui sont les mêmes pour tous. Cela, de par leur « conception raisonnable de la justice politique »⁶⁶. En d'autres termes, leurs intérêts fondamentaux désignent leur indépendance politique, la sécurité, le territoire et le bien-être des citoyens. À cela s'ajoute, selon Rawls un amour propre, repérable par le besoin de sentir et être considéré comme égal. De là, les peuples peuvent et se voient, nécessairement, obligés d'accorder un statut égal à tous. Contrairement aux États qui ne sont pas tenus de le faire. En somme, la position originelle se fait entre des Peuples qui se considèrent, sous un voile d'ignorance, égaux et libres avec des intérêts fondamentaux qui mènent vers une protection, une indépendance, mais aussi, une nécessaire prise en compte de l'égalité de chacun. De là, l'auteur propose huit principes qui sont tirés « de l'histoire et des usages et pratiques du droit international »⁶⁷. Dans une dimension libérale, ces principes seraient suffisants si utilisés réciproquement pour permettre l'égalité et la liberté des peuples, justifiant ainsi ces principes. Ils consistent en huit principes qui demandent: (1) la liberté et l'indépendance réciproque des peuples; (2) l'observation des traités et engagements; (3) Les peuples sont égaux et sont partis de l'accord, qui les contraint; (4) le devoir de non-intervention; (5) le droit des peuples à la défense, mais l'interdiction de la guerre pour un autre motif que celui-ci; (6) le devoir d'honorer les droits de l'Homme; (7) observer des restrictions spécifiques dans la conduite de la guerre; (8) le devoir de soutenir d'autres peuples vivant dans des conditions défavorables qui les

⁶⁵ *ibid*, §3, p. 33, traduction.

⁶⁶ *ibid*, §3 p. 34, traduction.

⁶⁷ *ibid*, §4 p. 41, traduction.

empêchent d'avoir un régime et une société juste et décente.⁶⁸ Mais cette coopération, possible par le biais des principes, se voit sous-tendue chez l'auteur par des considérations concernant la stabilité des relations internationales permise par un fondement dans le droit des gens.

En effet, l'auteur distingue deux sortes de stabilité dans ce domaine, celle par la force et le pouvoir, privilégiée par les réalistes et la « stabilité pour les bonnes raisons »⁶⁹. Cette dernière signifie l'acceptation des peuples à agir conformément à ce droit des gens qui permet d'accéder à une stabilité au niveau des relations internationales. En effet, Rawls expose ceci comme un phénomène psychologique nécessaire à l'application des droits des gens et à l'existence de la coopération. Quand le droit des gens est accompli par des peuples sur une longue période de façon délibérée et réciproquement, il y a la confiance qui s'installe entre les différents blocs unitaires. En d'autres termes, Rawls installe la stabilité pour les bonnes raisons, dans le respect du droit des gens, lors des poursuites des actions intéressées des sociétés. En d'autres termes, il s'agit de poursuivre les intérêts des sociétés tout en suivant le droit des gens qui impliquent l'égalité et le respect, de tous les peuples, comme exposé. De ce fait, de la même manière que les principes sont choisis en fonction de leur équité, ils sont choisis pour permettre l'apparition d'une stabilité pour les bonnes raisons. Stabilité acquise quand les peuples usent de ces principes et développent une condition qui les incline à agir selon ce droit des gens.

Ainsi, l'auteur propose une nouvelle version de la théorie libérale fondée sur un bloc unitaire autre, les sociétés et non les États. De là, en postulant la dimension morale et politique des sociétés, au-delà de la vision de pouvoir des États, il propose une vision permettant une coopération, par le biais du droit des gens construit en référence aux sociétés. Cette théorie permet de proposer une théorie libérale sans référent transcendant, limitant la critique d'un référent qui ne serait pas commun. En effet, le référent est politique et se trouve au sein d'une vision libérale des sociétés qui se considèrent comme égales et libres. Vision impliquant la nécessité de rapports entre unités libres et égales de façon équitable. Ainsi, en dehors de toute théorie morale spécifique ou toute théorie normative, la vision rawlsienne permet de transcender l'objection d'un référent qui ne serait pas commun, en proposant un fondement dans le droit des gens libéral, qui n'imposerait pas une certaine vision uniformisante. Cependant, le pluralisme rawlsien semble, à première vue, limité aux conceptions pluraliste du libéralisme. Mais l'auteur, au lieu de ne rester que sur un terrain strictement libéral, propose une vision qui inclut tous les types de sociétés.

⁶⁸ Pour une présentation formelle des huit principes, voir le §4, p. 37 de la version de *The Law of Peoples* citée.

⁶⁹ *ibid.*, §5 « *Democratic Peace and Its Stability* », p. 44, traduction.

3. Typologie des sociétés : un pluralisme sous l'égide de la justice

En effet, la théorie rawlsienne peut-elle prendre en compte d'autres fonctionnements que celui des sociétés libérales ? À Rawls de dire « Si toutes les sociétés devaient être libérales, alors l'idée du libéralisme politique échouerait à exprimer une tolérance dû pour d'autres moyens acceptables (...) d'ordonner la société »⁷⁰. De façon plus sérieuse, Rawls argumente dans le paragraphe sept "*Tolerance of nonliberal peoples* », en faveur d'une prise en compte de ces sociétés, quand les institutions de la société atteignent certaines conditions, au niveau du droit politique et de la justice. En effet, l'argument principal en faveur de la tolérance et le respect des sociétés dites décentes est que les sanctions à l'encontre des peuples non-libéraux impliquent une marque d'irrespect et d'intolérance. De là, cela implique l'attaque contre l'amour propre des peuples non-libéraux et de leurs citoyens, engendrant un ressenti et une amertume. Cela va à l'encontre du statut égal de toutes les sociétés, au niveau de la sphère internationale. L'auteur ne plaide pas en faveur d'un relativisme au niveau international. Il implique, uniquement, que les sociétés décentes non-libérales n'ont pas besoin de sanctions pour s'intégrer à la société des gens pour plusieurs raisons. La première étant, une considération inégale de statut pour des sociétés qui ne suivent uniquement pas le même mode politique. Cela implique selon Rawls au chapitre 7.3, une déconsidération d'un changement possible passant par la société elle-même, alors que les accepter et les tolérer permettrait un changement attaché à la culture. De ce fait, une théorie libérale des sociétés à l'international devrait prendre en compte le concept de tolérance de sociétés non-libérales et, ainsi, un pluralisme véritable. D'abord, parce que cela implique une attaque contre l'égalité et le respect des peuples à l'encontre des sociétés dites décentes. Impliquant, par la même, un climat politique international allant à l'encontre du droit des gens ainsi qu'une exclusion de ces sociétés. Sociétés qui méritent un respect dû à tous les peuples. De là, les sociétés libérales devraient encourager ces sociétés et non les sanctionner de ne pas être similaires. À cela s'ajoute une nécessité de la tolérance, si nous croyons dans le libéralisme. Cela est sous-tendu, selon l'auteur, par le cadre extérieur qu'il faut prendre en compte. En effet, il ne s'agit pas de la même société, mais d'une société extérieure. Si nous posons comme légitime le droit des gens, il est donc nécessaire de respecter ces sociétés et non les obliger à un quelconque principe; mieux vaut les encourager et les inclure dans la coopération. Cependant, il est nécessaire de se questionner sur ce que signifie une société décente. Est-ce que

⁷⁰ *ibid.*, §7 « *Toleration of Nonliberal peoples* », p. 59.

cela implique toutes les sociétés ou un seul type de société ?

Ce que l'auteur entend par société décente est une société non-libérale qui permet, dans une certaine mesure, aux citoyens ou individus qui y résident de prendre des décisions politiques. Elle respecte les droits de l'Homme et le droit des gens tel qu'établi. Il ne s'agit donc pas de toute société non libérale, mais celles qui dans leur formulation acceptent des principes et une coopération possible. En d'autres termes, est désigné par société décente, toute société respectant dans une grande mesure les critères exposés, plus haut. De ce fait, la tâche pour Rawls est d'inclure ces sociétés décentes dans son schème de relations internationales. Aux sociétés libérales et sociétés décentes, il oppose trois catégories de sociétés: les États voyous dont nous parlerons brièvement, les sociétés accablées par des conditions défavorables que les autres sociétés aident et finalement, ce que l'auteur appelle des absolutismes bénévoles qui, respectant les droits de leurs habitants, ne leur donne pas de rôle dans la politique. Ainsi, l'auteur veut agrandir et légitimer l'agrandissement aux sociétés, dites décentes. Il prend le cas des sociétés hiérarchiques décentes, c'est-à-dire des sociétés qui ont une consultation hiérarchique décente. Il en distingue deux critères. Le fait de ne pas avoir des buts agressifs et le fait d'établir une société respectant les droits de l'Homme, ayant un système de lois permettant des obligations et devoirs justes et un état de droit. Ces deux critères qui permettent de dire qu'une société est décente impliquent une adhésion aux droits des gens, précédemment cités. De ce fait, si les sociétés décentes respectent ces critères, cela fait d'eux des sociétés compatibles avec celles des gens libéraux, par le biais du concept de tolérance dont la nécessité est expliquée plus haut. En effet, il n'y a pas de raison ou de justification pour le libéralisme de refuser d'autres formes de sociétés, si celles-ci remplissent des conditions basiques qu'important leur culture et leur mode politique. De là, nous pouvons voir que Rawls établit une autre vision de l'intervention et des sanctions : elles ne sont pas faites pour une raison moindre ou une raison d'intérêt, mais bien parce que l'État, lui-même, ne prendrait pas les mesures nécessaires politiquement et moralement. Nous voyons cet exemple chez Rawls, dans le paragraphe 10.3 nommé « *Human Rights in Outlaw States* ». Ce dernier expose, en effet, la nécessité d'une intervention et de sanctions contre les États voyous enfreignant les droits de l'Homme. N'est-ce pas une attaque contre le pluralisme ? Au contraire, pour Rawls, les droits de l'Homme ne sont pas considérés comme étant une théorie du bien, morale, religieuse ou non. Ce sont des droits fondamentaux présents dans chaque société décente ou libérale. Soit, des droits permettant le respect, l'égalité et la liberté. Par conséquent, le non-respect de ces droits de l'Homme entraîne une violence et un climat d'instabilité sur la scène internationale, à cause des États voyous. Rawls légitime donc de cette manière, la coopération dans certains cas et le recours armé pour les sociétés

qui, normativement, ne seraient ni libérales ni décentes.

De ce fait, le droit des gens rawlsien implique une appréhension libérale permettant, à la fois, la prise en compte du pluralisme raisonnable posé comme critique dans le développement plus haut et une vision normative, permettant la coopération au-delà des visions réalistes qui n'ont comme conséquences que la domination et le pouvoir. En somme, la théorie rawlsienne permet un fondement dans le droit des gens ouvert aux théories libérales et non-libérales supportant, ainsi, le pluralisme culturel et politique. Cela dans un cadre amenant vers la stabilité et la coopération. Il établit une ligne de démarcation entre coopération avec des États, selon leur pluralisme et selon le non respect qui implique un recours à la force. Ce dernier ne touche pas aux questions politiques et morales, mais bien plutôt à la stabilité et à la paix. De ce fait, il propose une théorie libérale permettant d'aller au-delà de l'anarchie pour s'ancrer dans une coopération de blocs unitaires libres et atteints de pluralisme. Cela par le biais du fondement dans la figure des sociétés permettant la prise en compte de principes libéraux, comme l'égalité et la liberté négative. Cependant, face à ce premier constat, il est nécessaire de débattre cette théorie et sa légitimité, face à la compréhension des relations entre blocs de façon non idéale et des principes utilisés, pour voir si celle-ci tient et est stable.

