

COMMENT FAUT-IL CONCEVOIR LES DROITS DE L'HOMME ? UNE EXIGENCE DE CONTEXTUALISATION

Willy MOKA-MUBELO,
S.J., PhD.
Professeur à
l'Université Loyola
du Congo (RD Congo).
momuwi71@gmail.com

La notion de droits de l'homme est devenue la mesure dont nous nous servons pour approuver ou condamner les actions aussi bien des individus que des institutions étatiques, interétatiques et supra-étatiques. Presque tout le monde aujourd'hui recourt au langage de droits de l'homme sans pour autant bien saisir l'essence et les implications d'une telle notion. En d'autres termes, les droits de l'homme sont devenus un discours politique hégémonique qui semble imposer des normes établies de la société internationale contemporaine. Aussi bien au niveau national qu'international, la légitimité politique est jugée en termes de droits de l'homme. L'aide internationale est conditionnée par le respect des droits de l'homme. Comme mesure essentielle et fondamentale de la légitimité d'un ordre social et politique, comment les droits de l'homme doivent-ils être conçus ?

La littérature abondante sur les droits de l'homme ainsi que la pratique internationale en matière d'observance des règles de la gouvernance globale prouvent à suffisance que les droits de l'homme sont plus conçus comme des droits politiques et civils et rarement comme des droits sociaux et culturels. En effet, les différents rapports sur les violations des droits de l'homme à travers le monde mettent l'accent sur les aspects civils et politiques. Quand, par exemple, le Conseil de Sécurité des Nations Unies décide d'intervenir dans un pays, la décision est souvent prise sur base des violations liées aux droits politiques et civils. L'intervention en Iraq, en Libye, le 19 mars 2011, est une indication claire de cette manière de procéder. La violation des droits culturels et sociaux ne suscitera pas le même enthousiasme et la même détermination d'intervention que les droits civils et politiques afin de garantir leur respect.

L'accent excessif mis sur les droits civils et politiques est souvent accompagné de ce que Polly Vizard appelle « la tendance à interpréter les droits civils et politiques exclusivement en termes d'obligations négatives d'omission, de non-ingérence et de retenue plutôt qu'en termes d'obligations d'action et de commission »¹. Des penseurs comme Hayek, Nozick et Berlin, qui conçoivent la liberté en termes d'absence de contraintes de la part des autres, défendent une telle tendance. Ils développent une caractérisation exclusivement négative des libertés fondamentales et des droits de l'homme.

Jusque récemment, les droits de l'homme étaient davantage discutés et interprétés soit en termes de leurs fondements éthiques, ce qui justifie leur respect en recourant à la notion d'humanité commune partagée par tous les êtres humains, soit en termes de leur formulation juridique. Ces deux approches ne laissent pas assez de place à la discussion sur l'environnement qui conditionne le respect des droits de l'homme. Les préoccupations pertinentes, telles que la pauvreté dans le monde, la crise migratoire, l'écologie et la liberté de jouir des conditions de vie convenables, étaient exclues du radar du discours des droits de l'homme.

Ainsi donc, dans le cadre de l'élaboration d'une théorie alternative des droits de l'homme, je remets en question toute approche exclusivement négative des libertés fondamentales et des droits de l'homme² et je plaide pour une approche fondée sur ce qu'Amartya Sen appelle les capacités (*Capability approach*). En ce sens, je soutiens une définition plus large des libertés fondamentales et des droits de l'individu qui prend en compte la pauvreté, la faim et la privation de meilleures conditions de vie. Il convient de noter ici que la plupart de calamités dans le monde sont d'une manière ou d'une autre liées à un manque de liberté pour échapper à la misère. Bien que la paresse et l'inactivité aient été des explications classiques de la pauvreté dans certaines régions du monde, beaucoup de personnes ont souffert et souffrent encore de la faim aujourd'hui du fait de l'absence d'alternative.

Partant de ce qui précède, je défends l'idée selon laquelle les droits de l'homme sont mieux perçus comme des droits à certaines libertés spécifiques. Comme le précise Amartya Sen, « le terme liberté, sous forme de capacité, désigne le degré de liberté dont dispose la personne pour choisir des niveaux particuliers de fonctionnement, ce qui n'est pas la même chose que ce que la personne décide réellement de choisir »³. Ainsi, la distinction

1 Polly VIZARD, "The Contribution of Professor Amartya Sen in the Field of Human Rights", published by the Centre for Analysis of Social Exclusion, Case paper 91, January 2005. (La traduction française est mienne).

