

L'intervention humanitaire peut-elle être conçue comme un «devoir parfait» ?

STÉPHANE COURTOIS

Université du Québec à Trois-Rivières

L'intervention humanitaire peut être définie comme une action coercitive menée par un État ou un groupe d'États à l'intérieur de la sphère de juridiction d'une communauté politique indépendante, sans la permission de cette dernière, en vue d'empêcher ou de mettre un terme à une violation massive de droits humains perpétrée à l'encontre d'innocents qui ne sont pas des co-nationaux à l'intérieur de cette communauté politique¹. Puisque l'intervention humanitaire représente une exception aux principes de non-intervention et d'intégrité territoriale sur lesquels s'appuient la Charte des Nations Unies et le droit international, les spécialistes en éthique internationale posent couramment la question de sa justification morale, c'est-à-dire celle de savoir si, et dans quelles conditions, l'intervention humanitaire est moralement permise. Dans des études récentes, Terry Nardin (2006 : 11-18), Kok-Chor Tan (2006) et Carla Bagnoli (2006) défendent quant à eux la thèse selon laquelle, à partir du moment où les conditions de permissivité sont satisfaites, l'intervention humanitaire devient une obligation morale, et une telle obligation doit selon eux être considérée, non simplement comme un devoir «imparfait» (un acte de bienveillance optionnel), mais comme un devoir «parfait» (une obligation inconditionnelle réclamée par la justice). Tout en me montrant favorable à une telle position, j'entends dans ce texte examiner quelques unes de ses difficultés. Dans la première partie, je rappellerai les différentes manières dont la distinction entre devoirs parfaits et imparfaits a été faite au sein de la tradition du droit naturel classique. Dans la seconde, j'exposerai plus précisément en quoi consiste la position défendue par Tan, Nardin et Bagnoli en matière d'intervention humanitaire et j'expliquerai pourquoi on doit la considérer comme légitime. Dans la troisième, j'examinerai néanmoins deux difficultés que me semble poser leur approche. La première touche à la question de savoir s'il fait sens de considérer comme un devoir «parfait» l'obligation de travailler à la mise en place d'institutions internationales capables d'empêcher les crimes contre l'humanité. La seconde consiste à savoir dans quelle mesure, si de telles institutions étaient mises en place, le devoir d'intervention posséderait une force exécutoire comparable à celle que l'on attend normalement des devoirs que l'on dit «parfaits». Finalement, dans la quatrième partie, j'examinerai les différentes solutions qu'il est possible d'apporter à la seconde difficulté.

I

La distinction entre devoirs parfaits et imparfaits appartient à la tradition du droit naturel moderne dont les plus fameux théoriciens sont Grotius, Pufendorf et

¹ Ma définition s'inspire de la plupart des définitions données de l'intervention humanitaire dans la littérature. Voir entre autres : Bull (1984: 1), Caney (2000: 118-120), Buchanan (2003: 130), Nardin (2006: 1).

Kant. Il existe trois façons différentes, selon cette tradition, de faire la distinction entre devoirs parfaits et imparfaits².

La première façon tourne autour de la question de savoir si le devoir peut être pleinement satisfait. Le devoir de rembourser un emprunt, le devoir de ne pas tuer, le devoir de ne pas voler, pour ne citer que ces exemples, sont tous des devoirs parfaits pour autant que l'action qui doit être accomplie peut être spécifiée de manière précise, en forme et en quantité. Je sais exactement comment et quand rembourser un emprunt, et combien je dois rembourser. Je sais exactement ce qu'il faut faire pour ne pas tuer, ne pas voler : il suffit dans tous ces cas que je m'abstienne de commettre une certaine action pour accomplir mon devoir parfaitement. C'est la raison pour laquelle les devoirs parfaits sont parfois qualifiés de devoirs négatifs. Il en va autrement de mon devoir d'aider les pauvres ou de prêter assistance aux personnes dans le besoin. Ce sont tous des devoirs qui demeurent indéterminés en forme et en quantité : l'action qui doit être accomplie ne peut être spécifiée de manière précise pour autant que le devoir n'est jamais satisfait par une seule action ou une série finie d'actions. La question de savoir quand et comment le devoir doit être accompli demeure à la discrétion de l'agent et varie selon les circonstances.

La seconde façon d'établir la distinction met l'emphase sur la question de savoir *qui* doit accomplir le devoir. Les devoirs parfaits sont des devoirs accomplis par des agents spécifiques : le débiteur dans le cas d'une dette, tous les citoyens d'un État dans le cas du meurtre et du vol. Dans le cas des devoirs imparfaits, l'agent qui doit accomplir l'action demeure non spécifié : quelqu'un, quelque part, lorsque les circonstances se présentent, doit aider les plus démunis ou assister les personnes dans le besoin. Mais la question de savoir qui exactement doit accomplir ces actions demeure indéterminé.

La dernière façon d'établir la distinction met l'emphase sur la question de savoir si le devoir possède une force exécutoire, si l'on peut contraindre un agent à l'accomplir. Contrevenir à notre devoir de rembourser nos emprunts, de ne pas tuer, de ne pas voler est passible de sanctions. Il existe dans tous ces cas une force légale qui résout le problème de la motivation morale en obligeant l'agent à agir de telle manière plutôt que d'une autre, sous peine de sanction. On ne peut par contre contraindre un agent à accomplir un devoir imparfait : on ne peut légalement forcer un agent à aider les pauvres ou à prêter assistance aux personnes dans le besoin (au delà, par exemple, des obligations parentales). Ayant une force exécutoire, il existe pour les devoirs parfaits une réciprocité entre les droits et les devoirs qui manque pour les devoirs imparfaits. Si l'on peut légalement contraindre un agent à rembourser ses emprunts, à ne pas tuer, à ne pas voler, c'est qu'on estime qu'il existe certains droits moraux et juridiques correspondants dont on veut assurer la protection: le droit des créanciers à être remboursés, le droit des êtres humains à la vie et à la propriété. Il n'existe pas de manière équivalente de droit à ce que l'on nous vienne en aide quand on est pauvre ou à être assisté quand on est dans le besoin. Les devoirs parfaits sont ce que Kant nomme des devoirs juridiques, ils appartiennent au domaine politique spécifiant la façon dont chacun est légalement forcé de traiter les autres afin que les droits moraux et juridiques de tous puissent être respectés, quelle que soit notre motivation morale interne. Pour leur part, les devoirs imparfaits appartiennent à ce que Kant appelle les devoirs «de

² Je m'inspire dans ce qui suit de l'analyse proposée par Nardin (2006 : 15-16).

vertu», ce sont des actions accomplies par bienfaisance ou par souci du devoir, et dont l'accomplissement nécessite la présence d'une motivation morale interne chez l'agent³.

