



Les éthiques du SMSI

Odile Riondet

► To cite this version:

| Odile Riondet. Les éthiques du SMSI. 2007. sic_00429368

HAL Id: sic_00429368

https://archivesic.ccsd.cnrs.fr/sic_00429368

Preprint submitted on 2 Nov 2009

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.

CHAPITRE 4

LES ETHIQUES DU SOMMET MONDIAL SUR LA SOCIÉTÉ DE L'INFORMATION (SMSI)

PAR

ODILE RIONDET

Le *Sommet mondial pour la société de l'information* a inclus dans sa déclaration de principe un chapitre sur l'éthique. Mais la question de l'éthique est bien plus présente dans ces textes que les quelques paragraphes qui s'en réclament. Le simple fait de proposer une répartition mondiale des techniques n'est-il pas un principe éthique ? C'est pourquoi notre propos ici sera d'analyser l'éthique dans la totalité des textes et non seulement dans le paragraphe qui porte cet intitulé.

Or, à la lecture des textes du Sommet, on ne peut qu'être frappé par la diversité des positions éthiques qui sous-tendent les textes. Si l'on a lu quelques auteurs en la matière, si l'on connaît quelques grandes positions, on pensera alternativement à l'utilitarisme, au personnalisme, à l'éthique de la discussion, à celle de l'altérité...

Mais parler des « *textes du SMSI* » oblige tout de suite à une distinction, puisqu'il y en a six : les deux déclarations de principe, les deux plans d'action et les deux déclarations de la société civile¹. Il faut alors aller plus loin dans notre interrogation : une sorte de texte coïncide-t-il avec un modèle éthique particulier ? Les déclarations de principe ont-elles une éthique dominante, ou les textes de la société civile ? Ou alors un même texte manifeste-t-il son écriture à multiples mains par une hétérogénéité des propositions éthiques qu'il émet ?

Nous lirons donc les textes du SMSI. Nous tenterons de qualifier les propositions qu'ils contiennent, les valeurs qui les sous-tendent. Dans un deuxième temps, nous reviendrons sur le paragraphe intitulé « éthique » et nous verrons comment il se situe dans l'ensemble. Enfin, nous chercherons à situer ces positions par rapport à quelques auteurs qui pourraient organiser la réflexion.

Il s'agira ici de prendre au sérieux le fait que les universitaires soient convoqués pour « *poursuivre les recherches sur la dimension éthique des technologies de l'information et de la communication* » dans le cadre d'une action internationale. Cela signifie que les conclusions devront, au bout du compte, permettre de préciser en quoi la réflexion universitaire peut être de quelque utilité dans ce contexte précis d'action.

ANALYSE DES TEXTES DU SMSI

« *Quand la loi pose une règle générale et que par là-dessus survient un cas en dehors de la règle générale, on est alors en droit [...] de se faire l'interprète de ce qu'eût dit le législateur lui-même s'il avait été présent à ce moment. [...] De là vient que l'équitable est juste, et qu'il est supérieur à une certaine espèce de juste.* »².

¹ Par convention, les sigles suivants seront adoptés lors des citations : PA (plan d'action), DP (déclaration de principe), SC (Société civile). Ils seront suivis du titre ou du numéro de paragraphe.

² Aristote, *Ethique*, V, 14. Pour Aristote, on ne cite que les chapitres et paragraphes, qui sont numérotés et que l'on retrouve facilement dans n'importe quelle édition.

Les textes du SMSI sont unanimes dans un certain nombre de domaines. Par exemple, tous affirment la correspondance entre leur contenu et les textes précédents émis dans le cadre de l'ONU, notamment concernant les droits de presse ou le développement durable. Tous les textes établissent une liste plus ou moins longue de populations en risque d'exclusion : migrants, chômeurs, pauvres, minorités, nomades, personnes âgées, handicapés, habitants des zones rurales, des Etats insulaires, des pays en développement, endettés, occupés, sortant d'un conflit ou d'une catastrophe naturelle. Tous ont une liste d'applications souhaitables : patrimoine, santé, formation continue, recherche, gouvernance, agriculture, transports, protection de l'environnement, prévention des catastrophes naturelles, opérations de maintien de la paix... Dans l'ensemble, ces listes se recoupent. Des valeurs communes sont explicites dans tous les textes : la volonté de promouvoir des sociétés plus égalitaires entre hommes et femmes, dans lesquelles des droits précis seraient respectés (la liberté d'expression et d'opinion, la liberté d'association, le droit à un gouvernement démocratique, à un environnement vivable). Un monde dans lequel chacun serait pris en compte, surtout les plus faibles : handicapés, enfants, minorités...). Aurait-on alors ici un cas d'unanimité sur les valeurs et les principes d'action ?

