

Emissions historiques et free-riding

Axel Gosseries*

Résumé: Doit-on attendre des membres actuels d'une communauté qu'ils compensent les victimes des émissions de gaz à effet de serre (GES) causées par leurs ancêtres? Nous défendons l'idée que les générations précédentes de pollueurs peuvent très bien ne pas être moralement responsables des dommages qu'elles ont causé. Et nous acceptons aussi la position selon laquelle les descendants d'une génération de pollueurs ne sauraient être tenus pour responsables des dommages engendrés par leurs ancêtres. Il n'en subsiste pas moins que même si l'on effectue ces deux concessions, il reste possible de défendre l'idée d'obligation des descendants d'une génération de pollueurs à compenser les victimes actuelles des actions de leurs ancêtres, et ce sur base d'une notion morale de free-riding transgénérationnel. Une définition est proposée et des objections à l'usage d'une telle notion sont rejetées. Suit une comparaison de deux logiques possibles sous-tendant l'utilisation d'un concept de free-riding dans le cadre d'une théorie de la justice, ainsi qu'un examen de leurs implications pratiques.

Introduction

Le réchauffement planétaire est source d'inquiétude pour nombre d'entre nous. Les incertitudes restent certes nombreuses. Certains risquent d'y gagner. Mais beaucoup d'autres en souffriront certainement. Un problème de cette nature soulève diverses questions de justice. Ainsi, à quel niveau fixer le plafond global d'émissions acceptables pour une génération donnée? La réponse nécessite de s'intéresser tant aux dimensions inter- qu'intra-générationnelles, ce qui implique dans le dernier cas une attention à la question de la justice internationale. De même, comment partager de manière juste l'effort de réduction des émissions à consentir par les différents Etats de la planète? Cela doit-il se faire sous forme de quotas de pollution échangeables ou non-échangeables? Et quels principes doivent guider l'allocation initiale (périodique) de tels quotas?

La présente contribution ne traitera que d'une de ces questions: faut-il prendre en compte les *émissions historiques* lors de l'allocation des obligations de réduction d'émissions entre Etats? Par émissions historiques, nous entendons les émissions de polluants et en particulier de CO₂ qui eurent lieu dans le passé suite aux activités des générations précédentes. Certains

* Chargé de recherches du FNRS (Belgique), rattaché à la Chaire Hoover d'éthique économique et sociale et à la faculté des sciences philosophiques (Université catholique de Louvain, Belgique). Courriel: gosseries@etes.ucl.ac.be. Merci tout particulièrement à L. de Briey, G. Cullity, G. Demuijnck, C. Fabre, C. Kutz, A. Leseur, L. Meyer, A. Shevtchenko, E. Schokkaert, P. Singer, P. Vallentyne, T. Vandevelde, L. Van Liedekerke, Ph. Van Parijs, J.-P. Van Ypersele, A. Williams and C. Wolf pour des commentaires et suggestions stimulants. Les idées défendues dans le présent texte furent présentées au CORE (UCL, Louvain-la-Neuve, 2002), à l'ENSAR (Rennes, 2003) et à la Faculté des sciences économiques de la KUL (Louvain, 2003). Je tiens à remercier ces assistances pour de fructueux

prétendent que ceux qui ont pollué plus dans le passé devraient se voir attribuer des droits supplémentaires à polluer aujourd'hui ("grandfathering"). Des arguments de faisabilité politique, voire la nécessité (défendable sur le plan éthique) de manifester un respect minimal pour les attentes légitimes des personnes, peuvent certes justifier un recours temporaire à la notion de grandfathering dans les ordres internes où des permis d'émission sont alloués entre des entreprises déjà établies. Cet argument de prise en compte transitoire peut valoir aussi sur le plan international. Mais une défense plus forte du grandfathering semble par contre compromise. L'on pourrait par exemple être tenté de suivre une stratégie d' "exit": pour autant que les produits d'entreprises ou de pays ayant pollué dans le passé sont largement disponibles, y aurait-il quoi que ce soit de critiquable dans le fait de privilégier de tels entreprises ou pays via l'allocation de droits supplémentaires, sachant que les produits ainsi privilégiés pourraient de toute façon être achetés par n'importe quel consommateur, où que ce soit dans le monde? Le problème d'une telle approche est le suivant. Si le passage d'un produit à un autre peut être peu coûteux pour le consommateur (du moins dans certaines circonstances), les mêmes personnes pourraient très bien ne pas disposer des mêmes options d'exit en tant que travailleurs ou citoyens. Or, il est peu probable que de tels quotas d'émission différenciés voient leurs coûts associés se répercuter uniquement sur les consommateurs finaux. Les travailleurs (dans les entreprises) et les citoyens (dans les Etats) risquent dès lors d'être (inégalement) affectés par de tels quotas, sans pour autant bénéficier d'options de sortie également peu chères.

A l'inverse, d'autres estiment que plutôt que de justifier des droits supplémentaires, les émissions historiques devraient au contraire donner lieu à des obligations plus importantes dans le chef des descendants de ceux qui ont pollué dans le passé. C'est à justifier une telle position que nous nous attellerons dans la présente contribution. Dans les débats relatifs aux changements climatiques, des voix se sont en effet élevées pour exiger qu'il en soit ainsi. Prenons la déclaration ministérielle de Pékin sur l'environnement et le développement (1991):

"Depuis la révolution industrielle, les pays développés ont surexploité les ressources naturelles du monde à travers des modes non durables de production et de consommation, causant des dommages à l'environnement global, au détriment des pays en développement. La responsabilité pour les émissions de gaz à effet de serre devrait être vue tant en termes

échanges. Le présent texte constitue une version abrégée d'une contribution parue en anglais dans Meyer (ed.) (2003), *Historical Justice*, Baden-Baden: Nomos.

historiques et cumulatifs, qu'en termes d'émissions actuelles. Sur base du concept d'équité, les pays développés qui ont contaminé le plus doivent contribuer plus".¹

Dans les faits, c'est probablement la proposition soumise en 1997 par le Brésil dans le cadre des négociations de Kyoto qui est devenue l'illustration emblématique d'une telle vision. La délégation brésilienne proposa une méthodologie permettant de calculer les changements de température induits par les émissions de CO₂ présentes et passées. Elle soumit des estimations remontant jusqu'à 1840 des émissions historiques de divers pays et appela à l'inclusion des émissions historiques dans la définition des objectifs actuels des parties. Nous prendrons cette proposition brésilienne comme point de départ, puisqu'elle relie les responsabilités de chaque pays pour la partie anthropogénique des changements climatiques avec les émissions actuelles et passées. En d'autres termes, ceci nous permet d'adopter un partage du fardeau sensible aux émissions historiques remontant à 1840 ².

Pour les besoins de l'argument, quelques postulats et simplifications sont nécessaires. *Primo*, nous nous limitons à ce stade à deux générations d'américains (des Etats-Unis) et de bangladaishi, une génération actuelle et une autre du début du 20^{ème} siècle (nous laisserons ensuite de côté une de ces générations de bangladaishi, et nous introduirons aussi par après l'Union européenne). Tant les américains que les bangladaishi actuels ne disposent (ou n'ont disposé) dans notre exemple d'aucun moyen d'influencer ce qui s'est fait au début du 20^{ème} siècle, puisqu'ils n'existaient pas à cette époque là, que ce soit biologiquement (ils n'étaient pas nés) ou politiquement (ils n'avaient pas encore le droit de vote). Nous traitons donc de générations non-enchevêtrées (qui ne se chevauchent à aucun moment). *Secundo*, nous tenons pour acquis qu'il n'y a pas d'incertitudes et nous nous limitons aux émissions passées de CO₂. Nous excluons ainsi d'autres gaz à effet de serre (GES) et nous ne considérons pas les émissions actuelles, postulant pour les besoins de l'argument que la génération actuelle a découvert une manière de ne plus émettre de CO₂ dans l'atmosphère. *Tertio*, nous laissons de côté la génération bangladaishi passée, et ce pour deux raisons. D'une part, les émissions bangladaishi du début du 20^{ème} siècle peuvent être considérées comme relativement négligeables, et nous pouvons donc les ignorer. D'autre part, - et ceci est plus important - en

¹ Cité par Schokkaert & Eyckmans (1998: 205)(notre traduction)

² Nous ne discuterons pas ici de la validité de la méthode utilisée pour estimer le volume des émissions historiques ainsi que leurs impacts actuels. Voir sur ce sujet: den Elzen et al. (1999). Pour des chiffres sur les émissions historiques: Hayes & Smith (1993); Banuri *et al.* (1995: 94); Schokkaert & Eyckmans (1998: 197)

raison du temps de résidence des GES – et du CO₂ en particulier – dans l'atmosphère³, l'on peut s'attendre à ce que les émissions passées aient un impact négatif direct sur l'environnement physique des bangladeshi, par exemple sous la forme d'inondations. Dans les cas classiques d'injustice historique impliquant deux générations et deux communautés, la génération actuelle de la communauté victime subit un dommage résultant de dommages causés à ses ancêtres (ex: les conséquences actuelles de l' esclavage de générations passées). Dans de tels cas, la relation entre le comportement dommageable passé et le dommage subi par la génération victime actuelle est *indirecte*. Par contre, dans le cas présent, la durée de vie relativement longue des molécules concernées permet une relation causale *directe* entre l'acte de la génération américaine passée et le dommage subi par la génération bangladeshi actuelle. Ceci n'exclut certes pas que les émissions de CO₂ puissent en outre avoir des effets immédiats sur les contemporains de la génération de pollueurs (ici: la génération passée de bangladeshi). Néanmoins, puisqu'une proportion significative des effets des émissions passées portera directement sur les membres de la génération actuelle, les effets immédiats sur la génération passée (ici: de bangladeshi) peuvent être laissés de côté dans le cadre du présent argument. Enfin - *quater* – nous postulons ici que les émissions passées de CO₂ générées pas la communauté américaine ont généré des bénéfices nets en faveur de la génération américaine actuelle et des coûts nets au détriment de la génération bangladeshi actuelle. En d'autres termes, nous considérons que les bénéfices tirés des développements technologiques ou de la production de biens durables (ex: habitat, routes, ponts,...) rendue possible par une telle pollution, dépassent de loin les impacts négatifs que le changement climatique peut avoir aujourd'hui sur la population américaine. A l'inverse, nous postulons qu'il est réaliste d'affirmer que nonobstant la possibilité d'effets positifs de retombées (par ex. à travers des transferts technologiques ou via un effet de l'économie américaine sur la croissance mondiale), l'impact des émissions américaines passées sur les bangladeshi sera avant tout négatif.

Américains actuels (bénéficiaires nets des émissions américaines passées)	Bangladeshi actuels (victimes nettes des émissions américaines passées)

³ Pour quelques chiffres: Houghton *et al.* (2001: 38/244) (ex: jusqu'à 200 ans pour le CO₂)

Américains passés	
-------------------	--

Fig. 1: Modèle simplifié à deux générations et deux communautés. La ligne en gras fait référence à l'absence de chevauchement intergénérationnel.

