

Université de Montréal

Le débat opposant les conceptions naturalistes et les conceptions politiques des droits  
humains au sujet de leur fondation philosophique

Par

Samuel Fourtina

Département de philosophie, Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de  
Maîtrise ès Arts (M.A.) en philosophie, option enseignement au collégial

Mai 2021

© Samuel Fourtina, 2021

Université de Montréal

Unité académique : Département de philosophie, Faculté des arts et des sciences

---

Ce mémoire intitulé

Le débat opposant les conceptions naturalistes et les conceptions politiques des droits humains  
au sujet de leur fondation philosophique

Présenté par

Samuel Fourtina

A été évalué par un jury composé des personnes suivantes

Laetitia Monteils-Laeng

Présidente-rapporteuse

Ryoa Chung

Directrice

Peter Dietsch

Membre du jury

## Résumé

Ce mémoire, qui se situe dans le champ de l'éthique de la doctrine des droits humains, cherche à expliquer le débat sur les fondements philosophiques des droits humains, sur leur justification et sur leur contenu. Plus précisément, de démontrer que ce débat n'est pas stérile malgré deux positions opposées et à première vue irréconciliables. Pour ce faire, une analyse des différentes interprétations du concept de dignité permet de sélectionner celle qui assure le mieux un soutien philosophique rigoureux de la doctrine des droits humains contemporain. Après la sélection de ce concept de dignité, une évaluation des conceptions naturalistes et politiques de droits humains est nécessaire en vue d'ancrer philosophiquement le concept de dignité humaine dans la doctrine des droits humains. Cette évaluation permet alors de rejeter le droit naturel et ainsi que les conceptions politiques des droits humains en tant que seule conception nécessaire à la fondation philosophique de la doctrine des droits humains. Chaque conception présente des problèmes importants à la justification du contenu des droits humains. Finalement, une piste de solution afin de mettre fin à ce débat est proposée. Il s'agit de la possibilité de comprendre les conceptions naturalistes et politiques des droits humains non comme étant opposés mais plutôt en tant que conceptions complémentaires permettant de justifier et de définir le contenu des droits humains.

**Mots-Clés :** philosophie; dignité; droits humains; éthique des droits humains; droit naturel; conception politique des droits humains; conception naturaliste des droits humains.

## **Abstract**

This thesis, which is in the field of ethics of human rights doctrine, seeks to explain the debate on the philosophical foundations of human rights, on their justification and on their content. More precisely, to demonstrate that this debate is not sterile despite two opposing views and at first sight irreconcilable positions. To do this, an analysis of the different interpretations of the concept of dignity makes it possible to select the one that best ensures rigorous philosophical support for contemporary human rights doctrine. After the selection of this concept of dignity, an assessment of naturalistic and political conceptions of human rights is necessary in order to philosophically anchor the concept of human dignity in human rights doctrine. This assessment then makes it possible to reject natural law and as well as political conceptions of human rights as the only conception necessary for the philosophical foundation of the doctrine of human rights. Each conception presents significant problems to the justification of human rights content. Finally, a possible solution to end this debate is proposed. It is about the possibility of understanding naturalistic and political conceptions of human rights not as opposing views but rather as complementary conceptions making it possible to justify and define the content of human rights.

**Keywords:** philosophy; dignity; human rights; social constructivism; ethics of international relations; natural law; political conception of human rights.

## Table des matières

Introduction.....	1
Chapitre 1 : La dignité, un concept fondateur des droits humains.....	4
1.1 La dignité, un concept kantien aux fondements de la doctrine des droits humains.....	5
1.2 Une conception naturaliste de la dignité humaine.....	9
1.3 Les théories naturalistes au fondement des droits humains?.....	14
1.4 Le droit naturel.....	16
1.5 Trois caractéristiques pour le rejet du droit naturel.....	18
Chapitre 2 : Les conceptions politiques au fondement des droits humains?.....	31
2.1 La conception politique de John Rawls.....	32
2.2 La conception politique de Charles Beitz.....	39
2.3 Une piste de solution selon Pablo Gilabert.....	44
Conclusion : Pour la recherche d'une théorie de la complémentarité des conceptions naturalistes et politiques des droits humains.....	50
Bibliographie.....	52

## Remerciements

J'aimerais tout d'abord remercier ma directrice de recherche, Ryoa Chung, de m'avoir guidé, conseillé et soutenu à travers les heures interminables qui ont permis la création de ce mémoire. À travers des circonstances exceptionnelles aussi personnelles que sociales, elle a su trouver le temps nécessaire pour m'aider et m'encourager à travers cette tâche dantesque. Sans Mme. Chung, ce mémoire ne serait pas l'ombre de ce qu'il est. Je lui suis extrêmement reconnaissant pour les heures passées à lire, annoter et commenter mes textes, pour les mots d'encouragements et même pour les mots plus difficiles à entendre qui m'ont permis de passer à travers cette épreuve. C'est un honneur d'avoir eu le privilège de collaborer avec Mme Chung. Je lui dis mille fois merci.

J'aimerais également remercier le département de philosophie qui a cru en moi en me permettant d'étudier une discipline qui est chère à mon cœur et qui a eu des impacts forts sur ma personne dès le moment où je me suis assis pour la première fois dans un cours du département. De plus, j'aimerais remercier Peter Dietsch et Laetitia Monteils-Laeng pour leurs précieux conseils qui m'a permis d'améliorer grandement ce mémoire.

Un remerciement spécial à Emmanuel qui a su générer à travers nos nombreuses discussions l'établissement de mon sujet de recherche et un amour de la pensée. Un second remerciement spécial à Julia qui a été mon soutien moral tout au long de l'écriture de ce mémoire et qui m'a empêché de sombrer dans la solitude de l'écriture de ce dernier dans des conditions sociales exceptionnelles. Finalement, j'aimerais dédier ce mémoire à la mémoire d'Audrey qui tout au long de sa vie a été un exemple exceptionnel de la capacité d'un individu à respecter la dignité de tous les membres de la famille humaine, peu importe leurs différences.

## Introduction

La doctrine des droits humains<sup>1</sup> a joué et joue toujours un rôle important au sein des relations internationale et se retrouvent aux fondements de plusieurs textes de loi autant internationaux que domestiques. Les droits humains sont indispensables dans l'établissement d'un système juste et équitable tant au niveau des relations entre États que dans la relation entre les États et leur population. Cependant, cette doctrine subie un débat philosophique important au sujet des fondements de son essence. Certains théoriciens et philosophes fondent les droits humains à l'aide d'une conception naturaliste tandis que d'autres fondent ces droits sur une conception politique. Ces deux visions opposées tentent de répondre à la question de la nature des droits humains. Ce mémoire a donc comme objectif de faire état de ce débat et d'offrir une piste de solution afin d'atteindre un consensus sur cette question. Pour ce faire, il est nécessaire le concept de dignité qui est fondamental à la compréhension des fondements des droits humains. Le concept de dignité utilisé par la doctrine des droits humains a été théorisé par le philosophe Emmanuel Kant et sera donc exposé dans la première section du premier chapitre. Ensuite, il sera question de présenter et d'expliquer les conceptions naturalistes des droits humains à travers une interprétation naturaliste de la dignité et également à travers une doctrine des droits humains fondée sur le droit naturel. La pensée des philosophes Michael Rosen, Paul Formosa et Charles Beitz permettra de comprendre, de critiquer et de rejeter l'idée d'une fondation des droits humains purement construite sur une conception naturaliste. Ce rejet

---

<sup>1</sup> Aussi appelé « droits de la personne » ou « droits de l'Homme ». Le terme « droits humains » est utilisé pour bien exposer la dimension fondamentale de ces droits et est traduite littéralement du terme anglais « *human rights* ». De plus, le terme « droits de l'Homme » ne sera pas utilisé puisque ce terme manque d'inclusion envers les autres spectres du genre des individus humains.

s'appuie sur la critique de Charles Beitz de trois caractéristiques majeures du droit naturel; 1) les droits naturels sont des exigences dont la force ne dépend pas des conventions morales et des lois positives de leur société; 2) les droits naturels détiennent la caractéristique d'être préinstitutionnels; 3) les droits naturels se caractérisent également par l'idée que ces derniers sont invariables dans le temps et l'espace.

Le deuxième chapitre de ce mémoire est consacré d'une part à la présentation des conceptions politiques des droits humains et d'autre part, à la critique de ces conceptions et du rejet de la possibilité de fonder les droits humains uniquement sur une conception politique de ces derniers. Tout d'abord, la conception politique de John Rawls est présentée en raison son importance incontournable au sein des approches politiques des droits humains. Cependant, la conception rawlsienne fait face à plusieurs critiques dont le fait que cette conception ne permet pas de qualifier de droits humains tous les droits fondamentaux présentés dans la doctrine contemporaine des droits humains et qu'elle présente une liste trop restreinte des droits humains. Ensuite, la conception politique de Charles Beitz est présentée afin d'obtenir un meilleur panorama des conceptions politiques des droits humains. De plus, Beitz est un grand critique des conceptions naturalistes et de ce fait théorise une conception politique rigoureuse des droits humains. Cependant, la conception de Beitz est critiquée sur sa capacité à définir le contenu de la doctrine des droits humains, ce qui constituent en contraste un des points forts des conceptions naturalistes. Malgré un engouement plus prononcé envers les conceptions politiques des droits humains depuis le milieu du 20<sup>e</sup> siècle, la conception des fondements de la doctrine des droits humains ne fait toujours pas consensus au sein des théoriciens et des philosophes de cette doctrine. Finalement, une piste de solution est proposée dans la dernière partie du

deuxième chapitre de ce mémoire à travers la pensée du philosophe Pablo Gilabert. Ce dernier propose d'évaluer la possibilité d'un rapprochement ou d'une complémentarité des approches naturalistes et politiques des droits humains. Plusieurs philosophes, dont Adam Etinson et Laura Valentini, présentent des idées dans ce sens. Cependant, la pensée de Pablo Gilabert permet de comprendre un possible rapprochement des deux conceptions en ce qui concerne spécifiquement l'établissement du contenu de la doctrine des droits humains. Il démontre cette possibilité à l'aide d'un cadre conceptuel établissant une différence entre les droits abstraits et les droits spécifiques de la doctrine des droits humains. La qualité suffisante de l'argument de Gilabert et l'espace restreint de ce mémoire justifient la présentation de la théorie de Gilabert, et l'absence des arguments de Valentini et d'Etinson, afin de proposer une direction possible vers un consensus sur la question de la définition du contenu de la doctrine des droits humains.

## Chapitre 1 : La dignité, un concept fondateur des droits humains

Lorsqu'une attention particulière est portée sur les exemples historiques de déshumanisation et d'horreurs humaines qui ont mené à l'adoption de la Déclaration universelle des droits de la personne en 1948 par l'Organisation des Nations unies, il est inévitable de ressentir un malaise moral profond face à ces événements qui ont violé toutes formes de dignité humaine. Ce concept de dignité représente sans aucun doute un élément fondamental de la doctrine des droits de la personne et est exprimé au sein même du préambule de la déclaration onusienne. « La reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et de leurs droits égaux et inaliénables constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde »<sup>2</sup>. Selon la reconnaissance de cet idéal, les atrocités vécues par une partie de la famille humaine quelques années avant l'écriture de la déclaration onusienne ne devaient plus jamais se reproduire. Depuis, les droits humains jouent un rôle important à l'intérieur de l'arène internationale, c'est-à-dire, que la violation de ces droits tend à légitimer une forme d'interventionnisme de la part de la communauté internationale. Il est vrai que la responsabilité des États de protéger les droits humains des populations extérieures à la leur est un sujet polémique qui ne sait trouver un consensus au sein des penseurs des relations internationales. Cependant, il est important de comprendre que la violation des droits humains par un État a été utilisée comme raison légitime d'ingérence dans l'histoire contemporaine des relations internationales. Ce principe est appelé « l'intervention humanitaire » et consiste en « l'action des gouvernements afin d'empêcher les gouvernements, les organisations ou les

---

<sup>2</sup> Assemblée générale des Nations unies, « Déclaration universelle des droits de l'Homme », 217 (III) A (Paris, 1948), Préambule.

factions d'un État étranger d'opprimer violemment, de persécuter ou d'abuser de toute autre manière les droits humains des personnes au sein de cet État étranger »<sup>3</sup>. Les interventions en Inde et au Pakistan en 1971, au Kosovo en 1999, en Somalie en 1991 et en Bosnie en 1995 sont plusieurs exemples historiques de ce principe d'ingérence fondé sur la violation des droits humains<sup>4</sup>. Ces exemples historiques constituent une ingérence armée de la part de la communauté internationale mais il est également possible qu'une ingérence prenne la forme de sanctions économiques ou politiques<sup>5</sup>. Le poids du pouvoir politique des droits est donc non-négligeable et demande une fondation morale solide. La protection de la dignité humaine à travers les droits humains est donc une pièce principale de l'échiquier des relations internationales. Cependant, ce concept de dignité sème la discorde chez les penseurs puisqu'il est encore à ce jour sans fondement unanime. La seule certitude provient du fait que les concepteurs de la Déclaration universelle des droits de la personne se sont appuyer sur le concept de dignité provenant de la pensée du philosophe Emmanuel Kant.

### **1.1 La dignité, un concept kantien aux fondements de la doctrine des droits humains**

Le concept central à la compréhension des droits humains est sans aucun doute la dignité humaine. Elle est ce point d'assise nécessaire à tout le déploiement de la doctrine des droits de la personne, tel que le suppose le préambule de la déclaration universelle onusienne. Ce concept bien complexe utilisé par le droit international trouve son inspiration dans la philosophie morale d'Emmanuel Kant, présenté dans son œuvre intitulé, *Fondements de la Métaphysique des mœurs*. Ce dernier affirme que :

---

<sup>3</sup> Traduction libre. «action by governments to prevent or to stop governments, organisations, or factions in a foreign state from violently oppressing, persecuting, or otherwise abusing the human rights of people within that state. » Simms, B., & Trim, D. (Eds.). (2011). *Humanitarian Intervention: A History*. Cambridge: Cambridge University. p.1

<sup>4</sup> Ibid. p.7.

