

Les **droits de l'Homme** à l'ère du « **scepticisme démocratique** »

Contre le risque de réduction contemporaine des droits de l'Homme à des droits individuels et privés, Jean-Yves Pranchère, professeur de philosophie politique, avec Justine Lacroix, professeure de science politiques*, tentent de retrouver la portée collective et politique des droits de l'Homme.



© AURORE DELSOIR

*Jean-Yves Pranchère :
« Les critiques
des droits de l'Homme
sont le symptôme
d'une méfiance à l'égard
de la démocratie ;
méfiance qui n'est
plus aujourd'hui
à proprement parler
antidémocratique
mais qui procède
d'un scepticisme
quant aux capacités
d'extension
et d'universalisation
de la démocratie. »*

Daniel Boitier (membre du comité de rédaction de D&L) : comment caractérisiez-vous ce discours dépréciatif sur les droits de l'Homme qui envahit le débat public ? L'expression « droits-de-l'homme » est même devenue une injure...

Jean-Yves Pranchère : le constat dont Justine Lacroix et moi partons dans *Les droits de l'homme rendent-ils idiot ?* est celui de la diffusion intellectuelle et médiatique d'une hostilité aux droits de l'Homme, qui est elle-même diffuse (trouble ou équivoque).

Un bon exemple en est la stigmatisation rhétorique du « droit-de-l'hommeisme ». Cette expression, utilisée par d'anciens ministres socialistes comme Jean-Pierre Chevènement ou Hubert Védrine, semble d'abord ne fustiger qu'un certain « usage » des droits de l'Homme, qui n'entacherait pas leur principe. Un auteur comme Mar-

cel Gauchet déclare viser sous ce nom une prétention intenable à déduire la totalité du droit et de la politique des seuls droits individuels. On peut se demander s'il n'y a pas là un épouvantail imaginaire (qui donc prétend réduire la vie sociale aux droits humains ?), mais passons sur ce point pour nous en tenir aux difficultés internes de ce discours polémique.

Une première confusion apparaît d'emblée : « droit-de-l'hommeisme » nomme aussi bien une supposée réduction du social aux droits humains qu'une réduction des droits humains aux seuls droits individuels, comme s'il s'agissait de la même chose et comme s'il était permis de nommer « droit-de-l'hommeisme » une interprétation, non pas extensive, mais *restrictive* des droits humains, limitant ceux-ci aux libertés du consommateur et de l'entrepreneur agissant sur un marché. Cette confusion s'aggrave lorsqu'il s'avère que la dénonciation du « droit-de-l'hommeisme » s'accompagne, comme c'est le cas chez Marcel Gauchet, non d'une défense du droit social mais plutôt d'une critique des effets négatifs de l'Etat social, accusé de produire des individus assistés et vindicatifs, ayant perdu le sens civique du sacrifice.

L'expression même de « droits-de-l'hommeisme » est pour le moins étrange : en toute rigueur, elle désigne ceux qui *respectent trop* les droits humains. Il est cependant difficile de comprendre un tel reproche : veut-on

* Les auteurs enseignent à l'Université libre de Bruxelles. Ils ont coécrit *Les droits de l'Homme rendent-ils idiot ?* (Seuil, 2019) et *Le Procès des droits de l'Homme* (Seuil, 2016).

dire que la protection de l'ordre établi doit tolérer la violation des droits fondamentaux ? Dans le champ des relations internationales, les critiques du « droit-de-l'homme » semblent d'abord ne pointer que les effets désastreux de certaines interventions militaires de type impérialiste. Mais leur lexique n'en renvoie pas moins à la nécessité de pratiquer une « *Realpolitik* » inscrite dans la réalité des équilibres internationaux. Dénoncer le « droit-de-l'homme » permet de suggérer, très au-delà du constat de la nécessité de composer avec les rapports de forces, que l'avancée des droits humains *n'est pas un objet* de la politique étrangère et qu'elle doit être sacrifiée aux profits politiques et économiques qu'il est possible de retirer des alliances stratégiques et des accords commerciaux avec des États tortionnaires. Ironiser sur la naïveté des défenseurs des droits humains donne l'apparence d'une lucidité « supérieure » et d'un souci d'efficacité à ce qui est, en réalité, l'aveu d'une impuissance politique, voire d'une démission.