Des principes qui s'entrechoquent

En réalité, nous relèverons trois sortes de différences dans les textes. D'abord, des divergences lisibles parfois dans la même phrase ou dans le même paragraphe car, pour aboutir au consensus, il a été nécessaire de rédiger des propositions fondées sur des principes distincts. Ensuite, des divergences quant à la structure même des textes, leurs logiques particulières d'organisation de l'action. Enfin, l'hétérogénéité fondamentale des références et positions éthiques à l'intérieur d'un même texte.

Assez logiquement, c'est dans les textes intergouvernementaux que l'on relèvera le plus fréquemment des tensions internes. Certains paragraphes sont contrebalancés aussitôt par ceux qui suivent, parfois la première partie de la phrase par la seconde. Par exemple, lorsqu'il s'agit de définir la place du marché : Il faut favoriser l'esprit d'entreprise, les gouvernements doivent « *créer un environnement concurrentiel*³ », mais « *les forces du marché ne peuvent à elles seules assurer la pleine participation des pays en développement sur le marché mondial des services* ». Ce qui implique « *un dialogue volontariste sur les questions*⁴ *relatives à la responsabilité sociale et à la bonne gouvernance des sociétés transnationales* ». Ou lorsqu'il faut réaffirmer la liberté d'expression : il faut garantir « *le pluralisme des médias* », mais laisser aux Etats la possibilité de lutter « *contre les contenus illicites et néfastes*⁵ ». Ou encore s'il faut à la fois respecter la propriété intellectuelle et pouvoir mettre en ligne des informations considérées comme bien commun : on peut le faire en « *sensibilisant davantage toutes les parties prenantes aux possibilités qu'offrent les différentes applications logicielles, notamment les logiciels propriétaires, les logiciels à code source ouvert et les logiciels libres*⁶ ». La rédaction des textes porte ainsi la trace de tensions. Ces passages jouent l'équilibre de principes d'action, qui ne relèvent pas tous de l'éthique, mais qui peuvent aussi bien être économiques ou politiques.

La structure même des textes est également parlante. La déclaration de la société civile à Genève commence par insister sur l'importance de la personne : il faut « *définir des sociétés de l'information et de la communication qui soient centrées sur les personnes, inclusives et équitables* » (préambule). Puis les groupes sont cités : Il faut « *donner aux individus, aux communautés et aux peuples des moyens suffisants d'améliorer leur qualité de vie et de réaliser l'intégralité de leur potentiel* ». Avant de passer aux moyens qui devront être mis en œuvre. Les entreprises comme la législation sont alors considérées comme des moyens d'action. La structure des textes intergouvernementaux est inverse : elle rappelle d'abord

³ DP Tunis, 14. Voir la note 13 : j'y détaille les abréviations que j'utilise ensuite pour les références.

⁴ DP Tunis, 18

⁵ PA Genève, C9

⁶ DP Genève, 27

les accords internationaux, proclame la nécessité de partager les responsabilités avec des partenaires privés (les entreprises du secteur) avant de décrire les effets attendus sur les populations.

Ethique de la rencontre

Dans le cas du texte de la société civile, on peut alors parler d'une logique de type personnaliste. Cette importance donnée à l'individu peut être qualifiée plus précisément, en référence à de grandes tendances en matière d'éthique. Nous pouvons lire dans le texte, dès son préambule, « *nous devons en priorité nous attacher à combler le fossé injustifiable que l'on peut observer entre les différents niveaux de développement et entre l'opulence et l'extrême pauvreté* ». Nous sommes alors dans ce que nous pourrions nommer une « *éthique de la rencontre* ». Cette perspective considère que l'éthique naît d'un mouvement premier de révolte contre l'injustice. Pour Emmanuel Lévinas, par exemple, l'éthique surgit dans le face à face, dans un rapport initial à l'autre que je reconnais immédiatement comme humain semblable à moi-même : « *L'homme est le seul être que je ne peux rencontrer sans lui exprimer cette rencontre même [...]. Il y a dans toute attitude à l'égard de l'humain un salut – fut-ce comme un refus de saluer*⁷. »

A d'autres moments, dans le même texte, la référence éthique semble tout autre. Par exemple, lorsque le texte distingue fortement –dans la lignée rationaliste de Jürgen Habermas – entre trois sortes de logiques : la logique de l'économie, celle du politique et celle de la solidarité : « *Aucune technologie n'est neutre* ».

