

LES DROITS DE L'HOMME DEPUIS 68

Entre individualisme et personnalisme

Jean-Marc Trigeaud

Abstract: *In France, 68 is the sign of the dominant Marxist thought which encourages some only social and collectivist human rights (HR), on an anti-idealist, anti-subjectivist or anti-humanist ground – that is an echo of the nineteenth century. Due to its materialism, this thought also boosts a relativist and individualistic caricature of these (H) rights, which sometimes support some of its dissident movements. It is in this individualism that a liberal thought grew to become so contemporary. This thought reduces rights to the claims of each individual and nominal unit. It leads to the idea – however incompatible with the HR and with the international law – that each culture may have its own theory of the HR possibly conflicting with others. But 68 has never prevented a more authentic thought of the HR (that underlie the law and the international institutions) from better assuming its historical roots in the rationalism of a human nature common to the plurality of the cultures that carry out any former collectivist tendency or any present individualistic propensity. 68 could no more oppose the contemporary growth of a thought that also turned to a realism of the person (existential and “in situation”), at a time where, beyond the usual armed conflicts, the singularity of each, even the free relation between persons, is jeopardized by different technical controls which are exercised over the entire process of the development of life – this life being of bio-ethical, food, ecological, cultural, family or religious nature.*

Table des matières: 1. Un point d'aboutissement, 2. Au seuil critique d'un conflit, 3. L'anti-humanisme de principe, 4. La pensée de groupe contre la pensée de l'individu, 5. Survivances, analogies et contradictions, 6. La caricature individualiste devient “vraie”, 7. Conséquence d'un dérèglement relativiste qui se retourne jusqu'à l'absurde, *au nom* des DH, *contre* les DH eux-mêmes, 8. D'un formalisme de neutralisation des contraires à la dialectique du juste et de l'injuste, 9. Deux personnalismes en cours pour sortir de l'impasse individualiste, 10. Le personnalisme idéalisant héritier de la pensée originaire du fondement. Sauver l'homme des particularismes individuels ou collectifs, 11. Le personnalisme existentialisant, relais des préoccupations nouvelles. Protéger le rapport *de personne à personne*, 12. Trois dimensions successives de l'homme sous l'égide des DH.

I. UN POINT D'ABOUTISSEMENT

Sans doute faut-il admettre que l'histoire est toujours une manifestation tardive de la culture, et qu'il y a une sorte de "retard de la conscience" qui la caractérise. Ainsi de 68. Ce moment, qui entre dans la trame événementielle de l'histoire des faits sociaux, reflète un certain état d'esprit; or cet état d'esprit ou cette "mentalité" renvoie à un âge antérieur de l'évolution prétendue des idées. Il en indique l'accomplissement et en constitue l'ultime témoignage. Bien sûr, il y est aidé par divers penseurs originaux, mais ceux-ci prolongent le mouvement d'un passé conceptuel déjà achevé. Et c'est précisément ce qu'enseigne la réflexion sur "les droits de l'homme".

Au lendemain de la Révolution bourgeoise de 89 et des actes déclaratoires de droits subjectifs, qui marquait elle-même le sommet d'un idéalisme, dont le déclin devait vite s'amorcer à travers le courant romantique des historicismes et des sociologismes, à la mode germanique, anglo-saxonne ou française, la réaction avait été très forte à engager le procès du rationalisme génériciste et abstrait, oppresseur des masses. Un nouvel humanisme en était né, qui suscitait surtout contre lui l'accusation d'"individualisme". Le *socialisme réel* s'annonçait par là, matérialisant le langage kantien ou hégélien, et professant le dogme de la réappropriation par le collectif de ce que l'individuel dominant lui avait fait perdre. Et l'on passait ainsi du *même* à son exact *contraire*, recevant simplement un contenu concret ou réalisant son "effectivité". Le marxisme n'était rien d'autre, en effet, qu'un kantisme ou un hégélianisme objectivisé dans le concret, et il ne conduisait à une "Révolution" qu'en la rétablissant sur un fondement social plus étendu, assumant enfin l'égalité socio-économique de tous.

Cette conception, qui a produit rapidement la critique des droits de l'homme que l'on sait chez Marx et Engels, dans *La question juive* et dans *L'idéologie allemande*, s'est donc attaquée à l'aliénation du groupe social par une individualité hégémonique

et coalisée avec d'autres, au moyen de la création de droits dits "subjectifs". Elle y a vu le symbole d'un artifice conventionnel et "fétichiste", consistant à gommer l'infrastructure matérielle sous une superstructure formelle, réductrice et mystificatrice, destinée à la dompter.

Une telle conception s'est associée à tous les élans théoriques qui ont accompagné sans cesse les socialismes réels à travers leur devenir souvent révolutionnaire, comme à travers leurs effets parfois réformistes; et, en bref, elle a contribué à diffuser longtemps une sorte de *vulgate* idéologique qui a conditionné le discours politique.

Mais il a fallu peut-être attendre les années 68 pour que s'affirme, dans l'équivalent de ce que Montesquieu, voire Burke, Savigny et Herder appelaient "l'esprit d'un peuple", une pensée uniforme et cohérente, capable de déclencher un comportement social. Non, certes, que cette pensée fut alors celle, commune, de l'ensemble d'une classe intellectuelle ou culturelle. Elle n'en a pas moins été celle d'un milieu qui était en prise sur les mécanismes du pouvoir le plus effectif et que le pouvoir étatique et formel, qui en était devenu à son insu "l'allié objectif", avait dorénavant cessé de contrôler. Ce qui ne préjuge naturellement en rien d'autres foyers de pensée et d'autres sources de réflexion d'ordinaire marginalisés.

2. AU SEUIL CRITIQUE D'UN CONFLIT

Jamais le thème des "droits de l'homme", en écho à la Déclaration de 1948 et à la création de la SDN, puis de l'ONU, n'avait autant servi de référence à l'univers apparent de la culture politique et diplomatique; et jamais les problèmes factuels qui défrayaient la chronique n'avaient été soumis à ce point à l'épreuve de sa critique. Il s'agissait de dénoncer les totalitarismes, l'enfer des génocides, l'horreur de la Shoa, et de renouveler alors les assises d'une interprétation qualifiée de "libérale", qu'aucun pays du monde n'avait encore vraiment suivie, mais qui était l'emblème

identitaire des rencontres de plus en plus fréquentes des représentants des Etats sur la scène internationale. L'on ne s'était guère aperçu alors qu'une autre culture, une culture sans attache visible à l'Etat, et considérée par lui un peu imprudemment comme inoffensive ou édulcorée, une culture qui maintenait cependant toujours vivante la tradition du débat intellectuel et moral ouvert au XIXe, allait enfin trouver l'occasion de se manifester. Tel a été l'effet quasiment explosif et en somme inévitable de 68, qui a obligé une conscience politique à se rendre compte qu'elle était dans l'ignorance des éléments complets de la genèse de sa propre culture au siècle passé, culture qu'elle avait entretenue sans la connaître vraiment dans ses lointains présupposés, et en ne considérant que ses principes *a priori* sans les avoir confrontés à deux siècles de contradictions.

