

POUR UNE GÉNÉALOGIE DE LA QUESTION DES DROITS DE L'HOMME

Marcelo Raffin

Professeur et chercheur à l'Université de Buenos Aires.
Docteur en philosophie, Université de Paris 8.
Courriel : raffinmarcelo@yahoo.com

Revue ASPECTS, n° 1 - 2008, pages 119-126

« Nous ne sommes ici que des hommes privés
qui n'ont d'autre titre à parler, et à parler ensemble,
qu'une certaine difficulté commune à supporter ce qui se passe. »

Michel Foucault,

Face aux gouvernements, les droits de l'homme

Résumé : Dans cet article, on soutient que les droits de l'homme sont le produit culturel d'une nouvelle configuration du sujet occidental élevé à la fiction de catégorie universelle. Cette opération de réappropriation historique ou généalogie des droits de l'homme renvoie forcément au problème du fondement et amène aux limites du modèle et au-delà : le début et la fin de l'histoire, les idées sur la vie humaine, la production du sujet et, sous le masque d'une prétendue universalité, la partialité culturelle. Ainsi, le fondement des droits de l'homme apparaît comme un vide toujours à remplir et la recherche des fondements possibles n'a aucune importance si elle n'est pas accompagnée de l'évaluation des conditions, des moyens et des situations dans lesquelles tel ou tel droit peut être réalisé effectivement et la vie peut se déployer en liberté. C'est seulement de cette manière, comme exercice politique explicite, que les droits de l'homme ne pourront jamais devenir une arme hypocrite de la domination et de l'oppression, de la répression et de la violence, en somme, de l'uniformisation culturelle universelle.

■ UN ACQUIS : LA MODERNITÉ

Les droits de l'homme sont l'une des inventions les plus frappantes et les plus paradoxales de la modernité. Inutile de retracer des généalogies préalables car ils arrivent avec le monde moderne, celui de la bourgeoisie, de la maîtrise de la nature, de l'espoir du progrès et du bonheur d'une société faite à l'échelle humaine, du présent historique, de la domination et de la circulation du capital. Ils font partie d'un bagage où s'entremêlent d'autres nouveautés comme l'État, l'histoire des Anciens opposée à une histoire présente et déjà classique des « Modernes », la division des fonctions du travail et les limites sans frontières de l'action humaine. Tout essai antérieur n'a été qu'un effort dépaysé d'une oeuvre qui n'était pas encore commencée, une anticipation ratée dans l'ordre des choses, un non sens dans la logique illogique des temps et des affaires humaines. Peut-être pourrait-on

découvrir un certain lien, un espoir ou une remémoration en forme d'anamnèse, chez les Grecs classiques, les stoïciens ou les épicuriens, entre autres.

Il est clair cependant que les droits de l'homme ont rempli, à la naissance de la modernité, une fonction de légitimation des nouvelles formes de vie bourgeoises ; ils en sont un corrélat, un acquis et une arme. Mais il est indéniable en même temps, qu'ils ont ouvert une double voie révolutionnaire, ou plutôt, une seconde brèche de révolution qui n'était pas prévue à un premier moment : celle qui attaque les rêves non accomplis du monde bourgeois. Ces deux images sont tributaires d'une philosophie anthropologique créant un sujet qui reproduit (avec certaines différences) un modèle individualiste, souverain et à une raison universelle lui permettant l'action par la volonté et à travers la conscience morale. Cette subjectivité ainsi conçue dans la sphère de l'éthique, est propulsée vers l'univers juridique. Mais le discours éthique – fournissant les composantes du discours juridique – cache une volonté de pouvoir qui le révèle comme discours politique : il traduit les idées de ceux qui ont construit le monde moderne. Il s'agit, *grosso modo* et avec quelques exceptions, d'Européens masculins, majeurs, blancs, bourgeois et donc propriétaires. C'est de là qu'au début, toutes les autres formes humaines, n'entrant pas dans les étroites limites du sujet moderne ainsi défini, aient été oubliées, ignorées et passées sous silence comme des « exclusions » de sa définition. Le panorama ouvert par ce paradigme n'a pas suivi une seule logique : de multiples branches sont apparues, se sont combinées, entremêlées, maintenues fidèles aux origines, ou bien, elles ont poussé les présupposés à l'extrême, et les ont contrariés et critiqués de manière incontournable.