On peut citer encore des passages qui semblent faire référence à une éthique de la responsabilité proche de celle de Hans Jonas, notamment lorsqu'il s'agit de développement durable et de diversité culturelle. Il faut « *assurer une distribution plus équitable des ressources, afin d'éliminer ainsi la pauvreté, en faisant en sorte que les ressources ne soient pas exploitées et que l'environnement soit écologiquement durable*⁸ ». La diversité culturelle est à comprendre comme une préservation de la diversité pour nos descendants, qu'il s'agisse de la préservation de l'environnement ou du monde culturel.

LE LEGAL ET LE JUSTE

On peut donc parler d'une certaine hétérogénéité des textes de la société civile, comme si ses rédacteurs étaient venus avec leurs convictions particulières, les influences auxquelles ils sont sensibles, et avaient rédigé sans avoir jamais le souci de confronter les représentations éthiques qui sous-tendent leur action. Qu'en est-il des textes intergouvernementaux ?

Ces derniers ont une caractéristique essentielle : ils ne justifient jamais leurs affirmations et positions autrement que par la référence à un texte antérieur. On trouve bien des passages qui font penser à l'éthique de la responsabilité de Hans Jonas. Par exemple, « *Nous réaffirmons aussi que la démocratie, le développement durable et le respect des droits et des libertés fondamentales de l'homme, ainsi que la bonne gouvernance à tous les niveaux, sont interdépendants et se renforcent mutuellement*⁹. » Les TIC pourraient « *devenir un formidable outil de développement durable*¹⁰ ». Mais ces affirmations ne sont pas argumentées. Les valeurs et principes d'action sont simplement posés.

Au bout du compte, il y a certainement une différence entre les textes intergouvernementaux d'une part et le texte de la société civile d'autre part. Dans les textes de la société civile, la présence de l'éthique apparaît partielle, implicite, hétérogène. Mais ils portent un souci éthique et ne manifestent jamais de référence à l'utilitarisme. Cette référence philosophique est par contre

⁷ Emmanuel Lévinas, *Entre nous, Essais sur le penser-à-l'autre*, Grasset, 1991, p. 19.

⁸ SC Genève, préambule

⁹ DP Tunis, 3

¹⁰ Idem, 13

présente dans les textes intergouvernementaux. On peut postuler deux raisons à cet état de fait. La première étant que l'utilitarisme en est la philosophie fondamentale, ce qui explique notamment une marginalité de la question éthique. Pour l'utilitarisme, un monde économiquement libre est un monde dans lequel les questions sociales se trouvent résolues. Si les règles du jeu économique ne sont jamais faussées, un état d'équilibre sera atteint. La répartition des richesses en découlera. Un questionnement éthique séparé n'est pas pertinent. Une autre raison peut être que les principes internationaux ont d'abord à être cohérents entre eux et avec ceux qui ont été posés antérieurement. Il y a donc une sorte de neutralité éthique des organisations internationales. Elles sont plus dans la logique d'une construction législative que de la mise en débat des principes.

On peut dire alors que les textes de la société civile sont éthiques dans leur principe même, puisque leur démarche est inverse : ils partent des situations et appellent à y lire les principes à appliquer ou à affirmer. Par exemple, on citera ce passage significatif du texte de la société civile à Tunis, lorsqu'elle veut insister sur la nécessité pour les technologies d'être participatives, permettant au maximum l'intervention des utilisateurs. « *Chaque génération a un choix à faire : éducation pour l'esprit, ou production de l'éducation ? Malheureusement, le SMSI a montré une tendance significative vers la seconde proposition¹¹* », alors qu'il faudrait inciter à la construction de réseaux, promouvoir une informatique sociale et communautaire. Les techniques doivent être remises aux groupes qui peuvent en faire ce que ni le pouvoir politique ni le pouvoir économique n'avaient imaginé.

