

Qui est l' 'Homme' dans les *Droits de l'Homme* ? Une Réflexion Levinasienne

[Who is the 'Human' in *Human Rights* ? A Levinasian Reflection]

Pascal Ally Hussein

Department of English and African Culture,
Institut Supérieur Pédagogique of Bukavu,
P.O. Box 854,
Bukavu, D. R. Congo

Copyright © 2015 ISSR Journals. This is an open access article distributed under the ***Creative Commons Attribution License***, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

ABSTRACT: We are living in a period where public opinion is unanimous in the defence of *Human Rights*, as the protesters are always far outnumbered by the partisans. This paper neither takes a side nor acts as a judge in disputes between supporters and protesters, but offers a constructive criticism of the theory and praxis of *Human Rights*. Thus, in an attempt to extend the scope of traditional criticism whose only target was the concept of 'Right,' this essay reflects on the essential identity of Man, the beneficiary of the Rights. It walks in the footsteps of Levinas in the laying of the practice of the 'unconditional duty to the Other' as the foundation of Man's Humanity and as the objective foundation of the Rights.

KEYWORDS: receiver, unconditional duty to the Other, owner, proprietor, the face of the Other.

RESUME: Nous vivons une époque où la défense des *Droits de l'Homme* jouit de la faveur générale, le nombre de voix protestataires étant toujours scandaleusement inférieur à celui de partisans. Cet article ne se veut ni une prise de position ni un arbitre des querelles entre les défenseurs et les contestataires, mais une critique constructive de la théorie et de la praxis des *Droits de l'Homme*. Ainsi, s'efforçant de déborder le cadre de la critique traditionnelle qui avait pris pour cible le seul concept de 'Droit', cet essai s'interroge-t-il sur l'identité essentielle de l'Homme, le bénéficiaire de Droits. Il pose, à la suite de Levinas, la pratique du 'devoir inconditionnel envers Autrui' comme fondement de l'Humanité de l'Homme et comme fondement objectif des Droits.

MOTS-CLEFS: destinataire, devoir inconditionnel envers Autrui, possesseur, propriétaire, le visage de l'Autre.

1 INTRODUCTION

Les *Droits de l'Homme* (DH) ont achevé en ce siècle la conquête de tout l'espace d'expression humaine. Cette conquête a commencé il y a plus de deux cents ans avec l'adoption, par l'Assemblée Nationale de France, de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen. Et cet espace conquis n'est pas seulement extérieur ou physique; il s'étend jusqu'à des domaines aussi secrets, à des sanctuaires aussi cachés que les cœurs et les esprits des mortels, des tout-petits aux vieillards. C'est probablement cela qui a fait dire à Marcel Gauchet que le sacre des droits de l'homme est à coup sûr le 'fait idéologique et politique majeur' de nos vingt dernières années et que les DH sont devenus le 'centre de gravité idéologique' de tout ce à quoi nous assistons actuellement (de Benoist 2004 : ii). Et ce n'est pas là une remarque déplacée, car d'aucuns considèrent déjà les DH comme le 'fondement de toutes les sociétés' (Kofi Annan) ou comme 'le concept d'un véritable gouvernement mondial' (Jean Daniel).

Au 21^{ème} siècle, en effet, il ne se passe aucun jour sans discours, sans conférence, sans campagne ou activisme thématique sur les DH. Ce siècle est ainsi le *siècle des droits de l'homme* (Kennedy 2012 : 19) et d'une idéologie universelle appelée le *droits-de-l'hommisme* (Pellet 2001 : 167): les DH, c'est le refrain le plus populaire, le véritable opium du peuple de notre temps, l'idolâtrie humaniste par excellence. La sacralité des DH est un dogme absolu car les droits sont déjà devenus la 'religion de l'humanité' (Nadine Gordimer) ou la 'religion séculière mondiale' (Elie Wiesel); au fait, 'la dernière en date de nos religions civiles, l'âme d'un monde sans âme' (Régis Debray). La promotion des DH est la promesse et la garantie du paradis sur terre. Le respect des DH est, pour reprendre le mot de Foucault, le *sismographe de nos subjectivités*, de notre humanisme et de notre démocratisme contemporains. L'universalité des DH est la base de l'égalité humaine à travers le globe. L'inviolabilité des DH est entourée d'un fervent fanatisme sans précédent dans l'histoire. Alain de Benoist a su saisir et traduire avec une singulière netteté la teneur de ce fanatisme:

... il paraît aujourd'hui aussi inconvenant, aussi blasphématoire, aussi scandaleux de critiquer l'idéologie des droits de l'homme qu'il l'était autrefois de douter de l'existence de Dieu. Comme toute religion, le discours des droits de l'homme cherche à faire passer ses dogmes comme autant d'absolus qu'on ne saurait discuter sans être foncièrement stupide, malhonnête ou méchant (2004 : ii).

