

## Trois éthiques de l'intervention humanitaire

Pierre Laberge

Volume 8, Number 1, 1993

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1100870ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1100870ar>

[See table of contents](#)

### Publisher(s)

Société québécoise de droit international

### ISSN

0828-9999 (print)

2561-6994 (digital)

[Explore this journal](#)

### Cite this article

Laberge, P. (1993). Trois éthiques de l'intervention humanitaire. *Revue québécoise de droit international / Quebec Journal of International Law / Revista quebequense de derecho internacional*, 8(1), 133–141.  
<https://doi.org/10.7202/1100870ar>

## Études

# Trois éthiques de l'intervention humanitaire

Pierre LABERGE\*

### I.- Une éthique des droits de la personne

### II.- Une éthique du droit à la communauté internationale

### III.- Une éthique de la paix et de la sécurité

La philosophie classique n'est guère bavarde en éthique de l'intervention. Le juriste curieux des opinions du philosophe y découvrira en *grosso modo* quinze lignes de Kant et douze pages de John Stuart Mill. (Je passe sous silence les trois lignes de Fichte et les deux de Hegel). Sur l'intervention dite humanitaire: rien. Mais distingue-t-on de l'éthique de Kant proprement dite, l'«éthique kantienne»<sup>1</sup>, que l'on rencontre aussitôt sous cette rubrique une éthique de John Rawls et une «éthique rawlsienne» de l'intervention humanitaire. Du côté de chez Mill, l'usage fait par Michael Walzer dans *Just and unjust wars* de l'opuscule *A few words on non-intervention* a suscité un large débat anglo-américain dont deux articles stimulants du philosophe canadien Howard Adelman constituent la péripétie la plus récente. Nous présenterons donc trois éthiques de l'intervention humanitaire: l'«éthique rawlsienne» distinguée de celles de Kant et même de Rawls (I), l'éthique de Walzer à partir de celle de Mill (II) et l'éthique d'Adelman (III). Soit une éthique des droits de la personne, une éthique du droit à la communauté historique et une éthique de la paix.

Mais une remarque préliminaire s'impose sur le rapport de l'éthique et du droit, en l'espèce sur celui de l'éthique de l'intervention humanitaire et du droit international. J'adopte là-dessus une position kantienne. Prenons pour exemple d'intervention humanitaire l'opération *Provide Comfort*. Le juriste en tant que tel s'interrogera sur la légalité compte tenu de la *Charte des Nations Unies*. Comme le droit n'est pas immuable, il n'hésitera pas à se demander au besoin si l'opération n'appartient pas à l'une de ces marges où fleurissent les précédents. En langage kantien, il s'agira toujours de la question: «*quid sit juris?*»<sup>2</sup>. Mais supposons que l'opération soit jugée illégale. Rien n'empêche qu'il que ce soit de s'interroger alors sur le bien-fondé rationnel de la Charte des Nations Unies, disons du sous-ensemble formé par l'article 2 et le chapitre VII. En langage kantien, cette nouvelle question se formule: le droit est-il conforme à la

justice? (Laberge, 1995). Pour éthique et donc philosophique qu'elle soit, les philosophes, précisons-le pour écarter tout soupçon d'impérialisme, n'en ont pas le monopole. Ajoutons que les réponses varieront selon les théories de la justice. La discussion risque alors de se déplacer vers ces dernières au risque de s'y enliser pendant que, «dans le monde comme il va», les occasions d'intervention dites humanitaires se bousculent à nos portes. La modestie s'impose donc non seulement aux philosophes, mais à tout éthicien de l'intervention humanitaire.

Mais pour décider si le droit est juste, encore faut-il d'abord s'entendre sur ce qui est de droit. Que nous enseigne la Charte des Nations Unies sur l'intervention humanitaire? Et comment le découvrir sans quelque définition préalable de l'intervention humanitaire? J'adopterai à cette fin une version *amendée* de l'une des deux définitions avancées par Howard Adelman sur lesquelles nous reviendrons: l'intervention humanitaire consiste en «*l'usage de forces militaires étrangères à l'intérieur du territoire souverain d'un État, malgré les protestations de cet État, aux fins d'y «protéger» une «population»*»<sup>3</sup>. L'intervention humanitaire supposera donc un emploi de la force étrangère à l'intérieur du territoire souverain d'un État. Elle se distingue par là de la «simple action humanitaire». Mais qu'est-ce que protéger une population, demandera-t-on? Est-ce protéger une population minoritaire, tels les Kurdes en Iraq? Est-ce la protéger, minoritaire ou non, du génocide ou, de façon générale, de quelque violation jugée importante des droits de la personne? Questions prématurées, car les trois éthiques de l'intervention humanitaire que nous examinerons y donneront des réponses différentes. L'avantage de la définition retenue est justement de pouvoir s'accommoder de ces trois théories.

Quoi qu'il en soit, si l'intervention humanitaire suppose l'emploi de la force, la pertinence des articles 2(4), 2(7), 39, 42 et 51 de la Charte saute aux yeux. Il me semble que la conjonction des articles 2(7), 39 et 42 de la Charte autorise le Conseil de sécurité à entreprendre une intervention

\* Professeur de philosophie, Université d'Ottawa.

1. Onora O'NEIL, «Kantian ethics», dans Peter SINGER (dir.), *A companion to ethics*, Blackwell, 1991, p.183

2. Immanuel KANT, *Oeuvres philosophiques*, Bibliothèque de la Pleiade, vol. III, p.478.

3. Pierre LABERGE, «Kant on justice on the law of nations», dans SCANLON et SIMONS (dirs.) *The constitution of international society*, (à paraître).

4. Howard ADELMAN, «The ethics of humanitarian intervention: the case of the kurdish refugees», *Public Affairs Quarterly*, 6, (1992), p.62. Toutes les traductions de l'anglais sont de Pierre Laberge.

humanitaire telle que définie, s'il l'estime nécessaire «pour maintenir la paix et la sécurité internationales». Mais comme l'éventuelle paralysie du Conseil n'a rien d'in vraisemblable à la lumière de l'expérience de la guerre froide, la seule intervention humanitaire possible risque souvent d'être étatique plutôt qu'onusienne. Raison de plus pour distinguer soigneusement avec René-Jean Dupuis ces deux types d'intervention et pour nous intéresser au premier chef à l'intervention humanitaire étatique.

Il nous faut alors déterminer si autre chose que la légitime défense individuelle ou collective (article 51) autorise l'emploi de la force interdit par l'article 2(4). Il existe une interprétation large et une interprétation stricte de l'article 2(4). L'interprétation large est défendue, par exemple, par Anthony D'Amato (585). «*Les membres de l'organisation internationale s'abstiennent, dans leurs relations internationales, de recourir à la menace ou à l'emploi de la force, soit contre l'intégrité territoriale ou l'indépendance politique de tout État, soit de tout autre manière incompatible avec les buts des Nations Unies*». Soit! Mais, selon le juriste de Northwestern, il faut tenir compte du troisième membre de l'alternative: «*soit de tout autre manière incompatible avec les buts des Nations Unies*» lorsqu'on interprète les deux premiers. Dans la mesure où certains emplois de la force à l'intérieur du territoire d'un autre État ne sont pas incompatibles avec les buts des Nations Unies, on ne peut à leur propos parler d'emploi de la force «*contre l'intégrité territoriale ou l'indépendance politique d'un autre État*».