II

En éthique internationale, l'intervention humanitaire est généralement considérée comme un devoir imparfait. Comme le dit Michael Walzer on ne peut plus clairement : «Le problème général est que l'intervention humanitaire, même lorsqu'elle est justifiée, même lorsqu'elle est nécessaire pour empêcher des crimes terribles, même lorsqu'elle ne pose aucune menace à la stabilité régionale ou internationale, demeure un devoir imparfait – un devoir qui n'appartient à aucun agent spécifique. Quelqu'un doit intervenir, mais aucun État spécifique dans la société des nations n'est moralement obligé de le faire.» (Walzer 2000 : xiii).

Dans cet extrait, Walzer parle de l'intervention humanitaire en prenant pour toile de fond «la société des nations». Il se réfère ainsi implicitement à la tradition du libéralisme social⁴, que l'on peut faire remonter à Kant, et qui a été reprise récemment par John Rawls (1999a). Selon cette tradition, bien que la souveraineté des États nationaux ne soit pas absolue, et ne peut par exemple avoir préséance sur le respect des droits humains, les États possèdent néanmoins un droit de non-interférence et un devoir moral de respecter la souveraineté des autres États. La tradition du libéralisme social conçoit ainsi l'ordre international comme un ordre «westphalien», c'est-à-dire basé, conformément au traité de Westphalie, sur la coexistence pacifique entre États souverains. Puisque l'intervention humanitaire représente une brèche faite à cet ordre, une brèche faite à l'endroit des principes de non-intervention et d'intégrité territoriale sur lesquels s'appuie le droit international, l'intervention humanitaire ne peut se présenter autrement, selon la tradition du libéralisme social, que comme une action qui est moralement permise à certaines conditions, non comme une action moralement obligatoire. Ou, la condition de permissivité étant satisfaite, si une obligation d'agir s'impose, cette obligation ne peut se présenter autrement que comme un devoir imparfait, c'est-à-dire comme un devoir d'assistance aux victimes d'atrocités et de crimes contre l'humanité qui se doit d'être accompli par un agent quelconque au sein de la «société des nations», mais qui ne peut incomber moralement à aucun agent spécifique au sein de cette société.

Kok-Chor Tan (2006 : 94-96) voit là un grave problème. Il le nomme «the agency problem», que je traduirai provisoirement par le problème de l'imputabilité. Il met en jeu la seconde façon de distinguer devoirs parfaits et devoirs imparfaits dont j'ai parlé, où l'emphase est mise sur le sujet du devoir et sur la question de savoir qui doit accomplir une action. Selon Tan, le problème principal auquel fait face l'intervention humanitaire telle que conçue à l'intérieur de la tradition du libéralisme social est que le droit d'être protégé contre les crimes contre l'humanité demeure, selon l'expression d'Onora O'Neill (1986 : 101), un «droit de proclamation» («manifesto right»), c'est-à-dire un droit qu'un demandeur possède effectivement et

³ Sur la distinction entre devoirs de vertu et devoirs juridiques, voir Kant (1968 : 53 ; 61-62 ; 1993 : 113).

⁴ L'expression est de Beitz (1999a: 272; 1999b; 2000: 677).

qu'il peut proclamer, mais qui ne peut être mis en application parce que, le devoir d'assistance étant un devoir imparfait, aucun agent spécifique n'est imputable, c'est-à-dire n'a l'obligation ou la responsabilité de mettre ce droit en application. C'est pour combler cette lacune que Tan (2006 : 104-5) propose de faire de l'intervention humanitaire, non plus un devoir imparfait relevant de la vertu ou de la charité de certains États à l'endroit des victimes de crimes contre l'humanité, mais un devoir parfait relevant de la justice. L'intervention humanitaire étant, dans l'état actuel du droit international, un devoir imparfait, les membres de la communauté internationale auraient l'obligation de le rendre parfait en institutionnalisant le devoir de protéger contre les crimes contre l'humanité, de telle manière que le droit de protection des victimes devienne plus qu'un simple droit de proclamation, mais un véritable droit qui possède une force exécutoire. C'est, selon Tan, en institutionnalisant le devoir de protection au plan international, en clarifiant à l'avance qui au sein de la communauté internationale doit intervenir, en mettant en place un dispositif institutionnel qui répartit les charges et les responsabilités incombant à chacun en matière de protection des droits humains, que le devoir de protéger contre les crimes contre l'humanité pourra effectivement posséder une force exécutoire lorsque les situations de crises se présentent, et que le problème de l'imputabilité dont j'ai parlé pourra être résolu.

Comme je l'ai annoncé dans mon introduction, je suis tout à fait sympathique avec l'objectif poursuivi par Tan et par d'autres spécialistes en éthique internationale qui endossent ses vues, comme Carla Bagnoli ou Terry Nardin. Même si leur approche de l'intervention humanitaire s'écarte sensiblement de celle promue au sein du libéralisme social et de la tradition de la société des nations et s'avère davantage cosmopolitique, il s'agit d'un cosmopolitisme qui m'apparaît respectueux des souverainetés nationales. Il s'agit certes d'un cosmopolitisme qui milite en faveur d'une réforme importante des institutions et des principes régissant actuellement l'ordre international, en particulier du Conseil de sécurité de l'ONU. Tan (2006 : 105) entrevoit par exemple la nécessité de créer une force de défense internationale permanente au plan humanitaire. Mais ce cosmopolitisme ne milite certainement pas en faveur de l'administration des affaires du monde par un État mondial, ou par le pouvoir impérial d'une superpuissance, comme celle que représentent actuellement les États-Unis, s'exerçant par delà l'autorité du droit international. Quelles que soient ses variantes, la conception de l'ordre international mise en avant par Tan, Nardin ou Bagnoli envisage l'assentiment de la communauté internationale, ainsi que la coopération et la coordination entre ses membres (en l'occurrence, les États-nations), comme absolument indispensables à la légitimité d'une intervention humanitaire. En d'autres termes, ce qui permet au mieux de conférer l'autorité morale indispensable à une telle entreprise, et d'assurer la stabilité des relations internationales en dépit de la brèche faite à l'ordre international, n'est pas pour eux l'action bienveillante d'un État mondial, encore moins celle d'une superpuissance agissant unilatéralement au nom de la défense des droits humains, mais uniquement la coopération et la coordination entre les États-nations. Le cosmopolitisme à l'œuvre ici demeure donc compatible avec un ordre international pluraliste où les États-nations continuent d'assumer leur rôle.