Nous sommes ainsi habitués à voir les grandes puissances de ce monde enclencher une offensive militaire dans les pays qu'elles accusent de la violation des DH. Et nous sommes habitués à voir l'anathème des organisations internationales tomber sur la tête des régimes du monde, surtout ceux d'Afrique et du 'Tiers-Monde', reconnus coupables du non-respect des DH. Mais quand ces mêmes puissances et ces mêmes organisations demeurent étonnamment passives et obstinément silencieuses devant l'énormité d'ignobles crimes de guerre et contre l'humanité planifiés et commis en Afrique Centrale, plus particulièrement en République Démocratique du Congo, l'on ne peut ne pas laisser libre cours à son indignation. L'on ne peut non plus se retenir de remettre en doute non seulement les dehors démocratiques et humanitaristes des motivations qui animent ces puissances et ces organisations, mais aussi et surtout le caractère prétendument universel et égalitaire des DH. Et quand le bellicisme occidental n'hésite pas un seul instant à défendre la démocratie, et bien sûr les DH, au prix du sacrifice d'holocauste d'innombrables vies humaines en Afrique et ailleurs, c'est le concept même de DH qui apparaît comme une abstraction absurde et monstrueuse.

Les DH apparaissent alors comme la couverture des visées politiques des *grandes démocraties*; comme le langage de l'universel derrière lequel se cachent leurs intérêts égoïstes. Au nom de ces intérêts les *grandes démocraties* n'hésitent pas à brandir les DH pour légitimer même un régime qui viole ces *Droits*, en 'isolant la violation d'une manière qui normalise le reste des activités dudit régime' (Kennedy, *ibid.*, p. 22). Les DH sont ainsi devenus, selon le juste mot de Koskenniemi, 'une façade pour le cynisme et un instrument de l'hégémonie' (Danchin 2009 : 104) des *grandes démocraties*.

La défense des DH a toujours fait l'unanimité parmi les hommes. Les exceptions à en relever sont quelques penseurs isolés, notamment Jeremy Bentham, Edmund Burke, Friedrich Nietzsche, Karl Marx et Alain de Benoist, qui ont dénoncé le caractère égalitaire, subjectiviste et universaliste des *Droits* et leur ont contesté un fondement objectif. Pour Alain de Benoist, par exemple, l'idéologie des DH est subjectiviste dans la mesure où elle définit les droits comme des attributs subjectivistes du seul individu. Elle est universaliste dans la mesure où elle prétend s'imposer partout sans considération des appartenances, des traditions et des contextes (de Benoist, *ibid.*, p. ii). Sur ce point, les DH ne se démarquent nullement des lois en vigueur dans nos sociétés, lesquelles violent les principes de la démocratie en ce sens qu'elles sont toujours forgées dans l'ignorance de la *diversité* des situations sur lesquelles elles vont exercer une action déterminante (Hulsman & de Celis 1982 : 13). L'idéologie des *Droits*, quant à elle, œuvre au nivèlement de l'*inégalité profonde* des êtres, laquelle est le ferment même de toute coexistence riche et non aliénante. Aussi cette idéologie est-elle une adversaire de la *diversité* et de la *singularité* des êtres humains. Ces critiques, qui ont le malheur de passer inaudibles et inaperçues, ne peuvent en aucun cas se mesurer à l'écrasante popularité dont jouissent les DH. Popularité si immense, de nos jours, que Michel Villey a remarqué que 'les Droits de l'Homme n'ont plus que des amis' (Pellet, *ibid.*, p. 168).