J'emprunte l'interprétation stricte de l'article 2(4) d'un cours sur le droit et la guerre que j'ai suivi il y a trois ans à Genève. Je n'en nommerai pas le titulaire, trop inquiet qu'un philosophe puisse mal comprendre un juriste. Selon cette interprétation, le troisième membre de l'alternative n'a pas pour effet de nuancer le premier (ou le deuxième), mais il est au deuxième ce que le deuxième est au premier. Il fournit un verrou supplémentaire. Le premier membre interdit de pénétrer par la force dans le territoire d'un autre État, et pas seulement d'y pénétrer pour l'annexer. Mais d'aucuns, sans user de la force contre l'intégrité territoriale d'un État, pourraient en user contre son indépendance politique. Par exemple, en séquestrant ses dirigeants politiques en visite. D'où le deuxième membre. Le troisième membre a pour fonction d'attraper ceux qui resteraient encore à attraper et qui emploieraient la force non plus pour pénétrer dans le territoire d'un autre État ou, par exemple, séquestrer ses dirigeants, mais de tout autre manière jugée incompatible avec les buts des Nations Unies.

N'étant pas juriste, j'adopterai, par crainte d'être plus libéral que le droit, l'interprétation selon laquelle l'intervention humanitaire telle que définie m'apparaît rendre interdite et illégale l'opération *Provide Comfort* dans la mesure où elle n'aurait pas été autorisée par le Conseil de sécurité. Mon problème devient alors très précisément le suivant: faut-il, à la lumière des trois éthiques de l'intervention humanitaire que nous examinerons, apporter des amendements à la Charte comprise selon l'interprétation stricte?<sup>6</sup>

5. René Jean DUPUY, «L'ingérence internationale; jusqu'où?», *Études*, (1992), p.16.

6. Je ne traite donc pas d'un éventuel devoir d'intervenir, mais de la permission d'intervenir. Voir là-dessus Donatella LUCA, «Intervention humanitaire: questions et réflexions», *I.J.R.L.*, 5, (1993), pp.426-430 et David R. MAPEL, «Military intervention and rights», *Millennium*, (1991), 20, p.43. Par ailleurs j'entends souvent des juristes préférer à des ...

## I.- Une éthique des droits de la personne

Dans son essai intitulé «*Projet de paix perpétuelle*», Kant ne traite pas d'intervention humanitaire. Il introduit cependant le principe de non-intervention comme cinquième article préliminaire pour la paix perpétuelle. Puisque l'hypothèse du génocide ne pouvait sans doute effleurer son esprit, lui attribuer l'interdiction d'intervenir même en pareille extrémité relèverait certes de l'anachronisme. Son principe de non-intervention n'autorisait pas cependant l'intervention humanitaire en faveur des droits de la personne, celle que Charles Beitz appelle «*intervention réformiste*»<sup>7</sup>. Et ce, même si l'exemple précis d'intervention proscrite que le philosophe de Königsberg avait en tête, allait en direction opposée. Il s'agissait, en effet, de l'intervention des monarchies européennes dans les affaires de la France révolutionnaire. Mais s'il s'opposait aux interventions restauratrices à la Gêze et plus tard à la Metternich, Kant ne prônait pas pour autant l'intervention républicanisatrice, souhaitée par Goerres, de la France révolutionnaire<sup>8</sup>. La reconnaissance d'un droit à l'intervention républicanisatrice surprendrait fort chez lui, réformiste plutôt que révolutionnaire. Et d'ailleurs, l'interdiction de l'intervention ne constitue pas un article *définitif* pour la paix perpétuelle. Autrement dit, elle ne vaut pas qu'entre États à constitution républicaine.

Les choses se présentent d'abord différemment chez John Rawls dont le célèbre paragraphe 58 de *A theory of justice* esquisse une théorie du droit international. Cette théorie est élaborée lors de la deuxième étape d'un contrat social hypothétique. Un contrat social hypothétique est une expérience de pensée semblable à celle qui nous permet de découvrir le principe d'inertie. Personne n'a jamais vu un corps demeurer indéfiniment en repos ou en mouvement rectiligne uniforme. Frottements et obstacles divers s'interposent. De même qu'il faut laisser tomber tous les frottements pour apercevoir le principe d'inertie, il faut aussi «*laisser tomber toutes les chaînes*» selon Rousseau pour être en mesure de découvrir les principes du contrat social. Mais à quoi bon ce nouveau départ, si, dans ce que Rawls appelle la «*position originelle*», celle dans laquelle hommes et femmes déterminent les principes de leur commerce et de leur collaboration, les principes de la justice, chacun peut prévoir ses avantages? Les Calliclès de ce monde s'opposent à tout principe qui les empêcherait de tirer profit de leurs plus grands talents. La discussion dans la «*position originelle*» se déroulera donc sous le «*voile de l'ignorance*». Cette technique permettra à des égoïstes de s'entendre entre eux sur certains principes comme s'ils n'étaient pas égoïstes. En effet, sous le voile de l'ignorance, personne ne peut exclure l'hypothèse selon laquelle il se retrouverait dans la situation du moins favorisé. Chacun acceptera donc les principes les plus avantageux au moins bien nanti qu'il pourrait s'avérer être. Chacun maximisera.

...amendements à la Charte, son ajustement par la pratique et l'interprétation. Mon problème ne disparaîtrait pas pour autant. Il se formulerait alors ainsi: Doit-on souhaiter l'ajustement, par la pratique et l'interprétation, de quelque article de la Charte à la lumière des trois éthiques examinées?

7. Charles BEITZ, «Bounded morality: justice and the state in world politics», *International Organization*, (1979), 33, p.413

8. Georg, CAVALLAR, *Pax Kantiana*, Wien, B'öhlau, 1992, pp. 124-128

Et Rawls d'estimer que ces égoïstes voilés s'entendraient ainsi sur deux principes de la justice. Le premier, celui de l'égalité de liberté, plaide *grosso modo* pour les droits inscrits au *Pacte international relatif aux droits civils et politiques*. Le deuxième principe est double. Il exige b) que les positions avantageuses soient ouvertes à tous et a) que les inégalités sociales et économiques qui s'y attachent soient à l'avantage des moins bien favorisés. Le principe 2a rivalise de célébrité avec le «voile de l'ignorance» sous le nom de «principe de la différence».