Bien que je sois en principe sympathique avec le projet qui est mis ici en avant, j'entrevois quelques difficultés dans sa mise en œuvre. J'aimerais maintenant passer à l'examen de ces difficultés.

III

La première difficulté que je vois à la mise en œuvre de l'approche favorisée par Tan, Nardin et Bagnoli touche à la question de savoir s'il fait sens de considérer comme un devoir «parfait» l'obligation de travailler à la mise en place d'institutions internationales capables d'empêcher les crimes contre l'humanité. Pour bien comprendre ce qui est en jeu ici, il convient de rappeler que le cosmopolitisme promu par les auteurs précédents demeure avant tout un cosmopolitisme «moral» : l'intervention humanitaire, l'obligation qu'a la communauté internationale d'empêcher les crimes contre l'humanité et de protéger les victimes d'atrocités, demeure un devoir parfait, quelle que soit la capacité institutionnelle de la communauté internationale à s'acquitter de cette tâche⁵. En d'autres termes, ce n'est pas parce que l'imperfection des institutions internationales existantes laisse pendante la question de l'imputabilité et, cette question demeurant irrésolue, fait de l'intervention humanitaire un devoir imparfait, que l'intervention humanitaire doit moralement être considérée comme tel, que le fossé entre l'idéal normatif et la réalité institutionnelle ne doit pas être comblé. Toute la question cependant est de savoir comment et, surtout, *qui* doit combler ce fossé.

Sur cette question, Tan suggère que, l'intervention humanitaire étant un devoir imparfait au sein de l'ordre international actuel, les membres de la communauté internationale auraient le devoir moral de le rendre parfait, en institutionnalisant le devoir de protection. Mais comment ce devoir moral de rendre parfait un devoir imparfait doit-il lui-même être considéré ? Ici, Tan se fait très évasif. Je le cite :

La question de savoir si le devoir d'institutionnaliser un devoir imparfait pour le rendre parfait est lui-même, à strictement parler, un devoir parfait ou imparfait dépendra de notre définition précise des termes «parfait» et «imparfait». Mais heureusement, cette querelle à propos de la définition ne doit pas nous distraire de la substance de ma thèse, à savoir que le devoir d'institutionnaliser le devoir de protéger incombe à tous les membres de la communauté internationale (...) et qu'ils sont tous obligés de faire ce qui est nécessaire pour établir et supporter l'arrangement coopératif requis pour mettre en œuvre le devoir de protéger. À la différence d'un devoir de protéger qui est imparfait au sens où le devoir n'est assigné à personne et où il n'est pas spécifié ce que chacun doit faire (...), le devoir de créer tous les arrangements nécessaires pour rendre exécutoire le devoir de protéger ne soulève pas ce problème de l'imputabilité et de la responsabilité, et n'est pas imparfait en ce sens. (Tan 2006 : 104-5)

⁵ Sur la distinction entre cosmopolitisme «moral» et «institutionnel», voir Beitz (1999a : 286-87) et Pogge (1992: 49).

Bref, ce que Tan nous dit ici, c'est que l'effort coopératif, le devoir de travailler à la création d'institutions internationales susceptibles de donner une force exécutoire au devoir de protection qu'à la communauté internationale, ne rencontre pas le problème de l'imputabilité et de la responsabilité auquel se confronte habituellement l'intervention humanitaire hors de tout cadre institutionnel. Cependant, il ne nous dit pas clairement si, oui ou non, l'effort coopératif devient à partir de ce moment un devoir parfait, d'où l'ambiguïté de sa position. Mais si nous acceptons les définitions usuelles des devoirs parfaits et imparfaits, il ne nous est pas permis d'établir entre eux des degrés et de considérer un devoir comme plus ou moins parfait ou imparfait. Tous les devoirs peuvent en effet sans ambiguïté être rangés de l'un ou l'autre côté (quelle que soit, comme nous le verrons plus loin, la force ou la portée pratique de ces devoirs selon leurs contextes d'application). De telle sorte que, à partir du moment où il considère l'effort coopératif comme n'étant pas un devoir imparfait au sens où l'est l'intervention humanitaire, Tan n'a d'autre choix, s'il veut être cohérent, que de voir dans cet effort un devoir parfait. Mais on voit tout de suite les difficultés de cette position. Pour savoir si, oui ou non, le devoir de coopérer et de travailler à la mise en place d'institutions internationales responsables de la protection des droits humains est «parfait», on n'a qu'à se demander si ce devoir passe le test des trois façons qu'à la tradition du droit naturel classique de concevoir un devoir parfait.

Tout d'abord, on doit se demander si le devoir de travailler à la création d'institutions internationales responsables de la protection des droits humains peut être spécifié de manière précise, en forme et en quantité. Une simple réflexion révèle que ce ne peut être le cas. Comment s'acquitter de ce devoir ? Quels sont les dispositifs institutionnels à mettre en place les plus susceptibles de remplir la mission qui incombe à la communauté internationale en matière de protection des droits humains ? Quelles sont les réformes à apporter aux institutions internationales déjà en place, au premier chef celles de l'ONU ? Tan, Nardin, Bagnoli ont leurs idées sur ces questions. Mais d'autres spécialistes éminents en éthique internationale ont aussi leurs idées à ce sujet, qui parfois diffèrent considérablement de celles de Tan et des autres. Pour reprendre l'expression célèbre de G. E. Moore, on pourrait dire que la question de savoir de quelle manière il convient au mieux aux membres de la communauté internationale de s'acquitter de leur devoir de créer les institutions internationales appropriées à la protection des droits humains demeure «une question ouverte». Et c'est pourquoi un tel devoir ne peut être qu'imparfait.

En second lieu, on doit se demander si le devoir de travailler à la création d'institutions internationales responsables de la protection des droits humains peut être alloué à un agent spécifique, si le problème de l'imputabilité se pose ou non. Encore une fois, et contrairement à ce qu'en pense Tan, il est clair qu'un tel problème se pose. À qui, exactement, incombe la responsabilité de rendre le devoir de protection des droits humains parfait en créant les institutions internationales appropriées, ou en réformant les institutions existantes ? Tan nous dit que ce devoir incombe à tous les membres de la communauté internationale. Mais lorsque des crimes graves mettant en jeu les droits humains sont perpétrés au Darfour, en Somalie, au Libéria ou au Rwanda, le devoir de protection incombe également à tous les membres de la communauté internationale. Le devoir d'intervention humanitaire n'en demeure pas moins imparfait en ce sens que personne ne sait exactement qui, au sein de la communauté internationale, doit faire les premiers pas et doit être tenu imputable.