La question à laquelle nous souhaitons répondre ici est la suivante: les citoyens américains actuels ne devraient-ils pas payer une compensation aux bangladaishi actuels, et si oui, dans quelle mesure et sur quelles bases? Nous commencerons par répondre à deux objections sérieuses à la possibilité d'obligations morales incombant à la génération américaine actuelle en raison des émissions de CO₂ de leurs ancêtres (section 1). Nous défendrons ensuite l'idée selon laquelle la notion de free-riding transgénérationnel peut justifier l'existence, dans le chef des américains d'aujourd'hui, d'une obligation morale de compenser les bangladaishi d'aujourd'hui, même si les premiers ne sont pas moralement responsables des actions de leurs ancêtres (section 2). Ce faisant, nous relèverons le défi lancé par Nozick à l'acceptabilité d'une telle notion dans le contexte d'une théorie de la justice. En outre, nous distinguerons deux interprétations très différentes sous-tendant un rejet du free-riding et en analyserons les conséquences pour ce qui est de l'ampleur des obligations des américains actuels envers les bangladaishi actuels (section. 3).

1. Objections philosophiques à la proposition brésilienne

Des objections significatives peuvent être avancées à l'encontre de l'idée sous-jacente à la proposition brésilienne relative à la responsabilité d'un Etat pour ses émissions historiques. *D'abord*, certains pourraient être tentés de douter de la compatibilité de l'idée de responsabilité collective avec celle d'individualisme moral, c'est à dire avec la conception selon laquelle ce sont les individus plutôt que les communautés (ou les objets inanimés) qui doivent être considérés comme les points focaux de notre préoccupation morale. Ainsi, comment pourrais-je être tenu pour moralement responsable des décisions de ma génération, si je n'ai cessé – mais sans succès – de m'y opposer? *Ensuite*, d'autres pourraient vouloir déployer l'argument dit "de non-identité" selon lequel chaque fois que des scénarios d'actions alternatifs impliquent aussi l'existence de personnes différentes, les conséquences de telles actions ne relèveraient plus du champ d'application potentiel du concept standard de dommage. Ce dernier présuppose en effet la possibilité de comparer un état actuel et un état contrefactuel de la même personne, résultant respectivement d'une action donnée et de son

absence. Une telle comparaison est cependant impossible dans un contexte de non-identité où l'acte prétendument dommageable est aussi une condition de possibilité de l'existence des personnes concernées. Or, nous pourrions montrer que les actions générant des émissions de CO₂ relèvent aussi du domaine de la non-identité. En conséquence, nous pourrions être incapables d'évaluer de telles activités sur la base d'un concept standard de dommage. Pour tous ceux qui tiennent à ce dernier, cela pourrait signifier que quelles que soient les émissions passées de CO₂, elles resteraient à jamais à l'abri de toute critique morale. *De plus*, d'autres encore pourraient défendre l'idée selon laquelle puisque ce n'est que depuis récemment que nous connaissons l'impact négatif des émissions de CO₂, les personnes ne sauraient être tenues pour responsables de conséquences dommageables d'émissions qui eurent lieu à une époque d'ignorance. *Enfin*, l'on peut également objecter que même si nos ancêtres avaient eu connaissance des conséquences dommageables de leurs émissions, il n'y a aucune raison que *nous* ayons à compenser les victimes actuelles des actions de nos ancêtres, ce qui nous ramène à l'idée d'individualisme moral.

Nous postulons ci-après que des réponses adéquates peuvent être fournies pour faire face aux deux premières objections (responsabilité collective dans un cadre d'individualisme moral, non-identité)⁴. Concentrons-nous sur les deux dernières objections (celle d'ignorance et celle liée à la non-contemporanéité des deux générations concernés) qui touchent plus spécifiquement la proposition brésilienne. L'une est d'abord une objection à l'idée de responsabilité des générations passées alors que l'autre constitue avant tout une objection à celle d'une responsabilité de notre génération.

1. 1. L'objection d'ignorance

L'objection d'ignorance est fréquemment invoquée dans les débats sur les changements climatiques. Pour l'examiner, imaginons un monde composé de seulement deux Etats (les Etats-Unis et le Bangladesh), chaque Etat n'étant peuplé que *d'une seule* personne dont la durée de vie couvre l'ensemble de l'existence de son Etat. Postulons que les Etats-Unis ont émis du CO₂ depuis longtemps déjà, ce qui affecte négativement tant leur propre environnement que celui du Bangladesh, et ce de façon bien plus significative dans ce second cas. L'objection d'ignorance nous invite à répondre à la question suivante: en tant

⁴ Sur la responsabilité collective: Kutz (2001). Sur l'argument de non-identité: Parfit (1984) et Gosseries (2003) discutant différentes propositions y ayant trait, en ce compris le recours à l'idée de rattrapage.

qu'américain, dois-je compenser mon voisin du Bangladesh pour les dommages résultant des émissions de GES qui eurent lieu alors que je n'étais pas conscient de leurs conséquences dommageables? Une première réponse possible mobiliserait le principe suivant:

L'exemption d'ignorance (EXIG): une personne ne saurait être tenue pour moralement responsable des conséquences dommageables de ses propres actes si celles-ci n'étaient pas connues par elle et si elles n'auraient raisonnablement pas avoir dû être connues au moment où l'action eut lieu.

Remarquez la manière dont opère EXIG. Si j'avais eu vent *par hasard* des conséquences dommageables de mon action, même si je *n'avais pas l'obligation* de savoir, EXIG ne m'exemptera pas de ma responsabilité morale pour les conséquences de mes actes. A l'inverse, il ne suffit pas d'invoquer le fait que j'ignorais l'existence de telles conséquences négatives pour que l'exemption puisse jouer. Il importe en effet de déterminer si oui ou non *j'aurais dû* savoir. Bien sur, l'on ne peut raisonnablement attendre de chacun d'entre nous de passer tout son temps à évaluer les conséquences même les plus improbables de l'ensemble de ses actions. Néanmoins, des exigences élevées sont imposées à ceux qui produisent par exemple des médicaments ou des pesticides. De telles exigences élevées de tests préalables ne sont généralement pas considérées comme indéfendables sur le plan éthique, - tout au contraire -, et ce quelles que soient d'ailleurs les difficultés que de telles exigences peuvent soulever sur le plan épistémologique. De même, l'on peut attendre des Etats qu'ils évaluent l'impact de leurs décisions dans une mesure plus importante que s'ils étaient de simples individus. Il est dès lors plausible de défendre l'idée selon laquelle un écart *peut* exister entre ce que nous savons en réalité et ce que nous aurions dû savoir. Un tel écart peut certes varier selon le type d'acteur et d'activité. Mais ce qui importe est que la réponse "je ne savais pas" ne saurait suffire.

Postulons ensuite que t_c est le moment à partir duquel soit l'on a eu connaissance, soit l'on aurait dû avoir connaissance des conséquences dommageables des émissions de CO₂. Quelle date réelle faut-il y associer? La proposition brésilienne prend comme point de départ 1840. D'autres pourraient avancer l'idée selon laquelle, alors que 1840 est une date trop ancienne, l'article de 1896 d'Arrhenius intitulé "De l'influence de l'acide carbonique dans l'air sur la température au sol" aurait dû attirer plus l'attention qu'il ne le fit parmi le public ⁵. D'autres encore pourraient objecter qu'il faudrait prendre comme point de départ les premiers

⁵ Voy. Arrhenius (1896); Crawford (1996)

exercices de modélisation sérieux, tels qu'ils apparaissent avec les travaux de Manabe et Wetherald (1967) qui utilisent un modèle unidimensionnel (vertical)⁶. La publication du premier rapport du Groupe intergouvernemental d'étude du climat (GIEC) en 1990 a également été proposée au moins par un auteur pour constituer la date de départ⁷. Peut-être faut-il même attendre le second rapport du GIEC (1995)⁸. Ce n'est qu'alors qu'ils considérèrent unanimement que les émissions anthropiques de CO₂ *ont* effectivement un effet sur le climat mondial, certes sans lever toutes les incertitudes sur l'ampleur de cet effet.

Il y a donc plusieurs dates potentielles: 1840, 1896, 1967, 1990 or 1995. Il n'est pas possible dans le présent cadre d'offrir un argument détaillé permettant de choisir parmi ces dates. Il nécessiterait de mobiliser des éléments issus tant de l'histoire des sciences de la terre, de celle de l'informatique, ainsi que des raisonnements de nature épistémologique ou des arguments d'éthique de la connaissance. Ceci ne signifie pas pour autant qu'aucun choix ne puisse être fait moyennant un tel travail. Complexité ne veut pas dire impossibilité. A tout le moins, il apparaît peu plausible de donner à t_c la valeur 1840, comme c'est le cas de la proposition brésilienne. D'autre part, adopter 1995 comme date de référence tout en acceptant la clause EXIG reviendrait à vider de presque toute importance pratique l'argument des émissions historiques – ce qui, comme tel, ne constitue pas un argument suffisant contre l'adoption de 1995 comme date de référence. Ainsi, selon la localisation temporelle de t_c , EXIG aura des conséquences plus ou moins significatives en ce qui concerne le problème traité ici.

Plutôt que de discuter de ce point en détail, deux stratégies alternatives sont disponibles pour répondre à l'objection d'ignorance. Chacune d'elles repose sur l'idée selon laquelle l'ignorance ne saurait avoir le dernier mot. La stratégie radicale conteste toute pertinence à la notion d'ignorance en ce qui concerne nos obligations de compenser autrui pour les conséquences de nos actions. Si je cause dommage à votre propriété, peu importe que j'aie su ou que j'aie dû avoir connaissance de la possibilité d'un tel dommage, peu importe aussi la question de savoir si j'ai tiré des bénéfices quelconques des actes ayant engendré de tels dommages, le simple fait que cette action dommageable est physiquement mienne me rendrait responsable de la réparation intégrale de ses conséquences dommageables. Une telle approche pourrait à la limite être défendable dans le cas de personnes s'engageant dans des activités très risquées. Il est par contre difficile de voir comment une telle responsabilité sans

⁶ Voy. Manabe & Wetherald (1967); Manabe & Wetherald (1975)

⁷ Houghton *et al.* (1990). Voy. Singer (2002: 34)

faute pourrait être défendue comme un principe général. Si c'était sur des bases strictement distributives, à tout le moins serait-on incapable de justifier sur base d'un tel principe une réparation intégrale dans tous les cas. En effet, dans bien des cas, les bénéfices tirés d'une telle action par le preneur de risque ne seront pas aussi importants que les dommages causés à des tiers.

Nous allons plutôt adopter ici une stratégie modérée. Elle accepte l'intuition sous-tendant l'objection d'ignorance tout en mettant l'accent sur l'existence de bénéfices au profit de l'auteur du dommage ou de tiers, afin de justifier sur une telle base une obligation de compenser. Selon une telle perspective, la clause EXIG peut être modifiée de telle manière à ce qu'elle soit partiellement immunisée par rapport à l'objection d'ignorance. En voici la formulation canonique:

L'exemption d'ignorance modifiée (MEXIG): une personne ne saurait être tenue pour moralement responsable des conséquences dommageables de ses propres actes si celles-ci n'étaient pas connues par elle et si elles n'auraient raisonnablement pas avoir dû être connues au moment où l'action eut lieu. *Néanmoins, elle peut malgré tout être tenue à compensation pour de telles conséquences dommageables sur autrui si et seulement si, une fois que ces dernières furent ou auraient dû être mises en lumière (t_c), elle en tirait encore des bénéfices.*

Illustrons ceci par un exemple. Roberto a acheté une nouvelle maison. Quelques mois plus tard, il découvre, sous une moquette, une liasse de billets de 100 Euros et décide de les utiliser pour acquérir quelque chose qu'il n'aurait pas acheté autrement. Il se rend au magasin de vins d'Alexandra et y achète 50 bouteilles de très bon vin portugais de l'Alentejo. Au cours de l'année qui suit, il en consommera dix en compagnie de membres de sa famille ou d'amis. Il décide de garder les quarante autres bouteilles pour plus tard. De son côté, Alexandra ne dépose à la banque les billets encaissés qu'une fois l'an, la plupart de ses clients recourant à de cartes de crédit. Ce n'est qu'alors qu'elle découvre que les billets de Roberto étaient des faux. Ni Roberto, ni Alexandra n'avaient l'obligation morale (ou juridique) d'utiliser des détecteurs de faux billets, et aucun d'eux ne savait que ces billets étaient faux. Au moment de l'achat des 50 bouteilles, aucun d'eux n'avait dès lors commis de faute. S'il s'avère ainsi qu'en fin de compte, Alexandra n'a pas été payée pour ses bouteilles, le comportement de Roberto n'avait pourtant rien de moralement répréhensible. Il n'avait pas à savoir que les billets étaient faux. Et le fait que nous savons maintenant qu'ils l'étaient ne modifie pas rétroactivement le statut moral de son comportement.