2 L'approche négative des libertés fondamentales est fondée sur l'idée selon laquelle l'individu est libre dans la mesure où il peut agir sans ingérence d'une force extérieure. Cette liberté est dite négative, pas dans le sens où elle est mauvaise, mais parce qu'elle signifie l'absence de contraintes. La liberté négative peut se résumer à une simple question qui constitue une préoccupation majeure du libéralisme : Quel est le champ à l'intérieur duquel un sujet devrait pouvoir faire ou être ce qu'il veut, sans l'ingérence d'autrui ?

3 Amartya SEN, "Human Rights and Capabilities", *Journal of Human Development*, vol. 6, n°2 (July 2005), p. 155.

entre « faire quelque chose » et « être libre de le faire » est cruciale pour comprendre la liberté comme la pierre angulaire des droits de l'homme.

Dans cette réflexion, j'affirme que les droits sociaux, en particulier le droit d'être libéré de la pauvreté, devraient avoir la même importance que les droits civils et politiques, et devraient être interprétés en termes de devoirs d'action et de commission. Ainsi, l'autonomie personnelle ne doit pas seulement être respectée, mais également encouragée. C'est-à-dire qu'une personne a le droit de voir ses droits promus. Comme le souligne à juste titre Cécile Fabre, « il y a une différence entre respecter l'autonomie et le bien-être d'une personne et les promouvoir. Nous respectons l'autonomie et le bien-être des autres en évitant d'agir de manière à leur nuire. Nous les promovons en agissant de manière à les promouvoir »⁴. Une telle promotion implique la participation de toute la communauté à l'action en faveur des initiatives qui visent à favoriser l'autonomie de l'individu ; ce qui doit être compris comme la combinaison de disponibilité et accessibilité aux opportunités.

Mon argumentation s'appuie sur l'approche d'Amartya Sen concernant les droits de l'homme comme liberté. D'abord, je parlerai de la revendication d'une déclaration des droits de l'homme. Ensuite, je plaiderai en faveur d'une compréhension des droits de l'homme comme liberté vis-à-vis de la pauvreté. Enfin, je soulignerai l'importance d'une approche contextuelle des droits de l'homme.

1. Revendication d'une déclaration des droits de l'homme

Dans un article intitulé « Elements of a Theory of Human Rights » (Éléments d'une théorie des droits de l'homme), Amartya Sen examine la justification de l'idée générale des droits de l'homme et de l'inclusion des droits économiques et sociaux dans la vaste catégorie de droits de l'homme. Selon lui, pour qu'une telle théorie soit viable, il est nécessaire de clarifier le type de revendication formulée dans une déclaration des droits de l'homme et comment une telle revendication peut être défendue et, en outre, comment les diverses critiques sur la cohérence et la légitimité des droits de l'homme peuvent être traitées de manière adéquate⁵. Il soulève alors six questions importantes que toute théorie des droits de l'homme doit aborder : (1) quel type de revendication une déclaration des droits de l'homme fait-elle ? (2) Qu'est-ce qui rend les droits de l'homme importants ? (3) Quels devoirs et obligations les droits de l'homme génèrent-ils ? (4) À travers quelles formes d'actions les droits de l'homme peuvent-ils être promus ? (5) Les droits économiques et sociaux (la deuxième génération de droits) peuvent-

4 Cécile FABRE, *Social Rights Under the Constitution : Government and the Decent Life*, Oxford, Oxford University Press, 2004, p. 7

5 Amartya SEN, "Elements of a Theory of Human Rights," *Philosophy and Public Affairs* 32, n°4 (Fall 2004), pp. 317-318.

ils être raisonnablement inclus dans les droits de l'homme ? (6) Comment peut-on défendre ou contester des propositions de droits de l'homme et comment évaluer leur revendication d'un statut universel, en particulier dans un monde caractérisé par de nombreuses différences culturelles et des pratiques très diverses ?⁶

La réponse de Sen à la première question donne une image plus large de sa vision des droits de l'homme qu'il définit essentiellement comme des exigences éthiques qui ne sont pas principalement des ordres « légaux », « proto-légaux » ou « idéaux-légaux », même s'ils peuvent, et le font souvent, inspirer la législation⁷. Le fait d'inspirer une législation, note Sen, est un fait supplémentaire, mais pas une caractéristique constitutive des droits de l'homme. Il développe une compréhension similaire des droits de l'homme dans *The Idea of Justice* où il les définit comme des déclarations éthiques et les analyse en termes de contenu et de viabilité.