Cette étape du contrat hypothétique, la première, est franchie lorsque s'ouvre le paragraphe 58 et la seconde étape. Qu'ajoute cette dernière? Les deux principes de la justice ont été choisis comme principes de sociétés posées comme autarciques et isolées les unes des autres. Abstraction pouvait être ainsi faite des rapports interétatiques. La seconde étape réunit, à leur tour, sous le voile de l'ignorance, les représentants de ces sociétés rawlsiennes. Ceux-ci doivent décider entre eux des principes du droit international public. Rawls estime cette fois-ci que ces ambassadeurs retiendront les principes familiers du *jus gentium* tels qu'on les retrouve énoncés, par exemple, par J. C. Brierly, à savoir d'abord et avant tout celui de l'égalité souveraine et, par conséquent, ceux de non-intervention et de légitime défense. Mais puisque la seconde étape réunit les représentants de sociétés dont les principes internes ont été déterminés lors de la première, seuls des États justes y sont représentés. Le principe de non-intervention retenu lors de la seconde étape l'est donc pour une société d'États justes. Tel un principe de non-intervention kantien retenu par des États à constitution républicaine. Il est naturel d'en conclure que le principe rawlsien de non-intervention n'exclut pas l'intervention humanitaire d'un État juste dans un État injuste. Mais *A theory of justice* ne dit explicitement rien de tel. Et la limitation du principe à une société d'États justes pourrait d'ailleurs être tout simplement imposée par le plan de construction en deux étapes du contrat hypothétique. Plan de construction qui ravit à Rawls toute occasion de traiter d'un éventuel principe de non-intervention au sein d'une société d'États dont certains sont injustes.

Des rawlsiens (Mark R. Wicclair, Fernando Tesón, voir aussi Thomas Pogge) soutiennent néanmoins qu'au sein d'une telle société le principe de non-intervention ne devrait s'appliquer qu'entre les membres du sous-ensemble d'États justes. À leurs yeux, l'intervention humanitaire d'un État juste dans un État injuste devrait être permise par Rawls. Et celui-ci de leur donner raison dans sa récente *Amnesty Lecture* intitulée *The law of peoples*<sup>3</sup>. Le lecteur n'y apprend cependant pas pourquoi le principe de non-intervention ne vaut qu'entre États justes<sup>4</sup>.

Il ne dispose en cette affaire que des arguments des «rawlsiens», arguments qui ne peuvent être utilisés par Rawls puisqu'ils supposent un plan de construction contractuelle différent de celui retenu par Rawls.

Imaginons, propose Wicclair, par exemple, des États injustes au milieu des justes et les représentants des uns et des autres sous un voile d'ignorance qui leur dissimule la justice ou l'injustice de leur État respectif. On l'aura compris, la seconde étape ne réunit plus ici, comme chez Rawls, les seuls ambassadeurs d'États justes. L'on demandera sans doute: d'où nous viennent ces représentants d'États injustes? Quoi qu'il en soit, nous dit-on, tous choisiront, plutôt qu'un principe de non-intervention absolu, un principe permettant l'intervention humanitaire «en faveur des droits de la personne». Ils le choisiront puisque le voile de l'ignorance ne leur permet pas d'exclure l'hypothèse de leur appartenance à un État injuste et d'un salut qui ne puisse venir que de l'extérieur.

En vérité, Wicclair ne traite pas de l'intervention humanitaire *armée* qui pose à ses yeux des problèmes particuliers. Le juriste kantien Fernando Tesón franchit le Rubicon. Aussi veut-il amender le principe kantien de non-intervention. Il propose que son statut d'article *préliminaire* pour la paix perpétuelle soit abandonné au profit d'un statut d'article *définitif*, donc valable seulement au sein d'une société d'États à constitution républicaine.

Wicclair rassemble sous le voile de l'ignorance des ambassadeurs d'États justes et injustes. Tesón propose un amendement fort élégant à ce dispositif. En effet, pourquoi ne pas réunir pour la seconde étape, plutôt que des ambassadeurs dont certains viennent d'on ne sait où, à nouveau les individus qui ont participé à la première? Bien sûr, cette seconde étape différerait encore de celle de Rawls. Elle ne réunit plus, en effet, des individus qui ont vécu des premières étapes *parallèles*. Mais toujours d'accord entre eux sur les principes de la justice, ils sont informés lors de la seconde étape de leur distribution sur divers États, les uns justes, les autres injustes. Un représentant d'un État injuste qui n'aurait pas traversé l'épreuve de la première étape ne tiendrait peut-être pas à appartenir à un État rawlsien! Mais des individus déjà pénétrés du bien-fondé des principes rawlsiens craindraient fort, dans l'incertitude où les plonge le voile de l'ignorance, de se retrouver dans un État injuste. La stratégie maximisatrice qui vise à rendre l'insupportable le plus supportable possible, par exemple le plus bref possible, recommandera alors que soit permise l'intervention humanitaire. En effet, «on peut se demander pourquoi les parties à la position originelle approuveraient une règle absolue de non-intervention qui les laisserait à la merci des dictateurs». Car, après tout, «ils peuvent se retrouver citoyens d'États tyranniques».

Mais comment se défendre du sentiment que nous avons atteint ici le point où on ne peut plus que conjecturer les choix des égoïstes rationnels campant sous la tente de l'ignorance. Retiendront-ils vraiment la norme: l'intervention humanitaire *si et seulement si* il y a viol des droits de la personne? Ou plutôt retiendront-ils cette norme certes, mais à nouveau *si et seulement si* ils estiment que tous s'entendent sur l'identification et la hiérarchie de ces droits de la personne<sup>11</sup>? Car, si on peut faire l'hypothèse d'États injustes, comment négliger celle d'États aux conceptions différentes des droits de la personne? Le Tchèque ou le Slovaque possible qui voudra alors profiter des avantages d'une quelconque doctrine

9 John RAWLS, «The law of peoples», dans *On human rights; The Oxford Amnesty Lectures*, Basic Books, 1993, pp. 41-82. Il importe de souligner cependant que *The law of peoples* n'autorise l'intervention humanitaire que dans les «régimes hors-la-loi (*oullaw regimes*)» non seulement les sociétés libérales rawlsiennes, mais les sociétés libérales en général, et même celles que Rawls appelle «hiérarchiques» demeurent protégées par le principe de non-intervention (pp.60-68, pp.71-74)

10 Rawls juge cette limitation évidente. «Evidemment, un principe comme ... celui de non-intervention devra être nuancé ... Il ne vaut plus pour des sociétés désordonnées dans lesquelles les guerres et les violations graves des droits humains sont endémiques» (p.56, je souligne).

11 Voir Hedley BULL, *The anarchical society*, Macmillan, 1977, p.49 et Pierre LABERGE, «L'aide liée au respect des droits de l'homme et le relativisme culturel», dans Otfried HOEFFE, *La politique et les droits*, Presse universitaire de Caen, 1992.

Reagan ne risque-t-il pas de se retrouver victime d'une quelconque doctrine Brejnev? Et dès qu'on permet l'intervention humanitaire au nom d'une conception de la justice, ne risque-t-on pas le retour du bâton? Peut-on se protéger de Gentz en approuvant Goerres?

Aussi, pour écarter les abus, Wicclair accepte-t-il de confier aux Nations Unies le constat d'un viol des droits de la personne susceptible de déclencher une intervention humanitaire<sup>12</sup>. Il faudrait alors sans doute amender l'article 39 de la Charte et ajouter à la menace contre la paix, la rupture de la paix ou l'acte d'agression, le viol des droits de la personne, sauf à stipuler que le viol des droits de la personne constitue *ipso facto* une menace contre la paix. Y parviendrait-on qu'on imagine mal pour autant un membre permanent du Conseil de sécurité approuver la conduite chez lui d'une intervention humanitaire. Abolirait-on le veto des membres permanents, on imaginerait mal encore une grande puissance se soumettre docilement à une intervention humanitaire conduite chez elle. Il n'est pas invraisemblable qu'elle se retirât alors tout simplement des Nations Unies comme le fit l'Allemagne de la Société des Nations. Pour parer à pareilles défections, il faudrait un État mondial... dont certains voudront encore faire sécession. Les amendements exigés de la Charte par l'«éthique rawlsienne» de l'intervention humanitaire conduisent à sa métamorphose complète et celle-ci à un nouvel ordre mondial dont on ne veut peut-être pas.