Principes, valeurs, éthique

Comment comprendre dans ce contexte l'existence d'un chapitre sur l'éthique, chapitre qui nous importe aujourd'hui ? Nous référant à ce que nous avons vu antérieurement, nous commencerons par distinguer les principes d'action, les valeurs et l'éthique. On peut se mettre d'accord sur des principes d'action sans partager les mêmes valeurs, et on peut avoir les mêmes valeurs sans partager une éthique.

Un principe d'action est une règle que l'on s'engage à respecter. On peut donc être d'accord sur un principe d'action sans se référer aux mêmes valeurs. Par exemple, une multinationale d'équipement réseau et une association d'aide aux handicapés peuvent être d'accord sur la nécessité de proposer des accès à faible coût, bien que leurs motifs ne soient pas identiques.

Des valeurs correspondent à des normes, un idéal, ce qui est beau ou bien selon un jugement personnel. On peut donc avoir des valeurs plus ou moins partagées, un idéal qui rencontre ou non celui des autres. Ce sont les valeurs qui vont inspirer les règles d'action, mais on peut agir de manière identique au nom de valeurs différentes (ou l'inverse) justifier différemment une même valeur. Par exemple, on peut poser comme une valeur nécessaire le partage de la science, avec la certitude que la science amène le progrès social. On peut vouloir partager la science par simple souci d'une juste répartition des savoirs, tout en se méfiant de la science et de la technique, dont la logique n'est pas celle du social.

Enfin, l'éthique implique une rationalisation, une cohérence interne entre les valeurs et l'action. C'est une perspective globale, qui permet de réfléchir les valeurs et les hiérarchiser dans une série d'actions coordonnées, grâce à une intellectualisation et une justification des principes qui les portent. A la lumière de ces définitions, il apparaît évident que les textes dont nous nous occupons portent des principes d'action, parfois une expression de valeur, mais pas vraiment d'éthique. Il serait plus juste de parler d'une multiplicité d'éthiques implicites.

Comment comprendre alors le C10, ce qu'il signifie par rapport au reste du texte, dont nous avons vu qu'il affirme des valeurs et propose des règles d'action ?

¹¹ Paragraphe *Education recherche et pratique*

Le souci d'une référence de l'action à des valeurs est certainement présent : « *La société de l'information devrait reposer sur des valeurs universelles, chercher à promouvoir le bien commun et éviter les utilisations dommageables des TIC.* » Ces valeurs devraient être « *universelles* », c'est-à-dire s'exprimer de la même manière, quel que soit leur fondement. Elles devraient se situer dans la logique des acquis antérieurs de la communauté internationale, dans la cohérence de celles sur lesquelles il y a actuellement accord : droits de l'homme (liberté, égalité), valeurs du vivre ensemble (solidarité, tolérance), nouvelles exigences liées à la gouvernance (partage des responsabilités) et à la préoccupation du développement durable (respect de la nature).

C'est à cet instant dans le texte qu'intervient le terme « *éthique* » lui-même. Les parties prenantes doivent « *prendre conscience de la dimension éthique de l'utilisation des TIC* ». Les parties prenantes, c'est-à-dire les représentants des pays, les entreprises et les milieux de la société civile. Le texte cite quelques perversions possibles de l'usage : le racisme, la xénophobie, l'intolérance, la pédophilie, l'exploitation des êtres humains. Et les universitaires sont convoqués pour « *poursuivre les recherches sur la dimension éthique des technologies de l'information et de la communication.* » Et c'est tout. La déclaration de la société civile à Tunis dira d'ailleurs sa déception. Mais les représentants de la société civile eux-mêmes paraissent assez démunis pour penser l'éthique. Dans le texte de Genève, ils proposent une liste de valeurs : donner un accès équitable au savoir, assurer une gouvernance transparente, établir des normes pour le commerce électronique, respecter la diversité. Et une liste de vertus souhaitables : la coopération, l'équité, l'honnêteté, l'intégrité, le respect, la solidarité pour faciliter les rapports entre les civilisations et les cultures. Dans celui de Tunis, ils se contentent d'affirmer que « *à une époque de mondialisation économique et de marchandisation de la connaissance, l'éthique et les valeurs de justice, équité, participation et durabilité sont impératives* » (dimensions éthiques).