Tous les côtés du mécanisme nous amènent au même point : l'idée des droits de l'homme concerne le sujet, s'appuie sur lui et l'apprivoise ou (faudrait-il le dire mieux ?), plutôt vice versa.¹ Les assises et le *substratum* des droits de l'homme s'appuient donc sur une certaine construction du sujet en tant qu'axe du monde moderne. Sans les bouleversements et les modifications de la modernité, des bouleversements et des modifications qualitatifs dans l'histoire de la culture occidentale et ensuite mondiale (bref, de « l'histoire de l'humanité »), les droits de l'homme n'auraient pas pu apparaître. Ils ont nécessité du sujet, de sa création, de son idée et de sa matérialité. En ce sens, peu importe s'il s'agit du sujet en tant qu'espèce ou en tant qu'individu : il s'agit tout d'abord, et c'est ce qui compte, du sujet en tant que pilier d'un nouvel espace temporel que l'on appelle modernité.² Ensuite, les distinctions sont possibles, tel que le fait également Marx, par exemple, mais on ne peut pas perdre de vue l'acteur nouveau : l'homme générique comme sujet générique et individualisé, en un mot, le sujet comme acteur central d'un même drame.

Par conséquent, si on ne comprend pas le rapport fondamental entre cette forme politique et culturelle que sont les droits de l'homme et la notion de sujet en tant que produit de certaines relations de pouvoir, rapport historiquement connoté, on risque de rater la logique d'une certaine formation socio-historique comme la nôtre. Les droits de l'homme sont apparus historiquement comme dépendants d'une certaine ou de certaines philosophies du sujet. Un rapport qui présuppose et qui

¹ Je ne partage donc pas la thèse soutenue par Blandine Barret-Kriegel selon laquelle la philosophie du sujet n'est pas la source des droits de l'homme, ou plutôt, je devrais dire, je m'oppose à la manière dont elle utilise les termes et dont elle présente les arguments dans cette relation. Cf. BARRET-KRIEGEL, Blandine, *Les droits de l'homme et le droit naturel*, Paris : Quadrige/P.U.F., 1989.

² C'est cela ce que je signifie lorsque je conteste l'affirmation de Barret-Kriegel.

amène à une métaphysique en passant par une philosophie politique ou, à l'inverse, une philosophie politique qui s'appuie sur une métaphysique et, bien entendu, sur une anthropologie philosophique.

De ce point de vue, les droits de l'homme apparaissent, de surcroît, comme un dispositif de la modernité, désignant un sujet particulier et une subjectivité particulière. Si les formes du sujet, et leurs vérités, définissent les droits de l'homme, il n'est pas moins vrai que ceux-ci, à leur tour, s'entremêlant aux théories du sujet, redessinent les images et les pratiques qui les ont constitués.

Insister sur le rapport intime entre le sujet et les droits de l'homme comme clé d'accès à une problématique de la vie active ou pratique – voire contemporaine – dans l'espace de la modernité, ne doit pas brouiller la compréhension de la logique de ce rapport fondamental comme nécessaire. Le problème ne réside pas dans la reconnaissance d'une relation historique, mais dans l'assomption qui fait que par le biais du besoin de fondement des droits de l'homme on est également obligé de trouver un fondement au sujet.

L'invention des droits de l'homme n'a pas été une forme vide. Ce que l'on peut constater c'est qu'ils sont apparus, se sont déployés historiquement et vivent encore aujourd'hui, comme une praxis, c'est-à-dire, comme une pratique mais également comme un noyau mobile d'idées légitimant les pratiques. C'est au sens le plus classique dans la tradition théorique du marxisme, que l'on peut trouver les bases pour une conceptualisation de la praxis, et c'est là justement où l'on peut trouver une base théorique pour l'objet droits de l'homme en tant que figure de l'horizon politico-culturel de la modernité.