C/ Un fondement libéral, est-il philosophiquement viable au sein des relations internationales ? Analyse de la théorie tant bien au niveau des principes libéraux au sein des relations internationales que de la façon de comprendre l'anarchie dans cette sphère

Après avoir exposé la théorie rawlsienne libérale en matière de relations extérieures, il nous est nécessaire de l'examiner en matière de viabilité et de légitimité dans ses propositions relativement aux relations internationales. Le fondement, pour Rawls, des relations internationales, s'inscrit dans le droit des gens, obtenu par le changement de cadre des relations internationales, comme relations d'unités totalement libres à des relations qui ont pour référence des sociétés. Ici, Rawls applique un présupposé normatif, celui des sociétés définies comme libérales ou décentes, seules capables de prendre en compte leurs individus et de coopérer. La théorie rawlsienne n'est pas juste fondée, de façon descriptive, sur un choix individuel ou sur des groupements arbitraires. Elle a pour cadre la prise en compte d'une définition de la société nécessaire pour en vue d'agir justement au sein des relations internationales. Relations définies comme une coopération par le fondement des droits des

gens, permettant une stabilité. Mais face à cette théorie, il est nécessaire de comparer celle-ci pour la légitimer, tant bien au niveau des principes que de sa solution.

1. Une stabilité idéalisée ou une anarchie contrôlée ? Analyse de la coopération rawlsienne

De ce fait, la théorie rawlsienne fonde sa compréhension et son analyse sur le changement de cadre que comporte le passage de l'État aux Sociétés. Au-delà du pluralisme qui encadre ce changement se trouve la justification d'une nécessité, celle de trouver un fondement commun aux relations entre États. Relations qui ne peuvent se faire qu'au sein du concept de société composée d'individus et non par le biais de ces États. Ce changement de point de référence permet d'exposer la possibilité de coopération au niveau des relations internationales. Ce n'est pas l'individu même qui est considéré ici, ce n'est pas non plus l'État comme monstre froid qui est étudié, ce sont les sociétés et la justice de celle-ci qui le sont. De là, l'auteur du *Droit des gens* va au-delà des clivages entre réalisme et libéralisme classique. En effet, dans le premier cas, qu'importe l'idéologie et le motif de l'action des blocs unitaires. Ce qui régulaient l'acte et le rapport était l'anarchie et les questions d'intérêts et de puissance. Qu'importe le raisonnable, les relations étaient comprises sous l'angle du rationnel. La diversité de même que le contenu de l'intérêt sont peu intéressants. Mais une vision normative de ce type de fondement nous a conduit, si ce n'est à le limiter, du moins à le remettre en cause. Dans le second cas, le fondement idéaliste libéral exposé s'est retrouvé face à une vision imposant un modèle face au pluralisme irréductible de la dimension internationale. De là, l'auteur a su se démarquer en proposant un nouveau type de cadre au sein des relations internationales : les relations entre sociétés sous l'angle des peuples/gens. Ce cadre permet de prendre en compte, non pas des mécaniques d'intérêts, mais une dimension de justice internationale. Le cadre est passé d'une représentation étatique fondée sur les intérêts et la domination, à un fondement dans le droit des gens, permettant ainsi d'aller vers une dimension de justice internationale et de coopération. Cependant, la question, ici, est de savoir si ces principes sont à même de défendre cette position face à celle de l'affirmation réaliste. En effet, elle a été prouvée comme théorie incorporant, dans une certaine mesure, le pluralisme que nous avons exposé comme rempart à la théorie idéaliste libérale initiale. La réponse rawlsienne contre ce réalisme se retrouve dans le chapitre 5.2 nommé « Réponse à la théorie réaliste ». L'auteur y esquisse une réponse que nous pouvons résumer sous le syntagme de « paix par la satisfaction »⁷¹. Le raisonnement rawlsien

⁷¹ *ibid.*, §5, p. 47, traduction.

se fonde sur deux arguments, classiques de paix démocratique libérale qui sont des mécanismes sociaux, menant vers la paix. D'abord, l'idée qu'il est possible de transformer les institutions sociales par le biais des principes libéraux. Il prend pour justification ce qu'il appelle « ...le mouvement vers la démocratie au 18e siècle »⁷². Mouvement qui a exposé la possibilité d'un changement des institutions sociales, en exposant la révision possible. De ce fait, le premier argument est celui d'une possibilité d'un changement social pour le meilleur. À cela, s'ajoute le deuxième argument des mœurs douces formulé par Montesquieu, repris par Rawls. Argument qui est pris sous la forme stipulant l'inutilité de la guerre. En effet, pour l'auteur américain, le principal axe argumentatif, ici, réside dans le fait qu'il ne sert à rien de s'engager dans une guerre, si nous pouvons avoir tout par le commerce. La possibilité de commerce ouverte par le libéralisme et la possibilité de coopération entre sociétés définies comme peuples impliquent l'inutilité d'aller en guerre. À Montesquieu de dire : « ...c'est presque une règle générale, que partout où il y a des mœurs douces, il y a du commerce, et que partout où il y a du commerce, il y a des mœurs douces... »⁷³. La possibilité de commerce qu'engage le libéralisme entrainerait elle-même un mécanisme de mœurs douces qui impliquerait que l'échange est préférable à la guerre. Ainsi, pour l'auteur, un double mécanisme s'installe, sans un besoin pour les sociétés libérales, d'aller en guerre. Leurs intérêts premiers sont compensés par l'échange ainsi que par leur commerce; le fait que les institutions sociales se transforment pour le mieux, selon les sociétés qui les utilisent, implique une volonté de ne pas imposer une certaine doctrine aux autres sociétés. De ce fait, la théorie libérale imposerait une autre vision, plus nouvelle, des relations internationales que la très classique réaliste. Pour l'auteur, si nous prenons en compte ces deux facteurs, la guerre n'est pas à être faite pour l'intérêt et le pouvoir entre les peuples, pouvant s'identifier au modèle libéral ou affilié dont il est question. En d'autres termes, pour Rawls, les sociétés démocratiques sont faites de telle sorte qu'il n'y ait aucune volonté d'aller en guerre que ce soit, par la satisfaction des intérêts, par la volonté de dominer ou pour la gloire. Les conditions nécessaires de la paix par la satisfaction sont donc que les blocs unitaires ne doivent pas « chercher à s'étendre, que ce soit pour augmenter leurs ressources matérielles ou humaines, à disséminer leurs institutions, ou apprécier la fierté intoxicante de la gouvernance. »⁷⁴ Conditions que remplissent les sociétés dans les démocraties libérales par les deux mécanismes plus haut. Mais de quelle manière exactement ?

⁷² *ibid*, p.46, traduction.

⁷³ MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois*, livre XX, chapitre 1. in Catherine Larrère, « Montesquieu et le « doux commerce » : un paradigme du libéralisme », *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique*, 123 | 2014, pp. 21-38. lien: <http://chrhc.revues.org/3463>

⁷⁴ RAWLS John, *op.cit.* p. 47, traduction.

Le double mécanisme - expliqués plus haut- et les principes d'une société libérale impliquent que les peuples, habitant dans ces démocraties, admettent la légitimité gouvernementale qui n'est plus, ici, pour le pouvoir, mais bien pour les améliorations des institutions existantes. Les mécanismes ainsi que les principes impliquent l'estompement de la gloire, du pouvoir ou de la domination d'une doctrine spécifique. En effet, il n'est plus question de conquête du pouvoir, mais bien plutôt d'établissement d'institutions justes et libérales. En effet, les peuples libéraux catégorisés, dans les démocraties libérales, et les peuples décents, ne sont pas en quête de pouvoir et de domination par la guerre. Ils cherchent à établir des institutions justes et équitables pour tous au sein de la société. Les principes et les mécanismes rawlsiens impliquent que les sociétés libérales et décentes ne vont pas aller à la guerre pour le pouvoir. À cela, s'ajoute la dimension de respect de soi et d'amour propre qui se détermine à l'intérieur de la société, et non dans les yeux des autres blocs unitaires selon une évaluation du pouvoir. Ce n'est pas le pouvoir ou la domination qui compterait, mais la manière de gérer et d'améliorer les institutions pour les rendre plus justes. Le référent de l'amour de soi et du respect ne se tient plus sur la domination et le pouvoir, mais sur l'intérieur et la capacité à traiter correctement et suivre les principes de justice. Comme exposé plus haut, le respect entre les peuples est similaire. Concernant le respect de « soi », il ne vient pas des conquêtes, comme une théorie réaliste le stipulerait, mais de la capacité à suivre et à appliquer des principes de justice. De ce fait, la théorie réaliste se voit mise à mal à cause de la transformation interne subie par une compréhension normative libérale des blocs unitaires. Ce n'est pas, comme Kant, au niveau des individus que cela se passe ou de la peur instiguée par la guerre et la nécessité de la paix. Ici, c'est le modèle libéral même qui implique que la société donnée ne veut pas et n'a pas besoin d'entrer en guerre. Mais, à ce moment là de l'argumentation, Rawls se confronte à Aron sur la stabilité, au-delà du schéma possible. En effet, pour Aron, ce type de paix ne perdure que si les blocs unitaires jouent le jeu. Ce qui est, en soi, une remarque évidente : il n'y aurait aucune raison pour laquelle la stabilité du système rawlsien tienne sans la volonté étatique.

La critique d'Aron se situe sur un registre qui est celui qui implique que l'anarchie n'est pas une absolue, mais est ce les États en font. À ce niveau-là, il rejoindrait les premières analyses attribuées à Bull sur l'intérêt des blocs unitaires. En effet, le type de paix rawlsienne ne serait qu'un type de paix comme les autres, décidé de façon volontaire selon les intérêts des acteurs. Intérêts qui peuvent changer; le cadre général, celui de l'anarchie, changerait de la sorte. Variable relative, l'anarchie définie de la sorte se régulerait selon l'intérêt des acteurs, passant d'une paix telle qu'exposée, à une guerre réaliste des plus classiques. Si un État en dehors de ces sociétés libérales ou décentes, ou ayant arrêté de coopérer, décide d'entrer en guerre et est plus fort, les principes libéraux ne

tiendraient pas. Faisant, ainsi, retomber la théorie libérale dans une incertitude, en fonction des acteurs et de leurs intérêts. Mais est-ce que cette critique a sa place dans la théorie rawlsienne? Non, ici, l'alternative rawlsienne est la mise en place de « ...nouvelles institutions et pratiques sous le droit des gens... »⁷⁵. Cela implique la mise en place autre que théorique du droit des gens, dans une pratique et un système qui est fait pour être respecté. Le libéralisme rawlsien ne s'inscrit pas dans un pacifisme ou un idéalisme, mais dans une protection des valeurs dites libérales. Ainsi, le libéralisme rawlsien, pour maintenir la stabilité du système, permet le développement de mesures relativement au droit des gens pour contrer la théorie réaliste. Un bloc unitaire, pour l'auteur, ne peut attaquer impunément et détruire la stabilité de la sphère internationale. Les blocs unitaires libéraux doivent proposer une défense de ces droits et de leur société. L'auteur donne l'exemple de la promotion des droits de l'Homme dans la partie dont nous exposons l'analyse. De ce fait, le libéralisme rawlsien n'implique pas un effacement de la guerre; il implique une limitation de la guerre à une guerre faite au nom de leur sécurité et de la sécurité du modèle auquel ils s'astreignent. À Rawls de dire : « Cela ils le font, quand les politiques d'un État (voyou ou société insatisfaite) menacent leur sécurité et leur sûreté, comme ils doivent défendre leur liberté et l'indépendance de leur culture libérale et opposer des États qui luttent pour les assujettir et les dominer. »⁷⁶ Les principes libéraux en relations internationales sont donc viables. Ils ne mènent pas vers un retour à la thèse réaliste ; ils permettent aussi de supporter le pluralisme des différents blocs unitaires. L'auteur utilise à cette fin, l'explication donnée plus haut ainsi que la thèse défendue par Kant dans le premier article secret dans le *Projet de paix perpétuelle*: un État mondial est soit un despotisme global, soit un règne dans un empire fragile. Dans un cas, le bloc unitaire perdrait la force de la loi pour une centralisation et puis une domination. Dans l'autre cas, il perdrait la volonté initiale de coopération pour entrer dans une anarchie face à un pouvoir despotique. Kant en situe l'évidence dans la volonté de la nature par le biais de « la diversité des langues et des religions »⁷⁷ qu'il dit provoquer une émulsion vive et un équilibre entre différentes forces, sans véritablement chercher à en voir l'impact sur sa thèse. Kant comprend un certain pluralisme, mais ne semble pas le considérer comme pertinent pour autre chose qu'une limite à l'État mondial, menant à la critique schmittienne plus haut. Pour Rawls, au contraire, cela implique la nécessité du pluralisme et du respect des principes libéraux en termes de coopération et de renforcement des principes par des institutions et des normes. Ainsi, les principes libéraux se montrent capables de proposer un cadre de coopération. Ils sont, en outre, viables dans

⁷⁵ *ibid*, §5, p.48, traduction.