Dans cet article, nous ne voulons ni prendre position dans les débats entre les partisans des *DH* et les protestataires, et ni nous en poser comme arbitre. Nous nous proposons, au contraire, d'offrir une critique constructive de la théorie et de la praxis des *DH*, en tentant de remettre au centre du discours juridique et philosophique sur les *Droits* le concept qui a jusqu'ici été marginalisé : *l'Homme*. A l'encontre des critiques qui ont jusqu'ici pensé les *Droits* sans rapport à *l'Homme*, nous essayons de partir de *l'Homme*, nous interrogeant sur ce qui *constitue* un être vivant *Homme* et donc *ayant droit*, et posant sa *conformation éthique d'être-pour-autrui* comme condition de jouissance et fondement des *Droits*. Notre réflexion va donc s'orienter vers le concept qui a été jusqu'à nos jours enseveli dans l'oubli : *l'Homme*.

2 QUI EST L'HOMME DES DROITS ?

Dans le syntagme nominal *droits de l'homme*, le génitif *homme* détermine le *possesseur* desdits droits. L'homme est ainsi consacré comme le *propriétaire* ou le *destinataire* du colis nommé *droits*. Cette *consécration*, cette *mise à l'écart* par rapport aux autres espèces terrestres, est d'une importance capitale: sans elle, toute action, toute démarche en faveur du *destinataire* du colis ne peut que souffrir de désorientation, voire de paralysie. Car il est criminel, dans ce cas, de confier le paquet aux mains d'un non-homme. L'histoire nous apprend que d'énormes et irréparables dégâts résultent très souvent de ce genre de confusion. Ces dégâts ne peuvent être évités, bien sûr, que si le porteur du colis en connaît parfaitement le *destinataire*. Nous avons entendu une armée de journalistes et d'activistes¹ des DH crier leur colère devant le matraquage d'un quinquagénaire qui avait violé une fillette de six ans pour assouvir ses maudites appétences sexuelles. Pour eux, cette petite *leçon de morale* dispensée au violeur est une flagrante violation de ses droits d'homme. Et nous avons vu des avocats remuer ciel et terre pour le respect des droits humains de leurs clients – et quels clients ! -, des seigneurs de guerre, des marchands de la mort ayant à leur glorieux actif la disparition des centaines de milliers de personnes innocentes. Devant ce fanatisme scandaleux l'on peut naturellement attaquer: Et si ce n'étaient pas des hommes? Un être qui néantise l'humanité ou la vie de l'autre, un nihiliste de cet acabit peut-il encore être un *homme*?

La DUDH est, bien sûr, muette sur ces questions anthropologiques et d'autres du même genre². Elle ne déclame que la rhapsodie de *droits*; l'*homme* y est cruellement absent. La raison en est certainement que, pour les braves pères de la Déclaration, les *droits* étaient alors une *nouveauté*, tandis que l'*homme* était déjà devenu un *lieu commun*. Les *droits*, cet *inconnu*, c'était donc ce qu'ils avaient la mission et le souci de faire *connaître* au monde. Quant à l'*homme*, supposant qu'il était déjà *connu*, les bienfaiteurs de l'humanité n'avaient pas le cœur et la patience de verser dans la futilité de décliner son identité, de définir ou de décrire cet être, de dire *qui* il est ou *comment* il est. Ils avaient la certitude mathématique que tout le monde avait la même *conception* de l'*homme*, que chacun des membres de leur audience avait de l'être dont ils parlaient ce type de connaissance que Bertrand Russell a appelé *knowledge by acquaintance*, que chacun avait de cet être une certaine *représentation* de son *apparence* ou de sa *ressemblance*.

Cependant, connaissant l'extraordinaire aptitude des êtres 'humains' à la mascarade et au déguisement, pouvons-nous impunément nous fier aux apparences? Le poète italien de la Renaissance, Battista Guarini, avait qualifié son époque de *siècle d'apparence* où l'on se promenait masqué toute l'année. Et cette époque est vraiment loin d'être révolue! L'apparence étant un trompe-l'œil, nous avons lieu de ne jamais baisser la garde. Elle sert toujours à créer l'illusion du réel: deux êtres vivants ne peuvent-ils pas avoir une *apparence* ressemblante sans pour autant appartenir à la même espèce?