## II. Une éthique du droit à la communauté historique

Dans *A few words on non-intervention*<sup>13</sup>, John Stuart Mill se demande si l'intervention *manu militari* dans les affaires d'un autre État est parfois permise pour des raisons autres que la légitime défense. «Peu de questions, insiste-t-il méritent davantage d'être prises en main par la philosophie morale et politique». Et de répondre par une cascade de trois distinctions. a) Une nation civilisée n'est pas soumise aux mêmes principes selon qu'elle traite avec des peuples barbares ou avec ses pairs de l'«Europe chrétienne». Le principe de l'égalité souveraine ne régit que les relations du second type. Il ne peut s'appliquer à celles du premier, car les peuples barbares sont incapables de réciprocité. «*Barbarians will not reciprocate*», parce que, tels les chasseurs de cerf de Rousseau, ils sont insensibles aux avantages autres qu'immédiats. En outre, «ils n'ont pas encore dépassé l'étape durant laquelle il est probablement à leur profit d'être conquis et soumis à des étrangers». On critique donc à tort, conclut Mill, la conduite des Français en Algérie et des Anglais en Inde.

b) Entre États de l'Europe chrétienne, il ne peut y avoir d'intervention légitime qu'en faveur d'un peuple «luttant pour sa liberté», c'est-à-dire «contre son gouvernement pour des institutions libres».

c) Cette condition nécessaire n'est néanmoins pas suffisante. Encore faut-il, en effet, que l'intervention à l'appui de ceux et celles que le président Reagan eût peut-être appelés des «*freedom fighters*» fasse contrepoids à une intervention étrangère prodespotique. Bref, entre peuples civilisés, et hors le cas de légitime défense, seul la contre-intervention en faveur du «peuple en armes pour la liberté» est une intervention légitime. A défaut d'intervention étrangère prodespotique préalable, l'intervention étrangère pour la liberté est dépourvue de sens. Un peuple ne peut conquérir sa liberté que de ses propres mains. La liberté qu'il devrait à des mains étrangères s'avérerait trop fragile pour ne pas être éphémère. Comme la minorité selon Kant, la soumission au despote est une espèce de servitude volontaire ou de joug qu'on s'impose à soi-même et dont on ne peut s'arracher que par soi-même.

John Stuart Mill hésite pourtant à approuver la passivité anglaise dans la lutte des Hongrois contre l'Autriche en 1848. En effet, avant même l'intervention russe prodespotique et la contre-intervention qu'elle eût à coup sûr justifiée, le joug autrichien n'était-il pas déjà étranger? Pouvait-on dès lors juger que les Hongrois se l'imposaient à eux-mêmes?

Ce scrupule de Mill n'a pas échappé à Michael Walzer. Aussi reconnaît-il la lutte de libération nationale comme justification distincte de l'intervention étrangère préalable<sup>14</sup>. Il concède encore une troisième raison d'intervenir, celle-ci proprement *humanitaire*, à savoir le massacre, l'asservissement ou l'expulsion massive de populations comme au Bangladesh en 1971.

Si nous rejetons avec Walzer et bien volontiers la distinction millienne entre nations civilisées et peuples barbares, on pourrait formuler comme suit en termes onusiens les positions de Mill et de Walzer. Pour Mill, l'emploi de la force interdit par l'article 2(4) est néanmoins permis, d'une part, en légitime défense en vertu de l'article 51 et, d'autre part, c'est la différence d'avec la Charte, lorsqu'il consiste en une contre-intervention en faveur de combattants de la liberté. Pour Walzer, l'emploi de la force interdit par l'article 2(4) est néanmoins permis, d'une part, en légitime défense en vertu de l'article 51 et, d'autre part, c'est à nouveau la différence d'avec la Charte, a) lorsqu'il favorise la libération nationale, b) lorsqu'il est contre-intervention (Walzer n'écrit pas cependant que celle-ci doit appuyer des combattants de la liberté), c) lorsqu'il consiste en une intervention humanitaire.

La théorie walzerienne de l'intervention s'inscrit à l'intérieur de sa théorie de l'agression<sup>15</sup>. L'agression est un crime dénoncé d'ailleurs par l'article 2(4). Toute intervention militaire est une agression si elle n'est pas de type a), b) ou c). Pourquoi l'agression est-elle un crime? Pourquoi toute intervention militaire de type autre qu'a), b) ou c) est-elle une agression? Pourquoi en va-t-il différemment de ces trois types?

L'agression est un crime parce qu'elle «force des hommes et des femmes à risquer leur vie pour leurs droits». C'est-à-dire pour «l'intégrité territoriale et la souveraineté politique» de leur État, droits étatiques, certes, mais qui

12. Mark WICCLAIR, «Rawls and the principle of non-intervention», dans H.G. BLACKNER et E. H. SMITH, *John Rawls' theory of social justice*, Ohio University press, p.302.

13. John STUART MILL, «A few words on non-intervention», dans *Essays on equality, law and education*, University of Toronto, pp.111-124.

14. Michael WALZER, «The moral standing of states: a response to four critics», dans *International ethics*, Princeton University press, 1985, pp.217-237.

15. Michael WALZER, *Just and unjust war*, Basics Book, 1977, pp.51-124.

découlent du droit de ces hommes et de ces femmes à «l'association politique qu'ils ont formée». Ou encore à la «communauté indépendante qu'ils ont formée», «communauté historique», à la «vie commune» qu'ils ont eux-mêmes développée à travers leur coopération et «leurs expériences partagées» durant une longue période de temps. Ou encore, en langage burkien, à la communauté qu'ils forment entre «les vivants, les défunts et ceux encore à naître». Ou encore, en langage millien, à «l'arène dans laquelle on peut lutter pour la liberté et (parfois) la conquérir». Ce droit fonde le droit étatique non seulement à la souveraineté politique, mais aussi à l'intégrité territoriale, puisqu'en ce «monde, les droits n'ont pas de valeur s'ils n'ont pas aussi des dimensions».

Mais puisque, comme droit étatique, la souveraineté se fonde en fin de compte sur celui «des hommes et des femmes», pourquoi ne se fonderait-elle pas de façon plus générale sur les droits civils et politiques, voire économiques et sociaux? Pourquoi ne pas tenir la démocratie libérale, voire la social-démocratie, pour une condition nécessaire à la reconnaissance de la souveraineté externe, ce «bouclier», pour reprendre la métaphore de Tesón, contre l'intervention étrangère<sup>16</sup>? Pourquoi l'intervention n'est-elle pas justifiée lorsque l'est la révolution? Pourquoi dénoncer l'«intervention réformiste» comme une agression?