⁸ Houghton et al. (1995)

Comment une théorie de la justice doit-elle appréhender une telle situation? Prenons l'approche suivante (à deux composantes). D'une part, en ce qui concerne les dix bouteilles déjà consommées, nous pourrions estimer qu'il s'agit pour Alexandra de malchance et qu'il n'y a aucune raison qu'elle doive faire face seule aux coûts qui en découlent pour elle. Roberto devrait probablement payer à Alexandra la valeur de cinq bouteilles, à tout le moins si ceci correspond effectivement à une répartition égale des dommages et bénéfices entre eux deux. Demander à Roberto de payer les dix bouteilles serait excessif dans le sens où cela ne ferait que déplacer le poids de la malchance sur Roberto plutôt que sur Alexandra, étant donné le fait que s'il n'avait pas trouvé ces billets, il n'aurait pas acheté les bouteilles. D'autre part, il y a les quarante bouteilles restantes et il ne semble pas y avoir de raison valable – si l'on postule un arrière plan distributivement juste – pour laquelle Roberto ne devrait pas les restituer à Alexandra, ou en payer le prix plein avec de vrais billets. Même pour ceux qui sont en désaccord avec la position adoptée pour les 10 bouteilles déjà consommées, un tel traitement des quarante bouteilles restantes pourrait malgré tout rester acceptable. Et c'est précisément ce que vise la clause modifiée MEXIG. Bien sûr, nous avons à faire avec quelque chose d'étrange. L'action initiale de Roberto restera à jamais non défectueuse sur le plan moral, même après la découverte de la nature falsifiée des billets. Et pourtant, nous pourrions considérer moralement inacceptable le fait pour Robert de laisser les choses en l'état, une fois effectuée la découverte de la nature falsifiée des billets. Son obligation présente de restituer les 40 bouteilles (ou leur équivalent) ne dérive donc nullement du fait qu'il se comporta envers Alexandra d'une façon moralement répréhensible. Parce que tel ne fut en effet pas le cas.

1. 2. Non-contemporanéité et impuissance

“Les australiens de la génération présente ne devraient pas se voir exiger d'accepter <guilt and blame> pour les actions et choix de politique passés sur lesquels ils n'eurent *aucun contrôle* ”.⁹

Examinons à présent la seconde objection à la proposition brésilienne, une objection qui pourrait continuer à tenir la route même si l'objection d'ignorance tombait. Nous avons postulé jusqu'à présent dans notre exemple hypothétique qu'il n'y avait que deux Etats,

chacun d'eux étant peuplé de seulement deux habitants dont la vie s'étend tout au long de celle de leur Etat. Abandonnons à présent la dernière hypothèse et imaginons qu'au cours de l'histoire de chaque Etat, il y ait eu deux habitants, l'actuel et son ancêtre. Jamais ils ne furent contemporains, l'ancêtre étant décédé le jour de la naissance de son descendant. Il n'y a donc pas de chevauchement des générations, ce qui est tout à fait réaliste au delà d'une ou deux générations d'écart. Le citoyen américain actuel se voit alors demander de compenser le bangladeshi actuel pour les dommages causés à ce dernier par les ancêtres américains. L'américain d'aujourd'hui pourrait cependant nier être tenu à une quelconque compensation sur base du principe suivant:

L'exemption d'impuissance (EXIM): Une personne ne saurait être tenue pour moralement responsable des conséquences dommageables de l'action d'autrui si elle n'était pas en mesure (physiquement) de s'opposer de quelque manière que ce soit à un tel acte.

Pour un individualiste moral, ce sont les personnes (non les communautés) qui sont les unités premières de préoccupation éthique. Et c'est aussi chaque personne qui est responsable des conséquences de ses propres actions, à moins que l'on ne soit en mesure de montrer qu'elle ait agi sous la contrainte de la nature, de son inconscient ou d'autrui. Les théories morales individualistes ne considèrent généralement pas qu'une personne puisse être tenue pour responsable des conséquences de l'action d'autrui.

Certes, les systèmes juridiques contiennent des exceptions à ce principe. Pensons à la responsabilité juridique d'un parent pour les actes de son enfant ou d'un employeur pour certaines des activités de ses employés. Alors qu'un enfant (ou un animal domestique) ne peut être considéré comme un agent pleinement compétent sur le plan moral, il n'en va cependant pas de même de l'employé. Pourtant, dans les deux cas, ce qui importe est l'autorité, la relation de subordination dans laquelle ces personnes se trouvent, soit en raison de règles sociales (rôle parental) ou par contrat (relation d'emploi). Cette autorité engendre le droit d'exercer un certain pouvoir, ce qui présuppose que son exercice soit physiquement possible. Tant le parent que l'employeur peuvent ainsi être tenus pour moralement responsables des conséquences de certains des actes de leurs enfants ou employés parce que nous postulons qu'ils étaient physiquement en mesure et moralement en droit d'empêcher ces derniers d'agir d'une certaine manière (dommageable). La responsabilité morale repose

⁹ J. Howard, Premier ministre australien, dans le cadre des revendications aborigènes, cité par Thompson (1998: 2) (nos italiques, notre traduction). Comparez avec le principe de contrôle de Kutz

alors simplement sur la présomption d'une causalité indirecte à l'œuvre, c'est-à-dire un manque d'attention ou une abstention inacceptable de la part de l'employeur ou du parent, causant indirectement un dommage.

Une telle relation basée sur l'autorité n'existe cependant pas dans notre contexte intergénérationnel, en raison de l'absence de chevauchement intergénérationnel, la génération actuelle n'ayant pas la capacité (physique) d'empêcher la précédente d'agir d'une certaine manière. Dans de telles circonstances, les individualistes moraux sont incapables de considérer que les américains actuels ont une responsabilité quelconque pour les conséquences d'actes des occupants antérieurs des Etats-Unis. Alors que l'argument d'ignorance repose sur l'idée d'un obstacle cognitif à la responsabilité morale envers nos propres actions, l'objection d'impuissance renvoie quant à elle à l'existence d'une barrière physique à notre responsabilité morale pour les conséquences de certaines actions d'autrui.

Une façon de faire face à l'argument consiste en l'adoption d'une approche collectiviste/holiste. Il s'agit alors de considérer qu'une responsabilité collective peut s'appliquer non seulement entre contemporains, mais aussi entre non-contemporains. Ceci exigerait certainement un abandon de l'individualisme moral. Nous souhaitons cependant éviter un tel abandon, notamment parce que nous voulons montrer que même dans le cadre des limites de l'individualisme moral, certaines attentes moralement légitimes et significatives peuvent être formulées à l'égard des descendants de pollueurs passés. Remarquez d'ailleurs que le passage à un collectivisme moral ne faciliterait pas notre tâche en ce qui concerne l'objection d'ignorance. Il ne nous aiderait qu'à répondre à l'objection d'impuissance.

Il nous paraît en effet possible de rester dans le cadre de l'individualisme moral tout en justifiant malgré tout un certain degré de compensation, comme le suggère l'amendement suivant de notre clause:

L'exemption d'impuissance (EXIM): Une personne ne saurait être tenue pour moralement responsable des conséquences dommageables de l'action d'autrui si elle n'était pas en mesure (physiquement) de s'opposer de quelque manière que ce soit à un tel acte. *Néanmoins, elle peut malgré tout être tenue à compensation pour de telles conséquences dommageables sur autrui si et seulement si, une fois que ces dernières furent ou auraient dû être mises en lumière (t_c), elle en tirait encore des bénéfices.*

Le passage d'EXIM à MEXIM participe de la même logique que celui d'EXIG à MEXIG. A chaque fois, nous admettons l'importance de l'argument d'ignorance ou d'impuissance et la validité de sa prémisse relative à la responsabilité morale pour les conséquences de nos actions ou de celles d'autrui. Nous pensons néanmoins qu'il ne s'ensuit pas qu'aucune compensation ne serait due pour des dommages résultant d'actions relevant du domaine d'EXIG ou d'EXIM. Selon cette perspective, l'absence de responsabilité morale dans de telles circonstances implique par exemple que des excuses sincères pour des actes posés par autrui n'ont pas de sens – ce qui n'exclut pas qu'il puisse être crucial, le cas échéant, de souligner en public la nature injuste de tels actes d'autrui¹⁰. Il n'en reste pas moins une place pour des obligations morales en l'absence d'une telle responsabilité morale, et ce en recourant à une notion morale de free-riding proprement définie et étendue. C'est une telle voie qu'il nous appartient à présent d'explorer.

2. Les free-riders transgénérationnels et leurs obligations

2. 1. Qu'est-ce que le free-riding transgénérationnel ?

Les modifications proposées des clauses EXIG et EXIM reposent sur un concept de free-riding moral. Commençons par une définition. Gauthier constitue un point de départ idéal, étant donné qu'il définit le free-riding de façon relativement large et le distingue du parasitisme. Comme il l'écrit:

"Un free rider retire un bénéfice sans payer l'entièreté ou une partie des coûts qu'il implique. Un parasite, en retirant un bénéfice, reporte une partie ou l'ensemble des coûts sur une autre personne [...]. Les armateurs dont les navires tirent un avantage navigationnel d'un phare tout en n'ayant contribué ni à l'érection de ce dernier, ni à son entretien, sont des free-riders. Bien qu'ils ne reportent pas de coûts sur autrui, il en tirent bénéfice sans payer aucun des coûts nécessaires à l'existence d'un tel bénéfice. Le propriétaire d'une usine qui se débarrasse de ses déchets gazeux en polluant l'atmosphère sans compenser ceux qui souffrent de la pollution ainsi causée est un parasite, reportant une partie des coûts de ses activités sur autrui"¹¹.

Quand y-a-t-il free-riding selon une telle définition? Imaginons que l'acte x engendre tant des bénéfices que des dommages. Si l'acte x *est mien*, et si une partie des dommages y liés sont imposés à autrui, je suis un parasite, peu importe que les dommages qui m'affectent soient éventuellement plus importants que les bénéfices que j'ai retiré de cet acte. Par contre, si

¹⁰ Compar. Thompson (2001: 135)

¹¹ Gauthier (1986: 96) (notre traduction)

l'acte *n'est pas mien* tout en étant source de bénéfices pour moi, je serai considéré comme un free rider dans la mesure où je n'ai pas participé aux coûts associés, ces derniers étant dès lors supportés par l'auteur de l'acte et/ou par des tiers. Alors que le parasitisme exige un acte, tel n'est pas le cas du free-riding, à tout le moins pas au delà de celui qui consisterait à *accepter* les bénéfices concernés. Nous sommes donc en présence de free-riding à chaque fois que (1) l'action d'une autre personne (2) génère des bénéfices dans mon chef (3) alors que les coûts qui y sont associés sont pris en charge de façon plus que proportionnelle par d'autres personnes (qu'il s'agisse de l'auteur de l'acte ou de tiers). Notez que la personne au dépens de laquelle je suis un free rider ne doit pas nécessairement être une parasite elle-même. Il suffit pour être un free rider de bénéficier sans rien payer d'une externalité positive rendue possible par la prise en charge de coûts par autrui. Une fois que votre action impose des coûts à autrui tout en générant pour vous des bénéfices, vous êtes un parasite.