⁷⁶ *id*, traduction.

⁷⁷ KANT Emmanuel, *op.cit.* « Premier supplément de la garantie de la paix perpétuelle », p. 81.

la théorie rawlsienne car ils peuvent aller, au-delà, de la théorie réaliste pour proposer une véritable stabilité et une paix, sans rapport avec la puissance, mais avec le fondement dans le droit des gens.

De ce fait, la théorie réaliste de l'intérêt, du pouvoir et de l'anarchie se voit mise à mal par la reconfiguration rawlsienne qui ne préfigure pas un simple respect fictif du droit des gens, mais la nécessité d'une configuration de la sphère internationale autour de mesures et d'institutions qui sont faites pour respecter le droit des gens. Droit lui-même nécessaire aux relations internationales et ancré dans les sociétés. Ainsi, la paix est possible par la théorie rawlsienne et elle contrecarre la possibilité d'une théorie réaliste en éliminant ses conditions de possibilité. Si un État agit selon le réalisme, les autres blocs unitaires se voient légitimés à agir contre cet État par tout moyen possible. Il nous faut analyser ces relations extérieures, en dehors des sociétés libérales et décentes, pour exposer l'argumentation rawlsienne et évaluer sa validité.

2. Analyse de la sphère internationale rawlsienne : le cas des États-voyous

La sphère internationale rawlsienne se divise donc en plusieurs parties, divisées selon la typologie des sociétés faite. Soit, les peuples libéraux et décents, les États-voyous et les sociétés accablées par des conditions défavorables. La première division concerne la coopération de la société des peuples décents et libéraux qui, par définition, coopèrent entre eux. C'est la partie de la théorie idéale rawlsienne. Celle-ci s'incarne dans le réel et permet une stabilité et une coopération entre les différents blocs unitaires de façon non-idéale certes, mais toujours selon le droit des gens. Il est ensuite question des deux théories non-idéales à partir du chapitre 13. D'abord, la théorie concernant les relations avec les États-voyous, qui sont définis de la façon suivante : « Ces régimes pensent qu'une raison suffisante pour s'engager en guerre est que celle-ci avance, ou peut avancer, les intérêts rationnels (et non raisonnables) du régime. »⁷⁸ Ensuite, l'autre pan de la théorie non-idéale concerne les sociétés accablées par des conditions -socialement, économiquement, historiquement- défavorables et la manière d'être en relation avec eux. Afin d'explicitier notre propos, nous avons choisi de développer, ici, le premier pan de la théorie non idéale sur les États-voyous. Cela nous permettra d'examiner les principes libéraux à l'œuvre pour en voir la viabilité ainsi que la viabilité de la situation internationale déduite par Rawls, face à un type de bloc unitaire qui se veut hostile à la coopération entre sociétés, en faveur de ses intérêts compris comme

⁷⁸ RAWLS, *op.cit.*, « §13. *Just War Doctrine: The Right to War* », traduction.

rationnels.

Nous allons, de ce fait, développer le premier pan qui est celui des relations entre les sociétés bien ordonnées (c'est-à-dire ordonnée par des principes libéraux ou décents) et les États-voyous. Rawls l'expose par le droit à la guerre et aux interventions. Nous pouvons noter la différence de référent utilisée, ici, entre sociétés pour les uns et États pour les autres, marquant la différence de conception politique, l'un dans la coopération l'autre dans la domination. Comme développé plus haut, les États voyous fonctionnent selon les intérêts rationnels des dirigeants et se permettent, donc des infractions en ce qui concerne le respect des droits de l'Homme et le droit de la guerre. Ce respect est, comme exposé, soumis à des sanctions au nom du droit des gens et à une possibilité d'intervention. De même, selon le quatrième principe du droit des gens, les sociétés bien ordonnées peuvent aller en guerre pour leur propre défense. Cette dernière consiste, non dans leurs intérêts particuliers, mais leurs intérêts comme citoyens d'une société qui est en danger. Cela est sous-tendu par la capacité des citoyens à pouvoir avoir ce sens de la justice et le respect de leurs institutions. Il en est de même pour les sociétés décentes. De ce fait, toute une structure, en accord avec le droit des gens, se crée pour encadrer la guerre qu'il nomme une « guerre juste » au chapitre 14. Elle est juste non pas au sens d'une justice transcendante, mais par l'accord de la guerre avec les principes de justice et les droits des gens. Il ne s'agit pas de la guerre pour le pouvoir ou la domination, mais la guerre pour l'autodéfense et le respect des droits des gens et de l'Homme. Mais cette guerre juste n'est pas faite systématiquement, elle est une méthode de dernier recours. Dans la logique de la coopération et des principes libéraux, l'auteur milite pour l'existence d'institutions communes comme l'ONU, l'Union européenne ou des alliances sur des sujets spécifiques. L'auteur attribue un double effet à cela. D'abord, un effet de pression, les sociétés bien ordonnées pouvant mettre une pression sur les États voyous afin de les faire respecter le droit des gens. Le second effet, plus puissant, est punitif. Ce sont les sanctions et les limitations dans la coopération avec les États-voyous. Ce pan est nécessaire pour obliger ces derniers à coopérer, au-delà du bon vouloir des États : « Cela a besoin d'être soutenu par le refus ferme d'assistance économique et autres, ou le refus d'admettre les États-voyous comme membres reconnus dans des pratiques mutuellement bénéfiques de coopération »⁷⁹. De ce fait, Rawls propose divers types de moyens pour résoudre les relations avec les États-voyous qui vont de la pression à la guerre juste. Cependant, la question, ici, est de savoir si ces pratiques sont légitimes. En effet, la guerre pour la défense est compréhensible

⁷⁹ *ibid*, « §13.3 *Law of Peoples as guide to Foreign Policy* », p. 93.

et nécessaire pour les diverses raisons évoquées. Mais est-il légitime d'adopter des relations autres que neutres avec les États-voyous qui ne sont pas agressifs avec une société bien ordonnée ? N'est-ce pas, un contre exemple au pluralisme défendu ? En effet, ne pas respecter le droit d'un État à être ordonné d'une telle façon, n'est-ce pas revenir sur le constat d'une uniformisation idéologique ?

Cette question nous ramène aux critères permettant de différencier entre sociétés décentes et États-voyous, au sein de la société des peuples, se trouvant dans la partie 8.2 du *Droit des gens*. Cette différenciation se fonde non seulement sur le premier principe qui est le fonctionnement selon une doctrine demandant un comportement de paix et non un comportement agressif respectant l'ordre social et politique d'autres sociétés, mais aussi sur le second, qui est que le fonctionnement interne des sociétés décentes fonctionnant sur un système de droit respectant les droits de l'Homme, l'État de droit et son application. Considérés ici comme le respect d'une idée commune de justice selon les droits de l'Homme qu'ils sécurisent; un système de droit permettant une conception juste de la personne, de ses droits et obligations spécifiques à la société qui sont justes et fondés sur la théorie à l'œuvre; un État de droit fondé et fonctionnant sur une idée commune de la justice. À ce moment-là, la critique concernant la négligence du pluralisme tombe. Le premier principe est classique et évident. Concernant le second, les deux dernières parties ne peuvent pas, véritablement, être critiquées. Dans une conception de la justice libérale et décente, nous ne pouvons pas laisser un peuple subir un traitement injuste et un système juridique fondé, non sur un état de droit, mais sur un système de force et de domination. Cependant, la référence aux droits de l'Homme est plus branlante. En effet, n'est-ce pas imposer un modèle normatif que peu peuvent accepter en dehors des libéraux ? Le fait est que le recours aux droits de l'Homme, ici, ne désigne pas des droits en rapport avec une doctrine morale ou politique fixe comme le serait la *Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen*. En effet, Rawls les désigne comme étant:

... le droit à la vie (soit la subsistance et la sécurité); à la liberté (de l'esclavage, du servage, et à l'occupation forcée; ainsi que, dans une mesure suffisante, la liberté de conscience pour s'assurer de la liberté de religion et de pensée); à la propriété (propriété personnelle); et à l'égalité formelle comme exprimée par les règles de la justice naturelle(que des cas similaires soient traités de façon similaire).⁸⁰

En somme, il s'agit de règles fondamentales qui ne seraient pas tenables dans une société et doctrine politique. En effet, quelle société peut-elle être tolérée si elle proclame, ouvertement, l'usage de l'esclavage ou l'abolition de la propriété personnelle? Cette dernière est à distinguer de la propriété privée ou réelle qui désigne des biens immobiliers ou autres pouvant être considérés comme injustes en soi ou s'il y en a accumulation excessive, selon certaines théories politiques. De ce fait, le

⁸⁰ *ibid.*, §8, « 8.2 Two criteria for decent hierarchical societies », p. 65, traduction.

recours aux droits de l'Homme, loin d'être idéologique, se résume à des principes fondamentaux qu'il faut respecter pour une société décente. Intervenir quand ceux-ci ne sont pas respectés permet, à la fois, une justification politique et juste à l'intervention et permet de limiter ces interventions aux cas graves d'infractions de ces droits. Les États-voyous se voient traités de la sorte non pas par irrespect d'un pluralisme des normes, mais parce qu'ils sont dangereux pour tous. D'une part de façon internationale, ils le sont par leur agression, leur soif de pouvoir et la violence utilisée par le non-respect des principes du droit des gens. D'autre part de façon intérieure, en ne respectant pas des droits fondamentaux, mettant en danger leur société même. Ainsi, les sociétés libérales et décentes doivent intervenir dans ce cas, non pas forcément de façon guerrière, réservée à des cas de force majeure, comme l'agression de la part d'un État-voyou, mais au niveau de sanctions ou pressions, comme expliqué plus haut. Ainsi, les principes du droit des gens sont viables, car ils permettent une coopération ainsi qu'une pression sur les États voulant refaire tomber les relations internationales dans un paradigme réaliste. Cela, en imposant un modèle libéral du droit des gens tout en ne forçant pas toute société à suivre une façon précise et unique de gouvernance. Le but est de transformer ces États-voyous en leur exposant la nécessité d'un changement intérieur, les faisant adhérer ensuite au droit des gens. Une telle démarche peut être assimilée à la volonté initiale de la création de l'Organisation des Nations Unies afin d'installer la paix et la stabilité par le biais du débat et de la coopération entre les blocs unitaires. Permettant aussi, à l'image de l'institution idéale rawlsienne du même nom d'exercer des pressions, des sanctions et de légitimer des interventions au nom de la justice contre des États-voyous. Rappelons, ici, par exemple, les diverses sanctions à l'égard de divers États, qui auraient attaqué voire menacés d'autres États ou n'ont pas respecté les droits de leur société, en accord avec le droit des gens.