<sup>5</sup> Ibid. p.6.

« Dans le règne des fins tout à un prix ou une dignité. Ce qui a un prix peut être aussi bien remplacé par quelque chose d'autre, à titre d'équivalent ; au contraire, ce qui est supérieur à tout prix, ce qui par suite n'admet pas d'équivalent, c'est ce qui a une dignité. Ce qui se rapporte aux inclinations et aux besoins généraux de l'homme, cela a un prix marchand ; ce qui, même sans supposer de besoin, correspond à un certain goût, c'est-à-dire à la satisfaction que nous procure un simple jeu sans but de nos facultés mentales, cela a un prix de sentiment ; mais ce qui constitue la condition, qui seule peut faire que quelque chose est une fin en soi, cela n'a pas seulement une valeur relative, c'est-à-dire un prix, mais une valeur intrinsèque, c'est-à-dire une dignité »<sup>6</sup>.

Kant introduit donc le concept de valeur pour expliquer la dignité. Pour mieux comprendre l'implication de la notion de valeur chez Kant, il est nécessaire de faire appel au philosophe anglais Michael E. Rosen qui a consacré un certain temps à expliquer l'origine historique du concept de dignité dans l'un de ses ouvrages. Il explique que le mot allemand pour « dignité » utilisé par Kant est *Würde*. Ce nom est étymologiquement très près du mot allemand *Wert*, qui signifie « qui a de la valeur » ou « qui a du mérite ».<sup>7</sup> Kant conçoit donc la dignité comme quelque chose ayant de la valeur, de façon intrinsèque et non attribuée subjectivement. Il est alors nécessaire que la dignité ou la valeur d'un individu soit inhérente à sa nature pour respecter les conditions kantienne de la dignité. Kant doit alors démontrer la valeur intrinsèque de la dignité humaine. Il affirme que « l'être humain, et en général tout être raisonnable, existe comme fin en soi, et non pas simplement comme moyen pour l'usage que pourrait en faire, à son gré, telle ou telle volonté, mais il faut qu'il soit toujours considéré dans toutes ses actions – aussi bien celles qui sont orientées vers lui-même que celles qui sont orientées vers d'autres êtres raisonnables – en même temps comme fin ».<sup>8</sup> Suivant l'argument présenté, l'être humain en tant qu'être raisonnable détient une valeur ou une dignité qui ne dépend de la volonté d'aucun autre

---

<sup>6</sup> Kant, Emmanuel. *Fondements de la Métaphysique des mœurs*. Ak. 4 :434-435.

<sup>7</sup> Rosen, Michael E. 2012. *Dignity: Its History and Meaning*. Massachusetts: Harvard University Press. p.19-20.

<sup>8</sup> Kant, Emmanuel. Ed.1994. *Fondements de la Métaphysique des mœurs*, Paris : Flammarion, p.107.

être, mais qui lui est attribué par sa nature raisonnable. C'est donc pour cette raison que l'être raisonnable est une fin en soi et non un simple moyen pour arriver à une fin. La nature raisonnable de l'individu humain est donc cette caractéristique qui théoriquement doit rassembler tous les êtres humains sous une seule identité, celle de l'humanité.

La Déclaration universelle des droits de la personne se fonde sur l'idée d'une valeur inhérente à tous les membres de la famille humaine, de ce fait, il serait impensable d'apposer un prix sur l'humanité et les membres qui la compose. Une dignité humaine inhérente à sa nature est de toute évidence indispensable à l'établissement philosophique d'une doctrine des droits de la personne. Cependant, une question importante et fondamentale se pose sur le concept « d'humanité » utilisé précédemment, puisque les textes fondateurs du droit international ne le définissent pas. Cette question se formule alors comme suit : qu'est-ce que l'humanité selon Kant? La philosophe et spécialiste de Kant, Christine Korsgaard offre une réponse articulée à cette question. Selon elle, Kant semble interchanger le concept d'humanité et celui de nature rationnelle, donnant l'impression qu'ils sont deux termes identiques.<sup>9</sup> Selon Kant, la nature rationnelle se distingue des autres natures<sup>10</sup> parce qu'elle propose une fin en soi. En fait, c'est la capacité de proposer une fin à soi-même qui est la caractéristique fondamentale de l'humanité et qui la différencie de toute autre nature. Une fin serait, en fait, l'objet d'un choix libre<sup>11</sup>. Une fin en soi ne peut donc être que l'objet d'un choix libre et rationnel. L'humanité ou la nature rationnelle est donc la capacité de fixer ou de construire toutes sortes de fins. L'action humaine est alors déterminée par sa nature rationnelle, qui utilise comme outil la raison pratique, par

---

<sup>9</sup> Korsgaard, Christine M. 1996. Kant's Formula of Humanity. In *Creating the Kingdom of Ends*. Cambridge: Cambridge University Press. p.110.

<sup>10</sup> Par exemple la nature animale ou instinctive.

<sup>11</sup> Korsgaard, Christine M. 1996. Kant's Formula of Humanity. In *Creating the Kingdom of Ends*. Cambridge: Cambridge University Press. p.111.

opposition à l'instinct animal et qui par conséquent, sépare l'humanité de l'animalité.<sup>12</sup> La volonté de la raison fait alors partie de la nature humaine et permet à tous ses membres de choisir librement des fins. La personne humaine est donc de toute évidence rationnelle puisque Kant affirme que « les êtres raisonnables sont appelés des personnes, parce que leur nature les distingue déjà comme des fins en soi, c'est-à-dire comme quelque chose qui ne peut pas être utilisé simplement comme moyen, et par conséquent, dans cette mesure, limite tout arbitre »<sup>13</sup>. Il est alors moralement requis de l'être humain de respecter la dignité humaine à travers ses interactions avec ses pairs.

Il existe cependant une dichotomie au sein même de la nature de l'être humain qui a sans doute mis à l'épreuve les concepts de liberté et de nature. L'être humain est un être hybride, à la fois raisonnable et sensible. Ces deux caractéristiques naturelles lui donnent la possibilité d'appartenir au monde phénoménal, mais également au monde intelligible. La liberté provient de la raison et du respect de la loi morale qui prescrit entre autres un respect inconditionnel de la dignité. Cependant, le libre arbitre de chaque individu produit la possibilité de proscrire ou non à la loi morale. Kant explique donc dans l'affirmation précédente que le respect de la dignité comme fin en soi est une raison suffisante pour limiter tout arbitre. Kant ne souscrit donc pas à l'individualisme contemporain et est catégorique dans le respect de la dignité avant tout. La tâche fondamentale de la philosophie morale de Kant est de répondre à la question « que dois-je faire? »<sup>14</sup>, cependant, une des tâches fondamentales de ce chapitre est de trouver une réponse argumentative philosophique à la question « pourquoi dois-je le faire? ». Il existe donc

---

<sup>12</sup> Korsgaard, Christine M. 1996. Kant's Formula of Humanity. In *Creating the Kingdom of Ends*. Cambridge: Cambridge University Press. p.111.

<sup>13</sup> Ibid. p.107.

<sup>14</sup> Korsgaard, Christine M. 1996. Kant's Formula of Humanity. In *Creating the Kingdom of Ends*. Cambridge: Cambridge University Press. p.XI.

plusieurs interprétations de la source de la dignité chez Kant qui proposent une réponse à cette dernière question.

## **1.2 Une conception naturaliste de la dignité humaine**

L'utilisation du concept de dignité humaine et la place qui lui est accordée à l'intérieur du droit international semblent bien établies. Toutefois, il existe plusieurs interprétations de la fondation du concept de dignité chez Kant.

Plusieurs philosophes et commentateurs de Kant ont développé des interprétations de la fondation de la dignité chez Kant, c'est-à-dire de l'essence de cette dernière en tant que ce qui fait que la dignité est ce qu'elle est. Les philosophes des droits humains s'entendent tous sur le fait que le concept de respect de la dignité humaine est indispensable à la construction des droits humains, mais l'unanimité n'est pas atteinte par rapport à la justification de l'existence de cette dignité humaine. Certains penseurs ont alors interprété le concept de dignité comme étant fondé sur un objet métaphysique (fondement d'une conception naturaliste), tandis que d'autres ont préféré comprendre la dignité comme étant fondée sur un objet de la pensée (fondement d'une conception politique) développé par Kant. La fondation de la dignité chez Kant est un enjeu important dans la compréhension du concept de dignité en relations internationales, puisqu'elle détermine qui la possède et qui ne la possède pas. D'une part, il est possible de déceler un manque de preuve philosophique solide et d'autre part, un manque d'inclusivité du concept de dignité.

Le philosophe Paul Formosa consacre un ouvrage entier sur le concept de dignité chez Kant et recense les diverses interprétations de la fondation ou de l'essence de ce concept chez ce dernier. Dans son ouvrage *Kantian Ethics, Dignity and Perfection*, Formosa développe une distinction importante entre le statut de dignité, que possèdent tous

les agents rationnels, et la réalisation de la dignité, à laquelle tous les agents devraient aspirer. Ce qui est cependant intéressant pour le développement de ce mémoire est le fait que Formosa explore les points de vue constructivistes (conceptions politiques) et réalistes (conceptions naturalistes) de philosophes et commentateurs de Kant sur le fondement de la dignité des agents rationnels. La présentation de l'ouvrage de Formosa permet d'éclairer la question de la source de la dignité chez Kant et celle de son utilisation contemporaine aux fondements de la doctrine des droits humains en relations internationales.

Un premier groupe d'interprétations peut être formé, selon Formosa, sous la bannière des capacités. Ces interprétations sont unies par la revendication que le statut de dignité est attribué à travers certaines capacités d'un individu<sup>15</sup>. Chez Kant, la capacité rationnelle est ce qui confère le statut de dignité. Cependant, la définition de ce qu'est une capacité rationnelle n'est pas intuitive puisque les capacités rationnelles pertinentes peuvent être instrumentales, prudentielles ou bien morales.<sup>16</sup> Cette division scinde alors les interprétations des capacités en trois catégories distinctes. La capacité rationnelle instrumentale est la capacité d'agir avec raison sur les meilleurs moyens de parvenir à une fin.<sup>17</sup> Ensuite, la capacité rationnelle prudentielle est la capacité de se forger une conception du bien ou du bonheur et d'agir sur des raisons prudentielles sur ce qui favorisera ou réalisera cette conception.<sup>18</sup> Finalement, la capacité rationnelle morale est la capacité d'agir à l'aide de la raison sur ce qui respecte et valorise positivement la dignité des êtres qui l'exigent.<sup>19</sup> Toutefois, il existe également des interprétations de l'attribution de la dignité chez Kant qui s'opposent à l'idée que la dignité est attribuée à travers une capacité de

---

<sup>15</sup> Formosa, Paul. 2017. *Kantian Ethics, Dignity and Perfection*. Cambridge: Cambridge University Press. p.132.

<sup>16</sup> Ibid. p.133.

<sup>17</sup> Ibid. p.136.

<sup>18</sup> Ibid. p.136.

<sup>19</sup> Ibid. p.136.

l'individu, peu importe sa nature instrumentale, prudentielle ou morale. Ces interprétations s'unissent sous la bannière des non-capacités. La concurrence de toutes ces interprétations est ultimement motivée par la solution au problème de l'inclusivité, c'est-à-dire qui détient une dignité et qui n'en détient pas. Il est donc important d'analyser au moins une de ces interprétations afin d'exposer le manque de fondement philosophique des interprétations des non-capacités.

Un exemple d'une interprétation du concept de dignité chez Kant, faisant partie des interprétations des non-capacités, est celle du « noyau transcendantal ». Cette dernière est développée et défendue par le philosophe Michael Rosen. Il est intéressant de s'attarder particulièrement sur les travaux de ce philosophe politique anglais qui a consacré un ouvrage entier sur le concept de dignité, son histoire, son rôle dans le contexte légal contemporain et sur son poids philosophique à propos de questions éthiques sur le respect de la dignité des fœtus et des individus décédés. Son interprétation au sujet de la dignité chez Kant, implique l'idée que ce qui détermine l'obtention ou non de la dignité est la possession d'un noyau transcendantal<sup>20</sup> interne (ou d'un « objet intemporel ») qui s'incarne à l'intérieur d'un individu, mais qui appartient au monde intelligible.<sup>21</sup> Ce noyau transcendantal interne serait donc un objet de nature métaphysique. Rosen ne souscrit pas à l'interprétation de Korsgaard au sujet des mondes, phénoménal et nouménal, étant réels au sens que ces deux mondes existent à travers la raison que l'être humain possède (*two-standpoints interpretation*).<sup>22</sup> Rosen interprète la dignité comme étant un objet métaphysique existant en tant qu'objet dans les mondes phénoménal et nouménal (*two-*

---

<sup>20</sup> « there is a timeless object or kernel somehow underlying or connected to our empirical everyday self, and it is our 'possession' of this unknowable object (or this object's possession of the empirical 'us') that grounds our dignity. » Formosa, Paul. 2017. *Kantian Ethics, Dignity and Perfection*. Cambridge: Cambridge University Press. p.156.

<sup>21</sup> Rosen, Michael E. 2012. *Dignity: Its History and Meaning*. Massachusetts: Harvard University Press. p.9.

<sup>22</sup> Formosa, Paul. 2017. *Kantian Ethics, Dignity and Perfection*. Cambridge: Cambridge University Press. p.156.

*worlds interpretation*).<sup>23</sup> La capacité rationnelle d'un individu lui permet de participer aux mondes phénoménal et nouménal, mais ne génère pas une valeur en soi. La dignité proviendrait de ce noyau transcendantal qui existerait indépendamment de la raison et de l'humanité. L'interprétation de Rosen est donc inclusive puisqu'elle inclut tous les êtres humains, même un nourrisson anencéphale. Cependant, cette interprétation est fondée sur un objet métaphysique infalsifiable<sup>24</sup>. En somme, l'interprétation des non-capacités est définitivement inclusive, mais ne génère qu'un argument rationnel faible basé sur la croyance d'un objet inobservable au même titre que les théories fondées sur un être suprême.