Etendons à présent cette notion au cadre trans-générationnel. Trois étapes sont requises. Imaginons d'abord un monde à trois îles, peuplées respectivement par la communauté américaine, la communauté européenne et celle du Bangladesh. Nous postulons l'existence d'échanges commerciaux importants entre les américains et les européens. Dans le même temps, des barrières aux échanges empêchent tout commerce entre les deux premiers et le Bangladesh. En outre, nous tenons pour acquis que les américains ont une industrie très polluantes alors que - contrairement à ce qui se passe en réalité - les européens n'émettraient aucun CO₂ dans l'atmosphère. Voici une analyse possible de cette situation. Les américains peuvent être considérés comme parasites du Bangladesh puisqu'ils imposent clairement des coûts à ce dernier en raison de l'effet de serre causé par les émissions de CO₂ et auquel le Bangladesh est particulièrement vulnérable en raison notamment de sa faible altitude. Les européens ne sont clairement pas des parasites du Bangladesh, puisque nous avons spécifié qu'elles n'avaient aucune interaction économique ou climatique¹². Et les européens ne sont pas non plus des parasites des américains puisque - sur le plan économique - il n'y a pas de raisons particulières de penser que leurs échanges ne sont pas justes et parce que - par hypothèse - les européens n'émettent pas de CO₂

¹² Une telle proposition pourrait être contestée en faisant référence à l'idée selon laquelle à partir du moment où nous entrerions dans une relation commerciale, les actions d'un des partenaires deviendraient *de facto* des actes conjoints des deux partenaires, auquel cas les européens seraient des parasites, comme les américains. Une telle représentation nierait cependant la distinction entre action

En outre, il n'y a pas de raison de qualifier les européens de free-riders des américains non plus. Certes, les premiers peuvent importer des biens dont la production requiert d'importantes émissions de CO₂. Cependant, les américains pourraient très bien inclure dans le prix de ces produits les coûts consécutifs pour eux à de tels processus de production. Nous pouvons donc postuler que les européens ne sont pas free-riders des américains parce que tous les coûts climatiques incombant aux américains et liés à des bénéfices aux européens sont – par hypothèse – pris en charge proportionnellement par les européens. En outre, les américains pourraient être des parasites des européens, le CO₂ émis pour produire des biens qu'elle n'exporte pas vers l'Europe pouvant très bien avoir un impact négatif sur le climat européen. Nous postulons cependant ici aussi que les européens reçoivent des compensations financières pour cela. Nous sommes dès lors en mesure d'aborder le point le plus important. Sans n'être en rien parasites ou free-riders des américains, les européens pourraient malgré tout être free-riders du Bangladesh. Or, c'est le cas dans notre exemple. En effet, les européens importent (donc bénéficient) des biens américains qui ont exigé des processus de production intensifs en carbone. Ceci implique l'envoi dans l'atmosphère de quantités massives de CO₂. Et comme ce gaz se répartit uniformément, il affecte non seulement les atmosphères américaine et européenne, mais aussi celle du Bangladesh. Pour ce dernier cependant, il n'y a pas de bénéfices associés. Les américains peuvent donc être considérés comme parasites du Bangladesh. Ceci n'empêche pas les européens d'être en outre des free-riders du Bangladesh.

Venons-en à présent à la seconde étape du raisonnement. Prenons un autre monde hypothétique, le monde post-catastrophique. Il partage l'ensemble des caractéristiques du monde précédent, sauf une: d'un coup et pour une raison inexplicée, un raz-de-marée frappe l'île américaine. Toute la population y meurt instantanément et l'île disparaît de la carte. Un jour après ce raz-de-marée, l'Europe reçoit de nouveaux produits en provenance de l'ex-île américaine. Ils avaient été envoyés par mer avant la catastrophe. Ce raz-de-marée affecte-t-il le statut de l'Europe par rapport au Bangladesh? Notre position est qu'elle demeure une free rider autant qu'elle ne l'aurait été en l'absence de la catastrophe ayant frappé l'île américaine. Dans un tel monde post-catastrophique, les européens restent des free-riders, même en l'absence de leurs parasites associés.

et abstention (une distinction certes problématique) et la possibilité même de séparer free-riding et parasitisme.

Pour être tout à fait précis, l'extension du concept de free-riding défendue ici implique l'identification de situations impliquant des preneurs en charge de coûts qui ne soient pas eux-mêmes les générateurs de bénéfices, contrairement à ce qui se passe dans le cas typique du phare mentionné plus haut. En d'autres termes, cela implique que des situations où les coûts ne sont pas auto-infligés pourraient malgré tout tomber dans le champ d'application du concept de free-riding. Un passage d'une relation bilatérale à une relation tripartite est ainsi opéré. Certains pourraient interpréter une telle situation triangulaire comme un cas où la victime de coûts n'aurait pour seule option que de se retourner directement contre le parasite lui-même. Il appartiendrait alors à ce dernier de se retourner à son tour contre le free rider et d'exiger compensation de sa part pour des coûts pesant tant sur lui que sur d'autres. Dans le présent exemple, le Bangladesh ne serait pas en droit de se tourner directement vers les européens en vue d'exiger compensation sur base d'une référence au free-riding. Certes, une telle relation morale triangulaire n'existe qu'en raison de l'impact causal de l'action du parasite sur la situation des deux autres parties. Néanmoins, ceci n'implique pas que les revendications morales doivent nécessairement transiter par le parasite. En réalité, si ce dernier ne pouvait être contourné, deux conséquences en découleraient pour le Bangladesh dans notre monde post-catastrophique. D'abord, il n'aurait pas aujourd'hui d'action directe contre l'Europe puisque par hypothèse il n'en aurait jamais eu. Ensuite, il ne pourrait rien invoquer contre les américains puisque ces derniers auraient aujourd'hui disparu. Certes, la dureté d'une telle situation pour le Bangladesh ne constitue pas, comme telle, un argument contre le refus d'une action directe du Bangladesh envers les européens. Néanmoins, il est tout aussi difficile du point de vue d'une théorie de la justice d'identifier une intuition apte à justifier l'idée selon laquelle les demandes du Bangladesh envers l'Europe devraient *transiter* par les américains. Il est donc raisonnable de penser qu'une fois l'Amérique engloutie, l'Europe pourrait malgré tout continuer à être considérée comme free rider du Bangladesh.

Passons enfin à la troisième étape. Cette fois, le monde dans lequel nous vivons est comparable au premier monde, à savoir qu'il n'y a pas de raz-de-marée. La mort n'y est pas absente pour autant. En réalité, deux des trois communautés concernées partagent la même île, et elles le font de façon strictement successive, sans chevauchement. En vue d'une comparaison avec le monde hypothétique précédent, le Bangladesh devient la génération actuelle de bangladeshi, l'Amérique devient l'ancienne génération d'américains et les européens deviennent la génération actuelle d'américains ("américains d'aujourd'hui"). Ainsi, si nous étions prêts, dans le monde précédent, à considérer l'Europe après la catastrophe

comme free rider, il n'y a pas de raison de ne pas considérer cette fois les américains d'aujourd'hui comme free-riders dans le présent monde hypothétique. En outre, nous pouvons dériver du premier monde hypothétique que les américains d'aujourd'hui peuvent parfaitement être free-riders du Bangladesh sans pour autant être free-riders ou parasites de la génération précédente d'américains. Enfin, il importe de revenir sur notre question d'action directe. La génération américaine précédente causa certes dommage aux bangladeshi d'aujourd'hui – fut-ce de manière différée. Néanmoins, vue le problème d'ignorance (et pour cette raison uniquement), elle ne leur causa pas préjudice (au sens de dommage moralement répréhensible), tout comme Roberto ne causa pas préjudice à Alexandra en lui achetant du vin avec de faux billets. Il en va ainsi à tout le moins si t_c n'était pas antérieur au moment de leur mort. Si la génération passée d'américains ne causa jamais préjudice au Bangladesh (dans notre exemple), il n'y aurait alors pas de sens à exiger des bangladeshi de se tourner vers la génération précédente s'ils pensent que les américains d'aujourd'hui sont des free-riders à leur égard. Voici aussi pourquoi il importe de reconnaître aux Bangladeshi une action directe envers les américains d'aujourd'hui.

La proposition selon laquelle les américains d'aujourd'hui sont des free-riders aux dépens des bangladeshi d'aujourd'hui est valide dans notre exemple hypothétique. Nous pensons qu'elle l'est aussi dans le monde réel, dans la mesure où les américains d'aujourd'hui bénéficient encore des conséquences des émissions effectuées par leurs ancêtres (comme le suggère la forte corrélation entre PNB et émissions historiques) et dans la mesure où de telles émissions passées ont aujourd'hui des conséquences négatives sur les habitants d'autres pays, y compris du Bangladesh. Nous pourrions aussi aisément défendre la position complémentaire selon laquelle, pour ce qui est des émissions actuelles, la génération américaine *actuelle* est aussi une parasite du Bangladesh. Les américains d'aujourd'hui sont ainsi des free-riders du Bangladesh pour ce qui est des émissions historiques et des parasites du Bangladesh pour ce qui est des émissions actuelles. Bien sûr, dans le monde réel, la même chose vaut aussi pour l'Europe envers le Bangladesh.

Europe	Amérique	Bangladesh
- Pas d'émissions de CO ₂	- Émissions de CO ₂	- Pas d'émissions de CO ₂
- Impact climatique négatif des émissions américaines	- Impact négatif possible de ces émissions à domicile	- impact climatique négatif des émissions américaines
- bénéfices tirés des importations de biens américains dont la	- Bénéfices économiques	- aucun bénéfice retiré (pas d'importations ni autres effets de

production a nécessité beaucoup de carbone, ainsi qu'autres effets de retombées		retombées)
<i>Free-rider du Bangladesh</i>	<i>Parasite du Bangladesh</i>	

Première étape: Les trois communautés insulaires contemporaines

Europe - Pas d'émissions de CO ₂ - Impact climatique négatif des émissions américaines - bénéfices tirés des importations de biens américains dont la production a nécessité beaucoup de carbone, ainsi qu'autres effets de retombées <i>Free-rider du Bangladesh</i>	Amérique Raz-de-marée et disparition de l'île américaine	Bangladesh - Pas d'émissions de CO ₂ - impact climatique négatif des émissions américaines - aucun bénéfice retiré (pas d'importations ni autres effets de retombées)
---	--	--

Deuxième étape: le monde post-catastrophique

Amérique d'aujourd'hui - Pas d'émissions de CO ₂ - Impact climatique négatif des émissions américaines - bénéfices tirés des importations de biens américains dont la production a nécessité beaucoup de carbone, ainsi qu'autres effets de retombée (spill-over) <i>Free-rider du Bangladesh</i>	Bangladesh - Pas d'émissions de CO ₂ - impact climatique négatif des émissions américaines - aucuns bénéfices retirés (pas d'importations ni autres effets de retombée (spill-over))
Amérique d'antan Génération américaine disparue	

Troisième étape: L'équivalent transgénérationnel

Fig. 2: Les trois étapes

Avant de progresser plus avant, il importe d'introduire une distinction entre free-riding *trans*-générationnel et free-riding *inter*-générationnel. Ce dernier renvoie aux cas de free-riding d'une génération aux dépens d'un(e) autre (ensemble de) génération(s) d'une *même*

communauté. Par contre, le free-riding transgénérationnel renvoie à un cas de free-riding par la génération actuelle d'une communauté aux dépens de la génération actuelle d'une *autre* communauté. C'est transgénérationnel parce que les bénéfices tirés par la communauté actuelle qui free-ride et les dommages subis par l'autre sont reliés causalement par l'action (ici: des émissions historiques de CO₂) accomplie par une génération antérieure de la communauté dont les membres actuels sont des free-riders.