En somme, le cas des États-voyous expose que la stabilité et la coopération professée dans l'œuvre rawlsienne sur des principes libéraux sont viables. En effet, elle permet de circonscrire la guerre et les dynamiques d'intérêt et de pouvoir dans une injustice. Injustice qui ne vient pas mettre à mal le système de la société des peuples. La théorie rawlsienne justifie la possibilité d'une guerre sur l'autodéfense, en cas d'agression d'un État-voyou. Elle permet, de plus, la possibilité d'imposer des sanctions et une pression sur ces États. Non pas parce qu'ils ne suivraient pas un modèle défini arbitrairement, mais parce qu'ils ne suivent pas des principes de justice qui sont nécessaires, que ce soit pour la coopération avec les autres blocs ou pour la justice à l'intérieur même de la sphère de l'État. Les principes libéraux deviennent donc viables, prenant en compte, le pluralisme et les possibilités de retour à un paradigme réaliste. Cela en proposant des principes qui permettent une

coopération viable sur le fondement dans le droit des gens. D'un côté, parce qu'elle permettrait une stabilité éliminant structurellement la théorie réaliste, en circonscrivant la guerre et le pouvoir au profit d'une coopération sur des principes justes et une possibilité de guerre juste. De l'autre, parce qu'elle permet l'existence d'un pluralisme total des unités politiques, des sociétés en somme au niveau politique ou culturel, tout en apposant une vision normative des relations et de la structure interne. En effet, il y a restriction du pluralisme selon cette vision normative. Mais cette vision normative n'oblige pas à s'astreindre à un mode de gouvernement spécifique afin d'atteindre la coopération. Au contraire, tant que les principes du droit des gens sont respectés et les critères de sociétés décentes accomplis, une coopération et une stabilité sont possibles. De ce fait, la théorie libérale du droit des gens est viable, tant dans ses principes libéraux qui traversent le droit des gens, qu'au niveau de la coopération qui en résulte qui est stable et peut s'opposer à une vision réaliste ainsi que soutenir le pluralisme. Le droit des gens, tirés de principes libéraux fondés au sein des sociétés libérales et acceptés par les sociétés décentes, permet une coopération et une stabilité tout en résistant aux critiques d'uniformisation et de fragilité face à la thèse réaliste.

Tout au long de cette partie, nous nous sommes intéressés à la dimension du pluralisme politique et culturel des relations internationales. Pluralisme qui a heurté et attaqué une première vision du libéralisme de par sa volonté d'uniformité politique. De là, nous avons développé la critique schmittienne en termes de relations internationales, dénonçant ainsi l'impossible et l'indésirable unité du monde. Cette unité, nocive, se voit dénigrée pour une compréhension incorporant les grands espaces pluraux. Mais cette théorie ne fait que revenir à une théorie réaliste voire à une théorie du chaos généralisé, qui, pouvant être descriptifs, en font un fondement non désirable des relations internationales. Nous avons donc entamé la recherche d'un troisième terme qui s'est trouvé être au sein de la théorie libérale rawlsienne du droit des gens ancré, au sein des sociétés libérales et décentes. Ce droit permet la coopération et la paix par le biais de la stabilité fondée sur le développement d'une justice internationale. Sans revenir sur le développement exposé, nous avons montré la teneur de la théorie rawlsienne ainsi que sa viabilité normative, au sein des relations internationales. Ces relations se voient fondées sur un droit des gens lui-même légitimé par son ancrage dans des sociétés. Permettant ainsi la possibilité de la justice internationale définie comme droit des gens. Il est donc nécessaire d'analyser cette justice internationale rendue possible par la théorie libérale exposée. En d'autres termes, après avoir analysé le fondement des relations internationales sous l'angle des unités libres et plurielles, nous en déduisons que le fondement lui-

même se fait au niveau du droit des gens, ancré dans les sociétés libérales ou décentes. Ce droit des gens permet donc la possibilité d'une justice internationale, car il propose une justice internationale spécifique. Il faut donc analyser cette justice internationale autant sur le fond, son critère et sa forme.

III/ Quel critère et quel fonctionnement pour cette justice internationale ?

Après avoir exposé la possibilité de cette justice internationale grâce aux sociétés libérales et décentes qui légitiment un fondement dans le droit des gens, il nous est nécessaire d'identifier avec plus de précisions cette justice internationale. Dans la continuité de notre argumentation, nous allons prendre la justice internationale, telle que vue chez John Rawls, par le biais du droit des gens. Nous allons soumettre cette conception initiale à trois angles d'analyse différents afin d'en déterminer la validité. D'abord, nous allons analyser brièvement le critère de cette justice, nous parlons de justice fondée sur la société, mais cela implique-t-il une justice globale, internationale ? Nous essayerons d'explicitier cela par le biais de la dimension de la justice internationale distributive. Ensuite, nous allons étudier la justice internationale face à la nécessité du droit international et aux critiques d'une domination structurelle. Sous cet angle d'analyse, nous allons exposer en quoi il est nécessaire de disposer d'un droit international pour empêcher le caractère trop flou du droit des gens, relégué à un *modus vivendi*. Cependant, ce droit international, ancré dans une compréhension spécifique, se voit rétorqué l'usage dominant qu'il est possible d'en faire, critique à laquelle il nous est nécessaire de répondre. Finalement, nous essayerons brièvement de défendre la justice internationale telle que formulée face à des critiques radicales des relations internationales s'attaquant à la structure même de la théorie formulée.

A/ Une justice internationale selon quel critère ? Analyse du critère et de la dimension d'une justice internationale

1. Le droit des gens comme justice internationale

Ici, nous allons brièvement analyser le critère de cette justice. Le fait est que le droit des gens tel que décrit par Rawls est dans un registre permettant la justice internationale. En effet, l'auteur tire ce droit des gens, non pas des individus rationnels, de toute part du monde, mais bien des sociétés formées et existantes de par le monde. Ces peuples, fondés sur l'individu, sont des blocs unitaires à part entière. Plus encore, comme exposé dans la différence entre État et peuple, il s'agit d'une différence de dimension. L'État est considéré comme le monstre froid, rationnel, mais pas forcément raisonnable. Incapable, de ce fait, de pouvoir produire une justice au-delà de son cadre de référence. *A contrario*, les peuples sont le référent qui permet le développement d'une justice,

comme exposé. En somme, ce qui légitime de prendre le peuple et non de l'État comme référent est un changement pour pouvoir développer une justice. Mais ce n'est pas parce que cette justice repose sur le peuple qu'elle repose sur les individus. Elle repose uniquement dans la société qu'ils forment et les principes qui les motivent. De ce fait, le droit des gens qu'incarne la justice internationale ne prend pas en compte les individualités, mais bien les peuples et les sociétés qu'ils forment. Cela par sa formation, mais aussi par ses conséquences au niveau des relations internationales. Pour exposer cela, nous allons utiliser l'autre pan de la théorie non idéale rawlsienne qui est la relation avec les sociétés accablées par des conditions défavorables. Ce terme désigne les sociétés qui ont des conditions défavorables à leur développement. En développant cet exemple, cela nous permet d'exposer le caractère fortement international du droit des gens rawlsien, même dans des domaines qui semblent pouvoir être pris au niveau global, c'est-à-dire en dehors des blocs unitaires, pour toucher les individus. Pour l'auteur, la société des peuples bien ordonnée a un devoir d'assistance envers ces sociétés de par le droit des gens. Devoir qui est le huitième droit exposé dans le droit des gens rawlsien. Mais la question ici est de savoir comment et jusqu'à quel point assister ces sociétés, ainsi que d'en voir la conséquence sur la conception de la justice ici prise. Ce devoir s'inscrit dans trois dimensions qui sont décrites au paragraphe 15, « Les sociétés accablées »⁸¹ du *Droit des gens* que nous pouvons résumer en trois points de façon rapide. En effet, le droit des gens rawlsien implique un devoir d'assistance. Mais celui-ci doit être compris, non pas comme un devoir d'assister, ponctuellement ou uniquement par des moyens financiers, les sociétés qui en ont besoin. D'abord, il s'agit de financer ces sociétés pour qu'elles puissent avoir des institutions stables et justes. Il ne s'agit pas d'une aide financière pour améliorer le niveau de vie, mais d'une aide pour stabiliser les institutions. Ensuite, il s'agit de changer la culture politique de ces sociétés accablées. Culture politique qu'il lie à la richesse des peuples, comme l'expose la citation suivante :

Je pense que les causes de la richesse d'un peuple et les formes qu'elle prend reposent dans leur culture politique... qui soutiennent la structure de base.. ainsi que dans les talents industriels et coopératifs des membres, tous soutenus par leurs vertus politiques »⁸².

De ce fait, le devoir d'assistance se fait au niveau du peuple, et non des individus. Il donne plusieurs exemples pour exposer sa conception. La différence entre l'Argentine, pauvre et riche en ressources et le Japon, riche et pauvre en ressources, expose la différence faite par une bonne gouvernance. L'incapacité à résoudre les famines par l'allocation ponctuelle de ressources montre la préférence à donner à une bonne gouvernance et le respect des droits de l'Homme. En somme, le

⁸¹ *ibid*, §15. p. 105, traduction.

⁸² *ibid*, §15, « 15.3 *Second Guideline* », p. 108, traduction.

deuxième pan du devoir d'assistance est l'assistance à développer une bonne culture politique, de la bonne gouvernance et des droits de l'Homme, sans entrer dans les conditions normatives de gouvernement. Il ne dit pas, par exemple, qu'il faut développer une culture politique spécifique, uniquement que celle-ci doit être juste. Finalement, il faut distinguer ce devoir d'assistance d'un mandat ou d'une occupation étrangère, ce qui irait contre la volonté d'assistance même. Il s'agit d'apporter la capacité d'institutions libres et d'une bonne culture politique pour qu'ils deviennent membres de cette société des gens. De ce fait, ce troisième pan est une limitation ou du moins la cible de l'assistance. Elle permet de montrer la portée structurelle de l'assistance : il ne s'agit pas de pallier un manque économique des individus, mais d'aider le peuple à avoir une société et un État bien ordonné qui est libre et égal. En somme, nous avons résumé brièvement les trois pans du devoir d'assistance qui sont l'assistance pour stabiliser les institutions, encourager le développement de la culture politique et une assistance qui est délimitée par la volonté d'amener la société accablée au stade de société décente ou libérale. De là, nous pouvons établir la dimension de la justice internationale, et non de la justice globale.

En effet, la justice, ainsi exprimée, désigne une justice qui serait internationale. Au sens où cette justice se joue à la dimension de la société en elle-même et non des individus. Il s'agit d'une justice qui se fait entre les États compris comme peuples. Le devoir d'assistance montre qu'il ne s'agit pas d'un devoir d'individus libéraux ou décents aux individus accablés. Rawls ne cherche pas à déterminer le devoir d'assistance aux individus. Il cherche à le faire au niveau des sociétés en appliquant une justice internationale par le biais d'un devoir d'assistance. En d'autres termes, Rawls se distingue, lui-même, des points de vue globaux ou cosmopolites:

Le point de vue cosmopolite, d'autre part, n'est pas indifférent. Il est concerné par le bien-être des individus, et par conséquent, par la possibilité d'améliorer le bien-être de la personne la plus défavorisée globalement. Ce qui est important pour le Droit des gens est la justice et la stabilité pour les bonnes raisons des sociétés libérales et décentes, vivants comme membre d'une société de peuples bien ordonnés.⁸³

De ce fait, le devoir d'assistance envers les sociétés accablées expose le caractère international et non global de la perspective rawlsienne. En effet, dans sa théorie, il ne prend pas en compte d'un paradigme de la justice globale et préfère une justice internationale. Le cas de la famine qu'il utilise dans le deuxième pan est intéressant, car il place les possibles résolutions de la famine non pas au niveau du global, c'est-à-dire les rapports de justice entre des individus compris au niveau global, mais bien au niveau international: l'assistance au développement d'une bonne culture politique permettrait ensuite aux individus de la société de résoudre des problèmes structurels. En s'inspirant

⁸³ *ibid.*, §16, « 16.3 Contrast with Cosmopolitan View », p.120, traduction.

des travaux d'Amartya Sen, il dit : « Le problème principal était l'échec des gouvernements respectifs à distribuer (et augmenter) ce qu'il y avait comme nourriture »⁸⁴. À ce stade et afin de légitimer sa prise de position en faveur d'une justice internationale au lieu d'une justice globale, il est nécessaire d'exposer la comparaison et l'étude entamées par Rawls par le biais de la justice distributive entre les peuples.