On peut donc dire que le C10, comme d'ailleurs les textes de la société civile, expriment le souhait confus d'aller au-delà de la simple liste de valeurs, de vertus et de principes, mais sans avoir un cadre de réflexion qui permette vraiment de poser la question éthique. Le terme d'*éthique* lui-même n'est utilisé dans sa véritable acception par aucun des acteurs.

QUESTIONS A PARTIR DE QUELQUES AUTEURS

« Ce sont les intérêts (matériels et idéels) et non les idées qui gouvernent directement l'action des hommes. Toutefois, les "images du monde", qui ont été créées par le moyen d'"idées", ont très souvent joué le rôle d'aiguilleurs, en déterminant les voies à l'intérieur desquelles la dynamique des intérêts a été le moteur de l'action. »¹²

Si nous désirons passer de l'accord sur des principes d'action ou des valeurs à une réelle réflexion éthique, il nous faut aller vers des problématiques plus globales, vers des propositions éthiques avec leur rationalisation, leur cohérence et leurs fondements. Il y a des domaines dans lesquels on peut trouver cette cohérence. Nous en citerons ici trois : la réflexion sur les liens entre éthique et économie, entre technique et éthique, sur l'universalité des principes.

Ethique et économie

Quel est le statut de l'économie ? Est-ce une science qui énonce des lois ? Si oui, alors l'éthique ne la concerne pas. Pour Jean-Paul Maréchal¹³, il y a une collusion malheureuse entre le

¹² Max Weber, « L'éthique économique des religions du monde », dans *Sociologie des religions*, Gallimard, 1996. page 349

néolibéralisme et une vision positiviste de la science économique. Dans cette perspective, il n'est pas possible d'échapper aux mécanismes économiques, parce que ceux-ci ont la force d'une loi de la nature, loi dûment mathématisée. Et, dans la perspective utilitariste, comme nous l'avons vu, l'équilibre simultané de tous les marchés est une situation à la fois économiquement et socialement optimale. Les bénéfices individuels ou de groupes seront des effets collatéraux secondaires de la mécanique économique, qui par elle-même n'a pas de question à se poser sur le bon ou le bien. La question éthique ne peut donc simplement pas exister. Aujourd'hui, la vulgate est du côté de cette économie positive, qui cherche à démontrer mathématiquement la supériorité de la concurrence.

Or, cette position n'est pas obligatoire, car le terme « *économie* » désigne autant une règle de vie qu'un savoir positif. D'ailleurs, pour Adam Smith, l'échange révèle la dimension sociale de l'être humain, ce que le discours économique dominant évacue. L'abondance ne garantit pas la justice, d'ailleurs les inégalités se creusent dans le moment où le monde s'enrichit globalement. Quand Joseph Stiglitz estime que la mondialisation « *ne marche pas* », d'autres s'interrogent sur la démission du politique.

L'économie positiviste apparaît donc comme un dévoiement de la pensée économique, un oubli de siècles de réflexion sur le lien entré éthique et économie, que l'on remonte à la Bible (qui ordonne les actions économiques aux plus pauvres des hommes) ou à la philosophie grecque (chez Aristote, l'économie est subordonnée au politique, car le but de l'économie est la richesse tandis que le but du politique est le bien). Aujourd'hui, dans la pensée économique, la question éthique n'est développée que chez quelques auteurs, dont François Perroux¹⁴, John Rawls¹⁵ ou Michaël Walzer¹⁶.

En ce sens, nous pouvons donc entendre l'émergence du terme « *éthique* » dans les textes qui nous intéressent comme la concession marginale d'un néolibéralisme dominant.

La place de la science.

La pensée de Hans Jonas est souvent sous-jacente, de manière plus ou moins explicite, dans beaucoup de passages. Et il est vrai que ses approches sont particulièrement en phase avec les questions qui nous préoccupent. Il part en effet d'une réflexion sur la place de la technique : celle-ci a une puissance d'action qui transforme la portée de l'agir humain. Lorsque l'on a plus de pouvoir-faire, n'a-t-on pas naturellement plus de responsabilités dans ses choix, une obligation plus ardente de réfléchir sur les finalités ?