Même chose pour la création ou la réforme des institutions internationales. Quelqu'un quelque part au sein de la communauté internationale doit faire quelque chose, doit prendre l'initiative, stimuler l'effort de coopération des autres membres de manière à éventuellement créer les institutions internationales appropriées. Mais aucun État en particulier ne peut être tenu responsable de ne pas avoir eu cette initiative. Et c'est pourquoi, une fois encore, le devoir de création ou de réforme des institutions internationales en vue de la protection des droits humains ne peut être qu'imparfait.

Finalement, il convient de se demander si le devoir de création ou de réforme des institutions internationales responsables de la protection des droits humains possède une force exécutoire, si l'on peut légalement contraindre un État à participer à la création de telles institutions. Mais on voit tout de suite qu'une telle possibilité ne fait pas sens. Aucun membre de la communauté internationale ne peut être contraint contre son gré, ni à prendre l'initiative, ni à coopérer en vue de la création ou de la réforme d'institutions internationales destinées à la protection des droits humains. Les États qui coopéreront en vue de la création de telles institutions le feront, outre que pour leur seul intérêt particulier, par vertu, par souci du devoir, par bienveillance. Les dirigeants devront être mus par une motivation morale interne indispensable à l'effort coopératif. Et les États qui refuseront de coopérer s'exposeront sans doute au blâme moral de la part des autres membres de la communauté internationale. Mais un blâme n'est pas une sanction légale punitive, ce à quoi s'exposent les agents qui contreviennent à un devoir parfait. En un mot : nous avons à faire ici, encore une fois, à un devoir imparfait.

Pour conclure mes remarques, je dirais que la première difficulté à laquelle s'expose l'approche favorisée par Tan et les autres penseurs cosmopolites favorables à ses positions est la suivante : si l'intervention humanitaire est dans l'état actuel du droit international un devoir imparfait, le devoir moral qu'ont les membres de la communauté internationale de le rendre parfait en institutionnalisant la responsabilité d'intervenir au plan humanitaire ne pourra jamais lui-même être considéré autrement que comme un devoir imparfait.

Je passe maintenant à la seconde difficulté. Supposons que les membres de la communauté internationale réussissent à coordonner leurs efforts pour améliorer ou réformer les institutions internationales existantes de manière à institutionnaliser la responsabilité d'intervenir au plan humanitaire, par exemple en réformant le Conseil de Sécurité de l'ONU et en créant une force de défense internationale permanente. La question se pose alors de savoir si le devoir d'intervention posséderait une force exécutoire comparable à celle que l'on attend normalement des devoirs que l'on dit «parfaits», ou encore des normes et des lois à l'intérieur d'une communauté nationale.

Pour exposer plus clairement le problème, prenons l'exemple suivant. F a refusé de participer aux forces de maintien de la paix pour prévenir un génocide dans G, forces qui sont sous l'égide d'une force de défense internationale permanente où il est stipulé que F doit transférer l'autorité qu'il possède sur ses soldats pour la confier à la force de défense internationale. Deux questions se posent ici : (1) F a-t-il contrevenu à un devoir parfait ? (2) F s'expose-t-il à des sanctions analogues à un agent qui contreviendrait à un devoir parfait?

À la première question, je répondrais oui. Oui, parce que les devoirs parfaits étant des devoirs juridiques, et l'institutionnalisation du devoir d'intervention humanitaire ayant pour mandat de spécifier par écrit, par exemple dans une convention

internationale, les charges et les responsabilités incombant à chacun, l'inaction de F reviendrait à manquer à un devoir juridique. L'institutionnalisation du devoir d'intervention humanitaire rendrait en effet ce devoir «parfait» en répondant, tout au moins en principe, aux trois manières de définir un devoir parfait que nous avons analysées, c'est-à-dire en spécifiant : (1) comment et dans quelles circonstances le devoir doit être accompli, (2) qui doit l'accomplir et (3) quelles sont les sanctions qu'encourt l'agent qui se soustrait à son devoir.

À la seconde question maintenant, je répondrais non. Non, parce qu'il m'est difficile de voir à quelles sanctions pourrait s'exposer F à partir du moment où il a des *raisons morales* à faire valoir. Une mise en garde s'impose ici. Je ne dis pas que la condition (3) permettant à des devoirs d'être parfaits ne pourrait pas être satisfaite. En effet, s'il s'avère que les raisons qu'a F de refuser de participer à l'effort de paix sont irrecevables (par exemple si c'est parce que l'intervention ne favorise pas ses intérêts nationaux, quels qu'ils soient), F s'expose au blâme de la communauté internationale et à d'éventuelles sanctions. Ce que je dis, c'est qu'il existe des circonstances où F pourrait vouloir demeurer neutre et où cette neutralité pourrait difficilement être considérée comme une faute morale. Je donne ici trois exemples :

- (1) F est un ancien État colonial dans G. Le passé colonial de G explique en grande partie la crise humanitaire. La participation de F à l'intervention pourrait être interprétée comme une forme partisane de néo-colonialisme de sa part.
- (2) F a fait au cours des dernières années plus que sa contribution en ressources humaines et matérielles pour des opérations de maintien de la paix et doit, pour des raisons d'équilibre économique national, déclarer forfait pour l'opération en cours.
- (3) Les membres de la majorité nationale dans F sont de la même origine ethnique que le groupe responsable du génocide dans G. Les deux États ont des frontières communes. Le fait que les deux groupes aient été regroupés dans des États distincts malgré leur même origine ethnique est dû à leur passé colonial. Les membres du groupe responsable du génocide dans G pourraient ne pas apprécier que leurs semblables dans F interviennent au plan humanitaire et pourraient vouloir exercer des représailles. En un mot : la participation de F à l'intervention humanitaire pourrait engendrer une période de grande instabilité politique au niveau national et régional.