La première opposition de 68 fut dirigée, tout naturellement ainsi, contre le vocabulaire "petit-bourgeois" et "libéral" des droits de l'homme, contre ses proclamations et déclarations passionnées mais jugées hypocrites, contre son langage néo-colonisateur et aliénateur des peuples, ou négateur de leur auto-détermination, qui avait par exemple voulu, au nom précisément des droits subjectifs des individus, l'entrée en guerre de la France, puis de l'Amérique, aux côtés du Viet-Nam du Sud. Même si, peu avant, la répression sanglante des chars soviétiques exercée à Budapest en 56 avait provoqué, au sein du parti communiste français, bien des départs et des remises en question¹, et même si, au même moment du printemps 68, le sacrifice héroïque des résistants de Prague venait déjà de jeter un certain trouble, la critique marcusienne ou sartrienne, comme celle, à Paris, d'Axelos, d'Althusser ou de Poulantzas, voire même de Gurvitch², fut significative de cette crispation iné-

1. Ce sur quoi anticipaient bien des écrits: comp. MERLEAU-PONTY, M., *Humanisme et terreur*, 1947; ou le *Retour d'un voyage en URSS* de Gide...

2. Georges Gurvitch, professeur de sociologie à la Sorbonne, ex-fondateur et rédacteur en chef des *Archives philosophie du droit* chez Dalloz-Sirey, dans

dite visant à traiter d'*opium* le discours "de classe" de la nouvelle secte religieuse "hommiste", oppresseur souverainiste et féodalisant des masses. Un Raymond Aron, relecteur de Tocqueville plus que de Weber, s'efforçait en vain d'infléchir à cet égard les propos haineux des *Temps modernes*, la tribune impitoyable présidée par Sartre, tandis que Russel instruisait procès, en quelque café de Saint-Germain-des-Près, à charge du Foreign office et de l'OTAN responsables des premiers envois de contingents militaires US à partir de bases européennes. C'était le renouvellement de la critique de *L'idéologie allemande*, celle que même les pays dits du bloc communiste n'avaient pu répandre, tant le système stalinien avait refoulé le socialisme réel, imposant un Etat bourgeois, autoritaire et répressif à la place d'une société civile auto-gouvernée, comme s'en est expliqué notamment Zdenek Krystufek³, ou d'une société de groupes solidaires, conçue plutôt sur modèle titiste yougoslave. Pachukanis et Lukacs ou Mazarik l'avaient payé soit de leur vie, soit de leur déchéance⁴. Le comble du paradoxe fut celui proposé par la France, par l'Etat occidental bourgeois le plus symbolique, sans doute, rené d'une Révolution originale, et dont les élites politiques, au passé de résistance à l'égard de l'Allemagne nazie, utilisaient encore une sorte de langage maurassien cultivé par les gaullistes de l'Ecole de guerre, et une rhétorique parfumée d'hellénisme et conservatrice des mythes républicains et justement "néo grecs" de 89: c'est au sein de cet ordre à la rigidité en même temps toute dix-septiémiste et presque jansénisée, rappelant les cadres anciens propices sous Louis XIV à la Fronde, que pouvait

les années 30, soutien actif du FLN algérien, qualifié d'extrémiste de gauche et victime des attentats de l'OAS à son domicile comme d'une campagne de presse anti-sémite. (v. notre note in *Encycl. philosophique universelle* des P.U.F., vol. *Œuvres*, t. 2, 1992).

3. KRYSSTUFEEK, Z., *The Soviet Regime in Czechoslovakia*, Columbia univ., New York, 1981.

4. V. aussi MERQUIOR, J. G., *El marxismo occidental*, Vuelta, México, 1986.

le plus opportunément se faire entendre la voix si caractéristique du vieux fonds marxiste ou simplement proudhonien, voire “communard” et anti-versaillais /allusion au gouvernement révolutionnaire installé à Paris en 1871 et réprimé par la force/, qui s’en prenait aux droits de l’homme (*Les temps modernes* –Sartre– mettant dans l’embarras le personnalisme néo-kantien et sociologique de la revue *Esprit* –successeurs de Mounier, tel Jean Lacroix– comme la sensibilité pourtant socio-fraternisante de *Témoignage chrétien*, et plongeant dans l’embarras *Le Monde* héritier finalement resté assez proche du *Temps* qui avait été compromis avec la collaboration vichyssoise). Une voix d’hostilité se faisait entendre enfin sans contre-voix. Elle s’époumonait sans risque de contradiction, à l’infini, dans une soudaine absence d’opposition dialectique. Cela permettait de mesurer le formalisme embaumé des cultures officielles, quand elles préfèrent flatter à leur côté un contraire de convention, ou un opposant qu’elles croient pouvoir être “de sa majesté”, comme l’avait déjà dénoncé Anouilh dans ses *Pièces noires* et ses *Pièces grinçantes*, abandonnant son Bordeaux familial et replié depuis longtemps en Suisse.

3. L’ANTI-HUMANISME DE PRINCIPE

Quels étaient les points majeurs de ce changement d’état d’esprit, ou de ce “*change of mind*”, analogue à celui qui frappa l’époque de Descartes et de Galilée selon Robert Lenoble dans son *Histoire de l’idée de nature*?

Au plan métaphysique et philosophique, l’essentiel tenait à un *anti-humanisme*. Cet anti-humanisme n’a rien à avoir avec celui de la *Briefe über Humanismus* de Heidegger (malgré les emprunts massifs et inavoués que Sartre en a fait) ou avec celui des structuralistes néo-éléates et néo-empiristes (lucidement stigmatisés par le réalisme marxiste de Henri Lefèbvre à la différence des complaisances que leur marque Althusser): il n’est donc pas exacte-

ment celui que nous visions dans notre *Humanisme de la liberté* en 1985⁵. Il vise plutôt l'anti-humanisme radical de tout authentique marxisme (hors des vues liées aux fameux *Manuscrits de 44* ou aux interprétations controversées aujourd'hui d'un Michel Henry sur "l'humanisme du jeune Marx").