La littérature et le cinéma sont très affirmatifs là-dessus. Déjà les Hobbits et les Elfes de J. R. R. Tolkien ressemblent aux hommes comme deux gouttes d'eau; pourtant, ils ne sont pas, à proprement parler, des hommes ou des êtres humains. Pareillement, les hommes et les extraterrestres du thriller américain *The Event* sont si ressemblants en apparence que les hommes sont carrément incapables d'identifier ces infiltrés, des les distinguer d'eux-mêmes. En effet, l'apparence de ces créatures est si bien similaire à celle des hommes que l'on peut penser qu'ils ont un ancêtre commun ou qu'ils ont connu des évolutions parallèles. Cependant il y a des différences: primo, la composition de leur sang et de leur système circulatoire n'est pas identique à celle des hommes. Secundo, il est établi que ces créatures vieillissent beaucoup moins vite que les hommes. Tertio, leur génome diffère de celui des hommes d'un peu moins d'un pourcent. Cette différence génétique

¹ De nos jours, des gens dévoués deviennent des défenseurs de DH du jour au lendemain, sans aucune formation préalable. Face à ce phénomène, il nous arrive toujours de nous inquiéter si tous ces défenseurs comprennent l'esprit de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme (DUDH). En effet, le sens plénier de ce texte et la pensée exacte de ses rédacteurs continuent à nous échapper irrémédiablement. Et il arrive que le texte lui-même fasse l'objet de mésinterprétations, d'interprétations ou de réinterprétations qui ne respectent pas toujours la matérialité des mots qui le constituent. Comment dès lors ceux-là qui s'érigent en chevaliers des DH peuvent-ils éviter des excès et des déviations dans l'exercice de leur métier ?

² Remarquez que, lors de la rédaction de l'Article 1 (de la DUDH), il y avait un grand désaccord entre les délégués de différents Etats sur ce que Morsink appelle la question d'une 'source unique, transcendante de la valeur'. Cette question a conduit à 'une discussion sur Dieu et la Nature' qui, selon René Cassin, 'a permis au Comité de ne pas prendre de position sur la nature de l'homme et de la société et d'éviter des controverses métaphysiques, notamment les doctrines conflictuelles des spiritualistes, des rationalistes et des matérialistes concernant l'origine des droits de l'homme'. Voilà pourquoi l'Article 1 ne fournit aucune explication sur la source des caractéristiques universelles des êtres humains (Danchin 2009 : 103). La représentation dans le comité de rédaction des traditions aussi diverses que la tradition occidentale, la tradition chinoise, la tradition chrétienne du Moyen-Orient et la tradition Marxiste ne pouvait, en effet, que rendre le consensus impossible (Ignatieff 2000 : 328-329).

inférieure à un pourcent peut nous pousser à conclure que ces créatures sont alors des *êtres humains*. Mais prenez garde, nous conseille-t-on. Un pourcent représente une différence énorme si vous considérez le fait que le code génétique du chimpanzé diffère de celui de l'homme de seulement deux pourcent. Accablés donc par l'échec de leur démarche d'identification, les hommes vivent dans la terreur et l'angoisse d'être un certain jour dominés par ces entités biologiques non-terriennes aux intentions inconnues.

Certes, les esprits nourris au lait du rationalisme scientifique couvriront de cruelles railleries les produits de l'imagination des romanciers et des cinéastes, balayant du revers de leur main l'existence des Hobbits, des Elfes et des extraterrestres ressemblant aux hommes comme fiction hallucinante. Nous comprendrons volontiers la raison de leur attitude, et ils concéderont sans beaucoup de peine que la rigueur scientifique exige que le chercheur ne se constitue jamais prisonnier de la caverne, c'est-à-dire, prisonnier de *l'apparence*. Car, comme le dit Hegel, 'c'est au-delà de tous [l]es objets perçus immédiatement par les sens et la conscience qu'il faut chercher la véritable réalité' (2003 [1835] : 19). Percer les *apparences* n'est pas l'impératif des seuls *esprits supérieurs*, des philosophes et des savants; c'est une tâche dévolue à tout le monde. Le bien-être, la sécurité et la survie de chacun en dépendent dans ce monde devenu un vaste bal masqué. Dès que l'on a une petite expérience du monde, l'on comprend qu'*être homme* n'est pas réductible à tels *phénomènes* ou telles *apparences*. Ainsi nous laisse-t-on très souvent entendre en Afrique : 'Ke muntu po' ou 'Méfie-toi! Celui-là n'est pas un *homme*.' Un exemple des plus frappants de ce genre de perspicacité est ce père désabusé qui fit graver sur la pierre tombale de son cher fils l'étrange épitaphe suivante: *Born a Man, Died a Beast*. Et n'avons-nous pas souvent entendu vanter l'*humanité* de quelque animal? Il n'y a pas de scène plus écœurante que celle-ci où *à mesure que l'animal s'humanise, l'homme, lui, s'animalise*.