Ce genre de glissements et d'équivoques se retrouve dans les trois argumentaires contemporains que Justine Lacroix et moi-même examinons : 1) les droits de l'Homme seraient complices de la réduction « néolibérale » des liens sociaux aux seuls rapports marchands (argumentaire qui oublie l'indissociabilité des droits humains et des droits sociaux) ; 2) les droits humains seraient un vecteur d'incivilité (argumentaire dépourvu de base empirique et qui traduit surtout, sous le masque des éloges de la « galanterie », l'irritation devant l'égalité des sexes) ; 3) les droits humains seraient une cause d'incivisme et de dépolitisation des individus (argumentaire contradictoire puisqu'il reproche aux droits de l'Homme d'inspirer des revendications politiques trop exigeantes tout en leur imputant la passivité des individus repliés sur leur sphère privée).

Une ambiguïté d'ensemble est commune à ces trois argumentaires : tous opposent aux droits de l'Homme la nécessité d'une *autorité supérieure* qui reste indéterminée, aucune des fondations possibles de cette autorité (les hiérarchies naturelles, le poids de la tradition, l'homogénéité nationale) n'étant assez crédible pour être

**« Une confusion apparaît d'emblée :
 « droit-de-l'homme »
 nomme aussi bien une
 supposée réduction du social
 aux droits humains qu'une
 réduction des droits humains
 aux seuls droits individuels,
 comme s'il s'agissait
 de la même chose. »**

assumée telle quelle. Le résultat en est que la critique ne cesse d'osciller entre des pôles contradictoires : les mêmes auteurs reprochent aux droits humains d'être trop politiques et de ne pas l'être assez, de constituer une nouvelle religion (donc le plus fort des liens) et d'être une cause de déliaison, de favoriser le capitalisme et d'encourager les conflits sociaux... La duplicité de ce discours signale que les droits de l'Homme n'y sont que le bouc émissaire d'un ressentiment confus contre les « faits divers » d'une « époque » qu'on fustige, faute de l'analyser.

De 1789 à notre époque, parlons-nous de la même chose lorsqu'on invoque les droits de l'Homme ? Que penser de la thèse de l'historien Samuel Moyn⁽¹⁾, qui coupe le lien entre la forme ancienne des droits de l'Homme et leur forme contemporaine, laquelle serait devenue antipolitique et moralisatrice ?

Il se trouve que Samuel Moyn a dit son accord avec notre dernier livre, ce qui indique qu'il ne faut pas trop « durcir » le sens de ses analyses et de sa thèse d'une

discontinuité entre la « révolution des droits de l'Homme », ouverte à la fin du XVIII^e siècle, et l'engagement pour les droits humains qui a pris un nouvel essor dans les années 1970, dans le contexte d'une double lutte contre la persistance du totalitarisme dans les pays dits « socialistes » et de la protection occidentale accordée à des régimes tortionnaires, en particulier en Amérique latine.

La thèse de la discontinuité nous paraît excessive. Elle pointe assurément une réalité, qui est que les droits humains ont fait l'objet, dans les années 1980 et 1990, d'investissements politiques qui visaient à acter la renonciation à toute politique socialiste – en entendant par là non les régimes de terreur inspirés par le léninisme, mais les traditions de démocratie sociale qui, de Durkheim à Polanyi, en passant par Roosevelt et le Conseil national de la Résistance, entendaient subordonner la concurrence à la solidarité et encadrer la dynamique capitaliste de l'innovation dans les institutions du droit social. Au moment où les régimes totalitaires des pays de l'Est ont semblé entraîner dans leur chute les espoirs d'un dépassement démocratique du capitalisme, il est vrai que les « droits de l'Homme » ont pu jouer, pour les militants de l'élargissement social de la démocratie, le rôle d'une position de repli.

Dans le même temps, les promoteurs d'un tournant néolibéral (au sens d'une extension de la « gouvernementalité du marché » à toutes les sphères de l'existence sociale), qui n'avaient en principe aucune sympathie pour la « politique des droits de l'Homme », ont décidé de tordre rhétoriquement à leur profit la référence aux « droits humains » (expression justifiée par d'excellentes raisons féministes, mais qui présentait surtout à leurs yeux l'avantage d'oblitérer la mémoire révolutionnaire et de couper le lien aux droits politiques du citoyen impliqués dans l'expression

« Les droits de l'Homme de 1789 ont leur sens dans l'histoire qu'ils ouvrent, où ils s'enrichissent et se transforment. Et c'est pourquoi ils ne se réduisent pas à la simple imposition d'une limite aux pouvoirs politiques, mais ont eux-mêmes un sens politique. »

(1) Professeur à l'université de Yale, Samuel Moyn est spécialiste de l'histoire intellectuelle européenne, française en particulier.