Un tel anti-humanisme entend se débarrasser du père commun dont les enfants avaient été le libéralisme et le socialisme réel. Le premier avait tout simplement conduit au socialisme d'Etat et au fascisme, culminant dans le régime hitlérien. Dans une sensibilité plus proche du trotskysme, de l'autogestion titiste ou de la révolution culturelle maoïste, c'est-à-dire de tendances dissidentes de la Révolution d'Octobre, l'on finissait par dénoncer les crimes de Budapest et de Prague (sans être encore vraiment conscient – ce qui est peut-être un euphémisme indulgent – de ceux de Belgrade ou de Pékin, de La Havane ou, surtout, de Phnom-Pen). L'on ne voulait plus avoir à défendre un "humanisme marxiste", de matérialisation des droits par le travail, selon un *esse sequitur operari*, où la possession prendrait sa revanche sur une propriété vide, assimilée au "domaine éminent" de l'Ancien Régime. Et Sartre de ne durer qu'un instant, juché sur un bidon d'essence, et tentant d'expliquer à des ouvriers résignés des usines Renault-Billancourt la supériorité de l'intellectuel guidant les foules selon une métaphore hugolienne et vallésienne. L'on préférerait au penseur un peu déphasé quelques sophistes beaux parleurs, et prêts à toutes les compromissions, et peu philosophiquement ou culturellement formés, les mêmes dont les noms sont de nos jours vulgarisés, installés dans le fauteuil de responsabilités politiques libérales ou de compétences complices et autorisées par elles, et qui sont sans cesse conviés à commenter les événements dont ils sont fortuitement issus ou qu'ils ont parfois de manière irresponsable encouragés, tels le génocide khmer, planifié d'un restaurant universitaire du 8^{ème} arrondissement.

5. Comp. la tr. esp. par la prof. L. Marín Castán, Reus, Madrid, 1990.

Car, enfin, les groupes réels et actifs qui n'avaient pas besoin de se montrer au grand jour et profitaient de ces discours comme les aimait les medias de l'époque, de tels groupes établissaient l'osmose d'un collectif et d'une pensée. Le seul élément qui subsistait de cet anti-humanisme tenait à la notion pourtant bien peu marxiste de "conscience de groupe" ou "de classe", de réminiscence en partie léniniste (et aristotélicienne: v. la thèse de Lénine sur la "conscience-reflet" reprise par Lukacs, et qui influença Gentile plus que Labriola ou Gramsci), parce qu'elle traduisait la tradition française du sociologisme dukheimien, passé par Lucien Goldman et revisité par Georges Politzer dans ses cours à l'Université Populaire, ou par Roger Garaudy, ou surtout par Althusser et Lefèbvre, à cet égard réconciliés⁶. De même, l'on retenait, chez Heidegger, *via* Sartre, sa critique effectivement de circonstance de la *B. H.*, dénonçant au fond tout le processus de l'idéalisme depuis sa genèse nominaliste. Au fond, Marx, le jeune Marx, celui des *Manuscrits de 44*, dont ne voulait pas même Althusser, au nom de la "coupure épistémologique" vantée par son structuralisme fonctionnel, ce Marx singulièrement humaniste et cherchant à faire admettre un humanisme réel et social, et non pas rationnel et abstrait, ce Marx que cherchait pourtant à conserver encore la revue communiste *La Pensée* comme une certaine gauche néo-hégélienne embarrassée d'un christianisme plutôt calvinisé, était bel et bien mort avec 68.

4. LA PENSÉE DE GROUPE CONTRE LA PENSÉE DE L'INDIVIDU

L'état d'esprit nouveau marquait dès lors une opposition systématique à l'égard de tous les ordres bourgeois et étatistes, des

6. V., comparativement, s'il nous est permis, sur l'histoire de ce dernier concept de "conscience" dans la pensée cette fois purement sociologique du XXe s., le séminaire de lecture 2007-2008 du *Laboratoire de sociologie, EHESS*, Paris.

prétendus libéraux aux communistes soviétiques, parce qu'enlisés dans des versions, aliénatrices des peuples, de l'humanisme des Lumières, lui donnant tantôt une interprétation rationaliste, tantôt une interprétation matérialiste, mais qui en demeurait l'exacte réplique à l'envers. C'était donc bien la notion de *sujet*, ou de *sous-jacent*, qui était visée, et l'on pouvait en ce sens mettre à profit la décomposition empiriste et néo-nominaliste du structuralisme qui venait de s'affirmer chez Levi-Strauss et Foucault: Althusser et Godelier l'ont bien compris, comme tous les auteurs classiques des éditions Maspero. La division pouvait ainsi s'imposer dans les enseignements entre "libéralisme" et "marxisme", avec pour enjeu les "droits de l'homme" et le sujet "homme" lui-même. Pour les tenants d'un système 68, l'homme n'était que le porte-parole transitoire et segmentaire d'une volonté de groupe. *La pensée 68 était par essence la pensée de groupe* formulée à l'encontre de la pensée dite individuelle et libérale suspendue à ses alibis: la Révolution des possédants de 89 (v. déjà toutefois les critiques émanées des *Carnets* de Péguy ou du *Père Humilié* de Claudel), les déclarations "océaniques petit-bourgeoises", comme les qualifiaient constamment les personnages de Plisnier, de Koestler, ou d'Aragon, vantant les aspirations à un mieux-être jalousement entretenu dans les *Beaux Quartiers...*

L'homme nouveau n'avait pas de volonté propre; il ne manifestait pas pour des droits propres. Il exprimait l'entité collective; il traduisait la solidarité organique de groupe. L'idée de manifester pour des salaires, un pouvoir d'achat ou de meilleures conditions de retraite, était la trahison même de la révolution espérée, et signifiait l'idée bourgeoise nantie et réformiste par définition, celle d'une forme déviée mais claire de trostkysme d'ailleurs, celle des complices du pouvoir d'Etat conspirant contre la société civile, celle que pouvaient encore soutenir les nostalgiques de Proudhon ou les lecteurs de *Témoignage chrétien*, se remémorant Lamennais ou le *Sillon* de Marc Sangnier.

5. SURVIVANCES, ANALOGIES ET CONTRADICTIONS

Sous cet aspect, un tel langage n'a plus guère été soutenable. Il n'a subsisté qu'à travers quelques succédanés de cette pensée 68, déguisés parfois sous des apparences permissives et ouvertes, et s'en prenant au langage de medias que le besoin de rentabilité de marché a affranchi désormais de toute tutelle idéologique d'antan, qui ne servent que le commerce et l'argent, et qui peuvent montrer aussi bien des spectacles suscitant l'effroi, des atteintes douloureuses à la personne, du moment que l'émotion exploitée est un garant de profit: chez les adeptes de la pensée 68, il est convenu d'y voir encore une "langue de bois", l'expression des staliniens de la *Pravda* de jadis. Mais le fait dominant d'un pouvoir communicationnel d'ailleurs internationalisé est plus fort. D'où le discrédit de ce type de pensée.

C'est alors que le parallèle entre la philosophie et la religion ou la théologie, peut mener à révéler de curieuses analogies.

Au XIXe, le Magistère de l'Eglise catholique a critiqué, par exemple (v. le *Syllabus*), certains aspects des droits de l'homme, dans la mesure où ils provenaient, dans leur conceptualisation native, d'une idéologie de tendance rationaliste, oubliant *la personne* sous *la nature* humaine abstraite; et il pouvait sembler y avoir une certaine convergence de discours avec la critique proudhonienne, puis marxiste, que reprenaient même en France les mouvements néo-monarchistes issus de la Contre-Révolution légitimiste (suivant Maistre et Bonald, et même Chateaubriand et Lamartine).