On peut dire, par conséquent, que les droits de l'homme comprennent, en relation dialectique, aussi bien une théorie (une explication, une compréhension, une théorisation, mais également, bien sûr, une dimension normative et une herméneutique) qu'une pratique (des procédures, des mécanismes de protection, d'exigibilité et de réalisation effective, des dispositifs d'application, en même temps que des pratiques judiciaires et *grosso modo* de tout type d'opérateur juridique) et vice versa.

Mais les droits de l'homme constituent une réalité très large. Ils sont beaucoup plus qu'une praxis, un dispositif, une arme, ou une idée force. Ce que l'on constate à l'heure actuelle et de plus en plus, c'est qu'ils sont devenus une donnée de la société mondiale, qui implique la défense, la croyance et le soutien d'une série de valeurs.³ À vrai dire, la notion même des droits de l'homme possède nécessairement un caractère « cosmopolite » en raison de leur vocation et de leur nature universelles, ce qui se traduit par leur contenu renvoyant à une valeur de dignité et d'autonomie qui vaut pour toute l'humanité et par leur mode de garantie dans la mesure où les droits invocables par tout individu en tant que tel devraient être exigibles partout. Avec la création de la catégorie des « droits de l'homme » comme

³ En ce sens, cf. la notion de « culture des droits de l'homme » d'Eduardo Rabossi qu'il identifie au « phénomène » nouveau à caractère juridique, politique et moral, ayant lieu dans le monde du second après-guerre, in RABOSSO, Eduardo, *El fenómeno de los derechos humanos y la posibilidad de un nuevo paradigma teórico*, in SOBREVILLA, D. (compilador), *El derecho, la política y la ética*, México : Siglo XXI, 1991 ; et la réception et l'élaboration de ces notions chez Rorty dans RORTY, Richard, *Human Rights, Rationality, and Sentimentality*, in SHUTE, Stephen and HURLEY, Susan (editors), *On Human Rights, The Oxford Amnesty Lectures 1993*, New York : Basic Books, 1993.

N.B. : Si la citation n'appartient pas à un ouvrage publié en langue française, la traduction correspond à l'auteur.

« droits humains » au niveau international, il y a eu un renversement de concepts et la création de nouvelles formes de relations politico-juridiques.

Dans l'univers du système juridique moderne – système général de légitimation de la société bourgeoise –, l'individu et la propriété occupent la place centrale et structurante dans le cadre de la société civile et de l'État. Et ceci par l'opération cruciale qui conçoit la nouvelle physionomie humaine aux temps modernes : le nouvel axe de la vie est l'homme et son individualité, le cosmos fragmenté dans de multiples monades, le sujet avec sa raison et sa volonté. En effet, l'apparition et la consécration de ce nouveau monde exigent la création d'une réflexion sur l'homme et d'une individualité qui, comme telle, n'avait jamais eu lieu. Cette invention de l'homme le produit, entre autres choses, comme un être capable de construire son propre monde et de se construire soi-même, c'est-à-dire, de dominer sa propre existence. Dans cette configuration, outre la raison, la volonté et l'action, il aura des protections et des préventions aux possibilités de l'agir qui seront consacrées comme des droits. La révolution du sujet kantien produit un sujet universel possédant des droits qui dérivent des principes mêmes de la liberté pure. Chez Kant, on assiste à un moment fondamental de la pensée du droit moderne : un moment ontologique et paradigmatique puisque c'est à partir de son modèle que vont s'élaborer tous les autres. Modèle anthropologique et non seulement éthico-juridique. Paradigme métaphysique puisque politique.