Nous nous limiterons ici à un examen attentif du free-riding *transgénérationnel*. Néanmoins, disons quelques mots de l'importance potentielle du free-riding *intergénérationnel*. Les discussions théoriques sur la justice entre les générations ont consacré certains développements à une approche – dite de "réciprocité indirecte" – selon laquelle "nous devons quelque chose à la génération suivante parce que nous avons reçu quelque chose de la génération précédente" de même que "nous devons à la génération suivante au moins autant que ce que nous avons reçu de la précédente". La réciprocité est indirecte parce qu'elle est dirigée vers une personne (ou un ensemble de personnes) différent(e) de celle (ou de celui) qui m'a (ou nous a) bénéficié en premier lieu. Ce mode de justification et de définition de nos obligations intergénérationnelles a été remis en cause¹³. Comme l'écrit Barry, "si quelqu'un m'offre une pomme caramélisée, tel un cadeau du ciel, et que je l'accepte, est-ce que le fait que je profite de cette pomme caramélisée génère dans mon chef ne fut-ce que la plus petite obligation de distribuer des pommes caramélisées à autrui? ¹⁴". Comme nous le verrons, ceci correspond exactement à l'objection centrale de Nozick à l'encontre des théories du free-riding. S'il s'avérait que nous soyons en mesure d'y répondre, il pourrait s'en suivre que l'objection de Barry à l'encontre de la réciprocité indirecte s'évanouirait elle aussi¹⁵. Ceci créerait alors un espace pour défendre une approche en termes de "réciprocité indirecte" basée sur une notion de free-riding intergénérationnel, et ce de la façon suivante. Si les générations précédentes ont fait des efforts en vue de transférer à la génération actuelle au moins autant que ce que la précédente a reçu de ses propres ancêtres, il est clair que ceci engendra des coûts pour ces générations précédentes et des bénéfices pour la présente. Si la génération actuelle ne contribuait en rien à la prise en charge d'une partie de tels coûts, elle serait clairement une free rider aux dépens de la génération précédente ainsi que des générations antérieures. Cependant, l'élément clef est que la seule façon valable de compenser la génération *précédente* pour les coûts pris en charge par cette dernière consiste à

¹³ Pour une discussion détaillée: Gosseries (2001)

¹⁴ Barry (1989: 232) (notre traduction)

ce que la génération actuelle oriente cette compensation vers la génération *suivante* ¹⁶. Ainsi, selon une telle interprétation de l'approche de réciprocité indirecte, ne pas transférer "au moins autant" à la génération *suivante* serait constitutif de free-riding aux dépens de la (ou des) génération(s) *précédente(s)*.

2. 2. Les objections de Nozick

"Si un free rider ne cause dommage à personne, qu'est-ce qui rend alors sa conduite injuste ? ¹⁷ "

Doit-on considérer que chaque free rider défini comme la personne qui "obtient un bénéfice sans contribuer à tout ou partie de ses coûts" se comporte d'une façon moralement problématique? En d'autres termes, la définition de Gauthier est-elle suffisante pour identifier un concept *moral* de free-riding? Prenons l'exemple hypothétique proposé par Nozick:

"Imaginons que certains membres de votre voisinage [...] aient découvert un système <d'adresses?> public et décident de mettre un place un système de divertissement public. Ils envoient une liste de noms, un pour chaque jour, en ce compris le vôtre. Au jour qui lui est assigné [...] chacun doit faire fonctionner le <système public d'adresses>, y faire passer des disques, présenter des bulletins d'information, raconter des histoires amusantes dont il a eu écho, et ainsi de suite. Après 138 jours au cours desquels chaque personne a accompli sa part, votre jour arrive. Etes-vous obligé de prendre votre tour? Vous *avez* bénéficié du système, ouvrant de temps en temps votre fenêtre pour écouter, prenant plaisir à l'écoute de certaines des musiques ou gloussant en tendant l'oreille à l'histoire amusante de quelqu'un. Les autres personnes se sont donné de la peine. Mais devez-vous répondre à l'appel quand arrive votre tour? Telles que les choses se présentent, certainement pas ¹⁸."

Pourquoi pas? Nozick suggère une première possibilité: consacrer une journée entière à un tel projet pourrait constituer un sacrifice bien plus important que la valeur des bénéfices que je pourrais retirer du programme (1974: 93). Si l'on considère ceci comme un problème sérieux, l'on pourrait simplement amender la définition de Gauthier de la façon suivante:

¹⁵ Pour l'avis de Barry sur cette option: Barry (1989: 232-233).

¹⁶ Pour un argument selon lequel orienter une telle compensation vers la génération précédente elle-même forcerait cette dernière à être free-rider à son tour: Gosseries (2001: 301-302)

¹⁷ Cullity (1995: 22) (notre traduction)

¹⁸ Nozick (1974: 93). Notez que dans l'esprit de Nozick, cet exemple n'était pas dirigé contre Gauthier mais contre le principe d'équité de Hart-Hart. Sur le free-riding en relation avec le principe d'équité de Hart-Rawls et avec l'objection de Nozick: Arneson (1982); Cullity (1995)

Free-riding et clause d'absence de coût net: je suis un free rider moralement problématique si je tire bénéfice d'une action ou d'un système sans en payer une partie ou totalité du coût, et ce jusqu'au point où les coûts imposés par la participation commenceraient à dépasser les bénéfices que j'en tire.

En fait, Nozick n'attend pas seulement que les coûts ne dépassent pas les bénéfices (ci-après: "exigence d'absence de coût net"). Pour lui, il faut aussi que "les bénéfices pour une personne résultant de l'action d'autrui [soient] plus importants que les coûts qu'impliquerait pour cette personne le fait d'accomplir sa part ¹⁹." L'absence de coût net ne suffirait donc pas. Un bénéfice net devrait subsister en sus, une fois accomplies nos obligations liées au système. La raison d'une telle exigence est néanmoins obscure. La perspective de Nozick semble résulter d'une prise en compte de la notion de coût d'opportunité parmi l'ensemble des coûts à considérer ²⁰. Pourtant, la clause d'absence de coût net suffit entièrement à prendre une telle exigence en compte. Pourquoi alors attendre qu'une fois que le bénéficiaire de la coopération a accompli sa part, il devrait encore subsister un bénéfice pour lui? Alors que l'absence de coût net peut apparaître comme une exigence sensée, attendre la présence de bénéfices nets semble beaucoup plus difficile à justifier.

Il y a néanmoins une exigence supplémentaire qui ressort de la remarque suivante de Nozick:

"Les bénéfices peuvent n'atteindre que tout juste les coûts que représentent pour vous le fait d'accomplir votre part, et plus encore, d'autres peuvent bénéficier d'une telle institution bien plus que vous; tous adorent écouter les émissions publiques. En tant que personne qui tire le moins de bénéfices de la pratique concernée, êtes vous tenue d'y contribuer dans la même mesure? ²¹ "

Ceci est effectivement susceptible de constituer une objection justifiée. L'on peut en effet imaginer un programme mutuellement bénéfique d'où résulterait une allocation égale des coûts et une répartition inégale des bénéfices telle que malgré tout les bénéfices couvrent au moins (voire dépassent) les coûts pour chacun d'entre nous. Et pourtant, si quelqu'un d'autre bénéficie bien plus que moi du système de coopération, il pourrait être légitime que je décide de ne pas y contribuer autant que l'on pourrait en attendre de moi. D'où l'amendement supplémentaire suivant à la définition de type "Gauthier":

¹⁹ Nozick (1974: 94). Voy. aussi Cullity (1995: 18)

²⁰ Nozick (1974: 94)

²¹ Nozick (1974: 94)

Free-riding et exigence de proportionnalité: je suis un free rider moralement problématique si je tire bénéfice d'une action ou d'un système sans en payer une partie ou totalité du coût, et ce jusqu'au point où les coûts imposés par la participation commenceraient à dépasser les bénéfices que j'en dérive, et ce dans la même proportion que celle dans laquelle les autres personnes supportent les coûts liés aux bénéfices qu'elles retirent du système de coopération.

Nous avons ainsi amendé la définition de Gauthier au moyen de deux exigences, celle d'absence de coût net et celle de proportionnalité. Convient-il d'y adjoindre une exigence supplémentaire selon laquelle les bénéfices (et les coûts associés liés à la participation) devraient avoir été *volontairement* acceptés²²? Nous ne le pensons pas. L'on peut très bien imaginer un bénéficiaire net du système, déduction faite de sa contribution, qui ne souhaitait en rien recevoir de tels bénéfices (et les coûts y liés), ou qui ne souhaitait en rien agir en vue de les éviter. De tels bénéfices lui furent imposés. La seule manière de ne pas en tirer profit peut avoir exigé de cette personne une action. Tel est le cas par exemple lorsque la seule façon pour moi de ne pas profiter du magnifique jardin de mon voisin consisterait pour moi à devoir renoncer à regarder par ma fenêtre. Pourtant, une fois pris en compte le coût d'opportunité impliqué par le fait de devoir renoncer à ma fenêtre, il se peut très bien que si une quelconque contribution additionnelle était attendue de moi par mon voisin pour couvrir une partie des frais liés à son activité de jardinage, l'exigence d' "absence de coût net" ne serait tout simplement plus satisfaite.

Il y a lieu d'ajouter trois remarques sur l'exigence de caractère volontaire. *Primo*, dans les cas de resquilleurs dans les transports publics ou les cinémas, cette exigence ne soulève pas de difficultés particulières. Pour autant que les règles du jeu aient été annoncées, et à condition qu'elles satisfassent les exigences d'absence de coût net et de proportionnalité, l'idée d'acceptation volontaire des bénéfices et de leurs coûts associés peut être déduite de la décision prise par le resquilleur de monter dans le bus ou d'entrer dans la salle de cinéma. Les choses sont différentes lorsqu'il y a une non-excluabilité telle que les personnes sont non seulement incapables d'exclure d'autres personnes de l'accès aux bénéfices générés (externalités positives) sans coûts prohibitifs²³, mais aussi – ce qui est plus important pour nous – de s'exclure elles-mêmes, ici aussi sans coûts prohibitifs, des bénéfices générés par autrui. Dans ce dernier cas, le fait de tirer avantage des bénéfices d'externalités positives peut difficilement être interprété comme impliquant une acceptation volontaire de tels bénéfices

²² Voy. aussi le principe d'équité amendé d'Arneson (1982: 623), la critique par Cullity d'une telle approche (1995: 12s.) de même que les propositions de ce dernier (1995: 14s. et tout spéc. 18-19).