Walzer répond comme l'eût sans doute fait Molière. Nul n'a oublié le soufflet de la femme de Sganarelle à monsieur Robert à la scène deux du premier acte de *Médecin malgré lui*. Monsieur Robert s'indigne, et nous avec lui, des coups de bâton de Sganarelle à sa femme. Il veut s'interposer. Martine, juste rebelle à l'égard de Sganarelle, rabroue néanmoins l'intrus en ces termes: «De quoi vous mêlez-vous?... Est-ce là votre affaire!... Voyez un peu cet impertinent, qui veut empêcher les maris de battre leur femme... Qu'avez-vous à voir là-dessus?... Est-ce à vous d'y mettre le nez?... Mêlez-vous de vos affaires... Il me plaît d'être battue... Ce n'est pas à vos dépens... Et vous êtes un sot de venir vous fourrer où vous n'avez que faire». Monsieur Robert eût-il dû prévoir ce soufflet et ce rappel à l'ordre? Quoi qu'il en soit, selon Walzer, l'intervenant réformiste doit présumer qu'il se trouvera des hommes et des femmes pour défendre leur «communauté historique» contre leurs ibérateurs. Son intervention contraindra donc ces hommes et ces femmes à risquer leur vie pour défendre, tels Martine et Sganarelle, la «vie commune» qui sert d'arène à leur lutte pour la reconnaissance mutuelle. Elle est dès lors agressive.

Pourquoi en va-t-il autrement des interventions militaires de type a), b) et c)? Pourquoi ces trois «règles lérogatoires (*rules of disregard*)». Parce qu'elles sont permises au nom même du principe qui interdit les interventions militaires en général. S'agit-il, en effet, d'une guerre de libération nationale, comment interdire l'intervention au nom du droit à la communauté historique contestée par la sous-communauté? Encore faut-il que la rébellion de la sous-communauté ait atteint des proportions qui autorisent à l'interpréter comme contestation de la communauté par la sous-communauté plutôt que par quelques porteurs de mitraillettes. Selon Walzer, la rébellion hongroise de 1848 et la cubaine de 1898 répondaient à ce critère. Le cas de la rébellion katanagaise lui semble plus douteux. S'agit-il,

ensuite, de contre-intervention dans le cadre de luttes intérieures, le contre-intervenant ne vise alors qu'à faire contrepoids et à protéger l'arène millienne. Pour Walzer comme pour Mill, l'intervention russe préalable en faveur de l'Autriche eût justifié à elle seule une intervention britannique. De même l'intervention soviétique de 1956 en Hongrie eût-elle justifié une intervention américaine<sup>17</sup>. Mais l'intervention américaine au Vietnam ne peut être défendue comme une contre-intervention.

S'agit-il, enfin, de massacre, d'asservissement, et, d'ajouter Walzer à la réflexion, d'expulsion massive, ne serait-il pas du plus mauvais goût d'interdire l'intervention parce qu'irrespectueuse d'une communauté qu'on est précisément en train d'anéantir? Car, pour pouvoir lutter dans l'arène millienne, d'abord faut-il encore y pouvoir vivre! Aussi Walzer juge-t-il humanitaire plutôt qu'agressive l'intervention indienne de 1971 au Pakistan oriental<sup>18</sup>. De même qu'aux yeux des astronomes anciens, le mouvement circulaire offusquait au minimum la perfection du monde céleste dans la mesure où, de tous les mouvements, il demeurait celui qui ressemblait le plus au repos, de même la contre-intervention et l'intervention humanitaire se montrent-elles, de toutes les interventions, celles qui ressemblent le plus à la non-intervention dans la mesure où la première ne vise qu'à l'équilibre et la seconde se limite à porter secours. Ainsi l'armée indienne se retira-t-elle aussitôt l'armée pakistaise défaite.

La théorie walzerienne de l'intervention a suscité un large débat américain<sup>19</sup>. Nous retiendrons comme les plus intéressantes la critique de Beitz, d'une part, celle de Slater-Nardin et Mapel, d'autre part. La première reproche à la théorie walzerienne de l'intervention humanitaire un conservatisme sans fondement. La seconde lui objecte plutôt l'instabilité de son conservatisme. Selon la première, Walzer ne parvient pas à condamner l'intervention humanitaire réformiste, c'est-à-dire ce que la doctrine Reagan a de bon. Selon la seconde, il ne parvient pas à proscrire une intervention humanitaire en faveur des droits de la personne en général dès lors qu'il autorise déjà l'intervention humanitaire en cas de massacre, d'asservissement ou d'expulsion massive.

1) Quel fondement moral autre que les droits individuels, se demande Beitz, accorder aux droits étatiques de souveraineté politique et d'intégrité territoriale? Aussi l'appel de Walzer au droit à la communauté ne peut-il être que l'invocation de la liberté bien connue d'association. Mais

17. *Op.cit.*, supra, note no. 15, p.94

18 Voir Thomas M. FRANCK, et N. RODLEY, «After Bangladesh: the law of humanitarian intervention by military force», *A.J.I.L.*, (1973), 67, 275.

19 Mentionnons par exemple les comptes rendus de Richard A. WASSERSTROM, «Review of Walzer», *Harvard.L.R.*, (1978), 92, 536; Gerald DOPPELT, «Walzer's theory of morality in international relations», *Philosophy and public affairs*, (1978), 8, 3; Charles BEITZ, *Political theory and international relation*, Princeton University press, 1979; David LUBAN, «The romance of the nation state», dans *International ethics*, Princeton University press, pp.195-216 (inspiré de la théorie des «basic rights» d'Henry Shue); Micheal WALZER, *op. cit.*, supra note no.14; JEROME SLATER et T NARDIN, «Non-intervention and human rights», *Journal of Politics*, (1986), 48, 86-95; Jeff McMAHAN, «The ethics of international intervention», dans A. ELLIS, *Ethics and international affairs*, Manchester University Press, 24-51; Alan H. GOLDMANN, «Foreign intervention», dans S. LUPER-FOY (dir.), *Problem of international justice*, Westview press, 1988, pp.196-204; M. J. SMITH «Ethic and intervention», *Ethics and international affairs*, (1989), 3, 1-26; D.R. MAPEL, *op. cit. supra*, note no.6.

16. Fernando TESÓN, «The kantian theory of international law», *Columbia Law Review*, (1992), 92, pp. 53-102

l'association politique ne peut alors tirer sa légitimité que du consentement. Aussi Walzer de soutenir que «les droits des États reposent sur le consentement de leurs membres».

Mais le contrat social n'est pas un contrat tout court et on ne peut dès lors penser à un consentement empirique. Point question non plus, au dire de Beitz, d'un contrat tacite à la Locke, consentement jugé implicite au non-départ du citoyen et déjà invoqué par Socrate dans le Criton pour refuser de se soustraire à la décision de ses juges. Il doit donc s'agir d'un contrat hypothétique à la Rawls, de celui auquel eussent consenti des hommes et des femmes raisonnables dans la position originelle. Est donc seule légitime l'association politique qui obéit aux principes qui eussent été choisis comme termes de ce contrat hypothétique. Certes une certaine souplesse demeure-t-elle de rigueur et nous admettons que les principes de la justice puissent différer selon, par exemple, le niveau de développement socio-économique. On parlera donc d'«institutions qui sont aussi justes que le permettent les circonstances». Ce bémol consenti, la légitimité de l'association politique auprès de ses membres découle de la justice de sa structure de base telle que jugée à l'aune du contrat hypothétique et l'égalité souveraine à son tour ne peut dériver que de cette légitimité interne. Si Walzer eut pris le droit à l'association politique au sérieux, il eût tenu, par exemple, «la liberté de parole et de presse et le droit à un minimum matériel adéquat» pour conditions de la non-intervention. «Une position plus conséquente eût été que les seuls États qui méritent protection sont ceux qui respectent les droits humains de leurs citoyens. Les États qui échouent ce test seraient la cible légitime d'une intervention réformatrice».