Etonnamment, un phénomène similaire se produira à l'approche de 68, à partir des années Vatican II, bien qu'il s'agisse d'un courant nettement hétérodoxe, et sous l'inspiration des plus discutables d'une pensée de groupe peu portée au sens de la personne sous la nature: il conduira à ressusciter, dans les franges déclarées suspectes par le Saint-Siège, un esprit immanentiste, renouvelant une sorte de nestorianisme, vantant la simple humanité sociale d'un Christ inspiré "en peuple", et conçu comme un "raconteur de

mots" sur la place de Kaboul (de Rahner à Küng), ce Christ dont les christologies positives ou théologies pratiques, déjà à la mode au XVIIIe, avaient rêvé... Il est en effet *une tyrannie relationnaliste* dans laquelle s'enferme tout généricisme incapable de saisir la personne, et donc Sa Personne comme ordonnée verticalement au don de soi, à *l'altérité* fondamentale, et non pas au *même* en quelque "fraternité" d'un "vivre ensemble". Mais ces rapprochements ne sont, il est vrai, qu'accidentels.

L'un des effets désastreux a été, par connivence inconsciente avec un reproche marxiste et soixantuitard, de traiter d'*individualiste* la pensée des droits de l'homme, alors qu'elle est, d'essence, universaliste. On le vérifie d'ailleurs en ceci qu'elle a abouti, chez de pseudos auteurs libéraux, comme c'est le cas en partie chez Rawls et Ricoeur et, plus encore, c'est Dworkin ou Rorty, à détruire l'idée même de *droit universel*, ou à tout le moins général, en dissolvant tout droit dans des faits séquentiels et nominaux laissés à l'appréciation quantitativisable des opinions. L'individualisme paraît bien pourtant se situer aux antipodes de la pensée libérale qui sous-tend les droits de l'homme. Mais liberté et libéralisme peuvent prendre des tonalités différentes. Dans cet esprit, l'idéologie, perçue à tort comme "libérale", des intérêts esclavagistes de vendeurs de coton sudiste fut incompatible avec les plaidoyers en faveur de la liberté des yankees lincolniens.

Mais cette critique n'en empêche pas moins le dépassement de la *nature* visée par les droits de l'homme qu'il conviendrait de ressourcer dans la *personne*. La personne peut en effet ouvrir à la considération plus métaphysicienne et réaliste de *l'existence en sa singularité*.

Désormais, en tout cas, la distinction est claire, pour caractériser au mieux l'évolution de la pensée des droits de l'homme depuis 68: elle s'opère entre, d'un côté, un *individualisme* qui souscrit plutôt à un néo-empirisme, flattant tous les excès d'un subjectivisme concret, réglé sur un prétendue liberté pure, et, de l'autre côté un *personnalisme* qui ne dit pas toujours son nom, et

qui incline, soit vers le réaffermissement d'une *notion rationnelle et abstraite de la nature de l'homme* tenant sa liberté et l'obligeant où que ce soit à s'y soumettre, soit vers la résurgence inattendue, quoique implicite, de la *notion de personne existentielle*, opposant sa référence ontologique et immuable à tout exercice de la liberté qui serait tenté de s'en émanciper, et lui rappelant que la liberté de chacun n'a de sens qu'ordonnée au principe commun et universel d'une liberté dirigée vers le respect de la donnée la plus élémentaire: la simple présence d'un être vivant.

6. LA CARICATURE INDIVIDUALISTE DEVIENT "VRAIE"

Si donc l'esprit de 68 avait réanimé le mouvement de reconnaissance de droits objectifs, reflets des solidarités phénoménales et sociales, et s'il s'était fait ainsi l'interprète des attentes collectives et plus aisément enregistrables matériellement, l'après 68 allait voir réapparaître une forme de caricature que l'on n'avait cessé de stimuler et qui recentrait les droits sur le subjectif, mais pour les individualiser à l'extrême, en niant, autrement dit, toute référence à la transcendance d'un sens objectif et d'une norme ontologique, et en prônant l'assimilation du sujet à sa nature particulière à travers ses manifestations les plus empiriques.

Le ton était donné. Le subjectivisme et l'individualisme bourgeois qui venaient d'être une de fois de plus dénoncés se réaccréditaient vite, mais ils ne se présentaient plus alors comme une conception convenue, celle des libelles critiques ou des satires socio-engagées: ils devenaient une réalité, ils finissaient par prendre corps, et sans doute même pour la première fois à ce point dans l'histoire, à travers une série de positions qui, croyant s'opposer en réaction à 68, adhéraient, sans bien s'en rendre compte, à la contrefaçon grossière de droits non exclusivement sociaux et collectifs que 68 avait propagée afin de mieux affirmer sa percée d'un moment. Le spectacle auquel donnait lieu une littérature

de complaisance depuis *L'assommoir* (Zola) et *Jean-Christophe* (Rolland) ou *Les Thibault* (Martin du Gard), et qui passait par *L'enfance d'un chef* ou les railleries des *Chemins de la liberté* (Sartre) ou des versions réactualisées de *L'Opéra de quatre sous* (Brecht), ce spectacle se développait peu à peu dans la grande presse et à travers un discours politique d'amalgame des contraires droite-gauche (comme si l'on donnait raison à Marcuse) pour déboucher sur la pièce contemporaine la plus fréquemment jouée dans le répertoire européen: la comédie des révérences formulaires aux droits de l'homme dans le même temps où l'on utilise avec emphase et *pathos* un tel paravent... afin d'en perpétrer la négation ou la violation la plus évidente, dès qu'il s'agit de succomber à la pression d'un actionnariat majoritaire et d'une coalition d'intérêts financiers sans portée universalisable: que de tels intérêts relèvent du domaine bio-chimique, agro-alimentaire ou pharmaceutique, des transports internationaux ou de la construction immobilière (récentes lois européennes persuadant de promouvoir la culture des DH et présentant des dispositions susceptibles de nuire à l'enfant à naître, à l'agonisant ou au malade hospitalisé; introduisant, en dépit des apparences, les solutions les plus irrespectueuses de l'identité des sexes, du particularisme des religions; excitant implicitement la domination sur le plus faible économique ou la discrimination à l'égard de l'étranger; et se retranchant par fuite derrière la référence sécuritaire dans la répression des violences et des crimes).