La continuité du processus d'invention et d'extension des droits de 1789 à nos jours relève d'une histoire au sens fort de ce mot, c'est-à-dire d'un enchaînement ouvert et imprévisible, à la fois porté et heurté par des expériences de la domination et des luttes pour l'émancipation. Ci-contre la Déclaration de 1789 sur un panneau de céramique à Barjols, dans le Var.

«droits de l'Homme») : leur stratégie était de traduire leur propre projet dans des termes qui le rendaient plus acceptable, tout en dévitalisant et en dépolitisant l'idée des droits de l'Homme, réduite à celle des droits du consommateur libre de circuler et d'entreprendre. Reconnaître cette concomitance circonstancielle ne doit cependant pas conduire à en faire la clef d'une époque. D'abord, le militantisme des droits de l'Homme des années 1970 n'avait rien à voir avec le tournant néolibéral en préparation : le laboratoire du néolibéralisme était alors le Chili de Pinochet ! Ensuite, ce n'est pas l'idée des droits humains qui a été la cause

des échecs de l'idée socialiste ; c'est tout au contraire le mépris léniniste des droits humains qui a discrédité, par association, les critiques du capitalisme. En outre, il est impossible de réduire les luttes pour les droits humains des dernières décennies à une « ruse de la raison néolibérale » : elles ont bel et bien été des luttes pour l'égalité et contre la domination, comme le prouvent entre autres les luttes féministes. Enfin, il y a de nombreux indices qui suggèrent que les partisans des politiques néolibérales sont en train d'abandonner la défense des droits fondamentaux et assument de nouveau de manière directe la dimension autoritaire qui a toujours

caractérisé la thèse de la suprématie du marché sur la démocratie. Que l'idée des droits de l'Homme ait pu connaître des éclipses partielles, en particulier sous l'influence du léninisme qui a dominé la gauche révolutionnaire au XX^e siècle, n'est pas une raison pour nier la continuité du processus de l'invention et de l'extension des droits de 1789 à nos jours. Cette continuité doit assurément être pensée de manière dialectique : elle n'a rien de linéaire et n'est pas le développement « naturel » d'un germe qui aurait contenu en lui-même son futur programmé ; elle relève d'une histoire au sens fort de ce mot, c'est-à-dire d'un enchaînement ouvert et

imprévisible, à la fois porté et heurté par des expériences de la domination et des luttes pour l'émancipation. Dès 1789, les droits de l'Homme font l'objet d'interprétations et d'appropriations divergentes, dont les formules de la Déclaration, fruits de compromis parfois houleux, portent la trace. Ils apparaissent comme un principe dont la portée excède les premières formulations – une sorte d'« appel d'air », dont la signification est en attente de ses conséquences. C'est ainsi que l'idée des droits de l'Homme débouche sur la révolution haïtienne et, en France, sur l'abolition de l'esclavage ; qu'elle nourrit presque immédiatement, à travers les discussions sur le « droit à l'assistance », une première notion des futurs « droits sociaux » ; qu'elle suscite, contre l'idéologie masculiniste des révolutionnaires eux-mêmes, une première insurrection féministe de la part de figures comme Olympe de Gouges ou Mary Wollstonecraft, qui réclament les droits de la femme au nom de l'égalité des droits.

Comme l'a souligné le philosophe Claude Lefort⁽²⁾, les droits de l'Homme de 1789 ont leur sens dans l'histoire qu'ils ouvrent, où ils s'enrichissent et se transforment. Et c'est pourquoi ils ne se réduisent pas à la simple imposition d'une limite aux pouvoirs politiques, mais ont eux-mêmes un sens politique.

Comment articuler droits de l'Homme et démocratie, dans ce moment que vous caractérisez par un « scepticisme démocratique » ? Il y aurait là une actualité de Claude Lefort...