Formosa présente une interprétation qui, selon lui, permet d'inclure le plus grand nombre possible d'êtres humains possédant de la dignité sans fonder cette dernière sur un objet métaphysique inobservable. Cette interprétation est fondée sur la capacité rationnelle d'un individu en tant que capacité potentielle future<sup>25</sup>. Il s'agit d'une vision plus élargie de la capacité rationnelle, au sens qu'elle inclue ce qu'un individu a fait, ce qu'il pourrait faire maintenant et ce qu'il pourrait faire potentiellement dans l'avenir.<sup>26</sup> Une telle interprétation de la capacité rationnelle évite la possibilité de déshumaniser un individu sous prétexte d'un manque de capacité rationnelle actuelle. Formosa préfère donc la capacité rationnelle potentielle future au détriment d'un concept de capacité rationnelle accomplie ou de capacité rationnelle potentielle actuelle. Ces deux derniers concepts n'incluent pas autant d'êtres humains comme ayant de la dignité, puisque la première exige

---

<sup>23</sup> Formosa, Paul. 2017. *Kantian Ethics, Dignity and Perfection*. Cambridge: Cambridge University Press. p.156.

<sup>24</sup> Ibid. p.157.

<sup>25</sup> Ibid. p.140.

<sup>26</sup> Il serait possible de croire que Formosa fait plutôt référence à ce qu'un individu aurait potentiellement pu faire en vertu de sa nature. Cependant, Formosa est clair dans la définition de sa conception de capacité potentielle future. « Future-potentiality view: one could now or could likely in the future after the right development, exercise that capacity at (at least) a basic level. » Ibid. p.133.

une preuve actuelle de rationalité et la deuxième une possibilité d'une démonstration de la raison dans le présent.

Lorsqu'il est question du concept de capacité rationnelle, il est possible de l'interpréter d'au moins trois façons différentes. Formosa explique qu'il est possible pour un être d'exprimer sa capacité rationnelle sur le plan instrumental, prudentiel ou moral<sup>27</sup>. La rationalité instrumentale est la capacité d'agir raisonnablement pour atteindre un but quelconque en utilisant les meilleurs moyens pour arriver à ses fins. Pour sa part, la rationalité prudentielle est la capacité de former une conception du bien et du bonheur, et d'agir de façon à se rapprocher de la réalisation de ces concepts. Enfin, la rationalité morale est la capacité d'agir sur une base morale afin de respecter et de valoriser la dignité des êtres rationnels.<sup>28</sup> La rationalité morale est logiquement celle qui se rapproche le plus de la définition kantienne de la rationalité. L'interprétation que Formosa propose est donc la capacité de potentiellement respecter sa propre dignité et celle des autres êtres humains dans le futur. Tout être répondant à ces critères détient, selon cette interprétation, une dignité et mérite un respect moral. Cependant, même si cette interprétation semble plus inclusive, elle ne permet pas une inclusion totale de tous les membres de la famille humaine au même titre qu'une interprétation des non-capacités. Une personne humaine n'ayant pas la capacité dans le passé, le présent ou le futur de respecter sa propre dignité humaine et celle des autres ne se qualifie toujours pas au statut de dignité.

L'importance d'une interprétation inclusive est capitale en vue de limiter grandement la possibilité de rationnellement déshumaniser une partie de la famille humaine telle que l'histoire l'a démontrée. Seule une compréhension de la dignité en tant qu'objet

---

<sup>27</sup> Formosa, Paul. 2017. *Kantian Ethics, Dignity and Perfection*. Cambridge: Cambridge University Press. p.133.

<sup>28</sup> *Ibid.* p.136.

métaphysique semble permettre une inclusivité totale pour les membres de la famille humaine.

Les philosophes qui s'appuient sur cette conception kantienne de la dignité humaines pour fonder et justifier l'existence des droits humains se catégorise à l'intérieur d'une conception naturaliste des droits humains. La littérature à ce sujet surnomme également cette façon de concevoir les droits humains comme étant une interprétation humaniste<sup>29</sup>.

### **1.3 Les théories naturalistes au fondement des droits humains?**

Afin d'explorer la possibilité d'une fondation bâtit sur une conception unique des droits humains, il est nécessaire de s'intéresser et de présenter les conceptions naturalistes de ces droits. Les théories (naturalistes) de la dignité reposant sur un objet métaphysique inobservable ne dépendent d'aucune réalité sociale pour justifier leur existence. Dans le cadre de ces théories, la dignité disparaît seulement si l'objet métaphysique qui en est la source disparaît préalablement. L'humanité pourrait alors perdre sa raison et quand même maintenir son statut de dignité. Cependant, une théorie fondée sur ce principe exprime plusieurs difficultés à représenter rationnellement les fondements de la doctrine des droits humains. Les théories naturalistes des droits humains sont un exemple parfait de théories fondées sur l'idée que la dignité existe indépendamment de la réalité sociale humaine<sup>30</sup>. Elles se fondent sur une justification présociale au même titre que les interprétations des non-capacités du concept de dignité chez Kant. Le philosophe Pablo Gilabert (2015) définit les droits humains fondés sur une conception naturaliste comme étant « des revendications

---

<sup>29</sup> Gilabert, Pablo. 2015. Les perspectives humaniste et politiques sur les droits humains. Philosophiques, Volume 42, Numéro 2, p.252.

<sup>30</sup> Beitz, Charles R. 2009. The Idea of Human Rights. Oxford: Oxford University Press. p.72.

pré-institutionnelles que les individus entretiennent face à tous les autres individus, en vertu d'intérêts propres à l'humanité qu'ils ont tous en partage »<sup>31</sup>. Il est donc nécessaire de présenter et d'analyser plusieurs théories naturalistes des droits humains afin de révéler les difficultés de ces dernières en tant que fondement des droits humains et conséquemment augmenter la probabilité d'une interprétation construite ou politique de la fondation des droits humains.

Une compréhension des droits humains par les acteurs internationaux est nécessaire et primordiale puisque la violation des droits humains peut être une raison suffisante pour légitimer l'ingérence de certains États envers d'autres. Cependant, les théories naturalistes des droits humains (les droits naturels) n'offrent pas, selon le philosophe Charles Beitz, un cadre théorique clair pouvant justifier le fondement de l'existence des droits humains. Il affirme même que « d'adopter une conception des droits humains calquée sur les droits naturels a des conséquences trompeuses sur toutes les questions principales qu'une théorie des droits humains devrait éclairer, c'est-à-dire sur leurs motifs, leur portée et sur la manière dont les revendications des droits humains devraient guider nos actions »<sup>32</sup>. Beitz consacre donc une partie de son ouvrage intitulé *The Idea of Human Rights*, à rejeter les théories des droits naturels en tant que fondation philosophique de la doctrine des droits humains. Cet ouvrage s'insère, tel que tous ses autres ouvrages, à l'intérieur d'une littérature défendant la doctrine des droits humains et répondant aux sceptiques de cette doctrine. Dans son chapitre sur les droits naturels, Beitz explique que considérés comme

---

<sup>31</sup> Gilabert, Pablo. 2015. Les perspectives humaniste et politiques sur les droits humains. Philosophiques, Volume 42, Numéro 2, p.252.

<sup>32</sup> Traduction libre. « Adopting a conception of human rights modeled on natural rights has misleading consequences for all the main questions a theory of human rights should illuminate—about their grounds, their scope, and the manner in which valid claims of human right should guide action. » Beitz, Charles R. 2009. *The Idea of Human Rights*. Oxford: Oxford University Press. p.51.

une thèse dans l'histoire des idées, les droits humains sont en effet l'héritage des droits naturels. Cependant, la thèse supportant l'idée que nous comprenons mieux les droits humains en les concevant comme des objets possédant les caractéristiques essentielles des droits naturels n'est pas, selon Beitz, une thèse historique, mais bien une thèse philosophique.<sup>33</sup> Il est donc question de présenter l'argument de Beitz en défaveur des droits naturels en tant que fondement philosophique des droits humains contemporains.

#### **1.4 Le droit naturel**

Tout d'abord, il est nécessaire de définir le concept des droits naturels comme Beitz l'entend. Selon ce dernier, il est possible de concevoir un droit comme étant naturel d'au moins deux façons distinctes. Un droit peut être naturel lorsqu'il est possédé par un être humain indépendamment de ses relations sociales, de ses réalisations et de son rang ou statut social. De cette façon, un droit serait naturel puisqu'il appartient par nature à chaque être humain<sup>34</sup>. Ce droit naturel se voudrait également exister<sup>35</sup> dans l'état de nature là où il n'y a pas encore de conventions sociales ou d'institutions. De plus, le philosophe Adam Etinson explique la différence entre les droits humains et les autres droits en affirmant que « les droits humains sont des droits possédés par tous les êtres humains (à tout moment et en tout lieu), simplement en vertu de leur humanité »<sup>36</sup>. Ces définitions similaires semblent constituer la définition des droits naturels qui a le plus influencé l'école de pensée des

---

<sup>33</sup> Traduction libre. « Regarded as a thesis in the history of ideas, human rights are indeed the legacies of natural rights. But it does not follow from the historical thesis that we understand human rights best by conceiving them as objects that possess the essential features of natural rights. This is a philosophical thesis, not a historical one. » Beitz, Charles R. 2009. *The Idea of Human Rights*. Oxford: Oxford University Press. p.50.

<sup>34</sup> Ibid.p.52.

<sup>35</sup> Il est question de l'existence supposée d'un droit à l'intérieur du cadre heuristique de l'État de nature.

<sup>36</sup> Etinson, Adam. 2012. *Political and Naturalistic Conceptions of Human Rights: A False Polemic?* *Journal of Moral Philosophy*, p.1-2.

droits naturels puisqu'elle est également partagée par plusieurs philosophes importants de cette école, tels que Locke, Grotius et Pufendorf.<sup>37</sup>

Il est cependant possible d'exprimer une seconde définition du concept des droits naturels qui elle, n'est pas partagée par les philosophes importants de ce courant, mais qui existe malgré tout. Il est donc nécessaire d'évaluer la pertinence de cette définition. Selon Beitz, les droits naturels peuvent également être des droits que l'on découvrirait à travers l'utilisation de la raison naturelle si l'on était parfaitement raisonnable et possédait tous les faits pertinents, y compris des faits concernant les fins fixes partagées par tous les êtres humains<sup>38</sup>. Cette définition implique donc l'idée qu'un droit qu'il soit présocial ou non, peut être naturel s'il découle d'un processus rationnel dans lequel tous les faits en rapport à ce droit sont connus. Une telle définition, soustrait donc le prérequis d'une dimension présociale des droits naturels et leur permet conséquemment de s'approcher du principe de la dignité humaine en tant que concept construit de la pensée kantienne. Cependant, cette définition date de la tradition prémoderne des droits naturels<sup>39</sup> et inclut le prérequis de la connaissance de tous les faits pertinents en rapport avec un droit naturel, ce qui ne peut être garanti dans le processus rationnel d'aucun individu. De plus, cette définition, quoiqu'importante, ne représente pas la tradition des droits naturels qui a historiquement précédé la tradition des droits humains.<sup>40</sup> Pour ces raisons, il est question de conserver la première définition des droits naturels (un droit est naturel puisqu'il est détenu dans un

---

<sup>37</sup> Beitz, Charles R. 2009. *The Idea of Human Rights*. Oxford: Oxford University Press. p.52. Vol.9, Issue 3, p.

<sup>38</sup> Ibid. p.52.

<sup>39</sup> Ibid. p.52.

<sup>40</sup> Ibid. p.53.

cadre présocial par tous les êtres humains), afin d'évaluer la pertinence des droits naturels en tant que fondation philosophique des droits humains.

### **1.5 Trois caractéristiques pour le rejet du droit naturel**

Les théories incorporant les droits naturels sont nombreuses. Par conséquent, en raison de l'économie de l'espace et pour le bien de l'argument présenté dans ce chapitre, il n'est pas nécessaire de présenter la pensée du droit naturel à partir de Grotius jusqu'à celles de Thomas Hobbes, John Locke et Jean-Jacques Rousseau. Certes, ces philosophes ont tous contribué à l'établissement de la doctrine des droits naturels. Toutefois, leurs théories étant différentes les unes des autres et le fait de présenter chaque théorie individuellement n'étant pas nécessaire, il sera question de présenter trois principes des droits naturels partagés par les philosophes de cette pensée, pour démontrer la difficulté de cette doctrine à constituer le fondement de l'existence des droits humains. Ces principes du droit naturel qui représente une conception naturaliste des droits humains sont présentés par Charles Beitz et fondent le cœur de l'argument de ce dernier contre l'idée que les droits naturels sont une fondation philosophique viable pour les droits humains.