7. CONSÉQUENCE D'UN DÉRÈGLEMENT RELATIVISTE QUI SE RETOURNE JUSQU'À L'ABSURDE, *AU NOM* DES DH, *CONTRE* LES DH EUX-MÊMES

Un individualisme a été par là encouragé, qui fait directement tord à la notion même d'individu qu'il soustrait à son statut traditionnel, et qu'il détache d'une nature au moins ouverte à une

dimension généralisante. Mais, comme toute évolution qui produit une sorte de déchéance, elle en vient à s'égarer dans ce qui lui est le plus contraire, et à manquer à son exigence d'universalisation. Cet individualisme, qui a connu sa *Wirklichkeit* ou son "entrée dans l'existence", a fait naître aussitôt sa propre doctrine auto-justifiante, au mépris des conditions qui semblent inhérentes à tout effort d'élaboration théorique, présumé tendu vers un souci d'unité autonome ou inconditionnel, c'est-à-dire de vérité et donc de valeur. Le processus paraît confirmer une lecture néo-marxiste sommaire qui y verra sans mal l'effet de certaines situations de classe sur l'émergence de toute philosophie. Ainsi s'est formée de façon subreptice, pour s'imposer aujourd'hui très largement et sans autre examen, l'idée que les droits de l'homme *sont ancrés dans le sujet et dans l'individu* (d'où, si c'était exact, les récriminations légitimes de Leo Strauss ou de Villey); l'idée que ces droits de l'homme sont sans le moindre arrière-plan métaphysique, et ne se placent que sous le contrôle d'institutions garantes des consensus ou des majorités politiques (lesquelles finissent par n'être, de façon tout aussi caricaturale, que l'expression masquée des détenteurs de capitaux), et ne sont par conséquent universalisables que *dans leur simple forme matérielle extérieure* et non plus dans leur contenu sémantique. De sorte qu'il n'est pas impossible de soutenir ni incohérent d'admettre que *chacun peut avoir sa pensée des droits de l'homme*, du moment qu'il accepte de s'exprimer selon cette forme conventionnellement préparée!

Tel est l'absurde ubuesque d'une idéologie des jeux olympiques qui reproduit, à propos de la Chine, la même contradiction que fustigeait Péguy dans le kantisme auquel il reprochait d'inspirer les belligérants prussiens et français inféodés à la même idéologie (celle du professeur de philosophie des *Déracinés* de Barrès), idéologie de la *Critique de la Raison Pratique* et de l'Impératif catégorique "aux mains pures" mais "sans mains", et donc complices de toutes les horreurs, comme pour permettre de ne pas les voir.

Il n'est dès lors plus impensable de considérer que la Chine, la Corée et Cuba, ou la France, l'Espagne, et les Etats-Unis *aient* "chacun" leur propre conception des droits de l'homme! Ce qui compte est l'unité sémiotique et non pas l'unité sémantique de référence, l'unité formelle et non pas axiologique, l'unité des processus très démocratiques de fabrication des protocoles communs (selon quelque comité d'éthique mondial aux grilles naturellement "méta-éthiques" et "non cognitivistes"). Les contenus sont impertinents, et, après tout, le kelsénianisme transposé de son domaine strictement scientifique et borné à la "norme valide", dans celui auquel il n'a jamais entendu s'appliquer, celui du "sens juste", ce kelsénianisme a involontairement prélué à cela: il avère un empirisme qui se retourne au fond contre le rationalisme kantien qui avait entendu le dépasser.

Les droits de l'homme passent ainsi des édulcorations à demi utilitaristes de Rawls ou de Ricoeur au relativisme provocateur voire cynique de Rorty ou de Dworkin. Revendiquer un minimum d'identité de contenu relève d'une "éthique de la conviction" inavouable et doit se traiter aux voix: le reste est l'expression du plus fort ou du "gros animal". Ce relativisme ne doute pas de sa cohérence, alors qu'il contredit le principe même de toute logique de non-contradiction: pourquoi donc cette pensée du relatif ne serait-elle pas elle-même une conception parmi d'autres et aussi relative que les autres? Elle est en tout cas inconciliable avec l'idée même d'une institution de nature juridique qui traduirait *la forme* de ce qui objectivise la valeur, langage de Bergson, de Nicolai Hartmann ou, plus directement, en philosophie du droit, de Miguel Reale.

Voilà qui montre comment un discours idéologique nouveau *de type individualiste* parvient à tenir les rênes des institutions qui sont le siège même de la pensée protectrice, tout en entretenant implicitement le soupçon d'une sorte de "juridi-hominomanie" affectant de façon dépréciative et péjorative tous ceux qui seraient tentés d'opposer la nécessité d'un sens interne unique et non

contradictoire. Divers politiques de droite ou de gauche n'ont pas hésité depuis des mois à exprimer leur réserve, sans regret affiché, ...sur l'avenir des droits de l'homme et même sur la DDH ...dont ils souhaitent qu'elles ne restent qu'un document historique dépassé en raison du "conflit des cultures", chaque culture pouvant à ce compte avoir son opinion divergente à leur propos! Comme si cela pouvait être une question d'opinion... Hitler et Staline, la Shoa ou le Goulag, alors aussi, pourquoi pas? Comme si souscrire à l'idéologie pacifique des JO et des DH dispensait d'un minimum relativement à des questions aussi graves que celles du Tibet, mais également des exécutions massives, des procès d'Etat, ou des persécutions anti-chrétiennes. Un chef d'entreprise français en Inde, que sa simple conscience morale ne semble guère étouffer, considérera ainsi qu'il est légitime ...de sous-payer ceux qu'il emploie en ce pays, sans leur assurer de protection sociale, parce que c'est suivre la règle en vigueur et collectivement acceptée dans ledit pays, ...tout en admettant que lui-même fasse d'énormes profits sur le travail de ces malheureux dupés dont il perçoit le bénéfice démultiplié de l'activité, non en Inde où il est censé être rémunéré lui aussi, ...mais sur le sol de France! Un droit international du travail, au sens où le plaidait si fortement Jean-Marie Van der Ven auprès du bureau qu'il dirigeait tout au début à l'OIT⁷, a été sans cesse conçu en référence à d'intangibles droits de l'homme, d'ailleurs reliés par l'enseignement des églises chrétiennes (voir à ce sujet l'encyclique *Laborem exercens* de Jean-Paul II, notamment, dans la ligne de la doctrine sociale de La Tour du Pin dans les années de renaissance du néo-thomisme en France, autour de 1920/30).

7. Voir son fameux *Ius Humanum. Das Menschliche und das Rechtliche*, paru à Utrecht, puis à Frankfort, Kluwer, 1981; et son art. "La personne humaine aux yeux juridiques", in J.-M. TRIGEAUD (dir.), *Philosophie juridique européenne. Les institutions*, Japadre, Rome, 1988, p. 249 s.v. aussi Bagolini, L., *Filosofia del lavoro*, Giuffrè, 1977.

