

Commentaires pour l'Atelier du CIRCEM, 15 mai 2008.**David Grondin****Professeur adjoint, École d'études politiques, Université d'Ottawa****« L'aporie de la responsabilité de protéger : une lecture schmittienne pour penser les limites de la souveraineté à travers l'ordre global libéral américain »**

Tout d'abord, je tiens à remercier tout le monde d'avoir été présent pour cet atelier de travail. Je remercie nommément le CIRCEM et son directeur Daniel Tanguay, ainsi que mon collègue Gilles Labelle d'avoir pensé à moi pour commenter le texte de Jean-François Thibault.

Notez que les références d'usage ont été volontairement supprimées, étant donné que c'est un texte de commentaires, non un écrit pour publication.

Mes commentaires vont se faire en deux temps :

Je vais d'abord faire quelques commentaires généraux et certains plus spécifiques.

Je terminerai ensuite par un commentaire plus personnel et substantiel sur les réflexions que le texte de Jean-François me suscite. Cela servira, je crois, de tremplin pour amorcer la discussion en groupe pour le reste de l'atelier.

1-Commentaires généraux

Avant de débiter, je dois dire que j'ai bien aimé le texte pour sa mise en situation et son état de la question sur la responsabilité de protéger quant à l'intervention internationale pour des motifs humanitaires. Je n'ai pas vraiment de désaccords avec Jean-François et c'est pourquoi ce que je dis ici est à prendre comme réflexion d'ensemble avec Jean-François autour des questions qu'il a posées.

Pour mes commentaires généraux, je m'en tiens ici à des commentaires sur des questions de fond du texte.

La question posée par Jean-François est celle des obligations de la communauté internationale envers les populations victimes d'agressions violentes, à l'interne notamment, et de génocides. Où commence la responsabilité de protéger et par qui doit-elle se faire et comment ?

D'une part, il est vrai que l'on a assisté, depuis plusieurs années, à un nouvel horizon d'attente et un espoir de voir émerger une norme d'ingérence humanitaire et le *Document final du Sommet mondial de 2005*, qui reprend en grande partie le Rapport de la Commission internationale de l'intervention et de la souveraineté des États, *La responsabilité de protéger*, rédigé à Ottawa en 2001 en est un signe probant.

D'autre part, on n'a pas encore statué ou transformé de façon radicale les bases du système international en ce qui a trait à la question sacro-sainte de l'inviolabilité de la souveraineté des États, malgré de nombreux appels et intentions exprimées publiquement en ce sens. Il reste donc, comme Jean-François le souligne, à « donner un "sens concret" à cette responsabilité de protéger ».

Le problème non résolu est bien que la communauté internationale n'a pas de frontière, n'est pas une communauté en tant que telle et n'a pas de personnalité juridique réelle. Comment peut-on faire agir la communauté internationale ? Qui, autrement que les Nations Unies, peut parler pour la communauté internationale ? Ce problème demeure entier.

Comment peut-on asseoir ce principe de responsabilité de protéger dans un contexte qui est déjà bloqué par les tentatives de réforme du Conseil de sécurité ? Et comme Jean-François le soulève, comment cette obligation de protection pourrait-elle vraiment prendre forme quand « rien n'est prévu quant à la mise en œuvre opérationnelle de cette responsabilité » et qu'on ne peut s'entendre sur des « critères permettant de juger de la pertinence de lancer une intervention à des fins de protection humaine » ?

En ce sens, la suspicion et la dynamique de différenciation culturelle qui en découle qui intéresse Jean-François dans ce texte est cruciale. Je la rappelle ici, pour nos besoins : « le processus continu consistant à créer un fossé entre deux cultures, démarquant la première comme "universelle" et civilisée et l'autre comme "particulière" et non civilisée, et cherchant à combler ce fossé en développant des techniques pour normaliser la société anormale ».

À savoir qu'on peut rassembler les plus cyniques des réalistes avec les plus cosmopolitiques des penseurs face à l'exercice d'intervention de la communauté internationale depuis les années 1990 derrière une même attitude de crainte est assez décourageant et montre aussi l'étendue de la tâche pour en sortir.