²³ Cullity (1995: 3)

et de leurs coûts associés. Des cas purs de ce type sont cependant difficiles à imaginer. Prenez par exemple un pays qui bénéficierait globalement de l'impact des émissions de CO₂, de telles émissions contribuant à accroître la productivité de ses champs de maïs. Il est certes difficile d'empêcher des particules de CO₂ venues d'ailleurs de survoler notre territoire. Néanmoins, si la mesure dans laquelle l'augmentation de productivité attribuable à un accroissement de la concentration en CO₂ était quantifiable, il ne serait pas difficile pour un tel pays de décider simplement de ne pas consommer la quantité concernée de maïs, manifestant ainsi son refus pour de tels bénéfices et leurs obligations associées.

Mais même dans des cas de non-excluabilité purs (ou dans des hypothèses où les bénéfices seraient plus diffus et difficiles à quantifier comme c'est le cas des systèmes nationaux de défense), l'on ne voit pas pourquoi une acceptation volontaire devrait être requise outre les deux exigences définies plus haut. En fait, on peut suspecter que chaque fois que le des cas plus ou moins hypothétiques sont mis en exergue afin de suggérer la nécessité d'ajouter une exigence d'acceptation volontaire, nous pourrions les traiter de façon satisfaisante sur la base des exigences d'absence de coût net et de proportionnalité. Plus précisément, l'idée d'acceptation volontaire peut être utile dans des situations de la vie réelle, mais seulement en tant qu'elle permet à l'intéressé lui-même (par opposition à la société dans son ensemble) d'évaluer la valeur respective des bénéfices et de ce que les obligations y associées représenteraient pour lui, et de refuser des bénéfices non sollicités dans les cas où ils généreraient des coûts nets pour lui. Ceci peut être considéré cependant comme une interprétation particulière de la clause d'absence de coût net (càd l'idée selon laquelle la valeur des bénéfices et des obligations associées devraient être évalués par l'intéressé lui-même), plutôt que comme une exigence supplémentaire.

Secundo, l'on pourrait prétendre qu'il existe une différence entre les coûts incombant à ceux qui ont volontairement initié un programme de coopération et ceux qui grèveraient d'autres personnes obtenant des bénéfices sans jamais les avoir demandé. Des modifications supplémentaires de notre conception générale du free-riding ne sont certes pas à exclure à cet égard. Néanmoins, de tels amendements n'affecteraient pas la situation spécifique identifiée ici sous l'expression de free-riding transgénérationnel. En effet, les coûts que doivent supporter les bangladeshi d'aujourd'hui leur ont clairement été imposés, tout autant que les bénéfices ont pu être imposés à la génération américaine actuelle. La situation de la génération actuelle de bangladeshi est donc très différente de celle de la génération

précédente d'américains qui avait choisi d'émettre du CO₂ et peut donc être considérée comme ayant choisi de prendre en charge (dans une certaine mesure) tant les coûts que les bénéfices. Le cas des émissions historiques est donc tout à fait spécial: il met en présence deux *non-acteurs*, l'un attendant une compensation de l'autre sur base d'une notion de free-riding. Il s'agit de non-acteurs dans la mesure où, pour ce qui est des émissions historiques, aucun d'eux n'a *généré* les bénéfices et leurs coûts associés, dont ils tirent avantage ou qu'ils prennent en charge dans une mesure différente. Ceci diffère de l'exemple nozickéen du programme de divertissement public, de même que des cas de free-riding *intergénérationnel* (les parents choisissant d'avoir des enfants, etc.). Il n'est donc pas possible de dire que, dans le présent exemple transgénérationnel, les bangladeshi ont *imposé* des bénéfices associés aux émissions de CO₂ aux américains d'aujourd'hui. Dès lors, si un argument en faveur d'une compensation devait pouvoir être défendu dans les cas de free-riding non-transgénérationnel, un argument *a fortiori* devrait alors pouvoir être déployé dans le cas de free-riding transgénérationnel. Pour autant que nous amendions la définition de Gauthier des deux manières indiquées plus haut, les objections de Nozick peuvent donc être considérées comme ayant été traitées de façon satisfaisante, à tout le moins pour les cas de free-riding transgénérationnel.

Qu'il me soit permis d'ajouter une troisième et dernière remarque. L'idée de don peut être utilisée comme cas test dans les discussions sur le free-riding²⁴. Ainsi, c'est à travers une référence au don que la définition de Gauthier a pu être considérée comme trop large puisqu'elle impliquerait que des heureux donataires puissent être considérés comme les free-riders de leurs généreux donateurs²⁵. L'on peut rétorquer cependant qu'une fois clarifiée par le donateur l'idée selon laquelle il n'attendrait rien en retour, ceci correspondrait à un renoncement à son droit d'exiger quoi que ce soit en retour. En conséquence, le donataire serait libéré de toute obligation de réciproquer au donateur. Il ne serait donc en rien un free rider. Certes, des cas plus délicats pourraient se présenter. Que se passerait-il par exemple dans l'hypothèse où une personne prit sincèrement pour un don ce qui n'était en rien envisagé comme tel par le prétendu donataire? Un tel cas devrait pouvoir être traité selon les mêmes principes que ceux utilisés pour traiter de l'argument d'ignorance. Si le récepteur bénéficie encore après t_c (à savoir le moment où il en vint à connaître ou aurait dû savoir qu'il ne s'agissait pas là d'un don) de ce qu'il prit par erreur pour un don, les règles applicables au

²⁴ Voy. aussi la critique de Barry citée plus haut à l'encontre de l'approche de réciprocité indirecte.

²⁵ Cullity (1995: 3, note 1)

free-riding devraient s'appliquer à partir de ce moment là²⁶. Quoi qu'il en soit, il est donc loin d'être clair que les dons constituent des exemples décisifs pour justifier que l'on réduise plus avant la définition de Gauthier dans la perspective de son utilisation à des fins normatives.

3. L'absence de coût net et l'exigence de proportionnalité. Un réexamen.

Nous avons avancé l'argument selon lequel la définition de Gauthier du free-riding est capable de tenir tête aux objections de Nozick, pour autant du moins que l'on y adjoigne deux exigences supplémentaires, à savoir celle d'absence de coût net et celle de proportionnalité. Pourtant, ces deux clauses n'ont pleinement leur place que dans le cadre d'une conception particulière du free-riding. Comme nous allons à présent le montrer, deux logiques très différentes sont susceptibles de justifier la condamnation morale dont peut faire l'objet le free-riding. Et les exigences d'absence de coût net et de proportionnalité ne vont pas nécessairement tenir la route dans chacune des deux perspectives.

3. 1. Réévaluation de l'exigence d'absence de coût net

Examinons donc d'abord à nouveaux frais l'exigence d'absence de coût net. Imaginons une situation où toutes choses étant égales par ailleurs (même taille de population, etc.), les coûts des émissions passées supportés par les bangladeshi d'aujourd'hui atteindraient 10 unités et les bénéfices pour la population actuelle d'américains n'atteindraient que 4 unités. Deux stratégies sont possibles. Soit les américains doivent compenser les Bangladeshi de 4 unités, soit ils devraient leur faire bénéficier de 7 unités de façon à ce que chacune des deux populations bénéficie en fin compte de 3 unités. L'exigence d'absence de coût net implique l'adoption de la première stratégie. Pourtant, la seconde ne peut-elle pas faire sens elle aussi? Afin de répondre à cette question, il importe de situer la notion de free-riding parmi les autres types de revendications appartenant à une théorie de la justice.

Partons donc d'une théorie égalitariste simplifiée de la justice distributive articulée autour de deux principes de base. *Premier principe* : tous les désavantages résultant de nos circonstances (événements naturels ou actions humaines involontaires) qui nous furent imposées doivent donner lieu à compensation de la part de la société dans son ensemble. L'idée sous-jacente à un tel rejet de l'arbitraire est qu'il s'agit là de l'interprétation la plus plausible de l'idée d'égal

²⁶ Voy. aussi Arneson (1982: 632)

respect²⁷. *Second principe*: aucun des désavantages qu'une personne s'infligerait à elle-même ne devrait donner lieu à compensation de la part d'autrui. A moi de couvrir les frais résultant de dommages à moi-même issus de mes propres actions volontaires. Ce second principe peut être désigné sous l'expression "principe de responsabilité". Un *troisième principe* – qui n'est généralement pas considéré comme partie intégrante du cœur de la définition de l'égalitarisme – est étroitement lié au second: il m'incombe de compenser autrui pour les désavantages que je lui impose par mes choix, si et seulement si de tels dommages peuvent être considérés comme moralement inacceptables, càd comme des préjudices (ce qui n'est pas nécessairement le cas par exemple des dommages subis par les perdants d'une compétition juste). En bref, le principe de rejet de l'arbitraire a trait aux conséquences des événements naturels ou d'actions humaines involontaires; le principe de responsabilité se concentre sur les conséquences de nos propres actions volontaires sur nous-mêmes et le principe de non-préjudice couvre les conséquences de nos actions volontaires sur autrui. Les deux premiers principes appartiennent à la justice distributive alors que le troisième peut être considéré comme faisant partie de la justice interactive²⁸, un domaine de la justice où la compensation ne prend place qu'entre des personnes directement concernées par les conséquences d'une action déterminée – ce qui est par exemple la logique à l'œuvre dans les systèmes de droit positif des obligations. Pour le dire autrement, la justice interactive peut être considérée comme une manière de rectifier des écarts injustes par rapport à une situation de référence telle qu'elle résulterait de la mise en œuvre de la justice distributive. Ce qu'il nous appartient à présent de déterminer, c'est la manière dont le free-riding s'articule avec ces trois principes. Nous disposons à cet égard de deux stratégies, à tout le moins dans le cas des émissions historiques.

Première option: le free-riding *entre non-acteurs* relèverait du champ du premier principe (rejet de l'arbitraire) et pourrait alors être abordé à travers une approche redistributive que l'on pourrait qualifier de locale, dans le sens où elle serait spécifique à une action ou domaine d'action donnés. La logique serait bien celle d'un rejet de l'arbitraire tel qu'il est présent dans les théories égalitaristes. Mais le champ d'application est plus réduit dans le sens où l'on ne traiterait que de dommages et bénéfices liés sur le plan *causal*. Ils sont la conséquence d'un seul (ensemble d') acte(s). Ainsi, aucune compensation n'est exigée au titre du free-riding si le dommage ayant persisté ne présente aucun lien causal avec les bénéfices ayant subsisté.

²⁷ Voy. Dworkin (2000: introduction)

²⁸ Cette expression me fut suggérée par Ph. Van Parijs

L'intuition à l'œuvre est qu'une fois que j'ai eu connaissance des conséquences dommageables d'une action passée dont j'ai par ailleurs bénéficié, il n'y a pas de raison que je puisse continuer à en bénéficier alors que d'autres en souffriraient, et ce sans qu'ils ne l'aient aucunement choisi. Dans notre exemple, les américains devraient payer 7 unités pour compenser les bangladeshi, *ceteris paribus*. En réalité, l'action de la génération américaine passée serait traitée de la même façon qu'un événement naturel passé. Le fait que les bénéfices (aux américains d'aujourd'hui) et les coûts (pour les bangladeshi d'aujourd'hui) sont connectés sur le plan causal ne devrait pas faire de différence du point de vue de la justice distributive. Imaginons un monde constitué de deux Etats seulement. Un des deux Etats est gravement désavantagé en raison de l'éruption d'un volcan. Que l'Etat voisin bénéficie d'un avantage en raison de la *même éruption volcanique* ou en raison d'un autre événement naturel est sans effet sur la question de savoir si oui ou non, de la redistribution devrait avoir lieu entre les deux Etats.