2. Une justice distributive justifiant le principe de justice internationale

Toute la justice présente au sein du droit des gens, comme exposé par l'exemple du devoir d'assistance, est une justice à dimension internationale. Cependant, il nous est nécessaire d'exposer la légitimité de cette préférence. En effet, dans sa structure le droit des gens est international. Il est construit sur les peuples comme des sociétés et représentés à la manière des États. Cependant, dans sa formulation et son application, comment et pourquoi préférer une formulation de justice internationale et non globale ? La question se pose dans le chapitre 16 du *Droit des gens*. D'abord, cela est une justice strictement internationale par le plan dans lequel elle se situe. L'inégalité et l'égalité sont à comprendre, non dans un sens absolu, mais dans la sphère internationale de la société des peuples/gens. Il ne s'agit pas de prendre en compte les inégalités et l'égalité dans les sociétés au sein d'une comparaison de leur sphère interne. Il s'agit plutôt de prendre en compte les inégalités qui ont une conséquence sur la sphère de la société des gens et sa structure de base. La preuve est dans la tolérance des sociétés décentes. En d'autres termes, la justice contenue dans le droit des gens ne peut qu'être internationale. Elle ne peut, par ses principes, prétendre à une justice globale sinon elle exposerait une trop grande normativité, au niveau de la structure et des fondements des sociétés qui ne seraient pas libérales, mais décentes. En effet, il ne s'agit pas d'imposer à des unités libres et égales une certaine redistribution. Il s'agit, au niveau de la justice distributive, de permettre à toute société qu'elle soit libérale ou décente d'investir pacifiquement et librement la sphère internationale. Cela en appliquant et en honorant le droit des gens. De ce fait, il est impossible, au niveau pris, de comprendre les droits des gens comme permettant une justice globale, mais uniquement une justice internationale. En effet, les inégalités à l'intérieur de la sphère de chaque société ne sont pas appréhendées, il s'agirait d'interférer avec les choix de cette société. Ce que les droits des gens peuvent faire par la redistribution et donc par le devoir d'assistance, c'est permettre de donner les capacités aux sociétés de faire leur propre choix, non pas imposer une

⁸⁴ *ibid*, §15.3 *Second Guideline*, p.109, traduction.

justice et une redistribution spécifique. C'est dans ce sens que va l'argumentaire rawlsien, celui des inégalités comme inégalités de possibilité et de capacité. Une fois que la possibilité d'agir de façon libre, égale et coopérative pour assurer l'équité est acquise, il n'y a pas besoin d'une autre justice distributive. En somme, la justice distributive - qui est le huitième principe du droit des gens rawlsien - ne peut être qu'internationale, car il s'agit d'opérer ce qui a été dit au sein de la deuxième position originelle. Soit, l'égalité et l'équité dans les échanges et les relations ainsi que l'indépendance de toute société. À la justification de sa position quant au type de justice choisi, exemplifié par la justice distributive, l'auteur ajoute une détermination du principe de cette justice internationale distributive. Il la définit de la sorte :

« Le point crucial est que le rôle du devoir d'assistance est d'assister les sociétés accablées à devenir entièrement des membres de la société des gens/people et qu'ils soient capables de déterminer la voie de leur propre futur pour eux-mêmes. C'est un principe de transition... »⁸⁵

En somme, le versant distributif de cette justice permet d'en analyser la dimension qui est l'international. En effet, nous pouvons voir que le principe de redistribution à l'œuvre est un principe de transition des sociétés accablées aux sociétés décentes et libérales. Soit, de sociétés ne pouvant être considérées comme égales et agir de la sorte de par leur condition, à un peuple qui est capable de s'inscrire dans cette sphère de société des peuples. Au-delà, l'auteur explique que ce n'est pas au niveau international que cela se joue, mais au niveau de la société domestique. Soit, tout un autre versant de la théorie rawlsienne que nous n'aborderons pas, car cela dépasse les limites de notre sujet. De ce fait, cela nous apprend que la possibilité de la justice internationale permise par la coopération rawlsienne est une justice qui touche les peuples (ou gens) dans leur pan extérieur et ne régit pas la société en elle-même. En d'autres termes, la justice internationale rawlsienne est une justice des relations internationales, comprises comme des relations entre les blocs unitaires que seraient les peuples. En aucun cas, elle ne transcende le cadre de cette société pour déterminer des rapports entre individus ou entre des groupes sociaux spécifiques. Elle ne fait qu'établir un droit des gens, juste et équitable, permettant une coopération et une stabilité entre les différentes entités à l'œuvre, qu'importe leur pluralité.

De ce fait, la justice possible dans la théorie rawlsienne est une justice totalement internationale. Elle s'occupe des rapports des sociétés entre elles et laisse le soin de réguler les inégalités en leur sein. L'auteur récuse l'idée d'une justice plus globale, surtout au niveau distributif. Il le fait sur le

⁸⁵ *ibid*, « §16.2 *Distributive justice among Peoples* », p. 118, traduction.

fondement des sociétés libérales et décentes dont il est question. Ces sociétés sont considérées chez Rawls comme agissant sous des principes de justice, et les peuples qui y sont «... libres et responsables et capables de faire leurs propres décisions... »⁸⁶. De là, une fois ce statut acquis pour tous, il n'est pas légitime d'interférer dans la souveraineté et la volonté des sociétés, uniquement de coopérer avec elles pour permettre une stabilité effective. En somme, la justice internationale rawlsienne est internationale, car elle n'interfère pas avec les affaires et les structures intérieures des sociétés. Cependant pour advenir, cette justice a besoin que ces sociétés soient libérales et décentes afin d'établir le droit des gens qui est au coeur de celle-ci. Ainsi, il ne faut pas confondre chez Rawls, la nécessité pour qu'il y ait la justice selon le droit des gens qui fondent la coopération et la stabilité, de sociétés décentes et libérales avec les conséquences de cette justice. En effet, elle n'interfère pas avec le domaine intérieur qui semble hermétique et touchant aux principes de justice rawlsiens initiaux. Quand il est question des sociétés autres que libérales et décentes, il est demandé un changement de la société et de la nature politique de celle-ci, non pas une sorte de justice interférant avec l'intérieur. Une aide à la transition, en somme. De ce fait, par l'exemple des sociétés accablées, nous pouvons justifier que le principe qui semblait le plus tendre, vers une conception de la justice globale, expose la justice internationale rawlsienne. Le reste est une justice internationale qui s'établit entre des sociétés libérales et décentes, telle qu'exposée plus haut.

Ainsi, la justice professée dans le droit des gens rawlsien est une justice de type internationale qui prend comme bloc unitaire des peuples libéraux ou décents, incarné au sein d'État ou autres sociétés. Cela se révèle, somme toute, assez classique. Même le caractère redistributif ne fait que légitimer cette cause en exposant l'impossibilité conceptuelle d'aller au-delà de la dimension internationale. La conception de la justice internationale, incarnée dans le droit des gens qui en sont le principe, est donc une justice entre des sociétés qui régulent leur rapport de telle sorte que cela permet une coopération et une stabilité. La stratégie rawlsienne prend en compte le passage d'une anarchie à une stabilité par le biais de la théorie normative qui tout en écartant la thèse réaliste permet d'englober le pluralisme. Cependant, il est nécessaire de se questionner sur la possibilité même de cette justice internationale comme autre chose qu'un simple *modus vivendi*. En d'autres termes, il faut se demander, s'il est possible et nécessaire de positiver une justice internationale libérale, similaire ou ressemblant aux principes de l'auteur que nous avons étudiés.

⁸⁶ *ibid*, p. 117, traduction.

B. Analyse de la nécessité d'une formalisation dans un droit international et d'une défense de la justice internationale face aux critiques de domination et d'universalisme

Ici, nous allons tenter d'analyser la nécessité d'une inscription dans le droit international. Cette analyse ne se fait pas au niveau de la possibilité de formalisation de ces principes de justice libéraux ou des différentes formes que cela pourrait prendre. En effet, ici, il est question de savoir s'il est nécessaire ou non d'inscrire ces principes permettant la coopération au sein dans un droit international. De là, nous allons étudier les conséquences de cette inscription sous un angle connu, celui de la critique de la prise internationale des droits de l'Homme. Cela nous permettra ainsi de remettre en question l'universalité et les structures de domination des principes normatifs et qui permettent un cadre aux relations internationales de coopération entre sociétés libérales ou décentes.

1. La nécessité de l'inscription de la justice internationale dans le droit international

Cette nécessité d'inscrire le droit des gens sur des principes libéraux fondant une justice internationale dans un droit qui serait international est soumise à un débat. En effet, nous pouvons confronter deux visions dans cette perspective. L'une qui impliquerait que les droits des gens soient utilisés avec des formulations de justice internationale, sans mise en place d'un droit international. Ainsi, tous les droits des gens, émanant de la compréhension des sociétés décentes et libérales, seraient connus et la nécessité de les inscrire dans un droit serait superflue. L'autre alternative est la nécessité d'inscrire le droit des gens, et une vision de la justice internationale, au sein d'un ensemble de droits positifs internationaux. Cela, pour s'assurer de la stabilité de la coopération internationale. Nous allons exposer brièvement la première vision pour en montrer les limitations et ensuite, exposer une vision succincte exposant la nécessité du droit international.

Tout d'abord, concernant la première vision, simpliste, qui implique la superficialité d'un tel droit. Elle se situe au niveau de la compréhension des sociétés libérales et décentes. En effet, c'est sur les peuples qui forment les sociétés que repose le droit des gens. Le droit des gens est un droit des relations entre ces sociétés fondées de façon juste et raisonnable. De ce fait, une fois qu'il a été établi et que les relations l'ont été, il est inutile d'y apposer un droit. En somme, cette position demande la reconnaissance du droit des gens et d'une conception de la justice internationale comme fondateurs des rapports entre les différents blocs unitaires. Cependant, cette position ne trouve aucune utilité dans la positivité de ce droit des gens. En effet, à quoi bon formaliser ce droit en droit

international, si toutes les sociétés décentes et libérales s'y réfèrent par leurs relations mêmes avec les blocs unitaires ? Par conséquent, la première théorisation expose l'inutilité d'une formalisation du droit des gens en droit international. La justice internationale, émanant des acteurs mêmes et de leur caractère juste et raisonnable, n'a pas besoin de s'inscrire dans un droit international. Laissant, ainsi, la justice internationale à son stade idéal, car il n'y a aucune nécessité d'aller au-delà. De ce fait, dans la théorie idéale rawlsienne il n'y aurait aucun besoin du droit international. Cependant, une telle argumentation semble caduque quand nous posons cette théorie en dehors de l'idéalité dont une lecture simpliste peut faire preuve. En effet, si toutes les sociétés existantes ou pouvant exister étaient décentes et libérales sans qu'un changement soit possible, cette analyse serait valide. En effet, il n'y aurait pas besoin d'un droit et d'une instance de régulation autre que les principes abstraits. Mais une telle conception ne peut se faire, et l'existence de la coopération est toujours menacée par un retour de la thèse réaliste et de l'État-voyou pour une quelconque raison. Il faut donc analyser l'argument de la nécessité d'une formulation, dans le droit international, de la justice internationale tirée de principes libéraux.

En effet, comme expliqué plus haut, les droits des gens libéraux proposent des principes permettant une coopération et une stabilité. C'est dans ce désir de stabilité et de coopération que nous pouvons déceler la nécessité du droit international et de toute une législation internationale, au-delà de la simple compréhension de la justice internationale. En effet, il est nécessaire, comme nous l'avons exposé plus haut, d'établir et de légiférer sur un ensemble de droits, moyens, outils, institutions afin d'empêcher les États-voyous ou ceux tentés d'agir comme eux, d'exercer des relations de dominations et de pouvoir. En somme, pour ne pas répéter l'argumentation rawlsienne, il est nécessaire d'établir un droit international ainsi que tout un mécanisme et des institutions entourant ce droit international afin que la justice internationale soit respectée et afin de permettre - étant dans un environnement non idéal typique des relations internationales - le développement du modèle normatif proposé par la théorie rawlsienne. De ce fait, bien loin d'être inutile, le droit international est nécessaire pour deux raisons. La première est le maintien de la structure de stabilité et de la possibilité de coopération, face à des États voulant retomber dans des relations internationales de type réaliste. En somme, le droit international est ici nécessaire pour ne pas retomber dans l'anarchie permise et légitimée par le retour d'un État-voyou agissant impunément. Raisonement appliqué plus haut dans la défense de la stabilité coopérative libérale, nous pouvons le résumer comme étant une limitation, pour citer Grotius à « ... la licence prodigieuse de la guerre

où encore trop de gens se croient tout permis »⁸⁷. En somme, le droit international est nécessaire pour empêcher des États-voyous d'entraver la coopération et la stabilité et mettre fin à la paix libérale par le biais de la guerre et un retour à l'anarchie réaliste. Afin d'assurer la paix, il est nécessaire d'imposer le droit des gens sous forme de droit international qui imposerait des normes, des sanctions et la possibilité d'une intervention. Cela aussi pour ne pas retomber dans une anarchie, car la guerre, les sanctions et autres ne seraient pas interprétés sous forme d'anarchie ou de domination, mais sous forme d'une réponse juste et nécessaire face à la menace de l'État-voyou. Ainsi, cela confère, une légitimité à l'acte.