En somme, les droits de l'homme sont donc le produit culturel d'une nouvelle configuration du sujet occidental élevé à la fiction de catégorie universelle. Cette opération de réappropriation historique des droits de l'homme renvoie forcément au problème du fondement et nous amène, sans le vouloir, comme la spirale d'un labyrinthe, jusqu'aux limites du modèle et au-delà : le début et la fin de l'histoire, les idées sur la vie humaine, la production du sujet et sous le masque d'une prétendue universalité, la partialité culturelle.

■ HISTORIQUE DES DROITS DE L' HOMME

Les droits de l'homme sont issus de processus socio-historiques différents, qui ont eu lieu à des moments différents du cours de la modernité.⁴ Ces processus ont produit des dimensions et des aspects certains et précis de l'objet considéré.

Il y a eu un premier élan, une première puissance qui donne origine à ce que l'on appelle la vague du droit naturel moderne, du libéralisme et du constitutionnalisme classique et social. Il s'agit d'un grand mouvement qui englobe aussi bien des variables politiques que culturelles et symboliques et qui se traduit par des dispositifs juridico-politiques concrets. C'est un mouvement qui se produit à l'intérieur des États-nations en formation, qui aboutit aux révolutions politiques bourgeoises, qui accompagne leur déploiement mais qui les dépasse pour devenir également le compa-

⁴ Pourrait-on encore et pourtant soutenir une idée des droits de l'homme avant la modernité ? Les manifestations et les formes préalables ne constituent pas vraiment de droits de l'homme mais des idées et des pratiques (dont le dialogue entre Antigone et Créon au sujet des lois immuables et éternelles des dieux qui sont au-delà des lois humaines, le *logos* universel notamment chez les stoïciens, qui régit la nature comme une loi de l'harmonie cosmique, l'oecuménisme du christianisme et le jusnaturalisme d'origine divine des scolastiques) qui serviront de terreau, qui fourniront le sol ou, pour le dire juridiquement, qui joueront comme des antécédents d'une réalité qui se fera telle aux 17^e et 18^e siècles sous la forme des « libertés publiques » et des « droits de l'homme ».

gnon de route du développement du capital. Et c'est par ce biais, par le travers de l'internationalisation du monde bourgeois, par le processus d'interconnexion du monde sous des liens impérialistes, sous l'égide de l'Occident (ou plutôt, de certaines puissances occidentales, qui organisent le monde selon un certain arrangement, selon la construction de rapports de forces et de divisions), que les droits de l'homme apparaissent sur un plan international. Réalité nationale mais aussi réalité internationale, les droits de l'homme commencent à développer des rapports, des liens, des idées et des mécanismes qui relient l'une et l'autre dimension, sans pouvoir faire marche arrière, et qui créent, par là même, une nouvelle dimension, un nouveau processus et une nouvelle réalité : l'espace de la mondialisation.

En effet, pendant les dernières années, on a pu constater un développement et un élargissement considérables du domaine des droits de l'homme aux frontières toujours diffuses et ouvertes, dans leur dialectique international-national, à travers l'accentuation du processus de la mondialisation. Il est vrai que de nouveaux espaces ont été ouverts entrecroisant des pratiques, des domaines de savoir, des objets, tel que le droit international pénal, le droit international humanitaire et le droit international des réfugiés ou l'action décisive des O.N.G. et des ainsi appelés « nouveaux » mouvements sociaux. Les Tribunaux pénaux internationaux pour l'ex-Yougoslavie et le Rwanda ainsi que l'instauration de la Cour pénale internationale, entre autres (dont de nouveaux instruments internationaux et de nouveaux mécanismes de protection, des expériences judiciaires et des commissions de la vérité, avec tout le bagage de notions, de dispositifs et de pratiques qu'ils impliquent), constituent des apports indéniables à la praxis des droits de l'homme.