Pour ces raisons, et d'autres encore que l'on peut facilement imaginer, il m'apparaît difficile de voir comment on pourrait blâmer F ou le sanctionner pour son inaction. Je suis donc en désaccord avec Tan (2006 : 91-94), qui estime pour sa part que, à partir du moment où une intervention humanitaire devient moralement obligatoire, les États responsables de crimes contre l'humanité perdent leur droit à la souveraineté, de la même manière que les membres de la communauté internationale perdent leur droit à la neutralité. La raison en est qu'il existe selon moi une asymétrie importante entre le contexte national et international. Alors qu'un État a l'obligation

institutionnelle ou associative⁶ de rendre exécutoires les lois et les normes en vigueur sur son territoire, et que ceux (juges, forces de l'ordre) qui ont pour mandat d'exécuter les lois doivent s'acquitter de leur devoir sans exception sous peine de sanction, il me semble que la communauté internationale ne pourra jamais exercer sur ses membres une contrainte analogue pour les obliger à s'acquitter de leur devoir et ce, même si l'on parvenait à institutionnaliser le devoir d'intervention humanitaire en clarifiant à l'avance les charges et responsabilités incombant à chacun. Les États qui accepteraient de placer leurs troupes sous l'autorité d'une force de défense internationale devraient toujours conserver un droit de retrait ou d'abstention. La raison en est, comme je l'ai expliqué, qu'ils pourraient avoir, à la différence des juges ou des forces de l'ordre au niveau national, des raisons morales fortes à faire valoir pour ne pas s'acquitter de leur devoir dans certaines circonstances particulières. Même si de telles raisons existent aussi au plan national (comme l'objection de conscience), elles risquent d'être beaucoup plus décisives et plus nombreuses au plan international, en raison de la diversité des histoires nationales particulières et de la complexité des liens tissés entre les nations. De telle sorte que, même si l'on parvenait à institutionnaliser le devoir d'intervention humanitaire et de protection des droits humains au plan international, objectif à mon sens tout à fait souhaitable, ce devoir risque néanmoins de ne jamais posséder une force exécutoire comparable à celle que l'on attend normalement des devoirs que l'on dit «parfaits», ou des normes et des lois à l'intérieur d'une communauté nationale.

IV

Il existe à mon sens deux façons de résoudre le problème de l'applicabilité, ou du caractère exécutoire, du devoir d'intervention humanitaire au plan international.

(1) La première façon est de voir dans l'asymétrie dont j'ai parlé entre les contextes nationaux et internationaux un problème temporaire. Comme je l'ai expliqué plus tôt, Tan, Nardin et Bagnoli sont les supporteurs d'une forme de cosmopolitisme moral où l'intervention humanitaire, l'obligation que nous avons d'empêcher les crimes contre l'humanité et de protéger les victimes d'atrocités, demeure un devoir parfait, quelle que soit la capacité institutionnelle actuelle de la communauté internationale à s'acquitter de cette tâche. L'imperfection des institutions internationales existantes ne peut constituer pour eux un argument à l'encontre du devoir de protection incombant à la communauté internationale, pour autant que le fossé existant présentement entre l'idéal moral et la réalité institutionnelle ne représente tout au plus qu'un problème pratique pouvant être comblé dans un avenir plus ou moins rapproché, non une impasse conceptuelle insurmontable. Bref, la première réponse au problème que j'ai soulevé dans la section précédente en serait une que je qualifierais, pour simplifier, d'ajustement graduel de la réalité à l'idéal.

Il y a tout lieu de croire que cette réponse serait celle qu'offrirait la plupart des penseurs cosmopolites. Cependant, il convient de se demander si cette réponse est

⁶ Je reprends cette expression de Thomas Nagel. Une obligation associative est un devoir de justice qui est «sui generis, et qui ne s'adresse pas à toute personne à travers le monde, comme le devoir d'humanité. La justice est quelque chose que nous devons à ceux avec qui nous nous tenons dans une relation politique forte à travers des institutions communes» (Nagel 2005 : 121).

celle qui conviendrait le mieux au type de cosmopolitisme promu par Tan et Nardin. Il convient en particulier de se demander quel type de design institutionnel conviendrait le mieux à leur cosmopolitisme moral. Le cosmopolitisme moral et le cosmopolitisme institutionnel ne sont pas deux ordres de réalité disjoints, mais deux aspects d'un même phénomène qui doivent se rattacher l'un à l'autre d'une manière ou d'une autre. Le cosmopolitisme moral n'est pas compatible avec tous les types de design institutionnel dans tous les mondes possibles. Pour être cohérent, il doit s'appuyer sur certains types de design institutionnel et en exclure d'autres. Par exemple, un ordre mondial hobbesien fondé sur une politique de la puissance, sur les relations anarchiques et non régulées entre États n'est, institutionnellement parlant, d'aucune manière compatible avec le cosmopolitisme moral. De la même façon, un ordre mondial pluraliste et décentralisé où les relations entre États sont régulées par le droit international et où les souverainetés nationales signifient encore quelque chose est, institutionnellement parlant, sans doute compatible avec certaines formes, plutôt modérées, de cosmopolitisme moral, non avec ses variantes plus fortes, pour autant qu'un tel ordre viendra toujours limiter la capacité institutionnelle de la communauté internationale à donner une force exécutoire aux principes de justice internationale auxquels plusieurs cosmopolites aspirent, principes incluant le devoir de protection des droits fondamentaux. La seule façon de combler définitivement l'écart entre l'imperfection des institutions internationales existantes et l'idéal moral de protection des droits humains serait de créer un véritable État mondial avec des forces d'intervention militaire autonomes et entièrement indépendantes de celles des États nationaux⁷. Du point de vue du design institutionnel, seul un État mondial complètement affranchi, tant au plan politique que militaire, de sa dépendance à l'endroit des États nationaux serait en mesure de faire du devoir d'intervention humanitaire un devoir parfait dont la force exécutoire serait comparable aux normes et aux lois au plan national. Cependant, si ce type de cosmopolitisme institutionnel s'avère compatible avec certaines variantes, plutôt robustes, de cosmopolitisme moral⁸, on peut douter que ce soit celui auquel aspirent les cosmopolites plus modérés, comme Tan ou Nardin, pour autant qu'ils mettent en avant un cosmopolitisme qui se veut respectueux des souverainetés nationales et qui entend demeurer compatible avec un ordre mondial décentralisé et pluraliste.

Rappelons que Nardin, avant de se rallier aux vues davantage cosmopolitiques de Tan et de Bagnoli, avait défendu dans ses travaux en éthique internationale une

⁷ Il s'agit de la solution proposée par exemple par Kai Nielsen (1988).