Seul le principe herméneutique de charité m'empêche de prêter à Beitz la thèse selon laquelle il serait permis *en principe* à un État aux institutions rawlsiennes d'intervenir militairement, disons, dans un État aux institutions nozickiennes. *En principe*, parce que, bien sûr, diverses considérations de prudence et de stabilité internationale, pourraient conseiller à l'État juste de ne pas se prévaloir de cette permission. Lorsque Rougier écrivait en 1910 : «Toutes les fois qu'une puissance interviendra au nom de l'humanité dans la sphère de compétence d'une autre puissance, elle ne fera jamais qu'opposer sa conception du juste et du bien social à la conception de cette dernière en la sanctionnant au besoin par la force», prévoyait-il la théorie de l'intervention réformatrice au nom du contrat hypothétique? Quoi qu'il en soit, il eût sans doute souscrit au mot de Walzer selon lequel «l'opposition des philosophes ne suffit pas à justifier une invasion militaire».

Mais un bon mot n'est pas un argument et nous attendons une réponse à l'objection de Beitz: puisque 1) d'une part, selon Walzer lui-même, les droits étatiques de souveraineté politique et d'intégrité territoriale se fondent sur la liberté d'association politique et donc sur le consentement des membres de la communauté, et que 2) d'autre part, a) le contrat empirique et b) le contrat tacite sont exclus, à quel contrat se vouer sinon au contrat hypothétique? Je propose que la réponse de Walzer consiste à rejeter 2b), c'est-à-dire qu'il a en tête un contrat tacite lorsqu'il parle de «contrat métaphorique». Et il est extrêmement difficile, voire immodeste, de décider de l'extérieur de la légitimité des institutions fondées sur pareil contrat. Voilà pourquoi les autres États doivent présumer jusqu'à preuve du contraire la légitimité d'un gouvernement aux yeux de ses citoyens.

Jusqu'à preuve du contraire, c'est-à-dire jusqu'à ce que massacres, asservissements, expulsions massives rendent insoutenable cette présomption.

En deça de ces extrémités, on peut imaginer des tyrannies «tolérables», et que d'aucuns se refusent aux révolutions qu'elles invitent, soit qu'ils veulent «laisser du temps au temps», soit qu'ils préfèrent à quelque aventure l'acquis d'une vie commune tissée par l'histoire autour d'une culture, d'une langue, voire même en dépit de la différence des cultures et des langues. Bref, parce qu'ils reconnaissent à ces tyrannies une espèce de légitimité intérieure même en l'absence de légitimité intérieure. C'est en vertu de cette première présomption que les États tentés d'intervenir devront aussi présumer que la communauté-cible réagira comme Martine et Sganarelle. Le droit à la révolution n'absout donc pas l'intervention réformatrice de son caractère d'agression.

2) Walzer jugerait néanmoins l'intervention humanitaire plutôt qu'agressive si Sganarelle voulait occire Martine, (ou Martine Sganarelle) plutôt que de la bastonner. D'où l'exception pour cause de massacre, d'asservissement ou d'expulsion massive. Slater-Nardin et Mapel objectent cependant que Walzer ne pourra contrôler le génie humanitaire qu'il aura laissé s'échapper de l'urne de la non-intervention. «Dès que Walzer ouvre la porte à l'intervention humanitaire dans certains cas, selon Slater et Nardin, il n'est pas en mesure de fournir un argument plausible lui permettant de trouver une limite aussi restrictive que celle qu'il trace». «Il n'est pas clair que le massacre est intrinsèquement plus choquant pour la conscience morale de l'humanité que la torture de quelques individus» renchérit. Ou que l'assassinat d'adversaires politiques, le terrorisme comme «méthode de gouvernement» selon l'expression de Jules Romains, la persécution religieuse. Bref, comment distinguer les abus tolérables des intolérables? Et à défaut de pouvoir le faire, Walzer n'est-il pas acculé à l'interventionisme réformatrice quoi qu'il en ait?

Il faut bien apercevoir que l'instabilité de la position walzerienne ne tient pas qu'à la difficulté pourtant redoutable de distinguer l'abus tolérable de l'intolérable. Elle tient d'abord à l'invocation de la liberté d'association politique, par contrat métaphorique interposé, comme bouclier d'une communauté contre l'intervention étrangère. En effet, demandera-t-on, droit pour droit, pourquoi accorder au respect du contrat métaphorique d'une communauté ou de la liberté d'association politique une plus grande importance disons qu'au droit de ne pas être torturé? Cette difficulté diffère de celle qu'il y a à distinguer l'abus tolérable de l'intolérable. Car Walzer pourrait peut-être à la limite stipuler comme tolérable tout abus qui ne rature pas la communauté et ne justifie dès lors pas une expansion de la troisième «règle dérogatoire»<sup>20</sup>.

20 Sensible à une inquiétude de J. SLATER et T. NARDIN, *op. cit.*, supra note no. 19, p.(90), Walzer pourrait même concéder une quatrième règle, à vrai dire une variation sur la première. Ces deux auteurs soulèvent, en effet, l'hypothèse trop vraisemblable d'une communauté historique qui s'entend pour opprimer ses minorités. Faudrait-il alors fermer les yeux par respect du contrat métaphorique de cette communauté? Mais Walzer ne pourrait-il considérer ces minorités comme des sous-communautés comparables à celles qui luttent pour leur libération nationale et à la rescousse desquelles la première «règle dérogatoire» permet d'intervenir? Voir aussi T. NARDIN, «Sovereignty, self-determination and international intervention», dans G.A. LOPEZ (dir.), *Moral and might: Ethics and the use of force in international relations*, Westview press, 137-152.

Walzer tenterait-il d'échapper à cette difficulté plus radicale en dénonçant l'intervention réformiste comme menaçante pour la vie de qui voudra malgré tout combattre pour sa communauté historique? Beitz l'a suggéré. Mais, poursuit Mapel, si l'intervention réformiste est interdite parce qu'elle met en péril la vie de ceux qui voudront défendre leur communauté, toute intervention ne devrait-elle pas l'être, qu'elle mette en péril la vie de ceux qui veulent défendre leur communauté ou la vie de soldats qui, à leur corps défendant, ne défendent qu'un gouvernement qu'ils abhorrent? Mais alors, ce n'est plus par respect de la communauté historique que l'intervention est interdite, mais plus simplement par respect de la vie humaine. Néanmoins, je doute que Walzer jugerait agressive l'intervention à laquelle on ne résiste que malgré soi. Mais cette partialité ne pourrait à son tour s'expliquer que par la particulière importance qu'il attache au droit à la communauté historique. Nous sommes au rouet.