La préoccupation qui demeure donc à ce stade de notre réflexion est de *définir l'homme*, le seigneur du luxueux domaine, les *droits*. Car il faut repenser la question de Danchin: *Who is the 'Human' in Human Rights? L'Homme des Droits*, est-ce cet être dont l'appétit bestial est l'essence; cet être qui a le tout d'une *bête* et les dehors d'un *homme*? S'agit-il de cet être qui, pour devenir un *deus* pour l'autre, se fait son *lupus*? Un tel être est, à coup sûr, enclin à toutes sortes de démesure et de démente; il est doué d'une aveugle et tyrannique volonté de possession et de puissance. Quand toutes ses passions et tous ses caprices sont débridés, cet être se révèle la créature la plus farouche, la plus cruelle et la plus folle de toutes. Le fauve de haine endormi en lui, ce fauve de jouissance sadique, ce fauve d'avarice et de cruauté artistique, ce monstrueux fauve se réveille et se déchaîne en lui. Alors il perd toute notion de limite. Pour une vétille, il est prêt à égorger, à faire couler le sang, à tout sacrifier. Rien d'autre n'existe plus que ses appétits, ses désirs, sa puissance à exalter. Poussée à son paroxysme, cette exaltation aboutit au meurtre et, finalement, au suicide. Ainsi livré à ses bassesses, cet être ne peut vivre en paix, en harmonie avec les autres. Les autres lui sont une constante menace dont il faut se défendre sans relâche, qu'il faut supprimer si besoin est. D'où l'aveugle déploiement continu de son agressivité : il doit frapper sans distinction, à tort et à travers, surtout s'il n'a pas atteint sa cible. Dans la colère et la violence de la frustration, il dirige ses coups fatals même contre les animaux, comme Ajax, et plus loin contre les enfants et la nature entière... Est-ce vraiment cet être qui est le *dépositaire* de précieux *droits*?

Nous allons nous en rapporter entièrement au texte même de la DUDH pour une réponse à cette question. Le préambule de la *Déclaration* dénonce les actes de barbarie qui révoltent la conscience de l'humanité, et envisage un monde enfin libéré de la terreur et de la misère, de la tyrannie et de l'oppression. Or, l'avènement d'un tel monde restera un vœu pieux, une chimère amusante aussi longtemps que la terre sera peuplée d'êtres non délivrés de leurs instincts bas, de leurs concupiscences vulgaires, et de leurs penchants malicieux et belliqueux. *L'homme* de la *Déclaration* ne devrait donc pas être moins qu'un être en perpétuel *dépassement de soi*, en *tension* vers l'équilibre harmonieux des forces contraires qui le tenaillent. Car le Yin doit être à un bout de son balancier et le Yang à l'autre bout. Sans cet équilibre, l'on ne peut devenir un *homme*, c'est-à-dire que l'on ne peut marcher sur la corde raide de l'amour.

Devenir un *homme*, c'est refuser d'être une pierre, une bête, un démon, un ange ou un dieu; c'est s'engager à *conquérir son essence*, à la différence de tous les autres êtres qui sont ce qu'ils sont. Et *l'essence* doit ici être comprise dans une *perspective éthique*, notamment celle d'Emmanuel Levinas. Chez Levinas (1971 : 211-238), *l'essence* de *l'homme*, ou ce qui fonde son humanité, c'est son *devoir inconditionnel* envers autrui. Car la présence de l'autre nous impose un *rapport éthique* à lui; le visage de l'autre sollicite notre amour et notre générosité. C'est sous l'angle de cet impératif éthique que ces propos d'Auguste Comte s'éclairent et prennent tout leur sens : 'Nul ne possède d'autre droit que celui de toujours faire son *devoir*' (2002 [1852] : 168). 'La seule valeur que les hommes peuvent se donner à eux-mêmes,' surenchérit Kant, 'dérive de la noble tige du *devoir*' (2012 [1788] : 88). Et Camus (1962 : 55) d'expliciter ce *devoir* : 'Je ne connais qu'un seul devoir et c'est celui d'aimer l'autre.