Sen décrit la question du contenu comme « le sujet de l'affirmation éthique faite par la déclaration d'un droit de l'homme »⁸ et qui doit être promue ou sauvegardée. Dit autrement, les droits de l'homme, en ce qui concerne leur contenu, sont des droits moraux qui protègent des libertés importantes et comportent des obligations sociales que les citoyens doivent promouvoir. Sen écrit à ce sujet :

Les proclamations relatives aux droits de l'homme, même si elles sont énoncées sous la forme de la reconnaissance de l'existence de choses appelées droits de l'homme, constituent de véritables déclarations éthiques quant à ce qui doit être fait⁹.

Dans « Éléments d'une théorie des droits de l'homme », Sen précise ce qu'il faut entendre par déclaration des droits de l'homme. Il note : « Une déclaration des droits de l'homme implique une affirmation de l'importance des libertés correspondantes – les libertés identifiées et privilégiées dans la formulation des droits en question – et est en effet motivée par cette importance »¹⁰. Ainsi, pour Sen, les déclarations sur les droits de l'homme doivent être considérées comme une articulation d'exigences éthiques. Il affirme qu'une fois que les droits de l'homme sont reconnus comme des revendications éthiques, nous devons présupposer que leurs revendications éthiques sous-jacentes survivront à un examen ouvert et éclairé. C'est ce qu'il appelle, dans *The Idea of Justice*, la viabilité des droits de l'homme, qui est au centre de leur revendication¹¹.

6 *Ibid.*, pp. 318-319.

7 *Ibid.*, p. 319.

8 Amartya SEN, *The Idea of Justice*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 2009, p. 258.

9 *Ibid.*, p. 357.

10 Amartya SEN, "Elements of a Theory of Human Rights", p. 321.

11 Amartya SEN, *The Idea of Justice*, pp. 358-359.

Parvenu à ce point, l'on peut naturellement se poser une question : quel est l'objectif des droits de l'homme ? La réponse la plus obvie est qu'ils protègent des libertés importantes, mais pas toutes les libertés. Comme l'observe Sen, les libertés que protègent les droits de l'homme doivent répondre à la condition préalable d'importance sociale suffisante pour être incluses dans les droits de l'homme d'une personne et de ses libertés. Il écrit :

Dans la mesure où un accord est nécessaire sur le cadre social des droits de l'homme, l'accord qui serait recherché viserait non seulement à déterminer si une liberté particulière d'une personne donnée a une quelconque valeur éthique, mais également à déterminer si la pertinence de cette liberté remplit les conditions minimales requises d'avoir une importance sociale suffisante pour faire partie des droits de l'homme de cette personne et, partant, pour obliger les autres à voir comment ils peuvent l'aider à réaliser ces libertés¹².

Il appert donc que tout accord sur le cadre social des droits de l'homme doit tenir compte de la relation entre la liberté d'une personne et son importance éthique et sociale. Une telle relation nécessite de prendre en considération la différence entre ce que Sen appelle l'aspect d'opportunité de la liberté et l'aspect de processus. *L'aspect opportunité* de la liberté met l'accent sur la liberté réelle dont une personne dispose pour réaliser des choses qu'elle a des raisons d'apprécier et de vouloir, en tenant compte de la nature et de la portée (ou du caractère adéquat) des opportunités offertes et de leur relation avec les objectifs individuels. *L'aspect processus* de la liberté, quant à lui, est lié à la capacité de la personne à décider elle-même de ce qu'elle veut faire, en tenant compte de l'immunité de toute ingérence et du champ d'autonomie des choix individuels¹³.