Premièrement, selon Beitz, les droits naturels sont des exigences dont la force ne dépend pas des conventions morales et des lois positives de leur société. Ils sont également des normes essentielles pour les règles conventionnelles et juridiques d'une société.<sup>41</sup> En ce qui concerne les droits humains, cette caractéristique ne pose pas un problème en soi puisqu'il est tout à fait logique pour un droit humain fondamental de ne pas dépendre de conventions morales propres à un État spécifique. Un problème peut être soulevé lorsque

---

<sup>41</sup> Beitz, Charles R. 2009. *The Idea of Human Rights*. Oxford: Oxford University Press. p.53.

l'on interprète cette caractéristique des droits naturels comme étant une propriété ontologique de ces derniers. Selon Beitz, cette interprétation implique l'idée que les droits naturels existent indépendamment du droit positif,<sup>42</sup> c'est-à-dire, que les droits naturels possèdent une quelconque existence permanente dans un ordre normatif distinct. Cette propriété ontologique des droits naturels démontre une pensée elliptique puisqu'elle implique une justification des droits naturels comme dérivant de la loi naturelle conçue comme une loi de Dieu, connaissable par les êtres humains grâce au bon usage de la raison<sup>43</sup>. Beitz affirme donc que « si nous considérons cette idée comme faisant partie du modèle des droits naturels, alors nous sommes arrivés à un point où le modèle diverge de la pratique contemporaine des droits humains car il est explicite, dans les origines de cette pratique, que la doctrine des droits humains n'intègre aucun point de vue sur leur justification dans un ordre indépendant des droits naturels, dans la loi naturelle ou dans les commandements de Dieu ».<sup>44</sup> Les droits humains s'accordent avec les droits naturels en ce qu'ils sont des normes critiques dont le contenu n'est pas déterminé par les conventions morales et les règles juridiques d'une société particulière.<sup>45</sup> Cependant, ils se distinguent des droits naturels en ce qu'ils ne présupposent aucun point de vue sur leur fondement, c'est-à-dire qu'ils ont une existence dans un ordre normatif distinct du droit positif.<sup>46</sup> De plus, la philosophe Laura Valentini affirme, en s'appuyant sur la pensée de Thomas Pogge, que « les droits de la personne ne nous disent pas comment nous devons agir les uns envers les autres. Au lieu de cela, ils définissent des normes de conduite applicables aux

---

<sup>42</sup> Traduction libre. Beitz, Charles R. 2009. *The Idea of Human Rights*. Oxford: Oxford University Press. p.55.

<sup>43</sup> Ibid. p.55.

<sup>44</sup> Ibid. p.55.

<sup>45</sup> Ibid. p.55.

<sup>46</sup> Ibid. p.55.

arrangements politiques »<sup>47</sup>. Les adeptes de la conception politique tel que Beitz, défendent l'idée que les droits humains ont une nature éminemment politique<sup>48</sup> et de ce fait, les droits humains se doivent d'être fondés sur des principes dépendants de leur pratique. Les droits humains fondés sur une conception naturaliste sont indépendants de la pratique<sup>49</sup> (de la réalité politique) et sont, pour cette raison, difficile à défendre dans une réalité où les droits humains sont une justification à l'ingérence<sup>50</sup> de la communauté internationale envers certains États.

Deuxièmement, les droits naturels détiennent la caractéristique d'être préinstitutionnels dans un sens logique plutôt qu'historique. Leur contenu est concevable indépendamment de toute référence aux caractéristiques structurelles des institutions. Ainsi, Beitz affirme que les droits naturels sont des droits qui existent dans un état de nature prépolitique.<sup>51</sup> Gilibert affirme que « les considérations humanistes interviennent déjà au sein de la pratique contemporaine des droits humains. Cela paraît évident à la lecture du Préambule et des Articles 1 et 2 de la Déclaration »<sup>52</sup>. Les deux premiers articles de la Déclaration universelle des droits de la personne de 1948 laissent donc entrevoir des similarités entre les théories des droits naturels et la doctrine des droits humains. Ils affirment que :

Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits. Ils sont doués de raison et de conscience et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité. Chacun peut se prévaloir de tous les droits et de toutes les libertés proclamées dans la présente Déclaration, sans distinction aucune, notamment de race, de couleur, de

---

<sup>47</sup> Traduction libre. Valentini, Laura. 2012. In What sense are Human Rights Political? A Preliminary Exploration. *POLITICAL STUDIES*: 2012 VOL 60, p.182.

<sup>48</sup> Ibid. p.182.

<sup>49</sup> Ibid. p.181.

<sup>50</sup> Ingérence au sens d'interventions humanitaires militarisées ou au sens de sanctions économiques ou politiques.

<sup>51</sup> Beitz, Charles R. 2009. *The Idea of Human Rights*. Oxford: Oxford University Press. p.52-53.

<sup>52</sup> Gilibert, Pablo. 2015. Les perspectives humaniste et politiques sur les droits humains. *Philosophiques*, Volume 42, Numéro 2, p.267.

sexe, de langue, de religion, d'opinion politique ou de toute autre opinion, d'origine nationale ou sociale, de fortune, de naissance ou de toute autre situation. De plus, il ne sera fait aucune distinction fondée sur le statut politique, juridique ou international du pays ou du territoire dont une personne est ressortissante, que ce pays ou territoire soit indépendant, sous tutelle, non autonome ou soumise à une limitation quelconque de souveraineté.<sup>53</sup>

Il est évident que ces deux articles de la déclaration se marient bien avec le principe que les droits humains se peuvent préinstitutionnels. Plusieurs autres articles de cette déclaration présentent des droits humains concrets tels que le droit à la vie, à la liberté, à la propriété, à la sûreté de sa personne et à circuler librement. Ces derniers peuvent évidemment être conçus tels que des droits préinstitutionnels. Cependant, il existe plusieurs droits humains fondamentaux qui ne peuvent exister dans un état de nature. Par exemple, le droit à la reconnaissance en tous lieux de sa personnalité juridique, le droit à une nationalité, le droit à la sécurité sociale, le droit au travail équitable et le droit à l'éducation, ont tous émergé de la création de sociétés et de leurs institutions. Le but de l'existence de ces droits est de décrire les caractéristiques d'un environnement institutionnel acceptable, il n'y a donc aucun sens direct dans lequel ils pourraient exister dans un état préinstitutionnel<sup>54</sup>. Ce ne sont donc pas tous les droits humains fondamentaux qui peuvent être qualifiés de droits provenant d'un état de nature prépolitique. Cependant, il est possible de remédier à ce problème en changeant quelque peu cette interprétation rigide des droits préinstitutionnels.

Selon Beitz, il est possible d'éviter ce problème en cataloguant les droits humains en deux ordres distincts. Tout d'abord, il existe des droits de premier ordre issus de l'état de nature et qui se fondent sur l'idée de « l'humanité en tant que telle », c'est-à-dire avant

---

<sup>53</sup> Assemblée générale des Nations unies, « Déclaration universelle des droits de l'Homme », 217 (III) A (Paris, 1948), Art. 1 et 2.

<sup>54</sup> Beitz, Charles R. 2009. *The Idea of Human Rights*. Oxford: Oxford University Press. p.56.

d'avoir été influencée par la création des sociétés.<sup>55</sup> Ensuite, il existe des droits de second ordre dont la création est nécessaire après l'apparition des sociétés et dont l'essence découle des droits de premier ordre.<sup>56</sup> Les droits fondamentaux appartenant à la doctrine des droits humains peuvent alors être catalogués soit en tant que droits de premier ordre, soit en tant que droits de second ordre. De cette manière, tous les droits humains fondamentaux pourraient ultimement reposer sur des droits naturels de premier ordre. Cependant, l'articulation d'une telle théorie engendre certains coûts qui peuvent éloigner la doctrine des droits humains des théories des droits naturels. Selon Beitz, pour rester plausible avec les théories des droits naturels, une théorie générant deux ordres de droits doit intégrer, dès le départ, un contenu normatif, exprimé sous la forme de droits de premier ordre avec une base qui ne dépend pas de contingences sociales ou institutionnelles. Cette exigence exerce une pression pour restreindre la portée du contenu normatif. Conséquemment, plus le contenu de premier ordre est restreint, moins le catalogue des droits institutionnels de second ordre qui en découlent est restreint.<sup>57</sup> D'un autre côté, le désir d'arriver à un catalogue de droits de second ordre d'une ampleur qui se rapproche de celle de la doctrine contemporaine des droits humains exerce une pression pour élargir le contenu de premier ordre<sup>58</sup>. Une telle stratégie pourrait alors menacer de dépasser le champ d'application de l'idée fondamentale de « naturalité »<sup>59</sup> des théories des droits naturels. En d'autres mots, pour qu'une théorie des droits naturels, sous la forme de deux ordres de droits, puisse ressembler à l'ensemble des droits humains tel que présenté aujourd'hui par les institutions internationales, elle doit générer plusieurs droits de premier ordre qui ne

---

<sup>55</sup> Ibid. p.56.

<sup>56</sup> Ibid. p.57.

<sup>57</sup> Ibid. p.57.

<sup>58</sup> Beitz, Charles R. 2009. *The Idea of Human Rights*. Oxford: Oxford University Press. p.57.

<sup>59</sup> Ibid. p.57.

peuvent exister dans l'état de nature. Par exemple, le droit à l'éducation n'est pas un droit qui existe dans l'état de nature. Dans une telle situation, l'éducation élémentaire sur les bancs d'école est considérée comme un droit de second ordre. Dans cette optique, Beitz raconte que Charles Malik, un des rédacteurs de la Déclaration des droits de la personne de 1948, déclare que les droits humains représentent les droits d'un individu en tant que membre de la société et non pas les droits d'un individu comme tel.<sup>60</sup> Il est important de garder à l'esprit que la doctrine internationale des droits humains, comprise comme un ensemble, s'efforce de trouver les conditions sociales nécessaires à l'humanité pour vivre avec dignité<sup>61</sup>. La dimension sociale des droits humains participe sans aucun doute à leur création et est une partie importante de leur fondation. Cependant, Gilabert offre une réponse à ce problème en affirmant que « les droits abstraits sur lesquels se concentre l'humaniste présupposent des circonstances asociales qui sont en rupture radicale avec les circonstances réelles pour lesquelles les droits de la Déclaration ont été formulés. Cependant, une telle réponse présuppose à tort une représentation atomiste de la nature humaine. Certains des premiers défenseurs de la théorie du droit naturel auraient peut-être accepté une telle représentation, mais il n'y a aucune raison de penser que l'humanisme ne pourrait pas trouver de formulation telle qu'on puisse y considérer les êtres humains comme des êtres essentiellement sociaux »<sup>62</sup>. Cette affirmation de Gilabert peut offrir une solution à une partie des problèmes dont les naturalistes font face. Toutefois, Beitz n'a pas évalué cette possibilité dans ses écrits et la majorité des philosophes des droits naturels n'ont pas explorés cette possibilité. En ce qui la concerne la caractéristique

---

<sup>60</sup> Ibid. p.58.

<sup>61</sup> Ibid. p.57.

<sup>62</sup> Gilabert, Pablo. 2015. Les perspectives humaniste et politiques sur les droits humains. Philosophiques, Volume 42, Numéro 2, p.258-259.

préinstitutionnelle des droits naturels, malgré l'intervention de Gilabert, cette dernière pose toujours problème au niveau du cadre conceptuel de la doctrine naturaliste des droits humains contemporains.

Troisièmement, selon Beitz, les droits naturels se caractérisent également par l'idée que ces derniers sont invariables dans le temps et l'espace.<sup>63</sup> Cette caractéristique est une conséquence évidente du principe présocial des droits naturels, puisqu'un droit naturel ne peut être influencé par la dimension sociale de la vie humaine. Les droits naturels se doivent de résister au temps et à l'espace, ils sont donc immuables. Cette caractéristique des droits naturels semble être la plus problématique en ce qui concerne l'interprétation naturaliste de la doctrine des droits humains. Beitz affirme que les concepteurs des chartes internationales « ne pouvaient pas avoir voulu que la doctrine des droits humains s'applique, par exemple, aux Grecs de l'Antiquité ou à la Chine de la dynastie Ch'in ou aux sociétés européennes du Moyen Âge. Les droits humains internationaux, à en juger par le contenu de leur doctrine, sont aptes à jouer un rôle dans un certain nombre de sociétés ». <sup>64</sup> Ces droits s'appliquent principalement à l'intérieur de sociétés comprenant au moins un système légal minimal, une économie de base et des institutions publiques pouvant offrir des biens et des services collectifs essentiels<sup>65</sup>. Les droits humains sont donc ancrés dans un contexte historique défini. Ils auraient difficilement pu émerger dans leur entièreté pendant l'Antiquité, le Moyen Âge ou même dans une construction comme celle de l'État de nature.

---

<sup>63</sup> Beitz, Charles R. 2009. *The Idea of Human Rights*. Oxford: Oxford University Press. p.58.

<sup>64</sup> Traduction libre. Ibid. p.58.

<sup>65</sup> Ibid. p.58.

Il est périlleux de qualifier les droits humains comme étant immuables. Pourtant le droit naturel le prétend bel et bien. Le philosophe et juriste du début du 20<sup>e</sup> siècle, Jean Dabin, fait un recensement de la notion du droit naturel à travers l'histoire. Il explique que « le droit naturel est la collection des règles du juste et de l'injuste qu'il est souhaitable de voir immédiatement transformé en lois positives. Il s'agit donc d'un idéal parfaitement défini et défini d'avance »<sup>66</sup>. De plus cet idéal a « une valeur universelle et est immuable, car aux yeux des novateurs, la nature humaine ne change pas. »<sup>67</sup> Le droit naturel prétend donc être invariable dans le temps et l'espace. Cette caractéristique du droit naturel a été le sujet d'un long débat et a poussé plusieurs philosophes et juristes à tenter d'interpréter la condition immuable du droit naturel, afin que ce dernier prenne une plus grande place dans la conception du droit contemporain.<sup>68</sup> Cependant, cette question ne semble toujours pas générer un consensus chez les philosophes du droit naturel. De plus, Beitz critique cette caractéristique immuable telle que décrite précédemment par Dabin. Cette interprétation de la notion d'intemporalité qui participe au caractère immuable des droits naturels peut sembler quelque peu simpliste de la part de Beitz, mais elle est suffisante pour semer un doute sur l'adoption d'un caractère immuable des droits humains. De plus, Etinson soutient le résonnement de Beitz en expliquant à travers la pensée de Joseph Raz que « faisant écho à ce sentiment, Raz soutient que les droits humains sont synchroniquement universels, ce qui signifie que toutes les personnes vivantes aujourd'hui en ont. S'il est essentiel pour les conceptions naturalistes que les droits humains soient intemporels, mais s'il est vrai que les droits humains tels qu'ils se trouvent dans la pratique internationale ne sont pas

---

<sup>66</sup> Défini par la raison dans l'état de nature présociale.