### III. Une éthique de la paix et de la sécurité

Dans sa réponse aux objections de Wasserstrom, Doppelt, Luban et Beitz, Walzer avait ajouté l'expulsion massive aux deux causes d'intervention humanitaire déjà reconnues dans *Just and unjust wars*. Cette précision nous invite à examiner le point de vue du philosophe canadien Howard Adelman. En effet, directeur du *Center for Refugee Studies* de l'Université York, cet auteur s'est penché sur l'exemple de l'intervention franco-anglo-américaine en faveur des Kurdes d'Irak. En outre, Adelman partage avec Walzer tant le souci du droit à la communauté politique ou à l'«auto-détermination» que l'absence d'enthousiasme pour l'intervention réformiste.

Adelman 1) interprète l'opération *Provide Comfort* comme une intervention humanitaire, 2) cherche à la réconcilier avec le droit international et 3) à la justifier du point de vue de l'éthique.

1) L'opération répond tout à fait aux deux définitions adelmaniennes de l'intervention humanitaire (à distinguer encore une fois de la simple assistance humanitaire), soit à la première: «l'usage de la force physique à l'intérieur du territoire souverain d'un État par d'autres États ou par les Nations Unies aux fins de protéger ou de fournir de l'aide d'urgence à la population vivant à l'intérieur de ce territoire». Et à la seconde: «l'usage de forces militaires étrangères à l'intérieur du territoire souverain d'un État et en dépit des protestations de cet État aux fins humanitaires de protéger une population minoritaire». Et ce, malgré les quatre différences qu'on aura notées entre ces deux définitions. La seconde définition traite d'*humanitaire* les fins de l'intervention *humanitaire* alors que la première s'en abstient. Elle souligne la protestation de l'État-cible, précision qui n'était qu'implicite dans la première définition. Elle ne soulève plus l'hypothèse d'une intervention onusienne. Enfin, elle traite de population *minoritaire* à protéger, non plus de population tout court, hésitation sur laquelle nous reviendrons.

2) Le *jus ad interventionem Provide Comfort* ne serait pas problème si l'opération eût été implicitement autorisée par le Conseil de sécurité en vertu du chapitre VII sur maintenant ou rétablir la paix et la sécurité internationales. Mais si la résolution 688 se réclame des responsabilités du Conseil en matière «de maintien de la paix et de la sécurité internationales», elle n'autorise pas

explicitement, reconnaît Adelman, l'emploi de la force<sup>21</sup>. Adelman propose que l'opération *Provide Comfort* n'est pas pour autant illégale. Pour deux raisons différentes, me semble-t-il, dont la seconde est elle-même la conjonction de deux raisons. La première rappelle l'interprétation de l'article 2(4) par Anthony D'Amato. Quoiqu'opérant en territoire irakien, Américains, Britanniques et Français n'ont pas recouru à la force «contre l'intégrité territoriale ou l'indépendance politique» de l'Irak. Ils ne visaient qu'à protéger une population minoritaire. Mais John Humphrey, en ceci d'accord avec mon professeur de Genève, est d'un autre avis. Selon lui, l'article 2(4) exclut «tout recours à l'intervention humanitaire avec menace ou usage de la force par quelque État ou groupe d'États que ce soit hormis les Nations Unies elles-mêmes» (VII-VIII). Un *jus ad interventionem* du type *Provide Comfort* supposerait donc un amendement à la Charte. Non pas, de suggérer Adelman, compte tenu de la conjonction suivante. D'une part, *Provide Comfort* est une opération défensive plutôt qu'offensive telle la libération du Koweït. Comme dirait Walzer, il s'agit d'une intervention qui ressemble le plus possible à une non-intervention. D'autre part, ni le Conseil de sécurité, ni les États n'ont condamné *Provide Comfort*. Bref, si l'offensive exige la parole du Conseil, la défensive ne requiert peut-être que son silence. Le droit international peut aussi évoluer par l'établissement de précédents «par omission».

3) Mais supposons l'opération *Provide Comfort* illégale. La *Charte des Nations Unies* devrait-elle alors être amendée pour permettre des opérations semblables? Pour Adelman, l'intervention humanitaire se justifie lorsque les deux conditions principales suivantes sont remplies. a) Une autorité souveraine use de la force à l'égard d'une minorité de façon telle qu'elle induit un exode massif de cette population; b) cet exode massif constitue une menace pour la paix et la sécurité de la région. Ainsi l'exode des Kurdes vers la frontière turque menaçait-elle la sécurité de la Turquie.

La condition b) exclut ce que Beitz appelait l'intervention réformiste. Point question de permettre l'intervention humanitaire dès qu'on estime les droits de la personne menacés. «L'intervention humanitaire... n'est pas invoquée pour la seule raison que les droits de la personne ont été violés, même de façon massive. Même si l'État existe pour protéger les droits de ses citoyens, son défaut à le faire ne fournit pas de raisons d'intervenir, que ce défaut consiste en ne point protéger les droits individuels de ses citoyens ou (je souligne) en ne point permettre l'auto-expression des entités nationales qui constituent l'État». Resurgit ici l'ambiguïté déjà signalée à l'occasion des deux définitions de l'intervention. La menace à la paix et à la sécurité régionales doit s'ajouter, faut-il comprendre en effet, soit à la «répression des droits civils et politiques, soit à la suppression d'un groupe national cherchant l'auto-détermination». Autrement dit, elle doit s'ajouter soit à la répression des droits civils et politiques d'une «population», soit à la répression du droit à l'auto-détermination d'une «population minoritaire». Mais interpréter ainsi ce à quoi doit venir s'ajouter la seconde condition principale n'exige-t-il pas une nouvelle formulation de la première, puisque celle-ci ne mentionne que le refus d'auto-détermination d'une minorité?

21. Voir aussi sur cette question Adam ROBERTS, «Humanitarian war: military intervention and human rights», *International affairs*, (1993), 69, 429-449; Robert JACKSON, «Armed humanitarianism», *International journal*, (1993) 48, 579-606.



Adelman s'y refuse pourtant à plusieurs reprises. «La protection d'une population *minoritaire* avec droit inhérent à l'auto-détermination est une condition nécessaire, mais non suffisante pour justifier l'intervention. Une menace réelle à la paix et à la sécurité d'un État voisin devrait être prouvée et invoquée pour justifier l'intervention». Non suffisante, la protection d'une population minoritaire avec droit à l'auto-détermination est nécessaire! Non seulement une quelconque menace à la paix, mais même cette menace particulière à la paix que constitue un exode massif de population ne suffit pas. Par exemple une menace à la paix causée par une fuite massive de réfugiés afghans ne justifie pas une intervention humanitaire parce qu'elle n'est pas causée par un refus d'auto-détermination. Il en va autrement de la fuite des Kurdes vers la Turquie et l'Iran dont le succès eût «éliminé l'exigence du droit à l'auto-détermination» kurde «une fois pour toutes».