Il ressort de ce qui précède que la violation de *l'aspect processus* de la liberté se produit lorsque quelque chose est imposé à une personne alors qu'elle peut choisir cette option. *L'aspect opportunité* de la liberté, quant à lui, est violé lorsqu'une personne est forcée de faire quelque chose qu'elle ne choisirait jamais de faire. Ici apparaît alors la signification des droits. Il est évident que l'importance des droits et celle des libertés sont étroitement liées. Cette interconnexion constitue le point de départ de la formulation des droits de l'homme. Sen affirme la même chose lorsqu'il écrit : « Comme les déclarations de droits de l'homme sont des affirmations éthiques de la nécessité d'accorder une attention appropriée à la signification des libertés incorporées dans la formulation des droits de l'homme, un point de départ approprié doit être l'importance de la reconnaissance des libertés des êtres humains »¹⁴. Dès lors, en considérant l'importance de la liberté

¹² *Ibid.*, p. 367.

¹³ Pour une meilleure compréhension de ces notions, lire Polly VIZARD, *Poverty and Human Rights : Sen's Capability Perspective' Explored*, Oxford, Oxford University Press, 2006, p. 68.

¹⁴ Amartya SEN, "Elements of a Theory of Human Rights", p. 328.

d'un être humain comme le point de départ de la formulation des droits de l'homme, nous sommes justifiés non seulement de célébrer nos propres droits et libertés, mais aussi de nous intéresser aux libertés de l'autre dont le regard nous fait sortir de notre isolement. Ici apparaît alors la relation entre les libertés et les obligations. S'il est vrai que les libertés sont considérées comme importantes, il est également vrai qu'il y a une obligation commune de défendre et de promouvoir les libertés de tous les membres de la communauté humaine. Simplement dit, nous avons tous l'obligation morale de protéger et de promouvoir les libertés individuelles et collectives. Parmi ces libertés, il y a la liberté vis-à-vis de la pauvreté.

2. Les droits de l'homme comme liberté : promouvoir la liberté vis-à-vis de la pauvreté

Beaucoup de théoriciens et d'activistes des droits de l'homme ont tendance à défendre des droits sociaux à un revenu minimum adéquat, à un logement adéquat et aux soins de santé adéquats. Ils définissent le terme « adéquats » comme étant la quantité de ressources que chacun accepterait comme le minimum nécessaire pour mener une vie décente en rapport avec le niveau de développement social et économique d'un pays. Toutes ces tentatives semblent ne pas prendre en compte le fait que les droits sociaux ne sont pas considérés comme des droits de l'homme en tant que tels. Ici apparaît alors l'urgence de leur constitutionnalisation. L'intérêt pour la constitutionnalisation des droits sociaux peut s'expliquer par le fait que les questions d'importance cruciale, telles que la pauvreté dans le monde, la préservation de la nature, ne sont pas convaincantes pour certaines personnes, tout simplement parce qu'elles n'ont pas force obligatoire comme les autres droits inscrits dans une constitution.

Sen, qui considère la pauvreté mondiale comme une violation des droits fondamentaux de l'homme, exprime cette préoccupation autrement. Pour lui, la pauvreté dans le monde devrait être considérée comme une question de droits de l'homme. Cette préoccupation figure non seulement aux articles 3, 25 et 26 de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme, qui reconnaissent respectivement le droit humain à la vie et à un niveau de vie suffisant pour la santé et le bien-être, mais a également été codifiée dans les principaux traités internationaux, tels que le Pacte international relatif aux droits civils et politiques, le Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels et la Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale. Comme le note à juste titre Vizard, « ces traités créent des obligations internationales juridiquement contraignantes pour les États parties à mettre en œuvre progressivement les droits fondamentaux de la personne à la vie, à une alimentation et une nutrition adéquates, à de l'eau potable et à un

assainissement adéquat, à des services de santé adéquats et à l'éducation, individuellement et collectivement, par le biais de l'assistance et de la coopération internationales »¹⁵.

En dépit de l'obligation qu'implique la signature de ces traités, ce n'est que récemment que certains pays ont commencé à inclure, dans leurs lois, l'engagement de garantir la réalisation des droits sociaux, en particulier le droit de ne pas être soumis à la pauvreté et à la faim. L'incapacité de prendre en compte, de manière adéquate, la pauvreté dans le monde comme étant une préoccupation liée aux droits de l'homme a été renforcée et entretenue par la tendance à analyser les problèmes de droits de l'homme sous un angle mono-disciplinaire traditionnel. Dans le passé, certains penseurs se sont concentrés sur des débats en rapport avec l'origine de la réflexion éthique, des juristes sur des questions d'obligation légale. Ainsi donc, les deux perspectives disciplinaires ont eu tendance à négliger les processus institutionnels, économiques et structurels qui ont une incidence sur les résultats en matière de droits de l'homme.