<sup>67</sup> Dabin, Jean, 1928. La notion du droit naturel et la pensée juridique contemporaine. Revue néo-scholastique de philosophie, 30<sup>e</sup> année, Deuxième série, n.20, p.431-432.

<sup>68</sup> Ibid. p.433.

intemporels, cela semble remettre en question la plausibilité et la validité de la conception naturaliste des droits humains »<sup>69</sup>. Il est donc justifié d'évaluer le caractère intemporel des droits humains tel que décrit par Beitz, Raz et Dabin.

Pour ce faire, l'analyse d'une théorie interprétative et normative des droits humains permet de mettre en lumière les difficultés rencontrées lorsqu'il est question de ces droits en tant que droits intemporels. L'approche des capacités d'Amartya Sen et de Martha Nussbaum est un excellent exemple de la dimension contextuelle des droits humains en opposition à la dimension présociale des droits naturels. L'approche des capacités est un cadre théorique qui implique deux affirmations normatives fondamentales: premièrement, l'affirmation selon laquelle la liberté de parvenir au bien-être est d'une importance morale primordiale, et deuxièmement, la liberté de parvenir au bien-être doit être comprise en matière de capacités<sup>70</sup>, c'est-à-dire de réelles opportunités pour les individus d'obtenir un respect de leurs droits humains. Cette approche tente donc, au même titre que la Déclaration des droits de la personne de 1948, de garantir les éléments minimums d'une vie humaine digne de ce nom. Martha Nussbaum explique que : « prenant en compte chacun des domaines de la vie humaine où les individus évoluent et agissent, cette approche de la justice sociale demande : qu'est-ce qu'une vie humainement digne exige? Un minimum absolu est un seuil de dix capacités centrales »<sup>71</sup>. Ces capacités (ou capacités) centrales incluent la vie, la santé et l'intégrité du corps, la raison pratique et d'autres éléments indispensables à une vie humainement digne. Cependant, ce ne sont pas toutes les

---

<sup>69</sup> Etinson, Adam. 2012. Political and Naturalistic Conceptions of Human Rights: A False Polemic? *Journal of Moral Philosophy*, p.9.

<sup>70</sup> ROBEYNS, Ingrid, *The Capability Approach*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Hiver 2016), Edward N. Zalta (ed.), URL = [<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/capability-approach/>].

<sup>71</sup> Nussbaum, Martha. 2017. Capabilités: comment créer les conditions d'un monde plus juste? Paris : Climats. p.55.

capabilités centrales qui peuvent être caractérisées « d'intemporelles », au sens où l'entendent Beitz et Dabin. Pour être naturelle et intemporelle, une capacité doit pouvoir être pensée et conçue par la raison à l'intérieur de la métaphore heuristique qu'est l'état de nature et perdurer dans l'état social.

La capacité du contrôle sur son environnement ne semble pas se qualifier d'intemporelle. Cette capacité est divisée en deux parties : politique et matériel. En ce qui concerne la dimension politique, Nussbaum affirme que le contrôle sur son environnement politique implique « d'être capable de participer efficacement au choix politique qui gouverne sa vie; avoir le droit de participation politique, la protection du libre discours et de la libre association<sup>72</sup>. » Il est difficile d'imaginer la conception ou le besoin d'un tel droit dans une dimension présociale ou à l'intérieur d'une société privée d'un cadre politique minimal. Pour sa part, la dimension matérielle du droit de contrôle sur son environnement implique « d'être capable de posséder et de jouir de droits de propriété sur une base égalitaire avec les autres; avoir le droit de chercher un emploi sur une base égalitaire avec les autres; être protégé contre les perquisitions et les arrestations arbitraires. Dans son travail, être capable de travailler comme un être humain, d'exercer ses raisons pratiques et d'entrer dans une relation sensée de reconnaissance mutuelle avec les autres travailleurs.<sup>73</sup> » Cette dimension matérielle requiert l'existence d'une société organisée et d'une institution capable de coercition. Elle ne peut donc pas émerger d'une dimension présociale. Selon Nussbaum, la capacité du contrôle sur son environnement est un droit fondamental à l'établissement d'un seuil minimum d'une vie dignement humaine.<sup>74</sup>

---

<sup>72</sup> Ibid. p.57.

<sup>73</sup> Nussbaum, Martha. 2017. Capabilités: comment créer les conditions d'un monde plus juste? Paris : Climats. p.57.

<sup>74</sup> Ibid. p.55.

Cependant, il ne peut être interprété comme un droit naturel intemporel ou ahistorique, il s'agit plutôt d'un droit émergeant d'un contexte historique particulier à l'intérieur de sociétés minimalement structurées.

Beitz explique qu'en réponse au problème de l'intemporalité d'un droit naturel, le philosophe Rex Martin propose une interprétation de l'intemporalité étant que les droits humains se veulent intemporels puisque ces derniers devraient avoir un poids légal et normatif pour les individus des sociétés à venir<sup>75</sup>. Il s'agit donc de l'intemporalité d'un droit vers l'avant, c'est-à-dire du moment de sa création vers l'infini. S'il est possible de faire abstraction de la définition large du concept d'intemporalité et de le définir comme un concept prospectif, alors cet argument semble être suffisamment réfléchi pour être étudié. Il est donc possible de penser que les droits humains ont leur raison d'être dans le monde contemporain et qu'ils en auront tout autant dans les sociétés à venir. Cependant, Charles Beitz explique que cette pensée ne s'avère pas appropriée puisque les droits humains ne sont pas intemporels même d'un point de vue prospectif<sup>76</sup>. Il affirme que les droits humains « conviennent aux institutions des sociétés modernes ou en voie de modernisation organisées en États politiques, coexistant dans une économie politique mondiale dans laquelle les êtres humains font face à une série de menaces prévisibles ».<sup>77</sup> Les droits humains sont selon lui adaptés aux institutions des sociétés modernes ou en voie de modernisation, organisées en États politiques coexistant à l'intérieur d'une économie politique mondiale dans laquelle les êtres humains sont confrontés à une série de menaces

---

<sup>75</sup> Beitz, Charles R. 2009. *The Idea of Human Rights*. Oxford: Oxford University Press. p.59.

<sup>76</sup> Beitz, Charles R. 2009. *The Idea of Human Rights*. Oxford: Oxford University Press. p.59.

<sup>77</sup> Traduction libre. « They are appropriate to the institutions of modern or modernizing societies organized as political states coexisting in a global political economy in which human beings face a series of predictable threats. » Ibid.p.59

prévisibles<sup>78</sup>. Il est donc évident pour Beitz que l'existence de chaque droit de la personne est légitimée par la nature de ces menaces prévisibles.<sup>79</sup> Les droits existent donc en réponse à des menaces qui sont historiquement situées dans un espace politique défini. Beitz conclut donc par le rejet de l'argument de Martin en affirmant qu'avec l'évolution de l'environnement social, économique et technologique, l'éventail de menaces peut changer lui aussi.<sup>80</sup> De ce fait, la liste des droits humains fondamentaux peut également changer. Certains droits pourraient ne plus être applicables et la création de nouveaux droits pourrait également être nécessaire. Il est donc difficile de justifier la tension imposée à la doctrine des droits humains par les caractéristiques d'universalité et d'intemporalité du droit naturel.

Ces trois caractéristiques engendrent donc plusieurs difficultés philosophiques pour la fondation des droits humains sur le droit naturel. À l'intérieur de cette conception naturaliste, les droits humains ne reposent sur aucune réalité sociale pour justifier leur existence, tout comme les interprétations des non-capacités de la dignité humaine. Gilibert, au sujet de ces trois caractéristiques des droits humains naturels et des problèmes qu'elles génèrent, affirme que cela « semble engendrer un dilemme pour les humanistes : soit ils rejettent leur thèse centrale, selon laquelle les droits humains doivent être ancrés dans des propriétés que tous les êtres humains partagent en tant qu'êtres humains (c'est à dire indépendamment de tout contexte institutionnel donné), soit ils courent le risque d'apporter de l'eau au moulin du scepticisme, ce qui va contre un certain nombre des exigences les plus importantes autour desquelles s'articulent les droits humains tels qu'on les met

---

<sup>78</sup> Ibid. p.59

<sup>79</sup> Le concept de menace présenté par Beitz, provient de la pensée du philosophe Henry Shue qui conçoit un droit moral comme étant la base rationnelle d'une demande justifiée selon laquelle la jouissance effective d'une substance doit socialement être garantie contre une menace. Cf. Shue, Henry. 1996. *Basic Rights: Subsistence, Affluence and U.S. Foreign Policy* 2nd ed. Princeton: Princeton University Press. p.29.

<sup>80</sup>Beitz, Charles R. 2009. *The Idea of Human Rights*. Oxford: Oxford University Press. p.59.

d'ordinaire en pratique »<sup>81</sup>. L'analyse d'une conception politique des droits humains est donc nécessaire pour tenter de s'extirper de ce dilemme.

---

<sup>81</sup> Gilabert, Pablo. 2015. Les perspectives humaniste et politiques sur les droits humains. *Philosophiques*, Volume 42, Numéro 2, p.256.

## Chapitre 2 : Les conceptions politiques au fondement des droits humains?

Dans le chapitre précédent, nous avons démontré que les théories fondées sur le droit naturel, afin d'expliquer philosophiquement l'existence des droits humains, soulèvent de nombreuses critiques. Les caractéristiques présociale et ahistorique du droit naturel sont difficiles à réconcilier avec la doctrine des droits humains telle que présentée par le droit international contemporain. Dans le cadre de ce chapitre, notre critique des conceptions naturalistes des droits humains ouvre la porte à la possibilité de fonder les droits humains sur une conception politique de ces derniers. L'approche politique des droits humains regroupe philosophes importants tels que John Rawls, Charles Beitz et Joseph Raz<sup>82</sup>, Thomas Pogge, Joshua Cohen et Andrea Sangiovanni<sup>83</sup>. Les conceptions politiques des droits humains considèrent les droits de la personne comme des droits jouant un rôle distinct dans la politique internationale contemporaine. Ces droits établissent des normes de légitimité politique, servent des normes de coopération internationale et imposent des limites à l'exercice de la souveraineté nationale<sup>84</sup>. La conception politique des droits humains s'oppose à l'idée des droits humains naturels, c'est-à-dire des droits moraux que l'humain détient simplement en vertu du fait d'être « humain »<sup>85</sup>. Cette conception est plutôt fondée sur une approche pragmatique et empirique des droits humains dans l'arène internationale. Il y aura donc lieu de présenter la conception politique des droits humains de John Rawls (en raison de son importance incontournable au sein de cette approche) que l'on retrouve dans son ouvrage intitulé *The Law of Peoples* (1999), ainsi que la conception

---

<sup>82</sup> Cf. Etinson, Adam. 2018. *Human Rights: Moral or Political?* Oxford: Oxford University Press. p.1-5.

<sup>83</sup> Valentini, Laura. 2012. In *What sens are Human Rights Political? A Preliminary Exploration*. POLITICAL STUDIES: 2012 VOL 60, p181.

<sup>84</sup> Etinson, Adam. 2018. *Human Rights: Moral or Political?* Oxford: Oxford University Press. p.2.

<sup>85</sup> Ibid. p.1.

de Charles Beitz dans son ouvrage *The Idea of Human Rights* (2009) qui partage plusieurs similarités avec celle de John Rawls, mais qui diffère également sur quelques points importants. Ces deux philosophes représentent des théories fondatrices de la conception politique des droits humains, ils constituent donc le point de départ de notre réflexion dans le cadre de ce chapitre. De plus, il sera pertinent de s'attarder à la pensée de Pablo Gilibert (2011) qui présente un argument nuancé en faveur d'une conception politique des droits humains. Cependant, les conceptions politiques renferment certaines faiblesses qui entraînent le rejet partiel de ces conceptions en tant qu'unique théorie du fondement philosophique des droits humains. Les philosophes Pablo Gilibert, Adam Etinson (2018) et Laura Valentini (2012) développent alors une pensée qui tente de rapprocher, de réconcilier ou de fusionner les deux conceptions. Finalement, les conceptions politiques des droits humains ont toutes en commun le caractère construit des droits humains. L'approche *constructiviste* des droits humains aura un impact significatif sur la théorisation des relations internationales, spécifiquement sur la théorie d'Alexander Wendt. Cette dernière analyse nous permettra de mieux comprendre le besoin d'arriver à un consensus dans le débat opposant les conceptions naturalistes et politiques des droits humains.

## **2.1 La conception politique de John Rawls**

John Rawls introduit l'idée d'une conception politique des droits humains dans son ouvrage *The Law of Peoples*, qui peut être interprété comme sa théorie de la justice appliquée au système international<sup>86</sup>. L'idée centrale de sa conception est qu'il est possible de comprendre ce que sont les droits humains et ce que leur justification exige, en identifiant les principaux rôles qu'ils jouent dans une sphère politique (la sphère politique

---

<sup>86</sup> Rawls, John. 2006. Paix et démocratie : Le droit des peuples et la raison publique. Montréal : Boréal. p.1.

internationale dans ce cas-ci). Au niveau de la théorie idéal entre les peuples bien ordonnées (qui regroupent les sociétés libérales de même que les sociétés hiérarchiques décentes), Rawls propose une reconstruction normative du droit et de la politique internationale au sein du système international contemporain. Son analyse philosophique nous permet de mieux comprendre, comment et pour quelles fins les droits humains fonctionnent dans ce système. En ce qui concerne la nature des droits humains, Rawls affirme qu'il existe une classe spéciale de droits urgents<sup>87</sup>, c'est-à-dire des droits nécessaires pour éradiquer de façon urgente les situations d'esclavage, de massacre de masse et de génocide pour garantir aux individus une sécurité fondamentale, même au sein des sociétés illégitimes ou des sociétés entravées. De plus, Rawls conçoit les droits humains comme étant des droits universels<sup>88</sup> au sens où ils s'appliquent à tous les individus de toutes les sociétés, du moins celles qui sont minimalement décentes.