8. D'UN FORMALISME DE NEUTRALISATION DES CONTRAIRES
 À LA DIALECTIQUE DU JUSTE ET DE L'INJUSTE

Une pensée qui n'est pas une pensée peut conduire à se satisfaire pharisaïquement d'une forme couvrant "n'importe quel contenu" (expression kelsénienne, dont un Kelsen eut cependant d'autant plus réprouvé l'usage, hors de son champ épistémologique, pour l'appliquer indument à un champ gnoséologique où il demeura très kantien). Cette pensée porte en elle-même la marque de l'erreur qui consiste à retenir "la partie" plutôt que "le tout" en la déclarant suffisante.

Sans doute est-ce alors le phénomène nouveau de notre époque, au lendemain des culpabilisations de 68: une pensée vraie des droits de l'homme, une pensée universaliste ne s'est pas immédiatement réveillée, mais est apparue à la place une pensée fautive et injuste, de caractère individualiste, qui correspond à la caricature encouragée par 68, et qui indique presque une forme de complicité avec 68 (d'ailleurs la plupart des libéraux qui la promeuvent sont d'anciens soixanthuitards réincorporés dans ce qu'ils s'imaginaient être un monde dialectiquement opposé).

Or, c'est bien cette pensée qui, non seulement encourage à des lâchetés et à des inerties, mais qui distille une injustice dans les consciences qu'elle conditionne au relativisme, si bien que l'on peut se demander ce qui fait le plus de mal en réalité aux droits de l'homme: si c'est tel génocide observé le plus souvent hors d'Europe, ...ou certains meurtres plus délicats mais moins voyants de personnes, qui passent par les lois démocratiquement irréprochables de pays européens soumis à la même idéologie formaliste et aux mêmes lobbies économiques et financiers.

Parler de conception "vraie" ou "fautive", "juste" ou "injuste": là est précisément le problème qu'obture l'empirisme relativiste qui se contente d'une identité formelle. La question est, en effet, de savoir *si, derrière un même mot employé, derrière la même expression "droit de l'homme", que vante aussi bien le régime*

chinois ou coréen, se cache le même sens. Dès que l'on peut admettre que la sémantique et son référent onto-axiologique dépassent un formalisme linguistique et un structuralisme sémiotique, se réintroduit l'exigence philosophique qui vaut *comme exigence universaliste d'un sens* (une exigence qui, appliquée aux droits de l'homme, peut cependant être parfaitement suivie par la sémiotique d'origine peircienne ou par la sémiotique greimassienne développée en matière de justice⁸). Et, en même temps, ressurgit ce qu'avait évacué sophistiquement 68: une pensée dialectique et non pas adialectique; il y a pensée adialectique dès que le contraire est confisqué et dès qu'il disparaît au profit d'un prétendu contraire, d'une caricature de type "individualiste". La pensée dialectique est enracinée dans la considération d'un réel qui offre un sens "un" et valorisable en termes de fins, tout en permettant ses interprétations contraires. La contradiction 68 a consisté, une fois le contraire occulté, à en rétablir un autre fictif, qui n'était au fond que le même dédoublé dont avait besoin la pensée 68 pour s'implanter. Par exemple, c'est l'idéologie commune entre marxistes et libéraux, d'après laquelle l'intellectuel ou le moral obéit à des conditions économiques et productives, qui inspire toujours certaines lois actuelles sur l'éducation ou l'enseignement en France: cette entente marque l'éviction du contraire, du dialectique et du réel, et l'évasion vers les fictions.

S'il en est ainsi, l'on comprend la nature de la préoccupation qui est désormais d'avoir à se demander, en présence de revendications opposées de contenu (sur le monde scolaire ou universitaire, sur la vie, la mort, la pauvreté, la liberté intellectuelle critique ou le Tibet), *laquelle est, dans son contenu, vraie ou fausse, juste ou injuste, sans considérer, comme le veut le relativiste libéral adhérent en son fond du matérialisme 68, que les deux prétentions sont équivalentes et ne peuvent être départagées qu'aux voix ou en*

8. V. ainsi JACKSON, B., *Semiotic law Review*, Deborah Charles Publ.

référence à un processus néo-kelsénien de production consensua-
liste de leur forme commune. Un mot, une expression peut revêtir
deux sens, un vrai et un faux, un juste et un injuste.

C'est ce qui fait l'intérêt du maintien vivant et actif d'une pensée des droits de l'homme que n'ont ébranlé ni 68, ni l'individualisme libéral qu'il a suscité, en permettant à des "théories de la justice" de jeter le trouble dans les consciences sur des points objectifs aussi graves que le respect de la vie, la différenciation sexuelle, la protection du plus faible, la considération de l'exploité économiquement ou de l'étranger, la promotion de l'accès au savoir et à la culture, etc.

Cette pensée se caractérise, d'abord, par le fait d'assumer une exigence authentiquement philosophique, qui lui fait retenir la nécessité d'une dialectique confrontée au réel, à un référent sémantique (et non à de simples faits nominaux ou à des abstractions empiristes), même si son inclination peut prendre des formes parfois néo-idéalistes. Elle est identifiable, ensuite, à travers cette idée qu'elle ne saurait jamais s'attacher à une forme ou à un processus de formation, mais réfléchit sur un sens aléthiquement et axiologiquement vrai ou faux, juste ou injuste des contenus, et refuse d'abandonner ce débat à des opinions et sans donc le livrer à la pression des intérêts les plus forts.

9. DEUX PERSONNALISMES EN COURS POUR SORTIR DE L'IMPASSE INDIVIDUALISTE

Dans cette perspective, deux tendances se dessinent qui révèlent des constantes, mais en même temps toute leur puissance de réélaboration, orientées vers deux espèces de personalismes: d'une part, un *personalisme de tradition idéaliste*, qui implique la primauté accordée à une nature de l'homme dégagée si possible de son substrat individuel et empirique, et qui rétablit la liberté comme référence autonomiste irréductible des discours sur les

droits, référence à présumer dans sa *transcendantalité* toute néo-kantienne; d'autre part, un *personnalisme de tradition plus réaliste*, renouvelé par diverses philosophies de l'être et de l'existence (venues des horizons les plus différents, bubérien ou lévinassien, marcellien ou maritainien, jaspersien ou arendtien, etc., et dont participe le rosminianisme); sous la nature même, conservée sous toutes ces dimensions que lui reconnaît l'idéalisme, il est concevable d'ajouter la dimension plus haute ou plus large encore de la réalité existentielle, d'un donné d'altérité pré-pensable, qui s'impose par la forme même de son existence, donné dépositaire de la liberté en un sens rehaussant l'individualité pour la situer dans la singularité; et un tel personnalisme ne cesse d'opposer la véritable *transcendance* objective de ce point de vue de l'existence qui parcourt tous les droits de l'homme à travers l'expression juridiquement "déclarative" et non "constitutive" de leur établissement positif.