⁸ J'ai naturellement à l'esprit le type de cosmopolitisme mis en avant par des auteurs comme Habermas, Held, Beitz ou Pogge. Aucun d'entre eux ne s'est ouvertement prononcé en faveur de l'établissement d'un État mondial et plusieurs se montrent davantage favorables à un ordre mondial à paliers multiples, où différents centres de souveraineté ou de gouvernance seraient instaurés, à l'échelle locale, nationale, continentale et mondiale, selon les types de problèmes qu'il s'agit de maîtriser. Cependant, l'existence d'un État mondial n'est, au plan institutionnel, aucunement incompatible avec le type de cosmopolitisme moral qu'ils promeuvent, lequel est fondé sur un individualisme éthique considérant les êtres humains comme les seules entités ayant une valeur morale. En conséquence, leurs droits et leurs intérêts doivent prévaloir sur ceux des États-nations et être protégés par des institutions supranationales appropriées. Aucun d'entre eux n'accorde de valeur morale aux peuples et aux nations et ils voient tous plutôt d'un bon oeil l'affaiblissement graduel des sphères traditionnelles de pouvoir et de souveraineté appartenant aux États-nations

position à mi-chemin entre réalisme et cosmopolitisme, qui n'entend faire reposer l'ordre international, ni sur l'anarchie des relations entre des États poursuivant égoïstement leur seul intérêt national, ni sur des principes universels de la moralité et des droits humains non médiatisés par les institutions et les principes du droit international. Sa position s'inscrivait largement jusqu'ici dans la tradition des doctrines appartenant au libéralisme social (Nardin : 1983). Dans sa réplique (Nardin : 2005) à Fernando Tesón (2005a ; 2005b) qui défendait récemment la thèse selon laquelle, quelle que soit la valeur des critiques soulevées contre l'intervention américaine en Iraq, celle-ci peut néanmoins être moralement justifiée comme un cas d'intervention humanitaire, l'un des arguments clés de Nardin était que le concept d'intervention humanitaire ne fait plus sens si le concept de souveraineté nationale est révolu. C'est précisément ce qui adviendrait si, comme le prétend Tesón, il était possible de justifier la politique extérieure des Etats-Unis à la lumière d'un motif humanitaire large, d'une stratégie globale et à long terme visant à renverser les tyrans et à répandre la démocratie et la liberté à travers le monde, parce que cela aurait pour principal effet de transformer radicalement le cadre à l'intérieur duquel les droits humains doivent être protégés à travers le monde. On passerait alors d'un système international pluraliste et décentralisé à un système centralisé et administré par une superpuissance, représentée par les Etats-Unis. Or, selon Nardin, le concept d'intervention humanitaire ne ferait sens que dans le cadre d'un ordre international compris comme un système fondé sur la coexistence d'États souverains et indépendants, jouissant d'une forme d'intégrité territoriale garantie par le droit international. Ce n'est que dans ce cadre que le concept d'intervention humanitaire prend tout son sens, parce qu'il représente une exception au principe de non-intervention, une exception au cadre normatif régissant l'ordre international. Le même argument vaut également à l'endroit des promoteurs d'un cosmopolitisme fort. Dans un monde sans souveraineté nationale où la gestion des affaires domestiques serait laissée à un État mondial, ou à des formes de gouvernance globale supranationale, il n'existerait plus de règle de non-intervention par rapport à laquelle une intervention dans les affaires internes d'un État représenterait une exception. Bref, compte tenu des positions traditionnellement défendues par Nardin, le type de cosmopolitisme auquel il s'est rallié récemment en endossant les vues de Tan et Bagnoli ne peut être, en toute cohérence, qu'un cosmopolitisme faible et modéré.

Mais la même chose vaut pour Tan. Ce dernier s'est toujours présenté comme un nationaliste libéral et il a défendu dans de nombreux textes⁹ l'idée selon laquelle le nationalisme libéral est compatible avec le cosmopolitisme et avec l'objectif d'une justice globale égalitaire. En tant que nationaliste *libéral*, Tan partage avec la plupart des théoriciens favorables à une forme de cosmopolitisme un individualisme éthique voyant dans les êtres humains individuels les unités ultimes de nos préoccupations morales dont nous devons protéger les intérêts et le bien-être. Tan (2000 : Chap. III) a même défendu une forme de libéralisme global (*comprehensive*) qu'il oppose explicitement au libéralisme politique de Rawls et au principe de tolérance que ce dernier fait valoir tant au plan national à l'endroit du pluralisme des conceptions du bien qu'au plan international à l'endroit de la diversité des peuples. Selon le libéralisme global promulgué par Tan, c'est, non la tolérance, mais l'autonomie éthique, la possibilité pour les individus de s'autodéterminer, de former et de réviser

⁹ Voir entre autres Tan (2002 ; 2007).

leurs fins et leurs conceptions du bien et du bonheur, qui constitue la valeur centrale du libéralisme qu'il faut impérativement promouvoir et protéger partout à travers le monde, notamment en assurant les conditions matérielles de l'autonomie, ce qui implique certaines mesures de justice distributive globale. De ce point de vue, il est clair que Tan ne peut souscrire au libéralisme social que font valoir Rawls (1999a) ou David Miller (1999 ; 2000) qui contestent que les idéaux moraux égalitaires et les principes de justice valables à l'échelle nationale doivent être poursuivis à l'échelle internationale. Cependant, en tant que *nationaliste* libéral, Tan s'oppose tout autant aux tenants d'un cosmopolitisme fort déniait toute valeur morale aux peuples et aux nations. De manière similaire à la plupart des libéraux nationalistes comme Raz (1986 : 198-207), Tamir (1993 : Chap. 1 et 2) ou Kymlicka (1995 : Chap. 5), il soutient l'idée, non que les peuples et les nations ont une valeur morale intrinsèque, mais qu'ils ont une valeur morale dérivée en ce sens que les cultures nationales formeraient, en tant que contextes d'identité, une condition indispensable à l'estime de soi des individus et, en tant que contextes de choix offrant à leurs membres un éventail d'options significatives, une condition indispensable à l'autonomie individuelle. Pour cette raison, les nations majoritaires et minoritaires doivent être protégées partout à travers le monde et le principe de l'autodétermination des peuples demeure un principe constitutif du droit international que l'on doit promouvoir tant et aussi longtemps qu'il n'entre pas en conflit avec la protection des droits individuels fondamentaux. Au total, il est clair que, de la même manière que pour Nardin, Tan ne peut souscrire qu'à une forme modérée de cosmopolitisme. Et si cela est vrai, alors la première solution que nous venons d'examiner au problème de la force exécutoire du devoir d'intervention humanitaire au plan international, celle d'une transformation graduelle des institutions internationales existantes en fonction de l'idéal cosmopolitique de protection des droits humains à l'échelle planétaire, ne peut satisfaire un cosmopolite modéré comme Tan de manière inconditionnelle. En effet, le type de design institutionnel véritablement adapté à un tel idéal et en mesure d'éliminer une fois pour toutes les imperfections et les carences institutionnelles empêchant la communauté internationale de s'acquitter de son devoir de protection des droits humains (celui d'un État mondial autonome, ou d'une forme robuste de gouvernance globale supranationale) a toute chance, comme nous l'avons montré, d'entrer en tension avec l'idée d'un ordre international décentré et pluraliste, où les souverainetés nationales et l'autodétermination des peuples continuent de jouer un rôle.