L'autre argument, apposé à la nécessité du droit international, est la structuration de principes permettant de garantir la stabilité et la coopération pour les sociétés accablées. En somme, il est nécessaire d'apposer un droit, car le devoir d'assistance, si nous prenons la théorie libérale rawlsienne, serait inscrit dans le droit international. Le droit international permettrait le développement vers le modèle idéal exposé par Rawls, car il structurerait le développement nécessaire et l'assistance. Il serait une garantie de l'assistance et de la transition octroyée aux sociétés accablées, par exemple, en fixant, comme norme, le devoir d'assistance à l'international. Cela permet de ne pas le laisser au bon vouloir d'un État. De ce fait, la nécessité d'un droit international se fait autant sur le plan de la stabilité et de la coopération que de l'adhésion des sociétés non-libérales et indécentes, au sein de la société des peuples. Elle permet de donner une certaine positivité aux principes libéraux du droit des gens, spécifiés dans une justice, en le transformant en droit international. Droit qui régirait les relations afin de permettre la sauvegarde de la coopération et de la stabilité, et donc la paix qui en résulte. N'étant pas au sein d'un environnement idéal, il est nécessaire pour les peuples de produire un droit international, tiré du droit des gens libéral spécifié sous une justice internationale. Afin, comme répété ici de façon succincte, d'assurer la paix libérale que ce soit dans les principes, les processus, la légitimité et restrictions que cela permet. Mais aussi, de permettre un traitement juste des relations avec les sociétés accablées, assurant l'adhésion et la pérennité des principes libéraux. Ainsi, le droit des gens libéral peut et doit se consolider en un ensemble de droits internationaux. Il serait accepté et adopté par tous les blocs unitaires, car il provient de l'accord des peuples libéraux et décents formés. Cela habiliterait un ensemble effectif de mesures, de sanctions, de législations donnant lieu à une stabilité par une coopération effective, l'assistance aux sociétés accablées et l'impossibilité de prolifération des États-voyous.

⁸⁷ GROTIUS Hugo, *Le droit de la guerre et de la paix*, Paris, éditions Guillaumin, 1867, discours préliminaire. dans RAMEL Frédéric, *op cit*, p. 120.

Ainsi, la nécessité de la formalisation d'un droit international, suivant les principes libéraux des droits des gens, a été exposée. Cependant, il nous est nécessaire, maintenant, d'analyser les conséquences d'une telle formalisation. En effet, une telle formalisation n'implique-t-elle pas des conséquences universalistes restrictives, mettant à mal la volonté libérale initiale ?

2. La métaphore du sauvage, de la victime et du sauveur : un universalisme nuisant à la théorie rawlsienne ?

Nous en sommes arrivés à la nécessité de la formalisation du droit des gens selon des principes libéraux, en droit international. De là, il faut s'interroger quant aux conséquences que cela peut avoir sur la compréhension et l'usage du droit des gens. Nous nous questionnerons donc sur la dimension de domination que peuvent engendrer ces droits internationaux qui, non seulement positifs, incarnent une grande charge normative. Pour ce faire, nous nous inspirerons du débat entourant l'usage de la *Déclaration universelle des droits de l'Homme des Nations Unies* qui ferait preuve d'un universalisme nuisant au pluralisme. Bien qu'il ne s'agisse pas d'objets identiques, nous pouvons tout de même analyser le droit international tel que compris, sous le même prisme que les droits de l'Homme, comme droit incluant des principes normatifs à respecter. De là, notre questionnement va s'attarder sur la valeur normative du droit international tel que compris: n'est-il pas, une fois formalisé une imposition d'une vision particulière de certaines sociétés ? Si nous faisons le parallèle avec les droits de l'Homme, nous pouvons justifier cette interrogation, par le biais de la métaphore exposée par Makau Mutua dans *Savages, Victims, and Saviors The Metaphor of Human Rights*.⁸⁸ L'auteur expose l'usage fait des droits de l'Homme et de ses concepts et des discours impliquant la domination. De la même manière que, par exemple, Rawls proposait comme exposé plus haut, d'exercer une pression sur les États-voyous. L'auteur expose que, dans l'usage des droits de l'Homme, se joue une métaphore tridimensionnelle, du sauvage, de la victime et du sauveur. Ces derniers désignant, le sauvage comme étant l'État n'appartient et n'agit pas selon la théorie libérale ou du moins décente, la victime comme étant le peuple opprimé par le type d'État précédemment cité et finalement, les sauveurs comme étant les États usant d'un discours des droits de l'Homme pour sanctionner, intervenir ou exercer une pression sur les autres États. En somme, la métaphore expose que derrière les droits de l'Homme et leurs usages se cache un refus de la

⁸⁸ MUTUA Makau, « *Savages, Victims, And Saviors The Metaphor of Human Rights* », dans *Essential Readings in World Politics*, pp 558-582.

pluralité culturelle et les différences politiques, au-delà de théories libérales ou décentes qui ne seraient qu'une variation. En somme, l'usage des droits de l'Homme établirait une « construction en noir et blanc qui oppose le bien au mal »⁸⁹ entre les bonnes sociétés d'un côté, et les mauvaises de l'autre, celles qui ne suivent pas les droits de l'Homme ou, du moins, la conception libérale de ces droits. De ce fait, de la même sorte, si nous instituons le droit international tel que compris dans le droit des gens de Rawls, nous nous retrouvons avec une vision libérale de ce droit, empêchant le développement de toute autre vision possible, à part les visions décentes. En somme, il s'agirait de l'apposition de principes libéraux stricts qui formaterait, dans leur usage, toute société à cause de la métaphore qui a lieu à chaque usage des droits de l'Homme. Ainsi, un droit international, même si voulant exprimer une justice internationale ouverte, ne ferait que retomber dans l'obligation d'un modèle libéral spécifique. Dans son usage, en somme, il ne ferait qu'obliger les sociétés, même décentes, à aller vers un modèle libéral. De la même manière que l'usage des droits de l'Homme, au niveau international, impliquerait une métaphore tridimensionnelle, le droit international libéral, tel que formulé au niveau rawlsien, impliquerait cette forme de métaphore. Les sociétés libérales et décentes imposant un modèle à tous les autres États, qu'ils considéreraient comme étant des États-voyous. De ce fait, la domination même d'État-voyous dénoncerait cette métaphore qui serait à l'oeuvre dans la formalisation du droit international libéral. Celui-ci dans son usage exclurait, de suite, le vrai pluralisme culturel qu'il considérerait comme étant celui d'États-voyous et sa population comme étant des victimes. Le syntagme d'État-voyou, à mettre en parallèle avec l'appellation de sauvage, exposerait l'exclusion de tout pluralisme véritable. Ainsi, Rawls se verrait rétorquer une critique possible, uniquement, par le biais de son parallèle avec les droits de l'Homme. En effet, son droit des gens impliquerait, par ses spécifications, une forte uniformisation culturelle et un faux pluralisme édulcoré. De ce fait, ce droit international, en exposant les brèches de la théorie rawlsienne, imposerait un universalisme des valeurs attaquant la possibilité d'une coopération libérale. Pour Makau Mutua, il serait nécessaire qu'«... une nouvelle théorie de l'internationalisme et des droits de l'Homme, une qui répond à diverses cultures, doit confronter les iniquités de l'ordre international... briser le continuum historique - exprimée dans la métaphore et le grand récit des droits de l'Homme... »⁹⁰. Si nous transposons cela à une critique du droit des gens libéral, nous voyons un pessimisme radical. La conséquence de comprendre ce droit des gens comme pouvant être spécifié dans un droit international, impliquerait un universalisme obligeant

⁸⁹ MUTUA Makau, « *Savages, Victims, And Saviors The Metaphor of Human Rights* », dans *Essential Readings in World Politics*, pp. 558-582, p. 558, traduction.

⁹⁰ *ibid*, p. 575, traduction.

tous les États à un modèle normatif. Retombant, ainsi, dans la critique classique du libéralisme au niveau des relations internationales.

Cependant, un tel constat de l'application d'un droit international peut et doit être tempéré. La critique de Mutua est celle d'un culturalisme fort. Culturalisme que Rawls ne critique pas en soi. En effet, cette critique de la métaphore tridimensionnelle ne peut être acceptée comme critique qu'à cause d'une mauvaise compréhension de la théorie rawlsienne. En effet, celle-ci accepte les autres types de sociétés qui ne sont pas libérales, soit les sociétés décentes. Sociétés où il est demandé un comportement non-agressif, un respect de l'État de droit, des droits de l'Homme et de la personne. De ce fait, à la vue de ces critères, est-il possible de critiquer de la même façon que Mutua avec les droits de l'Homme actuels, la théorie rawlsienne ? La réponse est négative. En effet, la critique met l'accent sur la dimension libérale stricte alors que la théorie de Rawls, permet ce pluralisme culturel grâce à la conception des sociétés décentes. En effet, Mutua met toutes les sociétés non-libérales au sein de la même catégorie. Cependant, la théorie libérale ne considère pas tout « autre » comme étant un État-voyou, uniquement celui ayant un comportement agressif ou niant les trois caractéristiques. En effet, la théorie libérale est motivée par la tolérance et par le pluralisme culturel et politique, incapacitant une critique d'un universalisme abstrait du droit et de la domination de certaines sociétés. Ainsi, l'universalisme aveugle du droit international se voit mis à mal par la conception de sociétés décentes qui représentent cette diversité culturelle et politique. Ainsi, l'universalisme abstrait n'est pas présent au sein de la justice internationale, telle qu'incarnée par le droit international. De là, il faut se questionner sur la façon dont est articulé le droit des gens dans le droit international positif.

3. Un droit universellement relatif ? Un droit international à l'image du droit des gens libéral

Cette vision d'universalisme abstrait étant impossible, comment pouvons-nous comprendre l'insertion des principes libéraux dans le domaine de la sphère internationale ? Nous pouvons tenter de la comprendre avec un autre parallèle, par rapport à une analyse de la conception des droits de l'Homme. Celui des droits de l'Homme comme étant universellement relatifs. Cette analyse est faite par Jack Donnelly dans *Human Rights and Cultural Relativism*.⁹¹ Celle-ci implique la différenciation entre les concepts des droits de l'Homme et les différentes interprétations qu'il est

⁹¹ DONNELLY Jack, « *Human Rights and Cultural Relativism* » dans MINGST & SNYDER, *Essential Readings in World Politics*, Norton Press, 2017, pp. 583-596.

possible de faire. L'auteur prend par exemple, l'interdiction de traitement cruel, dégradant ou inhumain affilié à l'article 5 de la *Déclaration universelle des droits de l'Homme* de l'ONU. Tous les États s'accordent et acceptent cet article, acceptant ainsi le concept qui est le traitement cruel, dégradant et inhumain. Cependant, les interprétations diffèrent. L'auteur expose cela par le biais de la peine de mort : « Est-ce que la peine de mort est cruelle, inhumaine ou dégradante ? La plupart des États européens considèrent que oui. Les États-Unis ne le pensent pas. »⁹² De ce fait, se dessine la différence entre accepter le concept et accepter l'interprétation de celui-ci. Tous les États ou sociétés acceptent les concepts, mais tous n'ont pas la même interprétation de ces concepts. Dans l'exemple des droits de l'Homme, cela est flagrant. De ce fait, proposer une conception universelle, par exemple un droit international, n'implique pas une interprétation similaire de tous, uniquement un accord sur le concept même du droit international.