10. LE PERSONNALISME IDÉALISANT HÉRITIER DE LA PENSÉE ORIGINAIRE DU FONDEMENT. SAUVER L'HOMME DES PARTICULARISMES INDIVIDUELS OU COLLECTIFS

Un premier personnalisme est donc ainsi l'héritier, de façon consciente ou non, d'un ensemble de données puisées dans le vieux registre stoïcien, renouvelé par le cartésianisme, par l'école jusnaturaliste moderne, hollandaise, germanique et hispanique, et par l'idéalisme allemand, Kant en tête; il professe une notion à la fois rationnelle, transcendante et générique de la personne, issue de la faculté de se donner à soi-même sa propre loi comme loi universelle de la raison qui commande par sa simple forme *in abstracto*; sa conception de la personne est tout entière centrée sur la puissance qu'elle représente de pouvoir être ensuite mise en acte conformément à ses conditions intrinsèques *a priori*; elle organise une vision du monde fondée sur une ressemblance trans-

versale, gommant des particularités non généricisables; mais son discours visant à l'institutionnalisation de ses solutions ne ferme pas l'accès à d'autres données, des données plus riches inspirées d'autres perceptions philosophiques et culturelles. Ce personnalisme entend se faire le défenseur d'un ordre minimum qui oblige à souscrire, conventionnellement certes, à la reconnaissance d'une structure commune formelle de l'humanité en la pourvoyant d'un certain nombre d'attributs typiques sous le nom de droits, comme prérogative de la personnalité strictement de raison qu'on lui accorde (v. ainsi E. Weil, H. Coing ou S. Goyard-Fabre). De tels droits schématisent les tendances de toutes natures, et même les plus empiriques, du moment qu'elles correspondent à un profil dessiné par un standard ou par une canonisation protocolaire relevant d'un mécanisme de la rationalité juridique et législative (l'impératif *hypothétique* réclamant alors que ne soient traités comme des droits que les prérogatives exigibles par leur créancier auprès d'un débiteur précis par devant une juridiction assignée).

Rien de changé, au fond, par rapport à la *Weltanhang* qui ressortait déjà au lendemain du siècle des Lumières. Mais l'accomplissement n'en a été que dans l'après seconde mondiale, au plan de premières et timides institutionnalisations; et la pensée ne s'en est véritablement développée qu'après 68, en référence à de telles institutions, et en lien avec de graves problèmes de conflits armés dans le monde ou de découvertes des génocides ou du simple réexamen de la portée des horreurs d'exception de la Shoa.

68 n'a nullement provoqué cette pensée. Elle traduit un "retour de l'indésirable" ou du refoulé. En donnant naissance à la pensée individualiste contraire qu'il avait lui-même façonnée, il a fourni en somme l'occasion dialectique de se rétablir à cette vraie pensée des droits de l'homme, sur fondement idéaliste, originaire certes, des déclarations des Lumières; et ce rétablissement a eu lieu, mettant donc à profit les institutions (ONU, DDH de 48, communauté européenne en germe, puis juridictions européennes et internationales initiales...) à l'encontre à la fois du collectivisme anti-sub-

jectiviste et anti-droits de l'homme dont s'enorgueillissait 68 et de l'individualisme empiriste et bourgeois que 68 brandissait comme la caricature injuste de ce qu'est une pensée des droits de l'homme. Si, de loin, le message paraît le même, c'est au confluent de ces facteurs qu'il prend son sens le plus achevé. Enfin, l'on comprend mieux ce qu'est *la personne humaine potentielle* à défendre, qu'elle soit celle de la femme ou de l'homme (comp. J. Sklar, V. Black), qu'elle soit celle qui subit des tortures, exactions ou répressions de son intimité individuelle, corporelle ou morale, et de sa liberté de pensée ou de culte, ou bien qu'elle soit celle d'une communauté nationale, étatique, ou simplement culturelle, niée, brimée, envahie ou évincée; il n'est plus nécessaire, il n'est jamais requis d'observer la personne atteinte *en acte*: il suffit d'en percevoir et d'en induire le profil formel, en l'appliquant à des faits individuels ou collectifs qui sont porteurs de lésions à ses droits.

11. LE PERSONNALISME EXISTENTIALISANT,
 RELAIS DES PRÉOCCUPATIONS NOUVELLES.
 PROTÉGER LE RAPPORT *DE PERSONNE À PERSONNE*

Mais de nouveaux problèmes vont surgir, qui tiennent sans doute aux limites d'un tel procédé, et qui tendent à affirmer l'opportunité d'autres démarches, tournées plus vers l'actualité existentielle que vers la potentialité abstraite. Ce qui a valu dans l'ordre de transversales commodes, au lendemain d'atteintes évidentes pour tous à toute personne indépendamment de ses réalisations vitales ou à tout groupe humain aspirant à un minimum d'auto-détermination ou d'indépendance dans le respect de ses traditions historiques, ne vaut plus guère s'agissant des questions que soulèvent des pratiques incontrôlées d'identification des personnes visant à les enfermer dans des statuts trop étroits, de leur naissance à leur mort, à l'heure de grandes controverses bio-éthiques (v. S. Cotta, J. Hervada ou A. Ollero), ou cherchant à les réduire à leur pure

fonction sociale ou politique, au moment de rencontres inter-culturelles susceptibles de faire apparaître des singularités de mœurs ou de coutumes et de renvoyer tacitement à la personne libre et irréductible selon la perception antagoniste, avant même les personnages linéaires que la société et l'Etat attendent qu'elle remplisse⁹. Le rôle des droits de l'homme est alors de rappeler internationalement à tous les Etats et à toutes les sociétés leur relation à un ordre absolu et indivisible qui les dépasse et qui les oblige à regarder non plus seulement une horizontale abstraite, un profil commun, mais une verticale concrète et existentielle centrée sur la personne vivante.

Les évolutions qu'engagent donc les derniers développements de la pensée des droits de l'homme conduisent à compléter un idéalisme génériciste par un réalisme qui singularise l'homme sans tomber dans l'individualisme que l'on reprochait à la caricature post 68, même si elle demeure sans cesse revigorée. Cette pensée nouvelle est faite, en réalité, de la synthèse, sans syncrétisme ni confusion, entre idéalisme et réalisme, entre personne abstraite et personne concrète, entre *personne potentielle* et *personne actuelle*¹⁰. Elle a été relayée un temps par les ONG, avant d'être incorporée dans la culture; elle est ancrée en tout cas dans la culture des universitaires qui enseignent dans les facultés de droit les premiers de tous les droits: les droits de l'homme. Elle est aussi, recueillie par les revues classiques, et par delà toute dissidence d'interprétation mineure, la culture de toutes les jurisprudences judiciaires, administratives et arbitrales, nationales, européennes et internationales, et, plus socio- ou ethno-intellectuellement (ce qui n'eût pas déplu au juge Holmes...), de la plupart des hauts magistrats et collègues juges *ad hoc*, arbitres, ou conseillers et rapporteurs des commissions onusiennes, ou fonctionnaires in-