Pour cesser de perpétuer une telle tendance, il devient impératif de développer une théorie de droits de l'homme qui prend en compte à la fois les valeurs instrumentales et les valeurs fondamentales des libertés de base de chaque individu. La difficulté d'inclure les libertés fondamentales, telles que la liberté de choisir un niveau de vie adéquat, dans la liste des droits fondamentaux de l'homme, découle de la compréhension des droits de l'homme en termes de droits négatifs, c'est-à-dire comme une absence de contrainte ou d'ingérence non intentionnelle des tiers dans la vie d'une autre personne. Contrairement à ce point de vue, il faut une approche de la liberté qui insiste sur le pouvoir ou la capacité d'un individu de choisir entre des buts et objectifs alternatifs et sur l'obligation pour les autres de protéger toute personne dont les droits sont menacés. D'où l'importance de considérer la pauvreté dans le monde comme une violation des droits de l'homme qui exige une réponse globale.

De ces considérations, on peut affirmer que comprendre les droits de l'homme uniquement dans un sens négatif ou en termes de non-ingérence dans la vie des autres ne donne aucune motivation pour agir au nom de ceux qui manquent d'opportunités et d'alternatives pour choisir un mode de vie digne. Sans la promotion de la lutte contre la pauvreté, une vaste majorité de personnes sera privée de presque toutes les possibilités d'agir de sa propre initiative et sous sa responsabilité. Autrement dit, il n'y a pas d'autonomie sans être libéré de la pauvreté qui empêche la poursuite d'une conception de la bonne vie. Comme le décrit Cécile Fabre, « l'autonomie est la capacité de formuler, de réviser et de poursuivre une conception de la bonne vie »¹⁶. Dans le même ordre d'idée, Joseph Raz définit l'idéal

15 Polly VIZARD, *Poverty and Human Rights : Sen's Capability Perspective' Explored*, Oxford, Oxford University Press, 2006, p. 8.

16 Cécile FABRE, *Social Rights Under the Constitution : Government and the Decent Life*, Oxford, Oxford

de l'autonomie personnelle comme « la vision des personnes contrôlant, dans une certaine mesure, leur propre destin, le façonnant par le biais de décisions successives tout au long de leur vie »¹⁷. Cette conception de l'autonomie exprime différemment la description de l'autonomie rationnelle dont parle John Rawls et qui « repose sur des pouvoirs intellectuels et moraux personnels. Cela se voit dans l'exercice de leur capacité à formuler, à réviser, à poursuivre une conception du bien et à délibérer conformément à celle-ci »¹⁸.

Il appert donc que pour être autonomes, nous devons avoir un éventail d'opportunités disponibles dans la société parmi lesquelles nous pouvons choisir. Quand il n'y a pas d'autres options, il n'y a pas d'autonomie ; là où il n'y a pas d'opportunité, il n'y a pas d'autonomie non plus. Il est important de préciser ici qu'il ne suffit pas d'avoir des opportunités pour être autonome. À la disponibilité des opportunités, il faut ajouter l'accessibilité à ces opportunités. En d'autres termes, la véritable autonomie est la combinaison de la disponibilité et de l'accessibilité aux opportunités. Comme le souligne Fabre, « on est autonome si on a les capacités personnelles, les possibilités de choix et l'accès à ces opportunités, de manière à formuler, réviser et poursuivre une conception de la bonne vie et à voir dans cette conception quelque chose qui contribue à former l'identité personnelle sur une période de temps »¹⁹. Dès lors, comprendre les droits de l'homme comme liberté implique un cadre de discours et d'action en faveur de ces droits qui favorisent l'autonomie et le bien-être personnels. Ces deux concepts, autonomie personnelle et bien-être, sont étroitement liés. La véritable autonomie mène au bien-être de la personne.

3. Contextualisation des droits de l'homme

Beaucoup de critiques des droits de l'homme estiment que ces droits sont une imposition de la culture occidentale au reste du monde. Cet argument semble se justifier lorsque l'on considère la manière dont les droits de l'homme sont appliqués dans certaines circonstances. Ils sont souvent utilisés pour justifier les guerres et les interventions militaires dans le seul but de protéger les intérêts de certaines puissances mondiales. Cette « nouvelle » fonction des droits de l'homme est considérée comme la principale cause de la réticence exprimée par ceux qui affirment que le discours sur les droits de l'homme est devenu un instrument d'oppression et de destruction des droits mêmes que ceux-ci sont censés protéger.