Rawls justifie sa théorie des droits des Peuples d'une manière très similaire à la théorie présentée au sujet des critères de justice d'une société juste dans son ouvrage *A Theory of Justice*. Il s'interroge alors sur les modalités de coopération que les peuples libres et égaux accepteraient dans des conditions équitables<sup>89</sup>. Rawls propose donc une expérience de pensée incluant des individus qui représentent les peuples existants de la sphère internationale et qui doivent choisir entre eux les principes normatifs qui constitueront la structure internationale. Rawls explique donc que « dans ce [qu'il] nomme à présent le premier usage de la position originelle<sup>90</sup>, celle-ci modélise ce [qu'il]

---

<sup>87</sup> Rawls, John. 2006. Paix et démocratie : Le droit des peuples et la raison publique. Montréal: Boréal. p.98.

<sup>88</sup> Ibid. p.100-101.

<sup>89</sup> Etinson, Adam. 2018. Human Rights: Moral or Political? Oxford: Oxford University Press. p.44-45.

<sup>90</sup> La position originelle est une position d'ignorance des individus sur leurs propres identités (âge, genre, statut social et économique). La position originelle dans ce cas-ci se transpose à l'ignorance de l'identité du peuple (sa taille, sa richesse, sa puissance) qu'un individu représente dans ce processus décisionnel des termes équitables de coopération.

considère...comme des conditions équitables et raisonnables pour que les partenaires, qui sont des représentants rationnels de citoyens libres et égaux, raisonnables et rationnels, spécifient les termes équitables de coopération qui régiront la structure de base de cette société ». <sup>91</sup> Il est alors possible d’imaginer une assemblée comprenant les représentants de tous les peuples et qui a pour mandat de déterminer les principes d’un ordre mondial. Rawls soutient que ces représentants choisiront à l’unanimité des principes d’un ordre mondial qui incluent certains droits humains fondamentaux grâce au consensus par recoupement <sup>92</sup>. Cependant, il existe, selon Rawls, cinq caractéristiques essentielles pour arriver à cette unanimité. 1- « La position originelle modélise les partenaires comme des agents qui représentent équitablement les citoyens. » <sup>93</sup> 2- La position originelle « les modélise comme des agents rationnels » <sup>94</sup>. 3- La position originelle « les modélise comme des agents qui sélectionnent, à partir des principes de justice disponibles, ceux qui s’appliquent à l’objet approprié, dans ce cas la structure de base » <sup>95</sup>. 4- « Les partenaires sont modélisés comme des agents qui opèrent ces sélections pour des raisons appropriées » <sup>96</sup>. 5- Les sélections de ces raisons appropriées « reposent sur des raisons liées aux intérêts fondamentaux des citoyens, considérés comme raisonnables et rationnels » <sup>97</sup>. Ces cinq caractéristiques permettent aux représentants de faire un choix rationnel à la lumière des intérêts fondamentaux de leur peuple et d’être raisonnables dans la recherche et le respect des conditions équitables de coopération. De plus, le fait que chaque représentant se place derrière un « voile d’ignorance » garantit, selon Rawls, l’équité des conditions de

---

<sup>91</sup> Rawls, John. 2006. Paix et démocratie : Le droit des peuples et la raison publique. Montréal: Boréal. p.44-45.

<sup>92</sup> Ibid. p.98.

<sup>93</sup> Rawls, John. 2006. Paix et démocratie : Le droit des peuples et la raison publique. Montréal: Boréal. p.45.

<sup>94</sup> Ibid. p.45.

<sup>95</sup> Rawls, John. 2006. Paix et démocratie : Le droit des peuples et la raison publique. Montréal: Boréal. p.45.

<sup>96</sup> Ibid. p.45.

<sup>97</sup> Ibid. p.45.

coopération. Dans une telle théorie, les droits humains sont fondés et justifiés par une conception politique des droits humains qui font l'objet d'un consensus par recoupement. Rawls ne reconduit pas l'idée que les droits humains ont leur raison d'être au nom d'une dignité fondée sur la nature humaine ou sur un droit naturel. Cependant, une telle conception des droits humains restreint grandement le nombre de droits humains fondamentaux en regard des approches contemporaines familières, telles que la conception onusienne des droits humains. Rawls est conscient de sa liste restreinte des droits humains puisqu'il justifie cette dernière à l'aide de deux arguments. Tout d'abord, il désire dresser une liste plausible des droits humains pour tous les peuples raisonnables et non seulement pour les démocraties libérales<sup>98</sup>. Ensuite, il considère les violations graves des droits humains comme justifiant une intervention internationale des autres peuples. Il considère donc que seuls les droits les plus importants peuvent jouer ce rôle<sup>99</sup>.

Ensuite, Rawls précise une distinction conceptuelle importante qui influence sa position au sujet de l'ingérence au niveau international. Rawls définit les concepts de théorie idéale et de théorie non idéale. Il explique que la théorie idéale « concerne l'extension de l'idée générale du contrat social à la société des peuples libéraux et démocratiques »<sup>100</sup>. De plus, la théorie idéale « envisage l'extension de la même idée à la société des peuples décents qui, tout en n'étant pas des sociétés démocratiques libérales, possèdent certaines caractéristiques qui les rendent acceptables comme membres en règle d'une société raisonnable des peuples »<sup>101</sup>. La théorie idéale est donc l'ensemble des peuples qui respectent les droits humains définis par Rawls. Pour sa part, la théorie non-

---

<sup>98</sup> Ibid. p.100-101.

<sup>99</sup> Ibid. p.101,115-116.

<sup>100</sup> Ibid. p.17.

<sup>101</sup> Ibid.p.17.

idéale « s'intéresse aux conditions de non-obéissance, c'est-à-dire à celles dans lesquelles certains régimes refusent de se conformer à un Droit des Peuples raisonnable. On peut les nommer États hors-la-loi »<sup>102</sup>. De plus, la théorie non-idéale « s'intéresse aux conditions défavorables, c'est-à-dire aux conditions des sociétés dont les circonstances historiques, sociales et économiques rendent difficile, sinon impossible, la réalisation d'un régime bien ordonné, qu'il soit libéral ou décent »<sup>103</sup>. C'est pourquoi même si Rawls ne conçoit pas, en toute cohérence, de devoir d'ingérence au niveau de la théorie idéale entre sociétés bien ordonnées, cette classe de droits urgents laisse la porte ouverte à la possibilité d'un devoir d'intervention pour cause humanitaire de la part des sociétés bien ordonnées à l'égard des individus qui constituent les populations des sociétés hors-la-loi ou entravées au niveau de la théorie non-idéale<sup>104</sup>. L'on comprend donc le rôle politique qu'une doctrine des droits humains doit jouer dans la conception rawlsienne de la justice internationale en ce qu'elle permet de délimiter les sociétés bien ordonnées qui respectent les droits humains fondamentaux des sociétés qui ne le sont pas et de délimiter la justification possible de l'intervention internationale face aux sociétés qui violent les droits fondamentaux à la sécurité humaine de base ou qui, en d'autres termes, commettent donc des crimes contre l'humanité.

En ce qui concerne le processus de justification de l'existence des droits humains chez Rawls, ce dernier se fonde sur une conception politique et non naturaliste puisque les droits humains pour Rawls se définissent comme les revendications des individus contre certaines structures institutionnelles, en particulier contre les États modernes, en vertu des

---

<sup>102</sup> Rawls, John. 2006. Paix et démocratie : Le droit des peuples et la raison publique. Montréal: Boréal. p.17.

<sup>103</sup> Ibid. p.17

<sup>104</sup> Ibid. p.99-100.

intérêts qu'ils ont à l'intérieur des contextes politiques qui les concernent<sup>105</sup>. Pour Rawls, les droits humains sont politiques dans la mesure où ils peuvent être adoptés par tous les points de vue moraux et éthiques de toutes les sociétés<sup>106</sup>. Les droits humains qui feront l'objet d'un consensus par recoupement entre diverses doctrines compréhensives du bien constitueront le noyau politique des principes non métaphysiques de la justice internationale. De plus, ces doctrines sont qualifiées de « raisonnable » lorsqu'elles se fondent sur des idéaux organisés de façon intelligible et cohérente. Rawls utilise alors le concept de « pluralisme raisonnable<sup>107</sup> » pour désigner (quoique parfois de manière quelque peu floue) l'étendue des désaccords raisonnables au sujet de croyances métaphysiques. Cependant, à travers la méthode de consensus par recoupement, Rawls établit une liste des droits humains fondamentaux qu'il surnomme « droit des Peuples <sup>108</sup>» et qui sont des droits fondamentaux que chaque État (société ou peuple bien ordonné) possédant une doctrine compréhensive raisonnable peut accepter<sup>109</sup>. Au contraire, une théorie des droits humains fondée sur une doctrine théologique ne pourrait être une conception politique des droits humains puisque ce n'est pas toutes les doctrines compréhensives qui pourraient accepter une telle théorie fondée sur des droits humains divins.<sup>110</sup> La conception rawlsienne des droits humains est donc politique au sens de la justification des droits humains acceptés par le pluralisme raisonnable. Cette conception comprend une liste plutôt restreinte de droits considérés comme étant fondamentaux par

---

<sup>105</sup> Gilabert, Pablo. 2015. Les perspectives humaniste et politiques sur les droits humains. *Philosophiques*, Volume 42, Numéro 2, p.252.

<sup>106</sup> Valentini, Laura. 2012. In *What sens are Human Rights Political? A Preliminary Exploration*. *POLITICAL STUDIES*: 2012 VOL 60, p.185.

<sup>107</sup> Rawls, John. 2016. *Libéralisme Politique*. Paris: PUF. p.230.

<sup>108</sup> Rawls, John. 2006. *Paix et démocratie : Le droit des peuples et la raison publique*. Montréal : Boréal. p.101.

<sup>109</sup> Valentini, Laura. 2012. In *What sens are Human Rights Political? A Preliminary Exploration*. *POLITICAL STUDIES*: 2012 VOL 60, p.185.

<sup>110</sup> Valentini, Laura. 2012. In *What sens are Human Rights Political? A Preliminary Exploration*. *POLITICAL STUDIES*: 2012 VOL 60, p.185.

Rawls. Ces droits sont « le droit à la vie (aux moyens de subsistance et de sécurité) ; à la liberté (l'absence de soumission à l'esclavage, au servage, à une occupation forcée, et une certaine liberté de conscience pour permettre la liberté de pensée et la liberté religieuse) ; à la propriété personnelle ; à l'égalité formelle telle que l'expriment les règles de la justice naturelle »<sup>111</sup>. De plus Rawls démontre le caractère politique de sa conception des droits humains en affirmant que la liberté de conscience est un droit humain mais qui n'est pas nécessairement égale pour tous dépendamment de la société où l'on se trouve.<sup>112</sup> Une telle affirmation ne serait possible à l'intérieur d'une conception naturaliste des droits humains. La liste restreinte de Rawls au sujet des droits humains a été critiquée par plusieurs philosophes des conceptions naturelles et politiques des droits humains.<sup>113</sup> Elle ne permet pas de qualifier de droits humains tous les droits fondamentaux présentés dans la doctrine contemporaine des droits humains tels que le droit à l'éducation et le droit à une nationalité. La critique ci-dessus n'est donc pas seulement que la liste de Rawls est trop courte, mais aussi qu'elle ne valide pas certains droits en tant que droits fondamentaux qui devraient être des droits humains.<sup>114</sup> Ces critiques au sujet de la définition du contenu des droits humains ont poussés plusieurs philosophes à développer de nouvelles théories politiques des droits humains ne souffrant pas de ces deux problèmes conceptuels. Parmi ces philosophes, Charles Beitz a développé une théorie des droits humains fondée sur une conception politique de ces droits et qui s'inspire de la théorie de John Rawls.

---

<sup>111</sup>Rawls, John. 2006. Paix et démocratie : Le droit des peuples et la raison publique. Montréal : Boréal. p.83.

<sup>112</sup> Ibid. p.98.

<sup>113</sup>Valentini, Laura. 2012. In What sens are Human Rights Political? A Preliminary Exploration. POLITICAL STUDIES: 2012 VOL 60, p.183.

<sup>114</sup>Etinson, Adam. 2018. Human Rights: Moral or Political? Oxford: Oxford University Press. p.19-20.

## 2.2 La conception politique de Charles Beitz

John Rawls n'est évidemment pas le seul philosophe important de la conception politique des droits humains. Charles Beitz, un philosophe de cette conception politique et un vif critique de la conception naturaliste, développe alors une conception politique similaire à celle de Rawls. Tout d'abord, Beitz affirme qu'il est possible de comprendre ce que sont les droits humains d'après les points de vue de ceux qui participent à leur développement, c'est-à-dire, les théoriciens, les juristes, les militants, les syndicalistes et les acteurs œuvrant au sein d'organisations non gouvernementales. Il explique que « nous prenons en compte les déductions pratiques qui seraient tirées par les participants compétents de la pratique de ce qu'ils considèrent comme des revendications valables des droits humains ».<sup>115</sup> Les droits humains sont donc, selon Beitz, des droits construits à partir des besoins du monde social contemporain. Il justifie ces droits à partir de l'expérience empirique des individus. Une telle conception politique ne demande aucune justification philosophique profonde selon lui. Beitz ne considère pas qu'il soit important de mettre l'accent sur ce qu'est l'essence des droits humains. Il préfère se concentrer sur le fonctionnement de ces droits qui guident les actions au sein d'une pratique discursive récemment émergée et toujours en évolution<sup>116</sup>. Les droits humains sont alors fondés sur l'expérience sans nécessiter un ancrage philosophique transcendantal en vue d'une justification théorique. Beitz affirme que « plus nous apprécions clairement la portée substantielle de la doctrine internationale des droits humains et la variété des buts pratiques pour lesquels l'intérêt envers les droits humains est réellement un fait, plus il est difficile

---

<sup>115</sup> Traduction libre. « We attend to the practical inferences that would be drawn by competent participants in the practice from what they regard as valid claims of human rights. » Beitz, Charles R. 2009. *The Idea of Human Rights*. Oxford: Oxford University Press. p.103.