De ce fait, si nous ne pouvons pas accepter une interprétation, exactement similaire, pour le droit des gens retranscrit en droit international, il est possible de se questionner sur une interprétation allant dans ce sens. Le droit international, de la façon dont il est considéré, s'applique à toutes les sociétés libérales et décentes, de façon universelle. Les principes du droit des gens considérés sont des principes acceptés par tous, à l'issue de la seconde position originelle. De là, ce sont des concepts qui sont universels et le droit serait universel. Mais il n'est pas pour autant abstrait. Nous l'avons exposé, de façon négative, par le biais de l'acceptation du pluralisme culturel et politique dont il fait preuve. Mais peuvent-ils être relatifs, comme exposé par Donnelly ? Le fait est que l'interprétation et l'utilisation des principes ne sont pas exercées de la même façon, selon la société libérale ou décente dont il est question. Que ce soit pour diverses raisons, il est possible de dire que si l'acceptation n'est pas similaire, elle ne l'est pas en degré, par les capacités d'un bloc unitaire, non en nature. Le droit international de façon libérale se retrouve donc de façon confuse entre les deux acceptations, d'universalisme abstrait et de droit universellement relatifs. Le fait est que les principes de justice rawlsiens sont acceptés par tous, car résultant de la position originelle et de ce fait sont universels. Cela induit une nécessité d'adhésion à ces principes qui seront formalisés dans le droit. Mais la manière de les suivre peut varier de façon quantitative. Par exemple, la justice distributive diffère selon les capacités d'un bloc unitaire à pouvoir exercer. Cependant, elles ne diffèrent pas de façon qualitative. Par exemple, le principe de respecter les droits de l'Homme tels que définis par Rawls ou de respecter le devoir de non-intervention n'est pas à interpréter selon la société, ils sont à respecter de façon absolue. Une telle compréhension est, toutefois, limitée. Nous ne pouvons pas

⁹² DONNELLY Jack, « *Human Rights and Cultural Relativism* » dans MINGST & SNYDER, *Essential Readings in World Politics*, Norton Press, 2017, pp. 583-596, p. 587, traduction.

revenir vers l'universalisme abstrait, qui dans les principes de la démarche rawlsienne ne fonctionne pas, mettant en mal la conception.

Cependant, cette critique peut déceler un problème dans notre compréhension du droit international tel que découlant du droit des gens. En effet, ce droit est le reflet du droit des gens et des principes libéraux. Ainsi, il est nécessaire de distinguer deux choses. D'un côté, les principes libéraux du droit des gens qui vont guider la confection et la formalisation du droit international. De l'autre, le contenu effectif du droit international décidé par une société de peuples libéraux et décents. Ainsi, cela nous permet de distinguer les principes qui sont immuables et fondateurs du droit international positif. Celui-ci étant le résultat du droit des gens et de ses principes acquis durant la position originelle. Le droit international positif se ferait sous l'égide du droit des gens libéral et de la justice internationale. Il contient ses principes, mais n'en est pas qu'une copie. De là, la compréhension de Donnelly peut reprendre tout son sens. Le droit international et ses diverses représentations pouvant être interprétés de façons différentes selon les sociétés libérales et décentes et leurs acceptions politiques ou culturelles. Cette interprétation différente et nécessaire ne nuit pas aux principes libéraux exprimés au sein du droit des gens. En effet, ces droits sont aux principes du droit international et sont donc acceptés et respectés par tous les blocs unitaires, dans leurs diverses interprétations.

Ainsi, un droit international est possible et nécessaire. Celui-ci prend comme fondement les droits des gens qui assurent l'esprit la forme et le contenu de la coopération internationale. Le droit international, tel que conçu sur les fondements rawlsiens n'est pas qu'un mode de vie, qu'une façon d'agir. Il est le rempart au retour de l'anarchie, ainsi que la possibilité de coopération effective entre la société des peuples. En somme, il permet le façonnement d'une paix libérale par ses divers facteurs. Toutefois, il ne correspond pas de façon littérale, aux principes du droit des gens, de la justice internationale. Ces derniers sont les fondements acceptés, respectés et voulus par tous les blocs unitaires des relations internationales qui permettent, à leur tour, de fonder et de légitimer le droit international. Celui-ci se retrouve dans une acception similaire aux droits de l'Homme qui, si nous reprenons les mots de Donnelly, sont universellement relatifs. Cependant, face à la possibilité d'une critique des relations de domination par le droit et l'idéologie au sein de la sphère internationale comme celle de Mutua, il nous est nécessaire d'approfondir une critique plus radicale, fondée sur cette dénonciation, afin d'en voir la crédibilité.

4. Une domination structurelle au sein de la justice internationale ?

Face à la possibilité de la critique de Mutua s'ouvre celle d'une critique considérée comme plus radicale, celle d'une domination structurelle au sein d'une justice internationale libérale. En effet, nous pouvons proposer plusieurs analyses d'une possible domination structurelle, au sein de la théorie rawlsienne de la justice internationale, s'ancrant *a fortiori* dans la compréhension du droit international tel que fondé. Nous allons en exposer plusieurs analyses et essayer d'en voir leur adéquation, quant à la théorie rawlsienne. La première critique est celle d'un post-colonialisme ou d'un orientalisme, de la part de la théorie libérale. En somme, il s'agit du cadre de la réflexion de Mutua, celle du parallèle entre l'État et le sauvage, quand il ne fonctionnait pas à la manière d'un État occidental. Autrement dit, tout État non-occidental est considéré comme un État-voyou ou une société accablée qu'il faudrait aider ou sanctionner, selon sa forme. Somme toute, cette critique peut être discutée si nous prenons, comme Mutua, un libéralisme radical ou une théorie, telle que la théorie kantienne. Celle-ci réclame, effectivement, une certaine homogénéité. Mais cette théorie s'applique-t-elle à la justice internationale libérale, telle que nous l'avons formulée ? Rien n'est moins sûr. Et pour cause, comme nous l'avons expliqué, la justice internationale rawlsienne ne réclame pas une totale homogénéité à ce niveau, en acceptant les sociétés décentes. Les États-voyous et les sociétés décentes, ne formant plus un même bloc relié de façon arbitraire par une conception de l'autre, mettent à mal la critique d'un post-colonialisme. De même, au niveau des valeurs, la tolérance induite par la conception libérale rawlsienne met à mal une conception dominante des valeurs tant que des principes fondamentaux sont respectés. Qu'importe le jugement moral sur la façon de vivre ou de gouverner, tant que celles-ci sont en accord avec les principes évoqués; la théorie libérale tolère les sociétés décentes, renvoyant le terme d'État-voyou à une position qui ne se trouve pas teintée de domination. De même, si nous prenons le cas des sociétés accablées, nous pourrions exposer que la théorie libérale oblige des sociétés accablées à suivre un modèle. Le fait est que, comme exposé plus haut, ce n'est pas tant un modèle qu'une culture politique, une assistance à l'indépendance et une stabilité des institutions. C'est un devoir d'assistance qui s'inscrit comme principe de transition de sociétés accablées, non négligeable, dans une théorie des relations internationales. De ce fait, une première analyse de domination structurelle, par le biais du post-colonialisme, ne semble pas tenir contre le libéralisme rawlsien.

Cependant, ce discours vecteur de libération et de justice qu'est celui de la justice internationale libérale fait face à une critique des post-modernistes: une normalisation d'un certain rapport

structurel, ne prenant pas en compte les voix de toutes les sociétés, uniquement celles des sociétés décentes et libérales. En somme, la théorie libérale se retrouve face à une critique de la normalisation de son interprétation. À Battistella d'interpréter la thèse post-moderne concernant une justice internationale qui serait neutre de la façon suivante : « ... tout concept véhicule nécessairement une visée dominatrice ou oppressive, et aboutit à réprimer les pratiques dissidentes, à excommunier les discours anticonformistes, à surveiller et à punir les tendances déviantes »⁹³. En somme, la justice internationale rawlsienne reproduirait un schéma de domination structurelle, par le biais d'une idéologie qui supprimerait tout autre discours possible, tel que le discours des prétendus États-voyous. Battistella, pour exposer cette thèse, prend l'exemple de la notion d'État en panne, ou quasi-État que nous pouvons rapprocher des sociétés accablées de Rawls. Il en expose, brièvement, l'analyse faite par Richard Ashley dans « *Imposing International Purpose: Notes on A Problematic of Governance* »⁹⁴. De prime abord, ces États seraient des concepts forgés pour rendre compte de la diversité des États. Ils seraient la réponse à la conception de l'État classique, westphalien, que nous considérons habituellement. Ils permettraient d'exposer la diversité existante et la nécessité d'un fondement rawlsien, capable de palier aux problèmes. Cependant, pour Ashley « ces notions n'en contribuent pas moins aux « pratiques cognitives normalisées »⁹⁵. De quelle manière ? Très succinctement, leur existence est analysable comme, étant une forme déviante de l'État souverain westphalien. Elles sont perçues non comme des entités séparées, différentes qui sont tolérées en elles-mêmes. Mais bien comme des sociétés ou autres blocs unitaires qui sont des copies qualitatives moins bonnes à assister ou à sanctionner selon les besoins. En somme, la critique d'Ashley reprise par Battistella est celle d'une normativité présente dans tout concept, même dans la sphère internationale. La diversité considérée, par exemple, dans la théorie rawlsienne n'est qu'une diversité, un pluralisme d'illusion. De là, est supposée une double légitimation expliquée par l'auteur que nous reprenons, ici, sous l'angle de la justice internationale. L'une dans la théorie, par le fait d'instituer ce bloc et cette pratique comme étant normale et légitime. L'autre dans la pratique, en considérant l'assistance et l'intervention comme des moyens légitimes et justifiés, pour aider ces sociétés ou blocs unitaires qui ne sont pas établis sous le même mode. De ce fait, une certaine domination structurelle serait à l'oeuvre dans la formulation même des concepts rawlsiens ne prenant pas en compte la totalité des avis, théories et autres légitimes considérations en termes de

⁹³ BATTISTELLA Dario, *op.cit.*, « Chapitre 8 Les approches radicales », p. 300.

⁹⁴ ASHLEY Richard, « *Imposing International Purpose: Notes on a Problematic of Governance* », dans CZEMPIEL Ernst Otto, ROSENAU James N, *Global changes and theoretical challenges: approaches to world politics for the 1990s*, Lexington: Lexington Books, pp. 251–290.

⁹⁵ *ibid.*

gouvernance. Toutefois, cette critique de domination structurelle généralisée à toute théorisation en termes de relations internationales est inadéquate concernant plusieurs points.

La critique post-moderne et la compréhension qu'il est possible d'en faire sur la théorie rawlsienne et la justice internationale sont mises à mal par plusieurs facteurs. En effet, cette dernière ne semble pas en accord avec les principes rawlsiens. La critique d'Ashley se centre sur une réification des différents concepts et met, face à face, les quasi-État aux États classiques, libéraux si nous l'appliquons à la justice internationale. Cependant, le discours rawlsiens ne semble pas aussi extrême que la description d'Ashley et il ne suppose pas une seule société type, uniquement des sociétés qui, par leur situation, doivent être régulées. De plus, les principes du droit des gens n'impliquent pas un seul type de bloc unitaire, mais une pluralité. Les quasi-États n'étant, dans cette justice, que ceux qu'il est nécessaire d'assister structurellement, quant à leurs conditions défavorables ou ceux qui, au-delà de conceptions idéologiques, peuvent être considérés comme voyous. De ce fait, la domination dans la justice internationale et dans les implications et formalisations si elle n'est pas totalement inexistante - toutes les interprétations n'étant pas toutes acceptées ou prises en compte - n'est pas, pour autant, un contre-argument saillant contre la justice internationale rawlsienne. En effet, cette domination structurelle, s'il est possible quoique contestable de l'appeler comme telle, est exercée pour des raisons de justice et afin de permettre le développement de la coopération et la stabilité au sein d'une société internationale empreinte de pluralisme. À cela s'ajoute l'existence des sociétés dites décentes, qui mettent en exergue l'incompatibilité véritable de la critique véritable. Celles-ci proposent des modèles alternatifs, compatibles avec le modèle libéral. Sociétés qui peuvent, possiblement, permettre de comprendre ce qu'Habermas entendait par « les rapports idéologiquement figés mais en principe modifiables »⁹⁶. Soit la capacité, si nous faisons un parallèle avec la théorie libérale rawlsienne de la justice internationale, d'une idéologie figée, mais qui, dans ce contexte international, est modifiable par le pluralisme de la société internationale. Pluralisme qui permet différentes compréhensions du droit international et l'acceptation des sociétés décentes, non libérale, en tant que membres à part entière. En somme, la théorie libérale structurerait la sphère, mais celle-ci par ses différents facteurs et pour permettre le pluralisme, possède des rapports modifiables. La justice internationale n'est donc pas figée, malgré une critique des post-modernes quant à une domination structurelle à prendre en considération.