Seconde option: si le fait de bénéficier de quelque chose est considéré comme impliquant nécessairement une action (accepter), alors il y aurait plus de sens à ce qu'un quatrième principe soit ajouté, en lien avec celui de non-préjudice. Le principe de rejet du free-riding serait formulé dans ce cas comme suit: tous les avantages résultant pour *moi* de l'action d'autrui et impliquant des coûts pour ces derniers devraient donner lieu à compensation de ma part envers ces victimes de coûts. Le rejet du free-riding serait alors considéré comme relevant de la justice interactive (ou rectificative) plutôt que comme une composante de la justice distributive au sens strict. La conséquence pratique est que dans notre exemple, la compensation serait limitée à 4 unités.

Rejet de l'arbitraire (JD1)	<i>Tous les désavantages résultant pour moi d'événements ou d'actes involontaires doivent être compensés par la société</i>
Principe de responsabilité (JD2)	<i>Aucun des désavantages résultant pour moi de mes propres actes volontaires ne requiert compensation</i>
Principe de non-préjudice (JI1)	<i>Tous les désavantages que je subis par suite des actes volontaires d'autrui devraient être compensés par ces mêmes personnes – et non par la société dans son ensemble –, à tout le moins si ces dommages sont des préjudices.</i>
Rejet du free-riding (JI2)	<i>Tous les avantages dont je bénéficie en raison d'actions d'autres personnes impliquant des coûts pour ces dernières (ou des tiers) devraient donner lieu à compensation de ma part, pour autant que les exigences d'absence de coût net et de proportionnalité soient satisfaites.</i>

Fig. 3 : Localisation du free-riding selon la seconde option, postulant que nous prenions l'égalitarisme comme doctrine type de justice distributive. JD = justice distributive *stricto sensu* ; JI = justice interactive

	Impact des émissions passées	Impact après compensation selon l'interprétation redistributive du rejet du free-riding	Impact après compensation selon l'interprétation interactive du rejet du free-riding
Amér.	+ 4	- 3	0
Ben.	- 10	- 3	- 6

Fig. 4 : Deux approches du free-riding et leurs conséquences pratiques (eu égard à l'exigence d'absence de coût net).

Soulignons qu'aucune rétroactivité n'est impliquée dans la mise en œuvre de l'approche interactive du rejet du free-riding. Comme dans l'exemple des faux billets, nous sommes en présence d'une action passée qui est dommageable sans être préjudiciable au moment où elle fut commise, et ce en raison du facteur d'ignorance légitime. Si Roberto avait su que les billets étaient faux avant d'acheter le vin, une réparation intégrale aurait pu être exigée, comme le prévoit le principe de non-préjudice. Mais puisqu'il ne savait pas (et n'aurait pas dû savoir), il se trouve dans une situation semblable à celle de notre génération actuelle d'américains, bénéficiant aujourd'hui d'une action dommageable mais non préjudiciable d'un "soi-même antérieur". En fait, Roberto fut un parasite au moment de l'action, mais un parasite non-préjudiciable. Une fois dans la situation post t_c , il devrait être traité de la même manière qu'un free rider dans une situation post- t_c . Pour ce qui est de la rectification (de la justice interactive), il n'est pas tenu de restituer plus que ce dont il bénéficie encore après t_c en conséquence de son acte passé dommageable mais non préjudiciable. De même, du point de vue de la perspective interactive, il ne faut pas attendre des américains d'aujourd'hui qu'ils compensent les bangladeshi d'aujourd'hui au delà de la valeur de ce dont les premiers profitaient encore après t_c par suite des émissions dommageables (non-préjudiciables) de leurs ancêtres. Si le principe de non-préjudice exige une réparation intégrale, peu importe que l'auteur du préjudice en ait retiré ou non des bénéfices, le principe de rejet du free-riding n'exige pas une compensation au delà du niveau des bénéfices que continue à retirer le free rider des actes coûteux d'autrui, peu importe si une telle compensation suffit d'ailleurs à couvrir l'ensemble de ces coûts. Une telle approche ne manquera pas – à juste titre – de paraître bien peu exigeante à ceux qui sont prêts à adopter de façon générale une approche distributive égalitariste. Elle pourrait par contre apparaître très exigeante à d'autres qui ne sont pas égalitaristes (ex: des sufficientistes pour lesquels les exigences de la justice distributive sont satisfaites dès que chacun d'entre nous voit ses besoins de bases couverts). L'interprétation interactive du rejet du free-riding est donc particulièrement intéressante pour ceux qui ne sont pas prêts à accepter des théories générales de la justice distributive qu'ils jugeraient trop "exigeantes".

Qu'en est-il de l'interprétation distributive du rejet du free-riding? Schokkaert & Eyckmans soulignent qu'il existe une forte corrélation entre les émissions historiques et le PNB/tête de divers pays²⁹. L'existence d'une telle corrélation suggère que les émissions historiques pourraient être considérées comme une condition nécessaire à l'atteinte du niveau actuel de PNB/tête de pays comme les Etats-Unis. Mais elle laisse aussi penser qu'un programme redistributif *général* basé sur le PNB/tête donnerait lieu à des transferts prenant la même direction que ce que la compensation pour les émissions historiques exigerait sur des bases dites "locales" (au sens utilisé plus haut). Si un tel programme redistributif général était politiquement faisable, l'approche locale ne serait-elle pas alors redondante³⁰? D'abord, en l'absence d'un tel programme général, une approche locale/sectorielle reste un *second-best* précieux. En outre, soulignons que même dans les régimes internes qui connaissent des programmes redistributifs centralisés (ex: un système de sécurité sociale), des programmes sectoriels redistributifs restent un complément valable. Par exemple, même dans un pays qui aurait un système général et juste d'assurance chômage ou qui aurait mis en place une allocation universelle, il resterait tout à fait défendable que les salles de concert subsidiées ou les compagnies de transport publics offrent des conditions tarifaires avantageuses aux sans-emploi.

Comment répondre alors à la question suivante de Schokkaert & Eyckmans: "les pays développés ont-ils l'obligation éthique de payer plus simplement parce qu'ils sont riches ou bien ont-ils cette obligation parce qu'ils ont émis plus de dioxyde de carbone dans le passé?"³¹. D'abord, l'obligation morale de payer plus en relation avec les émissions historiques peut être déduite d'une interprétation distributive locale/sectorielle du rejet du free-riding sans nécessairement devoir se baser sur le fait que les pays développés sont globalement plus riches. De plus, on peut – de manière alternative – baser l'obligation de payer plus sur une interprétation interactive du rejet du free-riding, pour autant que l'on puisse montrer que nous sommes les bénéficiaires nets des émissions de nos ancêtres alors que les membres actuels des pays en développement en seraient les victimes nettes. Ceci peut être fait sans devoir postuler que les émissions de nos ancêtres étaient *nos* émissions comme le suggère la citation de Schokkaert & Eyckmans mentionnée plus haut. En bref, si pour un égalitariste, l'approche *first-best* est certainement celle d'un système général de redistribution, non

²⁹ Schokkaert & Eyckmans (1998: 210)(notre traduction)

³⁰ See Schokkaert & Eyckmans (1998: 206)

seulement celui-ci n'empêche pas la coexistence avec des systèmes redistributifs "locaux", mais en outre si un système général n'était pas politiquement réalisable, un programme redistributif local/sectoriel basé sur une référence au free-riding constituerait un précieux *second-best*, et une approche interactive du rejet du free-riding un précieux *third-best*, chacun de ces deux derniers étant potentiellement "justes" même si – pour un égalitariste – ils ne sont pas "assez justes" une fois utilisés de façon isolée.

3. 2. Réévaluation de l'exigence de proportionnalité

Jusqu'à présent, nous nous sommes centrés sur l'exigence d'absence de coût net et nous avons défendu l'idée selon laquelle elle ne devrait valoir que dans le contexte d'une compréhension interactive du free-riding. Qu'en est-il de l'exigence de proportionnalité? Envisageons l'exemple suivant. Fruit d'une quantité donnée d'émissions historiques, les générations américaines passée et actuelle ont retiré un bénéfice de 6 unités chacune alors que la génération bangladaise actuelle en subit un dommage de 6 unités. S'il fallait s'en tenir de façon stricte à l'exigence de proportionnalité, la génération américaine actuelle devrait en principe couvrir *tout au plus* la moitié des coûts encourus par la génération bangladaise actuelle, puisque la première n'est qu'une free rider alors que la génération américaine précédente était une parasite (ce qui génère des obligations de compensation plus importantes). Le problème est que nous nous trouvons face à un problème de non-conformité puisque – par hypothèse – la génération américaine précédente n'a pas payé sa part de compensation.

Ce problème est traditionnellement discuté dans la littérature consacrée au caractère "exigeant" de la moralité: le non-respect de leurs obligations par les autres membres de la société envers une personne *x* affecte-t-il l'ampleur de mes propres obligations à l'égard de cette même personne *x*? Le non-respect par autrui de ses obligations serait susceptible de réduire (selon certains) et d'accroître (selon d'autres) l'ampleur de mes propres obligations, alors que d'autres encore n'y attacheraient aucun impact³². Envisageons le cas de deux adultes qui seraient tous deux d'excellents nageurs et ne se connaîtraient pas l'un l'autre. Assis dans l'herbe, ils regardent la pièce d'eau qui s'étend devant eux. Tout à coup, deux jeunes enfants qui étaient en train de jouer dans l'herbe tombent à l'eau et sont manifestement en train de se noyer. L'un des deux adultes n'a visiblement aucune intention

³¹ Schokkaert & Eyckmans (1998: 206)(notre traduction)

³² Pour une discussion récente, voy. par exemple: Mulgan (2001). Voy. aussi Arneson (1982: 622-623).

de bouger. Cela affecte-t-il l'importance des obligations de l'autre adulte? Et si c'est le cas, dans quel sens? Cet autre adulte est-il en droit de ne sauver aucun des deux enfants (puisque le premier adulte en fera de même), de s'en tenir au sauvetage d'un enfant (puisque'il y a deux sauveteurs potentiels, et ce, même si chacun d'eux serait parfaitement capable d'en sauver deux) ou dois-je sauver seul les deux enfants? De même, l'évasion fiscale par certains de mes concitoyens doit-elle accroître, réduire ou ne pas affecter mes obligations en tant que contribuable?

Notons une caractéristique propre à la situation que nous discutons: le non-respect par la génération précédente de ses obligations est irréversible, puisque nous sommes en présence de générations non-enchevêtrées. Ceci implique qu'au moins une des justifications d'un non-accroissement de mes obligations lorsque autrui ne se conforme pas aux siennes ne s'applique pas ici. Nous pensons en effet à l'argument suivant: accroître les obligations de ceux qui se conforment à mesure du non-respect croissant par les autres de leurs obligations ne ferait qu'offrir à ces derniers une incitation à plus de non-respect encore puisqu'ils pourraient se dire que l'objectif poursuivi par ces obligations (ex: rencontrer les besoins de base des personnes ou redistribuer sur des bases égalitaristes) serait de toute façon rencontré. Dans le cas transgénérationnel, une telle logique ne saurait être utilisée puisqu'en aucune manière nous ne sommes encore en mesure d'affecter le degré de conformité de la génération précédente aux exigences normatives qui s'imposaient à elle.