De plus, ces technologies si puissantes rendent les actes humains irréversibles. Nous pouvons même menacer notre propre avenir, que ce soit par nos compétences génétiques ou par l'exploitation de la nature. Alors « *quelle intuition, quel savoir des valeurs doivent représenter l'avenir dans le présent*¹⁷ ? » Pour le dire en des termes qui nous concernent directement : la manière dont nous construisons aujourd'hui nos « sociétés de la connaissance » aura des conséquences au-delà de notre génération. Nous prenons une hypothèque sur un avenir qui n'est pas le nôtre.

Les éthiques antérieures sont impuissantes devant les nouvelles situations créées. Il faut donc les refonder, en appeler à une « *éthique de la responsabilité* ». Chacun est renvoyé à sa décision, à sa liberté d'action. Pour le dire dans les termes de nos textes : les initiatives locales ou associatives sont essentielles, car elles manifestent que les individus, les groupes, les ensembles territoriaux exercent leur responsabilité. L'invitation au débat de la « société civile » est une sorte de reconnaissance élémentaire de cette dimension.

¹³ Jean-Paul Marechal, *Éthique et économie, Une opposition artificielle*, Presses universitaires de Rennes, 2005.

¹⁴ François Perroux, *Pouvoir et économie*, Presses universitaires de Grenoble, 1994.,

¹⁵ John Rawls, *Théorie de la justice*, Seuil, 1997 ou *Justice et démocratie*, Seuil, 2000.

¹⁶ Michael Walzer, *La critique sociale au XXème siècle, Solitude et solidarité*, Métailié, 1996.

¹⁷ Hans Jonas, *Le principe responsabilité*, Flammarion, 1990, p. 59

Hans Jonas n'est ni le premier ni le seul à mettre l'accent sur la situation nouvelle engendrée par la technique. Pour Jean Ladrière aussi, la science et la technologie créent des contextes nouveaux d'exercice de la liberté. Elles nous incitent à imaginer des possibles auxquels nous n'avions pas encore réfléchi. Et ces situations nouvelles créent l'obligation d'une invention éthique : Nous devons « *accorder la priorité à la responsabilité pour ce qui est en cours et ce dont nous entretenons nous-mêmes la marche*¹⁸. » L'éthique est la réponse en conscience à des situations imprévisibles.

Il y a cependant une possible perversion de la technique, lorsqu'elle est elle-même considérée comme une valeur positive, un générateur infaillible de progrès. Peut-être même la seule chose sur laquelle on puisse véritablement compter. Une sorte de « *nouveau sacré* », pour reprendre l'expression de Paul Ricoeur, pour qui « *Le rêve d'une non-violence généralisée dans un monde technicisé est sans doute l'utopie majeure de la vie politique moderne*¹⁹ » Nous pouvons alors avoir un regard en retour sur nos textes, et observer que tous partent de l'hypothèse d'une centralité de la technique pour résoudre les problèmes du monde, sans beaucoup en détailler les limites.

La question de l'universel et des fondements de l'éthique

Les organisations internationales postulent, par leur existence même, qu'il existe des questions concernant tous les hommes également : l'éducation, la paix, le développement... En ce sens, elles sont porteuses d'un certain universel. Convoquer une assemblée internationale pour débattre de la *Société de l'information* n'aurait pas de sens si l'on ne pensait pas que cette société peut concerner tous les pays. Les textes que nous avons vus portent aussi une autre proposition : la technique est un instrument qui peut être utilisé sur tous les continents, dans tous les pays, comme facteur de développement. Nos textes croisent donc deux sortes d'« universalité » : celle des fins et celle des moyens.

Un auteur comme Kant est intéressant lorsqu'il s'agit de raisonner l'universalité des fins. Il rêvait déjà d'une « *Société des Nations* », c'est-à-dire d'un organisme de concertation régulière des Etats pour tendre à la paix entre les peuples. Mais cette société, cette volonté de concertation serait toujours en tension, estimait-il avec l'« *insociable sociabilité* » de l'homme, qui veut à la fois s'associer et se détacher pour tout faire à sa manière. L'humain est sans cesse pris entre sa propre violence, sa volonté de ne vivre que par lui-même sans vouloir quitter sa logique et la certitude intérieure et rationnelle de la nécessaire coopération. Il doit se trouver pris dans un système de relation qui ne lui laisse pas le choix, qui l'oblige à transiger, non par quelque autorité menaçante, mais parce qu'il y trouvera son meilleur intérêt.