⁹⁶ HABERMAS Jürgen, « La science et la technique comme idéologie », Paris, Gallimard, 1973, dans BATTISTELLA Dario, *op.cit.*, p. 299.

Ainsi, la justice internationale libérale n'exerce pas une domination structurelle ou du moins, ne peut pas être considérée comme étant vectrice de cette domination, bien qu'elle ne prend pas toutes les interprétations en considération. La justice internationale et ses formalisations dans le droit international se voient, de ce fait, légitimées et acceptées comme valides face aux critiques que nous avons exposées. Légitimant, ainsi, cette justice internationale libérale qui permet à la fois, la coopération et la stabilité dans un ensemble de pluralisme de différentes cultures et de différentes acceptions politiques. La justice internationale nécessite un droit international qui est compris sous la forme d'un universalisme relatif et se défend des critiques de domination structurelle qui ont été formulées brièvement à son encontre. La théorie libérale rawlsienne, par la justice internationale qu'elle propose et par le fondement normatif idéal des relations internationales, est légitime et valide, face aux critiques et difficultés formulées. Cela, bien que la critique post-moderne doive être prise en compte afin d'éviter de figer la justice internationale et de l'essentialiser aux sociétés qui seraient décentes, mais non perçues comme telles pour diverses raisons. Au-delà d'une dimension de domination structurelle, la justice internationale permet de légitimer sa position comme encourageant une coopération et une stabilité entre les différents blocs unitaires compris comme étant des peuples libéraux ou décents, au sein d'une société des peuples. Il y a donc possibilité de justice internationale dont les principes, incarnés dans les droits des gens, sont au fondement des relations internationales. Justice qui n'exerce pas de domination structurelle, mais qui est, effectivement, empreinte d'une idéologie, permettant une interprétation spécifique. Interprétation qui n'est, toutefois, pas figée à une compréhension arbitraire.

Conclusion:

Loin de n'être qu'une anarchie, la sphère des relations internationales est capable d'aller vers une sphère de relations stables et propices à la coopération. Loin du fondement initial dans l'intérêt, la puissance ou la structure anarchique, nous avons pu exposer qu'un fondement autre est possible. Ce dernier se trouvant dans les principes de justice libéraux. De là, la justice internationale comme loi du plus fort se transforme en justice internationale, synonyme d'un droit des gens, fondement des relations internationales. De ce fait, le fondement rend possible une justice internationale qui est inscrite dans la même verve que les principes libéraux au fondement des relations internationales.

Au cours de notre recherche, nous avons d'abord exposé les théories réalistes ou inspirant les théories réalistes et leur incapacité à rendre compte d'un fondement des relations internationales, au-delà du domaine descriptif. Dans ces théories, nous avons pu exposer que le fondement des relations internationales se retrouvait soit dans le concept de puissance, soit dans celui de l'intérêt défini de diverses manières. Cependant, toutes ces théories qu'elles soient machiavélienne ou hobbesienne ont des conséquences chaotiques. Si appliquées correctement, elles n'induisent pas uniquement l'anarchie, mais aussi possiblement un chaos et une guerre permanente à l'international. De plus, ces fondements des relations internationales sont si généraux qu'ils ne permettent pas une compréhension des différentes actions étatiques, en rapport avec l'idéologie du bloc unitaire. Là, intervint l'usage d'Aron qui exposa d'une façon réaliste le véritable fondement des relations internationales, l'anarchie permise par l'absence d'une autorité commune. Cependant, face aux différentes critiques subies par les thèses réalistes, aussi bien dans leur compréhension limitée des relations entre blocs et des facteurs comme la puissance, il nous a fallu analyser à nouveau le cadre anarchique. De là, nous avons pu déceler une théorie plus apte à saisir la sphère internationale. Cette théorie est libérale et se fonde sur les intérêts des États à coopérer de façon rationnelle et raisonnable, au lieu de se livrer à une anarchie. Théorie que nous avons développée à l'aide des théories libérales de Kant. Ce dernier exposa la nécessité d'un État aux principes républicains afin de permettre le développement de la compréhension. De façon générale, les théories libérales prêchent un angle d'analyse rationnel en relations internationales. De ce fait, un fondement rationnel existe, permettant la coopération et la stabilité. Il s'agit du fondement dans la société fonctionnant avec des principes libéraux.

Cependant, nous avons pu exposer par l'intermédiaire de Carl Schmitt, l'impossible unité du

monde et la domination normative d'un principe sur tout un ensemble. De là, le principe libéral au fondement des relations internationales s'est retrouvé mis à mal. L'alternative schmitienne du pluralisme des grands espaces ne s'est cependant pas avérée satisfaisante, car impliquant de façon claire et intentionnée la possibilité d'un chaos généralisé. De là, nous avons dû exposer un troisième terme intermédiaire, prenant en compte la nécessité de coopération ainsi que l'irréductible pluralisme de la sphère internationale. Ce dernier se trouve dans les principes libéraux du droit des gens émanant des sociétés libérales et décentes. Ce droit des gens, si pris au fondement des relations internationales, permet la stabilité et la coopération par ses principes ainsi que par la justice internationale qui en émane. Nous avons donc pu trouver un principe au fondement des relations internationales, permettant à la fois la stabilité ainsi que la tolérance au pluralisme de toute sorte. Ce fondement résiste aux critiques réalistes par la transformation totale des relations internationales opérées. De là, nous avons analysé la justice internationale pour en déterminer le critère ainsi que les conséquences sur les relations entre États. Nous avons déterminé une justice internationale qui le serait de façon stricte. Cette justice a pour sujet les relations entre États, et non une justice globale qui transcenderait les blocs unitaires. Après avoir exposé brièvement cela, nous avons exposé la nécessité de la formalisation de cette justice en droit. Pour ensuite analyser la façon d'être de ce droit international émanant des principes du droit des gens, mais ne se conformant pas totalement à ces derniers. Cela permet, par conséquent, d'échapper à la thèse de l'universalisme abstrait pour un universalisme relatif. Ayant exposé toute la structure libérale, nous avons brièvement exposé quelques critiques possibles. Ces critiques postcoloniales d'une part et radicales de l'autre se sont vues incapables à saisir adéquatement la justice internationale. Toutefois, cela a permis d'exposer que la justice internationale dont les principes sont dans le droit des gens émane d'un fondement idéologique, tout en ayant des principes modifiables par l'acceptation du pluralisme.

Ainsi, au cours de notre recherche, nous avons pu exposer un autre fondement que l'anarchie qui est apte à saisir le domaine des relations internationales dans son pluralisme et la liberté des blocs unitaires. Ce fondement se situe dans les principes du droit des gens, qui émane dans et des sociétés libérales et décentes, et qui régule leurs rapports. Il fonde une justice internationale qui transcende la loi du plus fort et la domination qui en résulte pour instaurer de véritables principes qui sont idéologiques, mais qui permettent un pluralisme. De ce fait, notre recherche nous permet de réinvestir politiquement la sphère internationale en y exposant la nécessité d'une théorie politique qui transcende l'anarchie.

Bibliographie

Ouvrages utilisés ou consultés:

- ARENDT, Hannah, *Juger. Sur la philosophie politique de Kant*, Paris, Seuil, 1982,
- ARON, Raymond, *Paix et Guerre entre Nations*, Paris, éditions Calmann-Lévy, 2004.
- BATTISTELLA Dario, *Théories des relations internationales*, Paris, Sciences Po Les Presses, 2015.
- BULL Hedley, *The Anarchical Society*, Basingstoke, Palgrave-Macmillan, 2002.
- CUMIN David, « La théorie du Partisan de Carl Schmitt », *Stratégique* 2009/1/, pp. 31-71.
- DONNELLY Jack, *Human Rights and Cultural Relativism in* MINGST & SNYDER, *Essential Readings in World Politics*, Norton Press, 2017, pp. 583-596
- GROTIUS Hugo, *Le droit de la guerre et de la paix*, Paris, Guillaumin, 1867, discours préliminaire.
- KANT, Emmanuel, *Projet de paix perpétuelle*, Paris, éditions Vrin, 2013.
- LOCKE John *Traité du gouvernement civil*, p. 175 tiré de BATTISTELLA Dario, *Théories des relations internationales*, Paris, Sciences Po Les Presses, 2015, p63.
- MACHIAVEL, Nicolas, *Le Prince*, Paris, éditions GF, 1992.
- MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois*, livre XX, chapitre 1. in Catherine Larrère, « Montesquieu et le « doux commerce » : un paradigme du libéralisme », *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique*, 123 | 2014, pp. 21-38. lien: <http://chrhc.revues.org/3463>
- MORGENTHAU, Hans, *Politics Amongst Nations: The Struggle for Power and Peace*, Fifth Edition, Revised, (New York: Alfred A. Knopf, 1978. *Six Principles of political Realism*, pp. 4-15. Traduction. lien: <https://www.mtholyoke.edu/acad/intrel/morg6.htm>
- MUTUA Makau, *Savages, Victims, And Saviors The Metaphor of Human Rights*, dans *Essential Readings in World Politics*, pp. 558-582.
- RAMEL Frédéric, *Philosophie des relations internationales*, Paris, éditions Sciences Po Les Presses, 2011.
- RAWLS John, *Théorie de la justice*, Paris, Editions Point, 2009.
- RAWLS John, *The Law of Peoples*, Cambridge, Harvard University Press, 1999
- SCHMITT Carl, « l'Unité du monde » dans *Du politique*, Puisseaux, Pardes, 1990, pp. 225-230,

numéros 1 et 2, dans RAMEL F, *Philosophie des relations internationales*, op.cit.

- SCHMITT Carl, *Le Nomos de la Terre dans le droit des gens du jus publicum europaeum*, Paris, PUF, 2001, p70-71. dans RAMEL F, op.cit.

- SLAUGHTER Anne-Marie, *A New World Order*, Princeton University Press, 2004

- SNYDER Jack, MINGST Karen, *Essential Readings in World Politics*, New York, W.W. Norton & Company Press, 2017

Articles utilisés ou consultés:

- ARON Raymond, *Qu'est-ce qu'une théorie des relations internationales ?*, In: Revue française de science politique, 17e année, n°5, 1967, pp. 837-861.

- BUSAN Barry, « *From International System to International Society. Structural Realism and Regime Theory Meet the English School* », *International Organisation*, 47(3), été 1993, pp. 327-352

- CUMIN David, « La théorie du Partisan de Carl Schmitt », *Stratégique* 2009/1/, pp. 31-71.

- HABERMAS Jürgen, « La science et la technique comme idéologie », Paris, Gallimard, 1973, in BATTISTELLA Dario, op.cit, p. 299

- HOBBS Thomas, *Leviathan*, Paris, éditions Gallimard, 2000.

- KERVEGAN Jean-François, *Carl Schmitt et « l'unité du monde »*, *Les Études philosophiques* 2004/1 (n° 68), pp. 3-23.

- MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois*, livre XX, chapitre 1. in Catherine Larrère, « Montesquieu et le « doux commerce » : un paradigme du libéralisme », *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique*, 123 | 2014, pp. 21-38. lien: <http://chrhc.revues.org/3463>

- THIBAUT Jean-François, « H. J. Morgenthau, le débat entre idéalistes et réalistes et l'horizon politique de la théorie des relations internationales : une interprétation critique », *Études internationales* 283 (1997), pp. 569-591.