Postulons à présent que nous adoptons une interprétation distributive du rejet du free-riding. La logique redistributive appelle en principe une augmentation de notre part d'obligation dans de telles circonstances, et ce jusqu'au niveau de 6 unités. Pourquoi en effet les bangladeshi devraient-ils subir des coûts de 6 unités alors que moi, américain, je bénéficierais dans le même temps d'un bénéfice de 6 unités, à chaque fois en raison de circonstances dont nous ne sommes pas responsables? Ceci contredirait l'idée de "rejet de l'arbitraire" telle qu'elle est liée à celle d'égal respect. Par contre, selon une interprétation interactive du rejet du free-riding, même si la non-conformation de quelqu'un à ses obligations ne justifierait certes pas une réduction de sa part d'obligation, il n'y a pas non plus de raison de penser que ce non-respect doive accroître mes propres obligations. Selon une interprétation interactive du rejet du free-riding, la génération américaine actuelle devrait alors compenser les bangladeshi pour une valeur de 3 plutôt que de 6 unités.

	Impact des émissions passées	Impact après compensation selon une interprétation distributive du rejet du free-riding (non-respect irréversible par les américains d'antan)	Impact après compensation selon une interprétation interactive du rejet du free-riding (non-respect irréversible par les américains d'antan)
Amér. d'antan	+ 6	+ 6 (non-respect)	+ 6 (non-respect)
Amér. d'auj.	+ 6	0	3 (ou plus)
Ben. d'auj.	- 6	0	- 3 (ou moins)

Fig. 5: Deux approches du rejet du free-riding et leurs conséquences pratiques (eu égard à l'exigence de proportionnalité)

Nous avons ainsi indiqué qu'il existe deux logiques possibles à l'œuvre derrière l'idée de rejet du free-riding en général et du free-riding transgénérationnel en particulier. Dans les deux cas, la génération américaine actuelle doit une compensation aux bangladeshi d'aujourd'hui. L'étendue de cette compensation variera cependant, selon que l'on adopte l'une ou l'autre logique.

Conclusion

Bien que l'on puisse penser que des politiques telles que celles d'action positive soient justifiables de façon plus satisfaisante via un renvoi aux exigences de la justice distributive générale plutôt qu'en référence à l'idée de réparation d'injustices historiques, il est frappant de constater que dans les débats publics sur de tels thèmes – et tout autant dans le cadre de certaines préoccupations de justice globale – la dernière idée ne cesse de refaire surface ici et là. Dans une certaine mesure, cela résulte probablement du sentiment de beaucoup que l'idée de réparation d'un dommage constituerait une justification plus ferme de transferts que le seul rejet de l'arbitraire. Selon une telle perspective, mon titre à exiger quelque chose d'une personne qui m'aurait causé un handicap serait bien plus fort que celui que j'aurais à exiger quelque chose de la société dans son ensemble parce que la loterie naturelle aurait fait naître handicapé. Même si je ne pense pas qu'une telle perspective soit justifiée, il ne s'en suit certainement pas qu'il faille négliger les champs de la justice qui ne ressortiraient pas directement du domaine de la justice distributive. C'est le cas en particulier de la justice interactive. Cette dernière est clairement pertinente dans le cadre du débat sur les changements climatiques. Tôt ou tard, les émissions actuelles dont nous tirons divers bénéfices causeront clairement dommage à au moins certaines personnes. Dès lors, la plupart d'entre nous devraient se considérer comme des parasites. Et il est indéniable à cet égard que nous devrions nous préoccuper bien davantage de nos émissions actuelles plutôt que des

émissions historiques. Néanmoins, ces dernières n'en sont pas pour autant dénuées de pertinence pratique et d'intérêt théorique.

Nous centrant sur les émissions historiques, nous avons montré que, bien que constituant des objections sérieuses, les arguments d'ignorance et d'impuissance ne sont pas totalement décisifs. Il nous est possible de les surmonter en recourant à une notion de free-riding transgénérationnel, tout en restant dans le cadre de l'individualisme moral. La référence au free-riding nous permet de justifier une obligation de compenser sans avoir ni à juger ces nos ancêtres coupables d'actes préjudiciables, ni à nous considérer comme moralement responsables des conséquences des leurs actes. Un tel usage d'une notion de free-riding a été critiqué, en particulier par Nozick. Nous avons indiqué cependant qu'une fois amendée, la définition de Gauthier reste tout à fait défendable. Elle est même susceptible de connaître deux interprétations très différentes, l'une distributive, l'autre interactive, chacune d'elle donnant lieu à des profils de compensation différents. Cette distinction nous permet également de clarifier le type de relation que peuvent entretenir des revendications faisant référence au free-riding avec une optique distributive générale. Contrairement à ce qui a pu être prétendu, nous avons montré qu'une telle référence ne fait pas nécessairement double emploi avec une approche distributive globale. Nous sommes dès lors en mesure de conclure qu'une analyse de la problématique des émissions historiques à travers la notion de free-riding justifie la position selon laquelle un certain niveau de compensation doit être exigé de la part de pays qui bénéficient aujourd'hui des retombées d'émissions passées, et ce aux dépens d'autres pays.

Summary: Should the current members of a community compensate the victims of their ancestor's emissions of greenhouse gases (GHG)? We argue that the previous generation of polluters may not have been morally responsible for the harms they caused. We also accept the view that the polluters' descendants cannot be morally responsible for their ancestor's harmful emissions. We show however that, while granting this, a suitably defined notion of moral free-riding may still account for the moral obligation of the polluter's descendants to compensate the current victims of their ancestors's actions. A concept of transgenerational free-riding is defined. Objections to the idea of using free-riding as part of a theory of justice are rejected. Two different views on moral free-riding are being contrasted, with consequences for the amount of compensation to be exigible from the polluter's descendants.

Références

- Arneson, R.**, 1982. "The Principle of Fairness and Free-Rider Problems", *Ethics*, Vol. 92: 616-633
- Arrhenius, S.**, 1896. "On the Influence of Carbonic Acid in the Air Upon the Temperature of the Ground", *Philosophical Magazine and Journal of Science*, S 15, 41 (251): 237-276.
- Banuri, T., Göran-Mäler, K., Grubb, M., Jacobson, H. & F. Yamin**, 1996. "Equity and Social Considerations" in *Climate Change 1995. Economic and Social Dimensions of Climate Change*, Bruce, J. P., Lee, H. & E. Haites (eds.) (IPCC, WG III), Cambridge: Cambridge U. P., pp. 83-124.
- Barry, B.**, 1989. *Liberty and Justice (Essays in Political Theory 2)*, Oxford: Clarendon Press, 297 p.
- Crawford, E.**, 1996. *Arrhenius: From Ionic Theory to the Greenhouse Effect*, Canton: Science History Publications (Uppsala Studies in History of Science, Vol. 23), 320 p.
- Cullity, G.**, 1995. "Moral Free-riding", *Philosophy and Public Affairs*, vol 24(1): 3-34
- den Elzen, M., Berk, M., Shaeffer, M., Olivier, J., Hendriks, C., & B. Metz**, 1999. *The Brazilian Proposal and other Options for International Burden Sharing: an evaluation of methodological and policy aspects using the FAIR model*, Bilthoven/Utrecht: RIVM report n° 728001011, 125p.
- Dworkin, R.**, 2000. *Sovereign Virtue. The Theory and Practice of Equality*, Cambridge (MA)/ London: Harvard University Press, 511 p.
- Gauthier, D.**, 1986. *Morals by Agreement*, Oxford: Clarendon Press, 367 p.
- Ghosh, P.**, 1993. "Structuring the equity issue in climate change" in *The Climate Change Agenda: An Indian Perspective*, Achanta A.N. (ed.), New Delhi: Tata Energy Research Institute (TERI).
- Gosseries, A.**, 2001. "What do we owe the next generation(s)?", *Loyola of Los Angeles Law Review*, vol. 35(1): 293-354
- , 2003. "Intergenerational Justice", in H. LaFollette (ed.), *The Oxford Handbook of Practical Ethics*, Oxford: Oxford U. P., pp. 459-484.
- Grubb, M.**, 1995. "Seeking fair weather: ethics and the international debate on climate", *71 Int'l Affairs* 3: 463-496.
- Hayes, P. & K. Smith (eds.)**, 1993. *The Global Greenhouse Regime. Who Pays?*, Tokyo/New York/Paris: United Nations University Press, 400 p.
- Houghton, J., Jenkins, G. & J. Ephraums (eds.)**, 1990. *Scientific Assessment of Climate change. Report of Working Group I*, Cambridge: Cambridge University Press, 365 p.
- Houghton, J., Meira Filho L., Callender, B., Harris, N., Kattenberg, A. and K. Maskell (eds.)**, 1995. *Climate Change 2001. The Scientific Basis. Contribution of Working Group I to the Second Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC)*, Cambridge: Cambridge University Press, 572 p.
- Houghton, J., Ding, Y., Griggs D., Noguer, M., van der Linden, P. and D. Xiaosu (eds.)**, 2001. *Climate Change 2001. The Scientific Basis. Contribution of Working Group I to the Third Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC)*, Cambridge: Cambridge University Press, 944 p.
- Kutz, Ch.**, 2001. *Complicity. Ethics and Law for a Collective Age*, Cambridge: Cambridge University Press, 344 p.
- Kverndokk, S.**, 1995. "Tradeable CO₂ Emission Permits: Initial Distribution as a Justice Problem", *Environmental Values*, vol. 4(2): 129-148
- Manabe, S. & R. Wetherald**, 1967. "Thermal equilibrium of the atmosphere with a given distribution of relative humidity", *Journal of the Atmospheric Sciences*, vol. 24 (3): 241-259.
- , 1975. "The effects of doubling CO₂ concentration on the climate of a general circulation model", *Journal of the Atmospheric Sciences*, vol. 32 (1), 3-15.
- Mulgan, T.**, 2001. *The Demands of Consequentialism*, Oxford: Clarendon Press, 313 p.
- Nozick, R.**, 1974. *Anarchy, State, and Utopia*, Oxford & Cambridge: Blackwell, 367 p.
- Parfit, D.**, 1984. *Reasons and Persons*, Oxford: Clarendon Press, 543 p.
- Rawls, J.**, 1999. *A Theory of Justice. Revised Edition*, Oxford: Oxford University Press, 538 p.
- Schokkaert, E. & J. Eyckmans**, 1998. "Greenhouse Negotiations and the Mirage of Partial Justice", in M. Dore & T. Mount, *Global Environmental Economics. Equity and the Limits to Markets*, Oxford: Blackwell, pp. 193-217
- Singer, P.**, 2002. *One World. The Ethics of Globalization*, New Haven: Yale University Press, 235 p.
- Smith, K., Swisher, J. & D. Ahuja**, 1993. "Who pays (to solve the problem and how much)?", in Hayes, P. & K. Smith (eds.), 1993. *The Global Greenhouse Regime. Who Pays?*, Tokyo/New York/Paris: United Nations University Press, chap. 4

Thompson, J. , 1998. *Historical Obligations* , typescript, Sept. 1998, 27 p.

- , 2001. "Historical Injustice and Reparation: Justifying Claims of Descendants", *Ethics*, vol. 112: 114-135

Torvanger, A. & O. Godal, 1999. *A survey of differentiation methods for national greenhouse gas reduction targets* (Report to Nordic Council of Ministers), Oslo: Center for International Climate and Environmental Research, TemaNord 2000: 551/Cicero Report 1999: 5, 39p.