<sup>116</sup> *Ibid.* p.107-109.

de les assimiler à une idée morale familière. Même un partisan des droits humains peut se demander si l'entreprise représente quelque chose de moralement cohérent. On pourrait être tenté de la considérer, au contraire, comme « une simple construction instable », explicable seulement historiquement ».<sup>117</sup> Cette attitude sceptique envers l'élaboration d'un fondement philosophique pour les droits humains est partagée par plusieurs philosophes importants des conceptions politiques des droits humains. Le philosophe Joseph Raz partage la vision de Beitz lorsqu'il affirme que « l'approche politique reconnaît que la pratique contemporaine des droits humains ne peut être évaluée sur la seule base de la perspicacité morale. Tout comme il serait étrange d'évaluer le contenu de la loi sans une certaine compréhension des fonctions du droit en général ... la pratique contemporaine des droits humains devrait être évaluée à la lumière d'une compréhension fidèle de ce que la pratique vise à faire. »<sup>118</sup> Les conceptions politiques se focalisent donc sur la dimension socialement construite des droits humains pour les justifier et les comprendre.

En opposition à Rawls, Beitz comprend en un sens beaucoup plus large les fonctions et les justifications d'actions qu'engendrent les droits humains. En effet, certains commentateurs remarquent que Rawls attribue la responsabilité de respecter et de protéger les droits humains, aux États, aux institutions et non aux individus comme tels. De plus, Rawls considère que le rôle des droits humains se limite à justifier l'intervention de la

---

<sup>117</sup> Traduction libre. « The more clearly we appreciate the substantive scope of international human rights doctrine and the variety of practical (p.3) purposes for which appeal to human rights is actually made, the more difficult it is to assimilate them to any familiar moral idea. Even a friend of human rights may be left wondering if the enterprise represents anything morally coherent. One might be tempted to regard it, instead, as no more than an unstable construction, explicable only historically. » Beitz, Charles R. 2009. *The Idea of Human Rights*. Oxford: Oxford University Press. p.2-3.

<sup>118</sup> Traduction libre. « the Political approach acknowledges that contemporary human rights practice cannot be evaluated on the basis of moral insight alone. Just as it would be strange to evaluate the content of the law without some understanding of the functions of law in general, ... contemporary human rights practice ought to be evaluated under the light of a faithful understanding of what it is that the practice aims to do. » Etinson, Adam. 2018. *Human Rights: Moral or Political?* Oxford: Oxford University Press. p.5.

communauté internationale<sup>119</sup> et de définir les limites d'une théorie juste pour toute société raisonnable.<sup>120</sup> Cependant, Beitz soutient que le rôle actuel des droits de l'homme dans la pratique politique internationale va au-delà de la justification de l'ingérence ou de l'intervention étrangère<sup>121</sup>. Il observe également que les droits humains justifient l'engagement d'action politique d'individus et d'organisations non gouvernementales. Beitz croit que du point de vue d'une théorie qui tente d'expliquer la pratique internationale actuelle des droits humains, il vaudrait mieux avoir une vision plus large du rôle des droits humains que celle de Rawls.<sup>122</sup> Beitz soutient donc une vision large du rôle des droits humains et attribue la responsabilité du respect et de la protection des droits humains aux États, mais également aux organisations non gouvernementales et aux individus en général. Cette compréhension plus large rejoint la conception naturaliste et relationnelle des droits humains et est un point central dans les différences entre la théorie de Beitz et celle de Rawls. Cette différence conceptuelle permet à Beitz de conceptualiser davantage la responsabilité des individus face au respect des droits humains. Sa conception politique des droits humains permet donc de responsabiliser tous envers chacun et de sortir d'une responsabilité purement étatique ou institutionnelle.

Cependant, la conception politique des droits humains de Beitz n'échappe pas à la critique. Tout d'abord, Beitz affirme que les droits humains sont destinés à jouer un rôle dans les sociétés modernes.<sup>123</sup> Adam Etinson soulève un problème d'inclusion face à la définition des sociétés modernes selon Beitz. Il explique que les sociétés modernes de Beitz

---

<sup>119</sup>Valentini, Laura. 2012. In What sens are Human Rights Political? A Preliminary Exploration. POLITICAL STUDIES: 2012 VOL 60, p.183.

<sup>120</sup> Ibid. p.180.

<sup>121</sup>Etinson, Adam. 2018. Human Rights: Moral or Political? Oxford: Oxford University Press. p.5.

<sup>122</sup> Etinson, Adam. 2018. Human Rights: Moral or Political? Oxford: Oxford University Press. p.5..

<sup>123</sup> Ibid. p.14.

sont caractérisées par un système juridique minimal y compris une capacité d'application, par une économie qui comprend une certaine forme de salaire, une certaine participation à la vie culturelle et économique mondiale et une capacité institutionnelle publique à générer des revenus et à fournir des biens collectifs essentiels. Toutefois, Etnison explique qu'il existe plus d'une centaine de tribus non contactées dans le monde aujourd'hui qui ne répondent pas aux exigences de Beitz afin d'être qualifiées en tant que société moderne.<sup>124</sup> Il semble douteux d'en arriver à la conclusion que les individus membres de ces tribus ne détiennent pas les droits contenus dans la doctrine contemporaine des droits humains. Il s'agit donc d'une critique d'Etnison à l'endroit de Beitz qui remet en question sa conception politique des droits humains qui ne parvient pas à rendre compte du premier article de la déclaration universelle des droits de la personne selon lequel « tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits<sup>125</sup> ». À l'opposé à Rawls, Beitz présente une théorie assez large des droits humains pour justifier l'existence d'une gamme plus exhaustive de droits, mais similairement à la théorie de Rawls, la conception politique de Beitz ne parvient pas à reconnaître de manière conceptuellement cohérente que chaque individu humain puisse être titulaire de ces droits. Ce problème semble généralisé à l'intérieur des conceptions politiques des droits humains puisque ces dernières se fondent sur une réalité politique qui n'est pas universelle. Cette difficulté conceptuelle est un défi que tentent de surmonter les défenseurs des conceptions politiques des droits humains.

Une dernière critique de la part d'Etnison peut être formulée contre Beitz. La conception politique de Beitz n'est qu'une théorie formelle des droits humains et ne permet

---

<sup>124</sup> Ibid. p.14.

<sup>125</sup>Assemblée générale des Nations unies, « Déclaration universelle des droits de l'Homme », 217 (III) A (Paris, 1948), article 1.

pas de déterminer le contenu de la doctrine des droits humains.<sup>126</sup> Beitz explique que le contenu des droits humains peut être restreint à partir d'au moins trois principes : il est possible d'exclure des droits humains les droits qui ne sont pas considérés comme importants par la plupart des membres de toutes les sociétés existantes; il est possible d'exclure des droits humains les droits qui n'entraîneraient aucune action des agents externes, c'est-à-dire de l'ingérence de la part de la communauté internationale; et il est possible d'exclure des droits humains les droits pour lesquelles leur non-respect ne présente aucune solution possible par une forme d'action internationale admissible pour laquelle il existe une attente raisonnable de succès.<sup>127</sup> Toutefois, Etninson affirme que ces trois principes ne permettent pas de délimiter clairement le contenu de la doctrine des droits humains. En ce qui concerne le premier principe, les conceptions politiques des droits humains ne sont pas soumises au caractère intemporel de ces derniers de la même façon que le sont les conceptions naturalistes. Par conséquent, certains droits peuvent disparaître ou apparaître de manière contingente selon cette approche plus contextuelle des droits humains. Le danger du premier principe est de cautionner des contextes historiques et socioculturels d'injustice dans lesquels la nécessité de certains droits, par exemple, ne serait comprise et revendiquée que par quelques individus ou groupes sociaux minoritaires qui, en raison du premier principe de Beitz, ne parviendraient pas à les faire reconnaître. Malgré ce problème, Etninson n'est pas convaincu par ce principe puisqu'il s'applique à presque tous les droits, fondamentaux ou non.<sup>128</sup> Ce principe ne contribue donc pas à la définition du contenu des droits humains et du contenu des droits non fondamentaux. En

---

<sup>126</sup>Etninson, Adam. 2018. *Human Rights: Moral or Political?* Oxford: Oxford University Press. p.28.

<sup>127</sup> Ibid. p.28.

<sup>128</sup>Etninson, Adam. 2018. *Human Rights: Moral or Political?* Oxford: Oxford University Press. p.28.

ce qui concerne le deuxième et le troisième principe, Etinson ne développe pas sa pensée et se contente d'affirmer qu'il ne comprend pas en quoi ces principes permettent de définir les droits humains fondamentaux. Malgré le manque de précision sur le rejet des deux derniers critères par Etinson, l'argument en faveur d'une conceptualisation purement formelle des droits humains par le premier principe est suffisamment convainquant pour remettre en question la capacité de définir le contenu des droits humains par la conception politique de Beitz. Malgré les nombreuses critiques de la part d'Etinson, ce dernier est en faveur d'une conception politique des droits humains conditionnellement au développement d'une solution au problème des conceptions politiques en lien avec le manque de définition du contenu des droits humains contemporains.<sup>129</sup> Les conceptions politiques de Beitz et de Rawls échouent donc dans l'établissement du contenu de la doctrine des droits humains puisque Beitz ne peut développer des principes suffisant pour définir les droits humains, tandis que Rawls ne peut offrir qu'une version trop restrictive du contenu des droits humains.

### **2.3 Une piste de solution selon Pablo Gilabert**

Le débat entre les conceptions naturalistes et les conceptions politiques ne mène à aucun consensus même après quelques décennies de conflits philosophiques sur la question. Les deux camps semblent donc irréconciliables après les nombreuses critiques développées les uns envers les autres. Cependant, depuis quelques années plusieurs philosophes, dont Pablo Gilabert, Adam Etinson et Laura Valentini, argumentent sur la possibilité d'un rapprochement et même d'une conciliation entre ces deux conceptions des droits humains. Bien que les trois auteurs présentent des arguments qui mériteraient d'être

---

<sup>129</sup> Ibid. p.32.

approfondis dans des recherches ultérieures, nous concentrons notre attention sur les arguments de Gilabert qui contribuent directement à étoffer le contenu de ce mémoire. Gilabert affirme que lorsque les conceptions naturalistes et politiques des droits humains sont analysées sous leur meilleur jour, il est possible de percevoir qu'elles sont complémentaires et qu'elles sont toutes deux nécessaires afin de donner un sens normatif solide à la pratique contemporaine des droits humains.<sup>130</sup> Gilabert tente donc de réconcilier la conception naturaliste qui défend l'idée qu'il existe un ensemble de droits abstraits qui sont détenus par chaque individu contre tous les autres individus en vertu de leur humanité commune, et non de leur appartenance à une structure institutionnelle spécifique, et la conception politique qui défend l'idée que les droits humains sont, et devraient être, poursuivis dans la pratique en grande partie par l'identification de droits spécifiques liés aux cadres institutionnels.<sup>131</sup> Afin de démontrer la compatibilité de ces deux conceptions, Gilabert identifie cinq dimensions analytiques et considère cinq raisons qui expliquent une conception des droits humains en lien avec des structures institutionnelles spécifiques.<sup>132</sup> Les cinq dimensions analytiques sont : le contenu; la cohérence avec la pratique et la justification; l'autodétermination et la diversité; les devoirs corrélatifs; et la possibilité de mettre en oeuvre. En ce qui concerne le propos de ce mémoire, il est suffisant de s'intéresser et de présenter seulement un des cinq arguments de Gilabert, c'est-à-dire, celui concernant la dimension du contenu. Le contenu des droits humains est la dimension spécifique dans laquelle les théories de Rawls et de Beitz ont démontré des difficultés philosophiques. L'argument de Gilabert qui sera exposé dans cette section du chapitre a

---

<sup>130</sup> Gilabert, Pablo. 2015. Les perspectives humaniste et politiques sur les droits humains. *Philosophiques*, Volume 42, Numéro 2, p.252.

<sup>131</sup> Ibid. p.252.

<sup>132</sup> Ibid. p.252.

pour objectif, selon Gilabert, de démontrer que « la perspective humaniste identifie un ensemble de droits abstraits qui permet de sélectionner quels sont les droits particuliers adéquats que la perspective politique nous enjoint de défendre ». <sup>133</sup> Il s'agit donc de démontrer que ces deux conceptions peuvent être complémentaires plutôt que d'être en opposition. De plus, il explique que les structures institutionnelles ne jouent pas seulement un rôle dans la violation ou la protection des droits humains, mais ils génèrent également des relations sociales spécifiques, et donc des droits spécifiques. <sup>134</sup> Les structures institutionnelles prennent en compte par les conceptions politiques des droits humains contribuent donc à la définition du contenu des droits humains en ce qui a trait aux droits spécifiques. Gilabert tente donc de démontrer la contribution de chacune des deux conceptions en ce qui concerne le contenu de la doctrine des droits humains afin d'en exposer leur complémentarité. Le défi le plus sérieux qui s'oppose à une complémentarité des conceptions (naturaliste et politique) en ce qui a trait au contenu des droits humains, émerge lorsque l'on constate que le contenu des droits humains peut être déterminé par la présence de certaines institutions. <sup>135</sup> Cette idée sépare fondamentalement les deux conceptions des droits humains. Beitz le démontre bien dans sa critique envers les conceptions naturalistes lorsqu'il soutient que les droits à un procès impartial, à prendre part au gouvernement de son pays, et à l'enseignement primaire gratuit, sont des droits humains qui existent à l'intérieur d'un environnement institutionnel et qu'il est impossible de donner un sens à ces droits à l'intérieur de l'état de nature. <sup>136</sup> Afin de réduire la distance qui sépare les deux conceptions des droits humains, Gilabert présente un cadre conceptuel

---

<sup>133</sup> Gilabert, Pablo. 2015. Les perspectives humaniste et politiques sur les droits humains. Philosophiques, Volume 42, Numéro 2, p.254.