Un tel sentiment découle de la conviction selon laquelle les droits de l'homme sont une expression exclusive de la culture occidentale. L'Occident a peut-être été le premier à formuler l'idée des droits de l'homme, mais cela

University Press, 2004, p. 9.

17 Joseph RAZ, *The Morality of Freedom*, 369, cité par Cécile FABRE, *Social Rights Under the Constitution*, p. 9.

18 John RAWLS, *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press, 1996, p. 72.

19 FABRE, *Social Rights Under the Constitution*, p. 12.

ne signifie pas pour autant que les droits de l'homme soient un monopole de la culture occidentale. L'émergence des droits de l'homme en Occident n'est pas le résultat d'un talent culturel particulier, mais plutôt la conséquence de circonstances historiques. Comme le reconnaît Jack Donnelly, « les Occidentaux n'avaient aucune propension culturelle particulière qui les conduise aux droits de l'homme. Au contraire, l'Occident a eu la (bonne ou mauvaise) fortune de subir les indignités des marchés et des États modernes avant les autres régions. Par nécessité plutôt que par vertu suprême, ils ont réussi à faire avancer le reste du monde en développant la réponse aux problèmes des droits de l'homme »²⁰.

Contrairement à la littérature communément admise et à l'opinion populaire selon laquelle les droits de l'homme sont un ensemble de valeurs occidentales, je soutiens qu'il doit exister une claire distinction entre la substance des droits de l'homme (qui est universelle) et le discours sur les droits de l'homme qui est historiquement contingent. Sans une telle distinction, le débat prend une fausse tournure. La réduction des droits de l'homme aux valeurs et à la culture occidentales aussi bien par les penseurs occidentaux que non occidentaux est le résultat de l'échec de cette distinction. Il est important de comprendre que le discours occidental sur les droits de l'homme ne vide pas ceux-ci de leur substance au point où ils ne seraient plus pertinents pour les pays non occidentaux. Assimiler la substance des droits de l'homme à la culture occidentale revient à nier la possibilité pour d'autres cultures de jouir des mêmes droits que nous voulons défendre et promouvoir. C'est, en d'autres termes, affirmer que ceux qui ne font pas partie de la culture occidentale sont exclus du radar des droits de l'homme. Le fait que l'idée des droits de l'homme tire son origine de la culture occidentale et soit développée de façon systématique par celle-ci ne signifie pas que les non-Occidentaux manquaient des connaissances en matière de droits de l'homme avant leur codification dans les documents officiels et les traités.

La différence entre la culture occidentale et les cultures non occidentales, en ce qui concerne les droits de l'homme, est à situer au niveau du discours sur le contenu des droits de l'homme. La culture occidentale, par exemple, met l'accent sur l'individualité. Autrement dit, le langage des droits individuels a la primauté dans le discours occidental sur les droits de l'homme. Mais les cultures non occidentales, en particulier africaines, mettent l'accent sur la dimension communautaire des droits de l'homme. Une telle dimension implique à la fois des droits et des devoirs envers les autres. L'individu est compris comme un être social dont la vie est façonnée par un esprit de solidarité.

20 Jack DONNELLY, *Universal Human Rights in Theory and Practice*, 2nd ed., Ithaca, Cornell University Press, 2003, p. 78.

Ainsi donc, j'affirme que le véritable débat sur les droits de l'homme ne devrait pas porter sur leur origine, mais plutôt sur l'origine du discours sur leur contenu et leur codification dans des documents officiels, tels que la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme (DUDH), le Pacte international relatif aux droits civils et politiques, etc. Bien que l'utilisation répandue de l'expression « droits de l'homme » soit attribuée à la prise de conscience suscitée par les atrocités de la seconde guerre mondiale et à la rédaction de la DUDH, cela ne signifie nullement qu'avant ces événements, les êtres humains n'avaient aucun droit. Les humains n'ont pas attendu la codification de ces droits dans des documents pour qu'ils aient réellement des droits. Ils avaient des droits qui ont ensuite été codifiés, en utilisant un langage spécifique, et communiqués à travers un certain discours. Ainsi, s'il existe une remise en question des droits de l'homme, elle devrait être axée sur le discours occidental sur le contenu des droits de l'homme et non sur leur contenu même. Considérons, par exemple, le droit à la vie. Ce droit est pertinent et applicable à tous, quelles que soient l'identité culturelle, l'idéologie politique, l'orientation sexuelle ou la couleur de la peau de la personne. Rejeter un tel droit au motif que le corpus actuel des droits de l'homme est enchâssé dans la culture occidentale nie le droit à la vie de certaines personnes.