Toutes ces modifications permettent de constater que sur la scène mondiale, et non seulement déjà internationale, un changement s'opère à l'égard de la perception et de la viabilité des droits de l'homme. Cette nouvelle dimension qu'ont acquis les droits de l'homme dans les dernières années, s'exprime de préférence par le fait qu'ils constituent, à l'heure actuelle, un noyau fort de croyances, d'idées et de pratiques, dans lesquelles on peut distinguer :

- . une prise de conscience au niveau « planétaire » de la valorisation positive des droits de l'homme ;
- . un engagement de défense et de réalisation effective ;
- . une internationalisation des instances de protection et d'exigibilité ; et notamment,
- . l'instauration des droits de l'homme comme une catégorie visible sur l'horizon culturel des sociétés actuelles.

En essayant de résumer de manière peut-être trop réductrice les différentes idées qui ont pourvu le support théorico-pratique aux droits de l'homme, on peut dire qu'ils ont généralement été traités par la pensée politico-juridique comme un ensemble d'attributs se dégageant de la propre nature humaine et ayant besoin d'une instance politique formelle pour être effectifs, soit un État soit des instances internationales. Cette définition mêle une position qui trouve la racine des droits dans l'ontologie humaine même, ce qui fait à sa condition, à son statut ontologique et à son régime de vie, à une autre qui reconnaît, en même temps, la nécessité d'une prise de pouvoir dans leur réalisation sous la forme d'un acte politique.

■ L'ILLUSION DU FONDEMENT

Face à cette conceptualisation qui est faite en lignes générales un peu partout sur la planète, le questionnement de l'enjeu philosophique et culturel apparaît tout de suite : comment peut-on concilier l'universalisme de ces droits et la diversité des formes humaines, comment faire vivre le conflit et la tension propres au monde humain ? Comment trouver un fondement plausible aux droits de l'homme ?

Le fait même de parler de droits de l'homme nous place déjà sur un plan d'universalité car leur notion implique déjà, en elle-même – comme on l'a souligné –, une certaine notion d'« humanité ». Mais les différentes formes de vie dans une même société et dans des sociétés différentes, ainsi que les opérations d'inclusion et d'exclusion exercées par le pouvoir définissant les relations humaines, nous montrent et démontrent la nécessité de nous en tenir également au caractère conflictuel et varié des êtres humains. Ces idées, qui ont été formulées, entre autres images, sous le nom métaphorique d'« apories de la modernité », se traduisent par le paradoxe de concilier le différent et le même, l'universalisme et le particularisme, dans un même point, dans une même entité : l'être. Comment prétendre autrement s'il s'agit de nous-mêmes ?

Par conséquent, et puisqu'on essaye de déchiffrer cet objet vénéré et redouté que sont les droits de l'homme, ne faudrait-il pas reconnaître qu'il n'y en a point de fondement absolu ? Ou plutôt, ne faudrait-il pas renoncer à l'idée d'un fondement dernier et unique et accéder à la multiplicité de fondements et mieux que cela, à l'absence de fondement ? On a envie de rappeler Hegel lorsqu'il disait que le centre a toujours été vide. Il n'y a pas un fondement mais plusieurs.

Norberto Bobbio signale à cet égard dans son essai *Sul fondamento dei diritti dell'uomo*, qu'il faudrait échapper aux enchantements de « l'illusion du fondement absolu » des droits de l'homme. Cette illusion veut qu'à force d'accumuler et d'évaluer des raisons et des arguments, on finisse par en trouver l'irrésistible, auquel personne ne pourrait refuser de donner l'adhésion.⁵ Mais Bobbio s'occupe rapidement de démonter et d'effacer cette illusion car il nous explique qu'elle n'est plus possible aujourd'hui : « chaque recherche du fondement absolu est, à son tour, infondée. »⁶ Et contre cette illusion, il soulève quatre difficultés. La première dérive du fait que « droits de l'homme » est une expression très vague. Les droits de l'homme constituent, d'ailleurs, une classe variable – comme le démontre l'histoire de ces derniers siècles – et hétérogène. Enfin, il remarque la fameuse antinomie centrale et cruciale à la théorie et à la pratique des droits de l'homme par laquelle on voit écarter les droits invoqués par les mêmes sujets dans les catégories séparées de civils et politiques, d'un côté, et économiques, sociaux et culturels, de l'autre. Mais, tout compte fait, la nature de l'homme – la généreuse et complaisante nature humaine –, a démontré être très fragile comme fondement absolu des « droits irrésistibles ».