Claude Lefort nous permet de comprendre le lien essentiel entre droits de l'Homme et démocratie moderne. Le noyau des droits de l'Homme est l'égalité des participants à la délibération collective et la garantie des libertés, sans lesquelles cette égalité n'est qu'un leurre ; ils sont les droits fondateurs de « l'espace social démocratique », droits fondateurs d'un espace commun en même temps que de notre appartenance à cet espace. Parce qu'ils sont les conditions de la liberté de la discussion démocratique,

« Le scepticisme démocratique d'aujourd'hui falsifie l'idée de la démocratie en effaçant l'égalité des droits qui est en son cœur et interdit que la "société", "l'utilité" ou le "peuple" puissent devenir des idoles sacrificielles servant d'alibi, au mépris des libertés collectives et individuelles. »

ils portent en eux une dynamique d'universalisation de la démocratie : ils sont les droits de quiconque est susceptible d'être partie prenante au débat démocratique, donc de tout individu humain, et ils impliquent la protection juridique des conditions d'existence du monde qui nous est commun (ce qui inclut la dimension écologique). Leur horizon est ainsi, dans toute la rigueur du terme, cosmopolitique : ils sont un des éléments d'une politique du monde commun.

Par contraste, les critiques des droits de l'Homme sont le symptôme d'une méfiance à l'égard de la démocratie ; méfiance qui n'est plus aujourd'hui à proprement parler antidémocratique, qui ne se confond pas avec un refus de la démocratie comme procédure et comme mode d'attribution et de rotation du pouvoir politique, mais qui procède d'un scepticisme quant aux capacités d'extension et d'universalisation de la démocratie. Conçue par ce scepticisme dans les strictes limites d'un mode de désignation et de légitimation des gouvernants, la démocratie se trouve non seulement distinguée, mais opposée à la dynamique de démocratisation que porte en elle l'idée des droits de

l'Homme, qui requiert l'égalité des droits et exige les conditions institutionnelles de leur effectivité contre les inégalités de genre et de classe ainsi que les mécanismes de « racisation ».

Ce « scepticisme démocratique » s'inscrit dans une histoire plus large, que Justine Lacroix et moi-même avons tenté de restituer dans *Le Procès des droits de l'Homme*. Nous y avons distingué plusieurs grands modèles théoriques des critiques des droits de l'Homme. De cet héritage complexe et contradictoire, trois tendances restent aujourd'hui particulièrement actives : 1) une tendance conservatrice qui voudrait donner au libéralisme un sens très modérément démocratique, en opposant au « nivellement égalitariste » des droits de l'Homme la nécessité de protéger, non l'égalité des individus, mais « les libertés » de la société civile – libertés qui se réalisent dans l'hétérogénéité des mœurs et des nations, dans l'inégalité des héritages, des propriétés, des familles et des communautés ; 2) une tendance utilitariste, qui tient la maximisation du bien-être collectif pour la règle politique essentielle et considère que les droits fondamentaux ne valent que dans la mesure où ils servent le bien-être, et cessent de valoir dès lors qu'ils sont une entrave à la prospérité économique ; 3) une tendance qu'on peut dire « souverainiste », qui définit la démocratie par la toute-puissance d'une volonté populaire homogène et refuse que cette volonté puisse avoir d'autre norme qu'elle-même.

Chacune de ces tendances revendique un certain sens de la « démocratie » : comme protection de la liberté de la société contre les empiètements du gouvernement ; comme bien-être de tous ; comme souveraineté du peuple. Et pourtant chacune falsifie l'idée de la démocratie en effaçant l'égalité des droits qui est en son cœur et interdit que la « société », « l'utilité » ou le « peuple » puissent devenir des idoles sacrificielles servant d'alibi, au mépris des libertés collectives et individuelles. Il n'y a pas de « société libre » quand les rapports sociaux sont des rapports de domination ; il n'y a pas d'« utilité collective » quand les individus ne partagent pas la même dignité ; il n'y a pas de « peuple souverain » quand les citoyens qui composent le peuple ne sont pas garantis dans leurs droits égaux et dans leur capacité d'autonomie. ●

(2) Claude Lefort (1924-2010) est, avec Cornélius Castoriadis, le fondateur du groupe Socialisme ou barbarie. Penseur de la démocratie, on peut lire de lui *L'invention démocratique. Les limites de la domination totalitaire* (dernière édition Fayard, 1994). Voir aussi le recueil de textes *Le Temps présent. Écrits 1945-2005* (Belin, 2007).