La critique cynique réaliste des Relations internationales que présente Jean-François de l'action humanitaire de la communauté internationale semble assez juste, même si je crois dangereux de s'y résigner, la critique voulant qu'« un groupe d'États dits civilisés cherche à unilatéralement s'attribuer, en manipulant à sa guise le langage de l'urgence humanitaire, le droit de limiter la souveraineté de certains États considérés quant à eux comme irresponsables et, partant, sujets à une intervention coercitive de la part de la communauté internationale ».

La question de pouvoir suspendre la souveraineté d'un État, de s'attaquer à lui en critiquant qu'il a failli à ses devoirs rappelle, il est vrai, une certaine forme de discours civilisationnel et impérialiste européen.

La question de la différenciation culturelle pourrait aussi être lue à travers la Guerre contre la terreur et la distinction/opposition entre l'islam et la modernité (une très large question que je n'aborderai évidemment pas ici). En fait, je me pose la question de savoir comment nous pouvons en arriver à penser le monde et l'ordre global autrement que par les lunettes de la puissance – la puissance globale américaine notamment.

2-Mon commentaire plus substantiel

J'en viens maintenant à mon commentaire plus substantiel.

Le texte de Jean-François nous place devant le constat d'une aporie : ou bien accepter le principe de responsabilité de protéger enchâssé dans une nouvelle façon de penser la politique mondiale ou bien refuser le nouveau standard de protection vu comme discours dichotomique de civilisation.

D'une bonne intention, le principe de responsabilité de protéger contient donc des conséquences graves pour le système international en ce qu'il met en cause ce qui est présumé de jure, à savoir l'égalité existentielle des membres de la communauté internationale. Il y a une boîte de Pandore dans ce projet donc.

À la question posée par Thibault en conclusion, « est-ce à dire cependant qu'il faille unilatéralement sacrifier sur l'autel de la défense des droits de l'homme, l'architecture pluraliste mise en place au lendemain de la Deuxième Guerre mondiale? », que doit-on répondre ?

Jean-François souligne avec raison que « Malgré qu'elle soit certes pavée de bonnes intentions et qu'elle témoigne d'un sincère désir de venir en aide à des populations en péril ou gravement menacée, la responsabilité de protéger et la norme internationale de protection qu'elle cherche à articuler demeurent largement indéterminées. De ce fait, les abus auxquels elles pourraient conduire viennent saper les valeurs de l'ordre interculturel construit au lendemain de la Seconde Guerre mondiale et reproduire les ambivalences politiques du libéralisme qui oscille fréquemment entre ses tendances pluraliste et anti-pluraliste dans la mesure où le libéralisme tend tout à la fois à présumer de la primauté du droit, mais à faire la promotion d'un idéal particulier de la "bonne société" ». Le problème serait consubstantiel au libéralisme et au système.

Jean-François avance enfin que le véritable débat en serait un sur les valeurs. Que cela implique-t-il ? La critique de Jean-François est très certainement schmittienne... et cela nous amène à voir comment en sortir ? Mais, surtout, s'il est possible d'échapper à une nouvelle dynamique de différenciation culturelle ?

Donc, qu'est-ce qui doit primer ? Le principe de protection ou un certain relativisme culturel, même s'il permet à des atrocités de demeurer ? Où on ne codifie pas et on laisse des pratiques de dérogation impunies... Ce qui est clair, selon moi, c'est qu'il faut mettre fin à l'hypocrisie.

Je m'en tiens donc ici à reconsidérer le fonctionnement du système international de 1945 avant d'en arriver à repenser le monde dans lequel nous vivons aujourd'hui.

Mais avant toute chose, pour asseoir un peu mon intervention, je pense qu'il faille dire quelques mots sur ce qui m'anime ici, c'est-à-dire une certaine idée de justice et de

responsabilité dans le sens développé par Jacques Derrida. Cela suppose évidemment d'être responsable en étant nécessairement aussi irresponsable – (ir)responsable – et que l'on expérimente à travers l'aporie présentée par Jean-François, en étant conscient de l'indécidabilité et des limites dans lesquelles on a de l'espace pour penser.

Le texte de Jean-François pose la question de la responsabilité de protéger de la communauté internationale et nous nous devons nous positionner devant cette responsabilité, sur comment l'exercer et la penser comme individu, sur ce que cela nous demande comme agent dans le système international et dans la communauté humaine globale.