(2) La seconde solution au problème de la force exécutoire du devoir d'intervention humanitaire à l'échelle internationale consiste à considérer l'asymétrie existant entre les contextes nationaux et internationaux, non comme un vice ou une imperfection du design institutionnel mondial qu'il nous faudrait surmonter, mais comme une réalité avec laquelle il nous faudra composer tant et aussi longtemps que les groupes humains chercheront à se définir autour d'une culture nationale commune et se regrouperont à l'intérieur d'unités politiques dont les contours permettent de protéger le mieux possible leur appartenance culturelle et nationale. Depuis les deux ou trois derniers siècles, ces unités politiques ont pris la forme d'États nationaux et multinationaux. Et tant que ces unités feront leur travail de protection des appartenances culturelles et nationales, nous aurions tort d'espérer leur disparition prochaine et de nous plaindre de l'asymétrie existant entre ce qui est réalisable à l'intérieur des frontières nationales et ce qui l'est à l'échelle internationale. En

conséquence, plutôt qu'en une transformation à sens unique de la réalité des institutions internationales en fonction de l'idéal moral d'une protection universelle des droits humains, la seconde solution consiste plutôt, non bien sûr en un abandon pur et simple, mais en un ajustement de l'idéal en fonction des exigences, des contraintes et des limites imposées par la réalité. Cette solution ne nous condamne pas au statu quo. Elle fixe cependant des limites aux transformations que nous pouvons raisonnablement espérer apporter aux institutions internationales et tente de cibler un idéal qui demeure adapté à la réalité internationale. Je pense que cette solution est non seulement préférable à la précédente, mais qu'elle est celle que devraient adopter Tan et Nardin en ce qu'elle est davantage compatible avec la forme de cosmopolitisme modéré qui, il me semble, se trouve développée dans leur travaux.

Cette solution est préférable à la précédente parce qu'elle tente d'éviter les pièges de ce que j'appellerai le monisme normatif, selon lequel il existe certains idéaux normatifs et régulateurs qui s'appliquent universellement et inconditionnellement à la conduite humaine prise en bloc, quels que soient les ordres de réalité dans lesquels elle s'inscrit. Le cosmopolitisme fort serait selon moi un exemple de monisme normatif en ce qu'il soutient que nous avons des devoirs de justice envers l'humanité entière, et que ces devoirs représentent des obligations universelles et inconditionnelles (des «devoirs parfaits») qui incombent à tous les êtres humains, quels que soient les contextes institutionnels où ils évoluent. La faiblesse de cette position est de méconnaître la complexité du réel et de forcer de manière univoque certains ordres de réalité à s'ajuster à un cadre normatif qui ne leur est pas forcément adapté. Par contraste, ce que j'appellerai le pluralisme normatif soutient, non pas qu'il n'existe pas de principes moraux universels (le pluralisme normatif doit ici être distingué du pluralisme moral et du relativisme moral), mais qu'il existe différents idéaux régulateurs adaptés à différents ordres de réalité. Comme le dit Rawls : «Le principe régulateur qui est correct pour une chose dépend de la nature de cette chose¹⁰.» Ainsi, le sens et la portée d'un même principe moral universellement reconnu comme «Il est interdit de tuer» seront différents selon ses contextes d'application, selon par exemple que ce principe est envisagé dans le cadre de l'éthique individuelle, de l'éthique sociale ou de l'éthique internationale. L'idéal régulateur d'un monde pacifique et sans violence aura une force et une portée différentes selon que cet idéal entend réguler la conduite individuelle, les lois et les institutions de base d'une société, ou les relations internationales.

Je pense que la même chose s'applique au devoir de protection des droits humains fondamentaux. S'il s'agit bien là d'un devoir universel et inconditionnel appartenant à l'humanité entière, d'un devoir «parfait», la force et la portée de ce devoir seront différentes selon qu'il incombe aux membres d'une communauté nationale particulière ou aux membres de la communauté internationale. Comme j'ai tenté de le faire valoir, le devoir d'intervention humanitaire et de protection des droits fondamentaux, même s'il était institutionnalisé au plan international et que la communauté internationale parvenait à spécifier dans un traité les charges incombant à tous ses membres, a toute chance de ne jamais posséder une force exécutoire comparable aux devoirs juridiques qu'ont les membres d'un État au niveau national. La raison en est que, tant et aussi longtemps que l'ordre international demeurera un

¹⁰ Rawls (1999b : 25).

ordre décentralisé où les souverainetés nationales auront encore un rôle à jouer et où le principe de l'autodétermination des peuples sera en vigueur, la communauté internationale ne formera jamais au plan institutionnel une communauté de droit aussi forte que le sont actuellement les États nationaux où les membres entretiennent les uns à l'endroit des autres des obligations associatives et des devoirs de justice. Comme je l'ai expliqué, les membres de la communauté internationale – qui sont dans l'état présent du droit international les peuples et les nations – pourront toujours avoir des raisons morales à faire valoir pour ne pas s'acquitter de leur devoir. Certaines de ces raisons pourraient se révéler inacceptables, et les États qui refuseraient de rencontrer leurs obligations pourraient s'exposer à des sanctions. Il existe néanmoins des circonstances où, comme j'ai tenté de l'illustrer avec quelques exemples, des raisons morales fortes pourraient être avancées et mériteraient d'être prises en considération.

Alors que les supporteurs du cosmopolitisme fort entendent, conformément au monisme normatif qu'ils endossent, soumettre les contextes nationaux et internationaux à un même idéal moral régulateur, ce qui conduira plusieurs à souhaiter l'affaiblissement, voire la disparition prochaine de l'État-nation classique et une transformation plutôt draconienne des fondements du droit international, les défenseurs d'un cosmopolitisme modéré préfèrent, conformément à un pluralisme normatif plus souple, fixer un idéal mieux adapté à la réalité des relations internationales. Comme je l'ai mentionné, Tan et Nardin devraient en toute cohérence, compte tenu des positions traditionnelles qu'ils défendent depuis plusieurs années en philosophie politique, se ranger derrière cette bannière.