9. V. notre ouvrage *Justice et Hégémonie*, Bière, 2006.

10. V. sur ce problème précis, notre art. sur "Les droits de l'homme au XXe s.", *Persona y Derecho*, vol. 43 (2000**).

ternationaux (v. H. Schwarz-Liebermann), qui oeuvrent au sein des institutions hors même de tout contentieux, sous l'aspect le plus gracieux qui soit, administrant la gestion distributive des ressources ou des soins, comme l'abri des réfugiés et diligentant les enquêtes sur divers lieux ou "terrains" dont on ne sait rien ou prétend ne rien savoir. Il est vrai que cette pensée ne convient pas toujours ni forcément à des intelligentsia formées "ailleurs" et tenant tribune "ailleurs", dans un monde politico-médiatique, qui est juge et parti, et laisse *supposer une réalité finalement factice et onirique*, purement verbale ou ciné-télévisée, qui n'est autre que *la sienne*, par projection de son rêve ou de ses interprétations pré-constituées sur le monde. Mais cela n'empêche pas *un monde réel d'exister*, à travers institutions publiques à forme exécutives, administratives, législatives-réglementaires ou judiciaires, qui fonctionnent massivement, à travers des jurisprudences établies (même constitutionnelles¹¹) dont on ne doute pas de l'application, à travers les agents de telles institutions dont l'autorité n'est pas remise en question, et à travers cette sorte d'église profane qu'est l'université aux constantes internationales aisément vérifiables sur ce point.

N'est-ce pas alors *une réalité suffisante*, en laquelle se résorbe *toute la réalité*, en dehors de ce discours idéologique et médiatique superposé, mais sans portée d'efficacité coercitive, qui tend toujours à cautionner l'injustice en érigeant ses représentations mensongères?

12. TROIS DIMENSIONS SUCCESSIVES DE L'HOMME SOUS L'ÉGIDE DES DH

En un premier temps, les droits de l'homme ont permis de *libérer un homme abstrait*, délivrant ainsi chacun des servitudes ou

11. V. OLLERO, A., *Droit "positif" et droits de l'homme*, tr. fr., Bière, 1997.

aliénations particulières ou locales, historiques ou culturelles, et alléguant une humanité fondamentale ou de "nature".

Mais, après cette médiation indispensable, et en un second temps, il s'est agi d'aller plus loin dans la *libération d'un homme qui est aussi concret*, et qu'il faut soustraire au poids de divers facteurs menaçant son existence personnelle. Car le danger est polymorphe:

- il est que l'homme ne soit opprimé par un Etat qui, dans l'ignorance de sa vie personnelle et de ses mœurs *praeter legem*, tenterait de le réduire à son statut de citoyen ou de national, ou à son statut légal, comme si la loi, qui est le moyen politique du droit, "faisait" ce droit et n'en témoignait pas, tout en respectant le sens de sa règle qu'elle adapte;
- il est encore, à l'inverse, que l'Etat et le droit national ne soient indifférents à l'emprise abusive que peut exercer une société qui empiète sur des prérogatives légales et qui s'arroge le pouvoir de diriger l'homme en groupe en l'inféodant à divers communautarismes;
- il est, enfin, que l'homme concret et personnel, qui aspire à des relations libres, *de personne à personne individuelle*, dans la conformité à l'ordre public et aux mœurs sociales, ne soit finalement atteint dans son intimité la plus profonde ou dans sa liberté même par de nouvelles aliénations de groupe ou de réseau.

La pensée des droits de l'homme fuit l'anti-modèle d'une pensée individualiste favorisant une liberté égoïste privée de toute référence ontologique et axiologique à la personne réelle et vivante. Mais elle apprend aussi à ne pas succomber à la tentation collectiviste, *au dogme de la fonctionnalisation et de la dépersonnalisation des comportements par le groupe*, que ce groupe soit converti en Etat post-hégélien pour opprimer la société civile, et préfigure un associationnisme ou socialisme d'Etat, ou qu'il se confonde avec le phénomène lui-même d'une solidarité sociale et annonce un socialisme dit "réel": des deux côtés, la personne humaine est enfermée

dans le rôle d'un personnage, se noie dans l'interchangeable de ses fonctions "fongibles" et cesse de pouvoir être elle-même.

Cependant, ces formes anciennes d'aliénation connaissent des avatars plus actuels qui ont obligé à repenser les droits de l'homme. D'où de nouvelles conceptions reflétées par de nouvelles jurisprudences internes, européennes ou internationales, ou de nouvelles approches administratives ou gestionnaires du monde humain, qui entendent faire admettre qu'au delà d'une nature humaine, censée être l'expression rationalisable des principales "motions" de la liberté individuelle, il y a *une liberté en soi*, hors de tout soupçon individualiste, et qui doit être protégée contre des possibilités inédites d'assimilation ou *d'aliénation relationnaliste* capables de la livrer à *un système de groupe ou de réseau*.

De sorte que, philosophiquement, le critère des droits de l'homme que la pensée 68 avait voulu collectiviser, massifier, et resocialiser dans une direction post-marxiste ou réétatiser dans une direction post-hégélienne, sort d'une crise qui l'a successivement conduit:

- d'abord, à surmonter l'obstacle persistant de l'individualisme empiriste et relativiste, un obstacle encore manifeste dans le monde, "en retard" sur l'histoire des idées, qu'est, lucaks-ciennement, le monde des politiques et des medias, car un tel obstacle lui présente le visage de sa caricature;
- ensuite, à assumer la pensée refondée d'une nature humaine, comme médiation abstraite et dénominateur commun transversal des Etats et des sociétés ou des cultures;
- enfin, à prolonger cet effort par l'ouverture plus réaliste et existentielle à *la liberté des relations inter-personnelles entre les hommes* que ne sauraient entraver ni l'Etat, ni la société, ni de micro-sociétés sous divers prétextes idéologiques, culturels ou religieux, ni de nouvelles pratiques originales et plus subtilement diffusées, que ce soit par le biais de l'Etat, de la société globale ou de sous-groupes, ou même sans eux, et dont le but de protection affiché est sans cesse de program-

mer, de contrôler ou de "procéduraliser" (le spectre d'un droit luhmanien) cette liberté ou ce *dominium sui actus* qui fait l'homme, dans ses visées les plus irréductibles, voire dans ses justifications les moins accessibles à la perception commune.

Si la pensée des droits de l'homme est d'actualité, c'est sans doute plus que jamais dans la mesure où ce défi l'attend chaque jour d'avoir à défendre l'homme *dans sa liberté la plus concrètement vécue face à l'expansion de telles procédures indirectes de restriction*; comme il l'était, hier, d'avoir à le préserver dans sa liberté abstraite et sa nature rationnelle; et comme il l'avait été, avant-hier, d'avoir à l'immuniser, plus élémentairement encore, en tant qu'individu face à l'Etat ou au groupe social.

Copyright of *Persona y Derecho* is the property of Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A. and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.