Si on est bloqué par un refus ou une difficulté de parler au nom d'un « Nous universel », on doit quand même essayer de penser comment l'universel prend forme et est employé par le langage du droit international. On veut échapper à l'indécidabilité et ne pas prétendre à une vérité ou une éthique transcendantale, mais en même temps, on doit pouvoir la présupposer pour le temps de l'analyse. On peut alors penser la relation qui nous unit à ces populations, communautés et individus qui sont des victimes potentielles ou actuelles et que la communauté internationale aurait la responsabilité de protéger.

C'est donc la relation envers l'Autre, qui est le contexte du politique et qui est le site d'une responsabilité irréductible, qu'on doit penser. C'est ainsi que selon son jugement éthique de la situation politique et selon son analyse politique du problème, l'individu peut choisir et, partant, *agir* pour assumer sa responsabilité envers un Autre, qui sera alors défini, concrétisé, identifié.

S'inspirant des deux positions éthiques présentées par Max Weber sur l'éthique de responsabilité et l'éthique de conviction pour servir de guide dans l'action politique, un théoricien des Relations internationales, Steve Smith, expliquait comment elle repose toujours sur une certaine forme de violence et comment une considération de l'éthique de responsabilité appliquée à l'étude de la politique globale est fondamentale pour tout analyste politique:

The ethic of ultimate ends refers to the notion that the ethical person acts rightly and leaves the results to work out; it is not the person's fault if good intentions lead to bad results. On the other hand, someone acting according to the ethic of responsibility has to take account of the foreseeable results of one's actions. Yet neither position can escape the logical problem that sometimes you have to use morally dubious means to achieve 'good ends'. And, given that the decisive means for politics is violence, then the ethical dilemma for the political activist is obvious.

Bref, nous ne pouvons pas rester à ne rien dire ou à ne rien faire : il faut se mouiller, se salir les mains, car on ne peut rester neutre, en reste, analyser sans se commettre ou se compromettre. C'est dans cet esprit que j'inscris ma voix aujourd'hui.

Si on pense notre responsabilité de protéger dans le cas de conflits « ethniques » ou de génocides, comment doit-on le penser en premier lieu ? Ou doit-on poser la responsabilité d'agir ? Doit-on penser à travers l'individu ou comme membre de la communauté nationale, internationale ou même de la communauté humaine ? L'agence demeure importante.

Tout au long de son texte, Jean-François soulève des points de tension difficiles à résoudre :

- La responsabilité de protéger et l'emploi de la force
- les obligations des États et leur respect par la « communauté internationale »
- La tension dans le principe de responsabilité de protéger : entre ne rien faire et laisser les puissants faire
- Ce qui est une juste cause ou pas
- Quelle est l'autorité appropriée pour agir pour la responsabilité de protéger (Conseil de sécurité et autre...).

La question, à laquelle nous devons tous répondre il me semble, est quel est le moindre mal aux yeux du droit international entre violer les droits d'un État ou ne pas protéger des populations victimes d'actes violents et laissées sans défense pour ne pas entraîner une licence pour les États puissants d'agir comme bon leur semble « pour le bien du système international » en suivant ce que Jean-François appelle le nouveau standard international de protection ?

C'est aussi pourquoi nous devons poser la question, penser du moins qu'il est possible de poser la question, que pose Martti Koskeniemi et que Jean-François a mis en exergue en en début de texte : « L'intervention peut encore émerger de la solidarité et de la supériorité et il est difficile de dire laquelle offre le meilleur cadre interprétatif ». Pour en débattre, il faut revoir ce qu'il en est de la supériorité avant de penser à la solidarité.

Tout ce débat pose celui de l'avenir des Nations Unies et de l'exercice de la puissance américaine dans le monde. Ce qui nous place aussi devant ce qui a animé la politique américaine avant l'intervention militaire en Irak et la volonté de l'Administration de George W. Bush « de donner des dents » au Conseil de sécurité des Nations Unies.

Qu'est-ce que sont les Nations Unies comme système ? Un système des puissances victorieuses de la Deuxième Guerre mondiale, alors que le Conseil de sécurité est lui-même un organe de l'équilibre des puissances, un frein contre l'égalité des États.

C'est là un dilemme ou un paradoxe difficiles à évacuer : « L'article 2(7) qui sera finalement adopté lors de la Conférence de San Francisco en 1945 insistera donc sur un strict principe de non-intervention « dans les affaires qui relèvent ... de la compétence nationale d'un État », lequel est depuis considéré comme un corollaire fondamental du principe de l'« égalité souveraine de tout ses membres » énoncé à l'article 2(1). »

Et le problème réside évidemment dans ce respect du principe de non-ingérence dans les affaires internes d'un État et de sa souveraineté.