Le cosmopolitisme modéré peut prendre plusieurs directions. Il ne nous oblige aucunement à souscrire au libéralisme social de Rawls ou de Miller, à accepter l'ordre international tel qu'il est, et à endosser l'idée que les principes de justice valables à l'échelle nationale ne sont pas transposables à l'échelle globale, que les États n'ont, les uns à l'endroit des autres, que des devoirs imparfaits d'assistance mutuelle. Le cosmopolitisme modéré peut également parfaitement bien s'accommoder de l'idée, chère aux supporteurs d'un cosmopolitisme plus robuste, que les États-nations classiques sont présentement dans une phase de transition, qu'ils prennent place désormais à l'intérieur d'une structure de base globale les rendant toujours plus interdépendants, que leurs sphères traditionnelles de pouvoir et de souveraineté ne peuvent plus être érigées en absolu et avoir priorité sur le respect des droits humains fondamentaux. Le cosmopolitisme modéré peut en ce sens aspirer à une réforme importante des institutions internationales, que ce soit en vue d'institutionnaliser le devoir d'intervention humanitaire et de protection des droits humains à l'échelle internationale, ou en vue d'institutionnaliser certains mécanismes de justice distributive globale. Mais tant et aussi longtemps que ces réformes prendront place à l'intérieur d'un ordre international pluraliste et décentralisé, tant que les principes de souveraineté nationale et d'autodétermination des peuples ne seront pas abolis, tant que les réformes requerront l'effort coopératif, la collaboration et l'assentiment des membres de la communauté internationale, la capacité institutionnelle d'un éventuel ordre politique global à donner une force exécutoire au devoir de protection des droits fondamentaux ou à de possibles principes de justice internationale se révélera toujours limitée comparativement à ce qu'il est possible de faire au plan national. La raison en est, comme je l'ai expliqué, que la communauté internationale ne formera jamais au plan institutionnel une communauté de droit aussi liée et aussi forte que le sont

actuellement les États nationaux. En conséquence, un idéal cosmopolitique conséquent devrait selon moi être un idéal cosmopolitique modéré, guidé par les principes d'un pluralisme normatif, qui, tout en recommandant une réforme importante des institutions internationales, est en mesure de tenir compte des contraintes et des limites imposées par la réalité des relations internationales, et de ne pas confondre ce qu'il est possible de réaliser dans les contextes nationaux et les contextes internationaux. C'est, je le répète, ce type de cosmopolitisme modéré qui me semble convenir le mieux aux positions généralement défendues par Tan et Nardin en éthique internationale.

Bibliographie:

- Bagnoli, C. 2006. «Humanitarian Intervention as a Perfect Duty : A Kantian Argument», dans T. Nardin & M. S. Williams (dir.), *Humanitarian Intervention*, Nomos XLVII, New York, New York University Press, 117-140.
- Beitz, C. 2000. «Rawls's Law of Peoples», *Ethics*, 110/4: 669-696.
- ___ 1999a. «International Liberalism and Distributive Justice : A Survey of Recent Thought», *World Politics*, 51/2: 269-296.
- ___ 1999b. «Social and Cosmopolitan Liberalism», *International Affairs*, 75/3: 515-529.
- Buchanan, A. 2003. «Reforming the International Law of Humanitarian Intervention», dans J. L. Holzgrefe & R. O. Keohane (dir.), *Humanitarian Intervention. Ethical, Legal, and Political Dilemmas*, Cambridge, Cambridge University Press, 130-173.
- Bull, H. 1984. «Introduction», dans H. Bull (dir.), *Intervention in World Politics*, Oxford, Clarendon Press.
- Caney, S. 2000. «Humanitarian Intervention and State Sovereignty», dans A. Valls (dir.), *Ethics in International Affairs : Theories and Cases*, Roman & Littlefield Publishers, 118-120.
- Kant, E. 1993. *Métaphysique des mœurs. Doctrine du droit*, Paris, Vrin.
- ___ 1968. *Métaphysique des mœurs. Doctrine de la vertu*, Paris, Vrin.
- Kymlicka, W. 1995. *Multicultural Citizenship*, Oxford, Oxford University Press.
- Miller, D. 2000. «National Self-Determination and Global Justice», dans D. Miller, *Citizenship and National Identity*, Cambridge, Polity Press, 161-179.
- ___ 1999. «Justice and Global Inequality », dans Andrew Hurrell et Ngaire Woods (dir.), *Inequality, Globalization and World Politics*, Oxford, Oxford University Press, 187-210.
- Nagel, T. 2005. «The Problem of Global Justice», *Philosophy & Public Affairs*, 33/2, 113-147.
- Nardin, T. 2006. «Introduction», dans T. Nardin & M. S. Williams (dir.), *Humanitarian Intervention*, Nomos XLVII, New York, New York University Press, 1-28.
- ___ 2005. «Response to 'Ending Tyranny in Irak'. Humanitarian Imperialism», *Ethics & International Affairs*, 19/2, 21-26.

- ___ 1983. *Law, Morality, and the Relations of States*, Princeton, Princeton University Press.
- Nielsen, K. 1988. «World Government, Security, and Global Justice», dans S. Luper-Foy (dir.), *Problems of International Justice*, Londres, Westview Press, 263-282.
- O'Neill, O. 1986. *Faces of Hunger*, Londres, Allen and Unwin.
- Pogge, T. 1992. «Cosmopolitanism and Sovereignty», *Ethics*, 103/1: 48-75.
- Raz, J. 1986. *The Morality of Freedom*, Oxford, Clarendon Press.
- Rawls, J. 1999a. *The Law of Peoples*, Cambridge, Harvard University Press.
- ___ 1999b. *A Theory of Justice*, éd. révisée, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- Tamir, Y. 1993. *Liberal Nationalism*, Princeton, Princeton University Press.
- Tan, K.-C. 2007. «Nationalisme libéral et internationalisme égalitaire», *Philosophiques*, 34/1, 113-131.
- ___ 2006. «The Duty to Protect», dans T. Nardin & M. S. Williams (dir.), *Humanitarian Intervention*, Nomos XLVII, New York, New York University Press, 84-116.
- ___ 2002. «Liberal Nationalism and Cosmopolitan Justice», *Ethical Theory and Moral Practice*, 4-5, 431-461.
- ___ 2000. *Toleration, Diversity, and Global Justice*, Pennsylvania, The Pennsylvania State University Press.
- Tesón, F. R. 2005a. «Ending Tyranny in Iraq», *Ethics & International Affairs*, 19/2, 1-20.
- ___ 2005b. «Reply to Terry Nardin. Of Tyrans and Empires», *Ethics & International Affairs*, 19/2, 27-30.
- Walzer, M. 2000. *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations*, 3^{ième} éd., New York, Basic Books.