Alors, plutôt que concevoir les droits de l'homme comme quelque chose qui est donnée une fois pour toutes, comme un objet fixe et dont on cherche le fondement ultime ou absolu, leur quintessence, on pourrait peut-être les penser comme quel-

⁵ Cf. BOBBIO, Norberto, *Sul fondamento dei diritti dell'uomo*, in *L'età dei diritti*, Torino: Einaudi, 1997, p. 6.

⁶ *Ibidem*, p. 7.

que chose qui se fait, qui se construit et qui est construite lors de l'histoire, au coeur même de la trame des relations sociales, dans la complexité des relations humaines. Les droits de l'homme comme un « phénomène », comme un « événement », et plus particulièrement, comme un événement au sens foucauldien⁷, et expressément, comme un acte politique. Se poser la question des droits de l'homme comme phénomène et comme événement politique nous place devant la nécessité de décrire et d'évaluer des événements historiquement donnés et offre la possibilité d'élaborer une proposition théorique utile pour leur pratique effective.⁸ S'engager dans une telle position fraye la voie au refus de tout essai d'essentialisme et, par conséquent, de tout fondationalisme absolu des droits de l'homme et, par ce biais, du sujet.

Il ne faut donc pas sombrer dans l'illusion et dans le mirage de trouver le fondement absolu – entreprise sublime mais désespérée – mais, plutôt, avoir le courage et la bravoure de commencer à reconnaître qu'une chose telle comme le fondement absolu n'existe point, même si les conséquences peuvent être non seulement décevantes mais surtout désespérantes, déchirantes et fâcheuses, pour un certain nombre d'entre nous. Il faut finalement se décider à reconnaître que derrière le masque du fondement supposé éternel, intemporel et universel, il n'y a que le vide humain essayant de se déguiser en absolu à tout prix. Cette substance, cette méduse, ce trou dans la conscience, n'est autre qu'un être ou que plusieurs êtres qui cherchent à s'inventer, à imposer ou à maintenir leur domination et leur pouvoir. L'absolu et son fondement ou plutôt, le fondement absolu, ne sont jamais innocents, ni purs ni transparents. Ce sont le dessein et la forme d'un certain pouvoir.

On pourrait dire, par conséquent, que les droits de l'homme (d'ailleurs, comme le droit considéré en tant que tel), sont le produit des luttes, des conquêtes, des oublis et des hasards des relations de pouvoir et de domination. Dans l'espace de la modernité, cette étincelle qui jaillit du choc des épées, a lieu comme partie de la logique du monde du capital. Mais dans cette *Kampfplatz*, les droits de l'homme sont en même temps un exercice politique, une prise de position, une stratégie et un acte de résistance.

Cela dit, il ne faut pas croire non plus que le fondement tout court, la fondation ou la matrice d'une entreprise politique n'existe pas. Il ne faut pas confondre le fondement d'un certain ordre avec le fondement absolu. Des idées, il y en aura toujours, tant que cette forme humaine que l'on connaît continue d'exister. Il ne faudrait donc pas renoncer à la tâche toujours nécessaire et protectrice de la recherche, la proposition, l'imposition ou la construction du fondement. Plus que le fondement des droits de l'homme, il faudrait plutôt admettre que l'on peut proposer plusieurs fondements possibles aux droits de l'homme car leur fondement, il faut le dire une fois encore, ne traverse pas les âges mais il n'est que l'invention d'un temps précis qui est le nôtre. La transcendance n'est que l'aspiration de notre volonté de puissance.

⁷ Michel Foucault conçoit l'événement comme un noyau de relations de pouvoir à partir d'une provenance (*Herkunft*) et d'une émergence (*Entstehung*). Cf. FOUCAULT, Michel, *Nietzsche, la généalogie, l'histoire*, in *Dits et écrits II 1970-1975*, Paris : Gallimard, 1994, p. 136 et suivantes.