<sup>134</sup> Ibid. p.252.

<sup>135</sup> Ibid. p.255.

<sup>136</sup> Ibid. p.255-256.

des droits humains en expliquant la différence entre les droits abstraits et les droits spécifiques<sup>137</sup>. Les droits abstraits peuvent être définis de plusieurs façons. Cependant, ils sont décrits de manière générale comme étant des droits fondamentaux pour vivre une vie décente avec respect de la dignité humaine. Nussbaum et Sen décrivent les droits abstraits comme étant « revendications visant à protéger les principales capacités humaines, capacités dont la satisfaction est présumée par toute vie humainement digne, et qui par conséquent renvoient à des intérêts humains fondamentaux »<sup>138</sup>. Pour leur part, les droits spécifiques s'articulent autour des droits abstraits afin de les protéger dans différents contextes sociaux et politiques. Les droits spécifiques sont donc historiquement situés et sont nécessaires seulement à l'intérieur de cadres sociaux politiques et historiques définis.<sup>139</sup> Gilabert tente de démontrer, à l'aide de cette précision conceptuelle, qu'il n'y a pas de contradiction insurmontable entre le contenu des conceptions politiques et naturalistes des droits humains et qu'en fait les deux conceptions sont importantes afin de dresser un panorama complet du contenu des droits humains.<sup>140</sup> Il est donc clair pour Gilabert que ces deux conceptions tentent de définir deux catégories différentes de droits. La vision de Gilabert permet d'éviter la critique à l'endroit des conceptions naturalistes selon laquelle objection certains droits humains ne peuvent être qualifiés comme tels puisqu'ils ne peuvent être présents dans l'état de nature. De plus, cette vision permet de sauver les conceptions politiques auxquelles on reproche de n'avoir aucune fondation philosophique profonde pour générer le contenu des droits humains. Ces deux conceptions génèrent toutes deux le contenu des droits humains à des niveaux différents et ne sont donc

---

<sup>137</sup> Gilabert, Pablo. 2015. Les perspectives humaniste et politiques sur les droits humains. Philosophiques, Volume 42, Numéro 2, p.256.

<sup>138</sup> Ibid. p.257.

<sup>139</sup> Ibid. p.257.

<sup>140</sup> Ibid. p.257.

pas en opposition sur ce point.<sup>141</sup> Gilibert ajoute à son argument une idée importante qui tente de rapprocher une fois de plus les deux conceptions des droits humains. Il affirme qu'il n'y a aucune raison de supposer que les conceptions naturalistes ne pourraient pas être formulées de manière à voir les êtres humains comme des êtres essentiellement sociaux.<sup>142</sup> C'est pour cette raison précise que Gilibert préfère utiliser le terme *conception humaniste* plutôt que *naturaliste* des droits humains. De ce fait, une conception naturaliste peut affirmer que dans n'importe quel contexte social, les individus ont des revendications abstraites afin d'éviter certaines formes de dégradation et de traitement injuste, ou pour développer certaines capacités centrales.<sup>143</sup> Une telle vision des conceptions naturalistes permet une fois de plus de diminuer le gouffre conceptuel et philosophique qui sépare les deux conceptions.

La clé de l'argument de Gilibert se trouve dans l'interprétation généreuse des conceptions naturalistes (ou humanistes) et dans la compréhension du rôle des droits abstraits qu'elles génèrent en lien avec les droits spécifiques générés par les conceptions politiques. Gilibert affirme que « Non seulement les droits abstraits sont plausibles en l'absence du type d'institutions complexes que l'on retrouve de manière caractéristique dans les organisations modernes, mais de plus ils permettent de rendre compte de droits plus spécifiques aussitôt qu'on prend en compte les considérations factuelles qui touchent les contextes sociaux particuliers »<sup>144</sup>. De plus, Gilibert explique que le droit spécifique à un procès impartial, par exemple, permet de respecter le droit abstrait de ne pas être traité

---

<sup>141</sup> Gilibert, Pablo. 2015. Les perspectives humaniste et politiques sur les droits humains. Philosophiques, Volume 42, Numéro 2, p.258.

<sup>142</sup> Ibid. p.258.

<sup>143</sup> Ibid. p.258.

<sup>144</sup> Ibid. p.260.

injustement, que le droit spécifique de participation politique des citoyens et celui d'un niveau d'éducation minimum permettent de respecter le droit abstrait à l'autonomie.<sup>145</sup> Il est alors possible de justifier les droits humains autrement que par des considérations d'humanité commune en tant que telles et de concevoir les droits humains en tant que droits spéciaux découlant de relations spéciales que les individus ont à l'intérieur du monde institutionnel moderne.<sup>146</sup> La vision des droits humains de Gilabert permet de répondre à plusieurs critiques de Beitz au sujet des conceptions naturalistes des droits humains. Finalement, pour en arriver à générer un contenu plus concret des droits humains il est possible, selon Gilabert, de combiner la liste des droits abstraits naturalistes avec la liste des droits spécifiques politiques.<sup>147</sup> Une telle interprétation des droits humains arrive donc à la conclusion que la réconciliation des deux conceptions des droits humains est souhaitable et possible en ce qui concerne la définition du contenu des droits humains.

---

<sup>145</sup> Gilabert, Pablo. 2015. Les perspectives humaniste et politiques sur les droits humains. Philosophiques, Volume 42, Numéro 2, p.260.

<sup>146</sup> Ibid. p.260.

<sup>147</sup> Ibid. p.261.

## **Conclusion : Pour la recherche d'une théorie de la complémentarité des conceptions naturalistes et politiques des droits humains**

Le point de départ philosophique des droits humains se situe sans aucun doute à l'intérieur du concept de dignité chez Kant. Cependant, l'interprétation de ce concept a créé une séparation dans la conception de la doctrine des droits humains. D'un côté, les caractéristiques du droit naturel ne permettent pas de rendre compte du contenu contemporain des droits humains à l'aide d'une conception naturaliste et de l'autre les conceptions politiques des droits humains ne permettent pas de fonder une définition rigoureuse du contenu de ces droits. Ce débat maintenant présenté et expliqué, ne permet pas de trancher sans nuance. Cependant, les conceptions politiques des droits humains comportent moins de problèmes conceptuels afin de théoriser les droits humains contemporains tel que présenté par le droit international. Les conceptions politiques des droits humains occupent donc une place importante dans l'établissement contemporain du contenu de ces droits et ne peuvent être rejetées. La formulation contemporaine au 21<sup>e</sup> siècle des droits à l'éducation, à la vie politique et à des conditions de travail décentes sont tous issus de l'existence d'institutions politiques et ne peuvent être expliqués par les conceptions naturalistes. Il y a donc une dimension construite des droits, du moins des droits spécifiques. Valentini affirme que « les droits de la personne sont une construction politico-juridique qui a émergé dans des circonstances particulières, et une bonne théorie philosophique des droits humains doit tenir compte de ce fait ».<sup>148</sup> La contribution des conceptions politiques dans le développement du contenu des droits humains est donc non négligeable et même nécessaire

---

<sup>148</sup> Traduction libre. « Human rights are a political-legal construct that emerged under particular circumstances, and a good philosophical theory of human rights should be responsive to this fact. » Valentini, Laura. 2012. In What sense are Human Rights Political? A Preliminary Exploration. POLITICAL STUDIES: 2012 VOL 60, p.180.

sans toutefois être suffisante. En effet, notre propos ne consistait pas à rejeter en bloc les « conceptions naturalistes ou humanistes » (Gilabert, 2015), mais d'argumenter en faveur d'une complémentarité nécessaire avec les approches politiques. Les conceptions naturalistes présentent des fondations philosophiques rigoureuses en ce qui concerne le contenu de la doctrine des droits humains. Cependant, l'influence de la réalité politique sur les droits humains doit être reconnue et insérée à l'intérieur du cadre conceptuelle d'une théorie des droits humains contemporain en vue d'un consensus à ce sujet. Le rejet catégorique des conceptions naturalistes ou des conceptions politiques serait un faux pas dans la recherche d'une théorie qui rend pleinement compte de la doctrine des droits humains telle que présentée dans le droit international contemporain.

La nécessité d'un consensus à ce sujet est évidente lorsque l'on comprend la portée et l'influence des droits humains sur le plan international et domestique. Certains justifie une forme d'interventionnisme ou d'ingérence à l'aide de la doctrine des droits humains tandis que d'autres rejettent certains droits humains sous prétexte qu'ils ne sont pas fondamentaux. Afin de s'assurer de la portée morale de l'influence des droits humains sur les relations internationales et afin de s'assurer que ces droits sont respectés, il est nécessaire que le contenu de la doctrine des droits humains soit philosophiquement accepté par tous les individus qui contribuent à l'élaboration et la protection de ces droits. Pour ce faire, il est nécessaire de poursuivre les efforts de Gilabert, Valentini et Etinson en ce qui concerne la complémentarité des conceptions naturalistes et politiques des droits humains.

## Bibliographie

- Assemblée générale des Nations unies, « Déclaration universelle des droits de l'Homme », 217 (III) A (Paris, 1948).
- Boersema, David. 2018. *Philosophy of Human Rights*. New York: Routledge.
- Beitz, Charles R. 2009. *The Idea of Human Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Carey, Sabine C. et Steven C. Poe. 2004. *Understanding Human Rights Violations*. Hants, England: Ashgate Publishing.
- Conseil européen de Nice. « Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne ». (Nice, 200).
- Dabien, Jean, 1928. *La notion du droit naturel et la pensée juridique contemporaine*. Revue néo-scholastique de philosophie, 30<sup>e</sup> année, Deuxième série, n.20, p.418-461.
- Dean, Richard. 2006. *The Value of Humanity in Kant's Moral Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Ethier, Diane. 2010. *Introduction aux relations internationales*. 4<sup>e</sup> édition. Montréal : Les Presses de l'Université de Montréal.
- Etninson, Adam. 2018. *Human Rights: Moral or Political?* Oxford: Oxford University Press.
- Finnis, John. 2011. *Natural Law and Natural Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Formosa, Paul. 2017. *Kantian Ethics, Dignity and Perfection*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gilabert, Pablo. 2018. *Human Dignity and Human Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Gilabert, Pablo. 2015. Les perspectives humaniste et politiques sur les droits humains. Philosophiques, Volume 42, Numéro 2, p.258-259.

- Griffin, James. 2008. *On Human Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Guzzini, Stefano et Anna Leander. 2006. *Constructivism and International Relations: Alexander Wendt and his Critics*. New York: Routledge.
- Holder, Cindy et David Reidy. 2013. *Human Rights, The Hard Questions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ife, Jim. 2010. *Human Rights From Below*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kain, Patrick. 2009. *Kant's Defense of Human Moral Status*. *Journal of the History of philosophy*, Volume 47, N.1: p.59-101.
- Kant, Emmanuel. 1880. *Essai philosophique sur la paix perpétuelle*. Paris : G. Fischbacher Libraire-Éditeur.
- Kant, Emmanuel. Ed.1994. *Métaphysique des mœurs*. Paris : Flammarion.
- Korsgaard, Christine M. 1996. *Kant's Formula of Humanity. In Creating the Kingdom of Ends*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Langlois, Anthony J. 2005. *The narrative metaphysics of human rights*. *The International Journal of Human Rights*, 9:3, p.369-387.
- McCrudden, Christopher. 2013. *Understanding Human Dignity*. Oxford: Oxford University Press.
- Morgenthau, Hans. 1949. *Politics among Nations*. New York: Alfred A. Knopf.
- Nussbaum, Martha. 2017. *Capabilités: comment créer les conditions d'un monde plus juste?* Paris : Climats.
- Nickel, James W. 2007. *Making Sense of Human Rights*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Oprisko, Robert. et Kristopher Kaliher. 2014. *The State as a Person? Anthropomorphic Personification vs Concrete Durational Being*. *Journal of International and Global Studies*, Vol. 6, p.30-49.

- Orend, Brian. 2002. *Human Rights, concept and context*. Peterborough, Canada: Broadview Press.
- Rachels, James. 2003. *The Elements of Moral Philosophy*. New York: McGraw-Hill.
- Ratelle, Jean-François. 2007. *Les débats ontologiques en Relations internationales suite à la fin de la Guerre froide : une étude de cas sur la politique internationale de l'URSS entre 1985 et 1990*. Mémoire de maîtrise. Département de science politique. Université Laval.
- Rawls, John. 2006. *Paix et démocratie : Le droit des peuples et la raison publique*. Montréal : Boréal.
- Rawls, John. 2009. *Théorie de la justice*. Paris : Éditions du Seuil.
- Rorty, Richard. 1998. *Human Rights, Rationality, and Sentimentality*. In *Truth and Progress: Philosophical Papers* (pp. 167-185). Cambridge: Cambridge University Press.
- Rorty, Richard. 1993. *Human Rights, Rationality, and Sentimentality*, in *On Human Rights: The Oxford Amnesty Lectures*, Stephen Shute and Susan Hurley, eds. New York: BasicBooks.
- Rosen, Michael E. 2012. *Dignity: Its History and Meaning*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Sangiovanni, Andrea. 2017. *Humanity without Dignity: Moral Equality, Respect, and Human Rights*. Cambridge: Harvard University Press.
- Sensen, Oliver. 2016. *Kant on Human Dignity*. Berlin: De Gruyter.
- Shue, Henry. 1996. *Basic Rights: Subsistence, Affluence and U.S. Foreign Policy 2<sup>nd</sup> ed.* Princeton: Princeton University Press.
- Schulman, Adam. 1998. *Bioethics and the Question of Human Dignity: Human dignity and Bioethics*. Washington, D.C. : President's Council on Bioethics.
- Waldron, Jeremy. 2013. *Human Rights: A Critique of Raz/Rawls Approach*. New York: New York University Public Law and Legal Theory Working Papers. Paper 405.