Eu égard à ce qui précède, la vraie question devient alors : faut-il comprendre les droits de l'homme dans un contexte spécifique, soit-il politique, économique ou culturel ? En d'autres termes, le discours sur les droits de l'homme devrait-il être historiquement contingent ? Si tel est le cas, n'y a-t-il pas risque qu'ils perdent leur caractère universel ? On peut répondre à cette question en affirmant que la norme des droits de l'homme énoncée dans les principaux documents et traités relatifs à ceux-ci doit être respectée, mais qu'en même temps certains droits doivent être développés en fonction d'un contexte particulier et de besoins spécifiques des gens. La question d'universalité des droits de l'homme se poserait si nous comprenons l'universalité comme l'applicabilité de tous les droits de manière égale à tous en même temps, quel que soit leur contexte socio-politique et économique. Dans ce cas, les droits qui sont développés en réponse à des circonstances particulières devront faire face au défi de l'universalité. Mais si nous comprenons l'universalité comme une préoccupation morale égale pour tous les êtres humains, l'objection devient alors sans objet. La confusion entourant l'universalité des droits développés dans un contexte particulier provient de la tendance à associer « universalité » et « simultanéité ». La contextualisation et l'universalisation ne s'excluent pas. Une fois que nous dissociions la simultanéité de l'universalité, nous saisissons le caractère universel qui réside dans les droits de l'homme développés en réponse à des circonstances et à des contextes particuliers, car ils peuvent être conçus de la sorte par tout être moralement responsable.

Conclusion

Aujourd'hui plus que jamais, l'approche contextuelle des droits de l'homme devient cruciale dans la reformulation du discours moderne sur les droits de l'homme. Elle met en évidence, d'une part, le lien qui existe entre la liberté et les opportunités et, d'autre part, la pertinence de passer de *la raison d'agir en faveur des droits de l'homme des autres au devoir d'agir effectivement*. Ainsi donc, l'approche contextuelle nous permet non seulement d'utiliser des expériences particulières pour construire une théorie des droits de l'homme, mais elle met également en lumière la nécessité de faire dialoguer différents contextes qui ne partagent pas nécessairement la même compréhension de l'éthique des droits de l'homme. J'appelle cela l'universalité sensible au contexte. Ce type d'universalité nous aide à comprendre la pauvreté dans le monde comme une violation des droits de l'homme et nous oblige à cesser de perpétuer la tendance à trop insister sur l'importance des droits civils et politiques au détriment des droits sociaux et culturels et à négliger la valorisation des libertés fondamentales des individus. Une telle compréhension fournit également un cadre dans lequel la disponibilité et l'accessibilité des opportunités favorisent l'autonomie personnelle et le bien-être. Car, sans autonomie, il n'y a pas de liberté et sans liberté il n'y a pas de droits de l'homme. Étant donné que la pauvreté limite l'accès de la personne aux opportunités, elle doit être considérée comme une violation grave des droits de l'homme qui appelle une solution globale. ■

Ré/Abonnement...

À nos abonnés et à nos nombreux lecteurs,
La Rédaction de *Congo-Afrique* vous remercie de votre fidélité
et vous présente ses meilleurs vœux pour l'année 2020.

Nous espérons que vous resterez des nôtres en 2020.

Nous vous invitons à penser à votre réabonnement,
au cas où celui-ci arriverait à son terme.

À vous tous qui vous intéressez à *Congo-Afrique*,
si vous n'y avez pas encore pensé,

l'offre d'un abonnement à *Congo-Afrique* aux personnes qui vous sont chères
serait un excellent cadeau en cette nouvelle année...

C'est un honneur de vous compter parmi nos fidèles lecteurs et lectrices !

Bonne et heureuse année 2020

La Rédaction