- C'est le problème. Si on pense au Darfour aujourd'hui, la norme de non-ingérence demeure très forte, on cherche à intervenir avec l'aval de l'État.
- Il n'y a pas de canevas, de pratiques coutumières qui fait qu'on interviendra à coup sûr si certaines conditions sont rencontrées. C'est toujours une situation décidée politiquement, selon un calcul géopolitique qui implique les grandes puissances et/ou le Conseil de sécurité de l'ONU.
- La fiction inhérente de la Charte des Nations unies: que les États sont en contrôle de leur territoire et donc qu'ils exercent leur souveraineté sur celui-ci.
- Avec la SDN puis l'ONU, c'est la reconnaissance internationale (et donc la reconnaissance par les États-Unis) qui va déterminer la reconnaissance ou la non-

reconnaissance internationale d'un État nouvellement créé – et pour agir et exister comme membre dans les relations internationales, il faut être un État.

Cela nous amène donc aussi à reconnaître l'importance de la puissance. Je me rapporte ici à Carl Schmitt dans *Le nomos de la terre* qui soulignait qu'avec la Doctrine Stimson énoncée le 8 août 1932 par le secrétaire d'État américain, Henry Stimson, les États-Unis prétendent décider de la légalité ou de l'illégalité de tout changement territorial sur toute la terre. Tout événement en n'importe quel point peut concerner les États-Unis. "An act of war in any part of the world is an act that injures the interests of my country". Ces mots du président Hoover [prononcés en 1928 au moment du Pacte Briand-Kellogg] ont été placés par Stimson au coeur de la justification de sa doctrine.

- La doctrine Stimson rend alors claire l'interventionnisme mondial américain comme facteur incontournable de l'ordre international.
- Toute question d'intervention ou de non-intervention internationale passera par les États-Unis.

Si considère l'évolution du droit international dans le monde d'aujourd'hui dans le contexte de la mondialisation et ce qui vient à la fois compliquer les choses tout en maintenant certaines choses en place, c'est que le pouvoir souverain des États est entamé avec la mondialisation. Il y a l'apparition d'une supra-nationalité et d'une transnationalité des pratiques en matière de droit international.

Ce n'est plus simplement un droit entre des États et la souveraineté n'est plus un rempart infranchissable.

- Les tribunaux militaires de Nuremberg et de Tokyo avaient amorcé un changement et donné une personnalité internationale à l'individu, ce qui a été repris par les TPI de l'ex-Yougoslave et du Rwanda, et le statut de la Cour pénale internationale de 1998
- Le Tribunal pénal international pour l'ex-Yougoslavie a donné une indication aux individus que les violations massives en Bosnie, où des cas d'épuration ethniques ont été relevés, que des sanctions pouvaient être portées. Il y a donc une protection de l'individu et de la personne devant un système international – ce n'est pas un État, mais un régime international qui n'est pas infaillible, mais qui est néanmoins en mesure de pouvoir servir. C'est là l'émergence d'un nouveau droit international humanitaire, disjoint de l'État. Il y aurait donc un droit a-national et transnational en train de se mettre en place, très lentement.
- Les tribunaux pénaux internationaux ont ainsi fait jurisprudence en ce qui a trait à des crimes de guerre, des crimes contre l'humanité, de génocide et des conflits armés et ces dispositions sont en mesure d'être appliquées au-delà des règles juridiques internes d'un État et des contingences politiques nationales.
- On assiste ainsi à une certaine déterritorialisation du droit qui fait du droit international humanitaire un droit en constante évolution.
- Mais en même temps: l'intervention humanitaire demeure une exception, qui ne doit pas brimer le principe de non-intervention dans les affaires internes des États.

- L'intervention humanitaire est encore une exception : Le débat des années 1990 a semblé être couronné par l'intervention au Kosovo, mais là, c'est l'OTAN qui a agi, sans aval de l'ONU.
- Le rapport du comité ad hoc de la Commission internationale sur l'intervention et la souveraineté étatique intitulé la *Responsabilité de protéger* n'est pas une obligation en droit. Ce sont des recommandations sur ce que devrait être le droit international, sur une volonté de régulariser et de faciliter l'intervention humanitaire via les Nations Unies.
- Quand on pense au pouvoir souverain face aux droits humains : C'est toujours l'exécution du droit qui est le gros morceau, le défi. Le droit peut exister, mais il peut être bafoué.