Pour réaliser une finalité universelle, il faut donc passer par un moyen. Le commerce est un instrument tout trouvé, car il concerne tous les peuples. Il est universel à sa façon. Il peut donc favoriser l'établissement de la paix. Deux individus ou deux peuples qui commercent ne peuvent plus se détruire sans menacer leurs intérêts particuliers. Autrement dit, pour Kant, la construction d'une relation universelle des Etats (finalité morale) ne peut aboutir que par un instrument universel (les échanges marchands). Nos textes sont parfaitement dans cette logique.

Peut-on parler de plus d'une universalité des principes ? Découle-t-elle de ce qui précède ? Pour Jürgen Habermas, Kant n'a pas vu que les oppositions entre classes sociales pouvaient être exacerbées par l'organisation économique, que l'intégration est concurrencée par des désintégrations de type mafieux, ethnique, nationaliste, religieux. Tout le problème est donc de travailler à la définition commune de principes, qui aboutiront à des législations qui en respectent l'esprit. Nous avons vu combien la difficulté est grande : il est difficile de se mettre d'accord sur une formulation de principes et plus difficile encore d'en respecter l'intention.

¹⁸ Jean Ladrière, « Existence, éthique et rationalité », dans *Les enjeux de la rationalité*, Liber, 2001, p. 248.

¹⁹ Paul Ricoeur, « Du texte à l'action », dans *Essais d'herméneutique*, Seuil, 1986, p. 443

De plus, tous les pays ne sont pas convaincus de l'importance de normes communes. Pour cela, il faut une représentation du monde comme tendant historiquement à un même idéal. Et des normes évidentes pour les uns ne le sont pas pour les autres. Par exemple, selon Max Weber, la méfiance envers les puissants, l'intérêt porté au faible sont des caractéristiques des religions de salut-délivrance. Il n'est pas « *naturel* » de penser que nous devons nous accomplir dans l'histoire. Ni de se sentir investi d'une mission pour dire au monde les exigences éthiques. Ni de considérer que tous les hommes sont également fiables, et que par conséquent un étranger peut être aussi loyal qu'un membre de la famille. Il y a donc des manières de construire les relations entre les humains qui dépend d'une histoire culturelle et religieuse. Ici, nos textes vivent une évidente tension entre leur volonté de respecter les diversités culturelles et la volonté de définir des principes universels.

Que signifie alors concrètement « *penser l'éthique* », et quel peut être la fonction d'universitaires en la matière ? Il est nécessaire de commencer par s'entendre sur une terminologie minimale. Elle seule peut clarifier les objectifs. Il peut être nécessaire de se mettre d'accord sur des normes d'action, d'inscrire des valeurs dans des textes internationaux en souhaitant qu'elles aient un effet concret sur les décisions politiques locales et les législations. Mais un texte international n'a pas pour fonction d'aller plus loin, et de développer une (ou des) théories éthiques. Et il est plus impossible encore de vouloir mettre d'accord tous les pays sur les fondements de l'éthique. Tel affirmera que l'universalisme est un héritage de l'hellénisme et des Lumières ; tel autre situera sa genèse dans le christianisme ou le datera de l'expansion de l'islam. Comme les sources de l'éthique sont multiples et parfois contradictoires, les valeurs manifestées dans les Etats sont nécessairement coupées de leurs racines, elles sont des stéréotypes. « *La base éthique d'une communauté politique se borne aux valeurs à propos desquelles il y a consensus*²⁰. ». L'échelon international accroît encore cette tendance, l'action se base sur petit dénominateur commun. Les raisons du choix des valeurs fondatrices de l'action ne peuvent être formulées sans menacer le consensus. Mais peut-être est-ce là que les universitaires peuvent avoir une responsabilité : en travaillant les divers fondements possibles, dans un dialogue avec les acteurs. Ce qui est une manière de faire expliciter à chacun le point d'où il parle. Définir une éthique unique n'a pas de sens. Il est plus avisé de donner aux acteurs les moyens de clarifier les éthiques auxquelles ils souhaitent se référer, en restant dans une confrontation des raisons d'agir. Mais cette explicitation permettra une dynamisation de l'action par la construction des objectifs, des manières de travailler, des priorités, des urgences.

²⁰ Paul Ricoeur, *Essais d'herméneutique*, op. cit., p. 446.