L'ambiguïté semble donc levée en faveur d'une première condition principale limitée au besoin de protection d'une population minoritaire avec droit à l'auto-détermination. Mais cette solution ne semble pas satisfaire Adelman tout à fait. Que dire, en effet, des réfugiés cambodgiens? Adelman juge peut-être alors légitime une intervention au nom du Pacte sur le génocide, même s'il n'affirme nulle part *expressis verbis* qu'il s'agirait alors d'une intervention humanitaire.

Il faut sans doute faire l'hypothèse de deux théories adelmaniennes de l'intervention humanitaire, la seconde plus libérale que la première. La première exige comme première condition principale le mauvais traitement d'une population minoritaire avec droit à l'auto-détermination, mauvais traitement tel qu'il induit un exode massif de cette minorité. La seconde exige comme première condition principale le mauvais traitement soit d'une population minoritaire avec droit à l'auto-détermination, soit d'une population tout court avec droits de la personne, mauvais traitement tel qu'il induit un exode massif de cette minorité ou de cette population. Dans le cas d'une population non minoritaire, la violation des droits de la personne doit être spectaculaire, tel le génocide. Les deux théories, la plus et la moins libérales, s'entendent bien sûr sur l'insuffisance de la première condition principale et exige une seconde condition principale selon laquelle l'exode massif menace la paix et la sécurité régionales. Autrement dit, une théorie justifiant l'intervention pour cause de génocide sans menace de la paix et de la sécurité régionales n'est pas explicitement adelmanienne.

Malgré l'insistance des textes, la théorie la plus libérale me semble la plus fidèle à toutes les nuances introduites par Adelman. En quoi se compare-t-elle à la théorie walzerienne? Faisons d'abord abstraction de la seconde condition principale d'Adelman, c'est-à-dire faisons comme si sa première condition était suffisante. On observe alors à première vue qu'Adelman ne reconnaît qu'une des trois occasions walzeriennes d'intervention humanitaire: l'expulsion massive. Mais cette limitation s'explique par le besoin chez Adelman de la menace de paix comme seconde condition principale. Dès que nous faisons abstraction de cette seconde condition et de ce besoin, la théorie adelmanienne la plus libérale se confond avec la théorie walzerienne. Elle défend le droit des hommes et des femmes à une communauté historique, droit dont Adelman déplore d'ailleurs la négligence chez les défenseurs des seuls droits civils, politiques, sociaux et économiques. Droit non

seulement violé, mais anéanti aussi bien par le massacre ou l'asservissement que par l'expulsion massive. Le droit d'une population minoritaire à l'auto-détermination ne représente alors qu'un cas particulier de ce droit. A dire vrai, Walzer reconnaît un droit d'intervention dans les luttes de libération nationale même en l'absence de massacre, d'asservissement ou d'expulsion massive. Mais qu'Adelman ne se prononce pas là-dessus nous importe peu, puisque, de toute manière, Walzer distingue ce type d'intervention de l'intervention humanitaire.

Ce qui sépare néanmoins et de façon radicale Adelman de Walzer, c'est l'ajout de sa seconde condition principale dont nous avons fait abstraction jusqu'ici: la menace à la paix et à la sécurité régionales. Comment expliquer cette différence? L'intervention était généralement interdite par Walzer parce qu'agressive et elle était jugée agressive parce qu'elle pouvait acculer des hommes et des femmes à risquer leur vie pour leur droit à leur communauté historique. Si l'intervention était en général interdite par Adelman au nom du même souci de la communauté historique, on ne comprendrait pas qu'elle le demeurât lorsque cette communauté risque l'anéantissement. Autrement dit, pourquoi un Adelman qui fonderait comme Walzer le principe de non-intervention sur le droit à la communauté historique ne permettrait-il pas l'intervention humanitaire au nom de sa seule première condition principale, à savoir la menace mortelle qui pèse sur l'exercice du droit à la communauté historique? Il faut donc que, chez Adelman, l'interdiction de l'intervention en général s'appuie sur une autre raison, en l'espèce le service «de la valeur éthique de la paix et de la sécurité». Mais on n'aperçoit pas pourquoi cette raison ne serait pas suffisante. Ni alors pourquoi la première condition principale adelmanienne serait nécessaire.

Aussi, à l'examen, ne s'avère-t-elle pas vraiment nécessaire à la justification de l'intervention. Elle ne l'est qu'à sa désignation comme «humanitaire». Si la Turquie est victime d'une agression armée irakienne, ses alliés américains, britanniques et français peuvent contre-attaquer au nom de la légitime défense collective, quitte à porter leur initiative à l'attention du Conseil de sécurité le plus tôt possible (article 51). Le Conseil de sécurité peut, quant à lui, autoriser l'emploi de la force en territoire irakien avant toute agression irakienne, soit dès qu'il juge la sécurité menacée. Et la Charte des Nations Unies a beau ne pas autoriser la Turquie et ses alliés à pénétrer par la force en territoire irakien en cas de simple menace d'un usage imminent de la force irakienne contre la Turquie (l'article 51 exige comme déclencheur une agression armée), on imagine mal la Turquie attendre les bras croisés que l'Irak lui tombe dessus. Mais imaginons, en direction de la Turquie, un exode massif de Kurdes causé par la répression irakienne, la souveraineté de la Turquie en est menacée. Même, voire surtout, si la Turquie accueillait de fait tous ces Kurdes au nom des obligations qu'elle a contractées de non-refoulement d'un réfugié. Malheureux article 51 qui interdirait alors à la Turquie ou à ses alliés de pénétrer en territoire irakien pour protéger les Kurdes et leur apporter une aide d'urgence!

On risque néanmoins d'abuser d'un assouplissement de cet article. Aussi, pour prouver leur bonne foi, les intervenants devront-ils ici encore intervenir comme s'ils n'intervenaient pas ou du moins presque pas. Ils devront s'en tenir à la protection et à l'aide d'urgence. Leur intervention ne se justifie pas pour autant par des fins humanitaires, elle se

justifie parce qu'il y a menace à la paix et à la sécurité. Mais compte tenu du type particulier de la menace à la paix et à la sécurité, les moyens imposés sont humanitaires. Pour Adelman, me semble-t-il, l'intervention humanitaire se ramène et se réduit à une mesure entreprise pour la paix et la sécurité via l'imposition militaire de mesures humanitaires.

On préférera peut-être, pour éloigner encore davantage les abus, confier au Conseil de sécurité la détermination de la menace à la paix et à la sécurité causée par un exode massif. Mais telle n'est-elle pas déjà la situation actuelle? Aussi, des trois théories éthiques examinées, celle d'Adelman exige-t-elle le moins d'amendements à la Charte des Nations Unies aux fins de permettre l'intervention humanitaire. L'«éthique rawlsienne» de l'intervention humanitaire a besoin d'une métamorphose de la Charte. L'éthique walzerienne presse la Charte d'autoriser l'intervention en cas de massacre, d'asservissement et d'expulsion massive même en l'absence de menace à la paix et à la sécurité. Elle laisse ouverte la question de savoir s'il appartient au Conseil de sécurité de décider qu'il y a menace, asservissement ou expulsion massive comme il décide déjà qu'il y a agression, rupture de la paix ou menace de la paix. Elle n'exigerait alors qu'un amendement à l'article 39. L'éthique adelmanienne, si elle ne se satisfait pas de la Charte actuelle, plaide tout au plus pour un assouplissement de l'article 51.