Après le 11 septembre 2001, on s'est servi du discours sur les droits humains pour justifier des mesures contre-terroristes des États sur leur propre territoire. Le droit international humanitaire et le droit international des droits de l'homme ont évolué. On parle de l'émergence d'une norme en train d'émerger qui veut que des valeurs universelles pour protéger tout être humain contre des violations massives et graves (crimes contre l'humanité et génocide). C'est nouveau qu'on considère que l'humanité doit être protégée en droits: on peut condamner un individu sur la base du droit international par une juridiction internationale, même s'il a commis un crime au nom de l'État. Le droit international demeure ainsi un site de luttes pour des conflits politiques qui ne sont malheureusement pas faits sur leurs significations ou leur contenu, mais « sur *qui* a l'autorité de décider des actions qu'elles suggèrent selon des circonstances concrètes » (Martti Koskenniemi).

- C'est pourquoi il faut aussi penser les limites au droit international : L'ordre international d'après-1945 en est un qui est empreint des valeurs libérales, auxquels les États-Unis et l'héritage moderne européen ne sont pas étrangers.
- C'est encore le pouvoir souverain qui a le pouvoir de faire des lois – et il a avantage à les respecter ou à dire qu'il les respecte.
- Il est difficile de sortir d'une position où le droit international et la politique ne sont pas dans une relation asymétrique; on ne sort pas d'une logique géopolitique schmittienne aussi facilement.
- Dans l'ordre global libéral (je dirais aussi américain), « les sociétés libérales deviennent le standard universel à partir desquelles les autres sociétés sont jugées ». Les autres sociétés sont considérées comme des criminelles par rapport aux autres ; leur souveraineté est restreinte par rapport à la souveraineté des sociétés libérales, qui s'appuient sur l'ordre libéral pour s'autolégitimer. Suivant Rawls, après 1945, on en vient à voir le libéralisme politique comme étant lui-même *souverain*.

Et c'est là qu'on en vient à reparler de souveraineté et de la puissance américaine et d'un discours qui parle des États voyous, des zones à problèmes.

Dans son récent *Voyous*, Jacques Derrida rappelait d'ailleurs bien que dans la géopolitique américaine de la Guerre contre la terreur, le discours sur les États voyous fera place à l'Axe du Mal. En ce sens, Derrida a tout à fait raison de dire qu'avec le 11 septembre 2001, que les règles changent, que les États-Unis se croient tenus d'agir comme des acteurs voyous

également si cela participe de l'effort militaire et sécuritaire de la Guerre contre la terreur – d'être une exception à ce qu'ils préconisent. D'ailleurs, la logique de la rhétorique sur les États voyous répond à la loi du plus fort, et c'est en raison du pouvoir souverain des États que ce caractère voyou est potentiellement celui de tous les États, car il s'agit alors pour eux d'assurer leur souveraineté sans partage. Comme le prétend Derrida dans *Voyous* :

Dès qu'il y a souveraineté, il y a abus de pouvoir et *rogue State*. L'abus est la loi de l'usage, telle est la loi même, telle est la "logique" d'une souveraineté qui ne peut régner sans partage. Plus précisément, car elle n'y arrive jamais que de façon critique, précaire et instable, la souveraineté ne peut que *tendre*, pour un temps limité, à régner sans partage. Elle ne peut que tendre à l'hégémonie impériale (en italiques dans l'original).

Dans cette logique, les États-Unis étant les plus puissants du système global, ils sont aussi le plus voyou des États :

[C]es États-Unis qui disent se porter garants du droit international et qui prennent l'initiative de la guerre, des opérations de police ou de maintien de la paix parce qu'ils en ont la force, ces États-Unis et les États qui s'allient à eux dans ces actions, ils sont eux-mêmes, en tant que souverains, les premiers *rogue States*.

La loi du plus fort l'emporte encore...