⁸ Cf. RABOSSI, Eduardo, *Cómo teorizar acerca de los derechos humanos. Algunas notas críticas*, en PIERINI, Alicia (coordinadora), *Pensamiento crítico sobre derechos humanos*, Buenos Aires : EUDEBA, 1996, p. 36.

Le fait de dévoiler la mort du fondement absolu, du dieu qui se cachait transfiguré sous l'aspect du sujet éthéré et inaltérable des droits de l'homme, exige donc l'obligation d'insister sur le fondement. La force de la reconstruction du paysage humain une fois qu'on a abattu les décors, nous permet de renaître à un monde construit à la mesure de nos rêves et de nos désirs. Seulement lorsqu'on renaît après le deuil du vide, peut-on recommencer et refonder la vie. Voici donc le point essentiel de cette idée et de cette pratique, de cet objet de la modernité et de cette rareté des temps : ce dont il s'agit quand on traite des droits de l'homme c'est de la vie et des manières de la vivre, des idées que l'on associe à elle et de ses modes de production et de reproduction. La vie et ses alentours, la vie et le temps, la vie et les vies possibles. Voilà pourquoi il faut reconnaître qu'il y a plutôt des fondements et non plus seulement un fondement, voilà pourquoi on parle de renonciation à l'absolu, car il enferme et limite, et voilà pourquoi il faut enfin parler de la nécessité d'imaginer le fondement comme un non fondement, comme une assurance ou une affirmation de valeurs « arbitrairement » choisies, comme une multiplicité de fondements. Mais un tel développement pour cette invention, que l'on appelle droits de l'homme, héritée ainsi, est-il vraiment possible ?

Un nom, ou probablement deux, devraient être cités, parmi d'autres, pour présenter de manière plus honnête ma composition du problème : Friedrich Nietzsche et Michel Foucault, qui me semblent être ceux qui ont mieux posé le problème de la mort de l'absolu et du vide humain mais également de la refondation de la vie et d'un univers mobile. La notion nietzschéenne de la « volonté de pouvoir » (« *Wille zur Macht* ») est celle qui sert mieux à reconstruire un fondement variable et multiple de la théorie et de la pratique des droits de l'homme, puisqu'elle présuppose également un fondement mobile et multiple pour l'être humain. Comme le disait Foucault à propos de l'analyse de la formation du sujet moderne, « chez Nietzsche, on trouve effectivement un type de discours qui fait l'analyse historique de la formation du sujet lui-même, l'analyse historique de la naissance d'un certain type de savoir – sans jamais admettre la préexistence d'un sujet de connaissance. »⁹ Foucault, pour sa part, élabore clairement la production historique du sujet, « un sujet qui n'est pas donné définitivement, qui n'est pas ce à partir de quoi la vérité arrive à l'histoire, mais [...] qui se constitue à l'intérieur même de l'histoire, et qui est à chaque instant fondé et refondé par l'histoire »¹⁰ ; un sujet qui n'est, en définitive, que la résultante des relations de pouvoir et qui porte une certaine notion de vérité liée uniquement à elles.

Révolution permanente, multiplicité vive, changement continu, voilà la vie qui explose à chaque seconde et à chaque illusion. La recherche des fondements possibles des droits de l'homme n'aura aucune importance si elle n'est pas accompagnée de l'évaluation des conditions, des moyens et des situations dans lesquelles tel ou tel droit peut être réalisé effectivement et la vie peut se déployer librement. C'est seulement de cette manière, comme exercice politique explicite, que les droits de l'homme ne pourront jamais se constituer en une arme hypocrite de la domination et de l'oppression, de la répression et de la violence, en somme, de l'uniformisation culturelle universelle.

⁹ FOUCAULT, Michel, *La vérité et les formes juridiques*, in *Dits et écrits II 1970-1975*, op. cit., p. 542.

¹⁰ *Ibidem*, 540.