Le cynisme de la loi du plus fort qu'on peut vendre comme impérialisme humanitaire est d'ailleurs bien souligné par Jean-François lorsqu'il écrit : « ... en l'absence d'un principe de non-intervention solidement ancré dans les règles du droit international, la tentation serait alors très forte pour les États dominants d'user de la menace ou de l'emploi de la force comme bon leur semble. En effet, aucune justification particulière ne serait plus alors nécessaire pour intervenir sauf peut-être à invoquer, en s'arrogeant par ailleurs « du droit de parler et d'agir au nom de la communauté internationale et de représenter sa volonté », une quelconque intention humanitaire, soit sous l'angle des motifs comme ce sera le cas au Kosovo, soit sous l'angle des résultats escomptés comme ce le sera plutôt en Irak ».

Jean-François, s'appuyant notamment sur le théoricien critique du droit international, Martti Koskenniemi, expose bien comment on pourrait voir émerger un nouveau standard de civilisation depuis la fin de la guerre froide. Je crois que Jean-François a raison de rappeler ce précédent pour nous éclairer dans la réflexion sur le principe de responsabilité de protéger dont cherche à se doter la communauté internationale actuellement.

Il y a cependant encore une grande incapacité à aller contre les droits des États. Le standard en est encore un des puissants il semblerait. Et c'est pourquoi Jean-François parle d'une expérience coloniale qui se poursuivrait pour les États du Sud. C'est d'ailleurs un nouvel impérialisme progressiste rooseveltien auquel les néoconservateurs américains ne sont pas étrangers, s'en réclamant d'emblée et sans cachette. Les États-Unis disent agir pour le bien de l'humanité, mais ils agissent pour *une* catégorie d'humanité, celle qui accepte les règles de la démocratie libérale – et donc du libéralisme économique de marché – et qui accepte et partage les valeurs américaines, lesquelles se veulent universelles.

En somme, on peut difficilement échapper aux critiques d'une nouvelle pratique de différenciation culturelle ou d'un impérialisme culturel en invoquant la question des droits humains – où c'est un débat sur qui doit faire la loi et la faire respecter. En même temps, les mêmes questions de relativisme culturel se posent alors.

En pensant au contexte dans lequel s'est fait le discours sur les droits de l'homme et au détriment de qui, il faut aussi pouvoir penser ce que représente l'humanité.

- Qui parle ou devrait ou pourrait parler pour l'humanité.
- Si la perspective cosmopolitique et le contexte de la mondialisation changent les référents communautaires, beaucoup reste à faire.
- Y a-t-il une humanité commune ?

Retournons finalement à Carl Schmitt qui critiquait l'utilisation du terme humanité: « "Qui dit humanité veut tromper". Étant donné qu'un nom aussi sublime entraîne certaines conséquences pour celui qui le porte, le fait de s'attribuer ce nom d'humanité, de l'invoquer et de le monopoliser, ne saurait manifester une prétention effrayante à faire refuser à l'ennemi sa qualité d'être humain, à le faire déclarer *hors la loi* et *hors l'humanité* et partant à pousser la guerre jusqu'aux limites extrêmes de l'inhumain » (en italiques dans l'original et en français dans le texte allemand).

En pensant à l'humanité et à l'émergence d'un droit international humanitaire qui honore une responsabilité de protéger, cela voudra dire qu'on aura réussi à surpasser le problème la limite de la souveraineté étatique; alors que les États ne veulent pas céder de leur souveraineté pour un contrôle supraétatique pouvant agir au nom de l'humanité. Comme l'écrit ma collègue Sylvie Paquerot, « Si la conscience d'un intérêt commun peut leur permettre de se percevoir en tant que "communauté internationale", les États se considèrent encore bien souvent comme les seuls représentants légitimes de l'humanité, qui pourtant les dépasse ». Aux yeux du droit international, le concept d'humanité n'a pas encore de représentation légitime et institutionnelle politique dans l'espace international.

Pour pouvoir penser la question de la responsabilité de protéger, il va falloir en arriver à aussi reconnaître que les considérations géopolitiques demeurent encore valables. On n'a qu'à penser ici à toute la question de la Tchétchénie et de la Russie, en fait des rapports que les États-Unis ont et conservent avec la Russie dans le but de préserver un semblant de relation amicale. En ce sens, nous sommes bien loin de l'intervention internationale dans les affaires internes de la Russie, malgré les violations contre les droits humains que nous puissions y voir. C'est donc dire que de vouloir dépasser l'aporie identifiée par Jean-François nous ramène aussi à confronter les réalités de puissance qui se jouent aussi, avec ou sans l'outil que pourrait ajouter un principe de responsabilité de protéger qui aille contre la souveraineté des États.