Comme fondement de *l'humanité de l'homme*, le *devoir inconditionnel envers autrui* est le fondement objectif même des *Droits*. Et, de même que l'on reconnaît un arbre à ses fruits, c'est à l'accomplissement de ce *devoir sacré* que l'on reconnaîtra

le véritable *destinataire* du précieux colis nommé *Droits*. C'est seulement dans la mesure où notre conscience morale répond favorablement à l'appel du visage de l'autre – appel au service, à l'hospitalité, à refuser toute violence à son égard – que nous méritons la jouissance des *Droits*. Le quinquagénaire concupiscent et les seigneurs de guerre avides de diamants de sang, eux, ont immunisé leur conscience contre l'appel de l'autre et ont craché sur son visage. Ils ont refusé d'*agir envers les autres dans un esprit de fraternité* (DUDH, Art. 1). Par ce refus, ils ont librement et volontairement renoncé à la condition humaine et, par voie de conséquence, à la dignité humaine ainsi qu'aux *Droits* y afférents. Si l'on ne saurait s'en prendre au seul texte de la DUDH en restant soi-même humain (de Benoist, *ibid.*, p. ii), saurait-on massacrer des hommes, des êtres en chair et en os, ou leur infliger un traitement inhumain sans se placer soi-même automatiquement hors humanité?

Quand un homme déclare publiquement qu'il est épuisé de soutenir sur ses épaules la lourde voûte de l'*humanité* et se décide à la troquer contre l'anarchie impunie de la tigritude, il se détermine par là à violer le *devoir sacré* envers l'autre en le transformant en proie, en le réduisant au simple objet de ses besoins physiques. Il n'y aurait alors rien de plus outrageant à la conscience morale, de plus insultant à la communauté humaine que l'acte de défendre les *droits humains* des tigres tels que le quinquagénaire et les seigneurs de guerre en ignorant leurs victimes.

3 CONCLUSION

Quand les hommes brandissent la pancarte de l'inviolabilité de leurs *Droits*, leurs yeux luisent de cet inqualifiable égoïsme des fauves mâles de savanes qui ont l'habitude de marquer leurs territoires par les urines pour tenir les autres animaux à l'écart et en respect. C'est peut-être pour éviter que les hommes se lovent ainsi tels des serpents que le philosophe Louis de Bonald, l'un des principaux représentants de la pensée contre-révolutionnaire en France, avait critiqué la *Déclaration des Droits de l'Homme* avec véhémence et prôné une déclaration des devoirs. Ce son de cloche discordant avait malheureusement été englouti par le bruit et la fureur de l'Histoire. Si Louis de Bonald peut être critiqué pour avoir opposé le droit au devoir, il n'en mérite pas moins d'éloges pour avoir reconnu au devoir le primat sur le droit. C'est le devoir qui crée le droit et non le droit qui crée le devoir, dit pertinemment Chateaubriand. D'où, loin de supprimer la *Déclaration Universelle des Droits de l'Homme*, il convient de lui adjoindre une *Déclaration Universelle des Devoirs de l'Homme* comme son complément et son fondement. Sans une *éthique planétaire* (Hans Küng), la *paix perpétuelle* (Kant) restera à jamais une utopie.

REFERENCES

- [1] A. Camus, *Carnet I. Mai 1935 – Février 1942*, Paris : Editions Gallimard, 1962.
- [2] A. Comte, *Catéchisme Positiviste* (Edition Electronique de Jean-Marie Tremblay), Paris: Chez l'Auteur, 2002 [1852].
- [3] A. de Benoist, *Au-delà des Droits de l'Homme. Défendre les Libertés*, Paris: Editions Krisis, 2004.
- [4] A. Pellet, 2001, "Droits-de-l'Homme et Droit International," *Droits Fondamentaux*, vol. 1, pp. 167-179.
- [5] E. Levinas, *Infini et Totalité. Essai sur l'Extériorité*, La Haye: Martinus Nijhoff, 1971.
- [6] F. Hegel, *Cours d'Esthétique* (Edition Electronique de Daniel Banda), Paris: Librairie Germer Baillère, 2003 [1835].
- [7] Ignatieff, Michael, 2000, 'Human Rights as Idolatry', *The Tanner Lectures on Human Values*, 2000, pp. 320-349. [Online] Disponible: <http://tannerlectures.utah.edu> (November 5, 2014)
- [8] I. Kant, *The Critique of Practical Reason* (trans. Abbott, T. K.), Pennsylvania: Pennsylvania State University, 2012.
- [9] Kennedy, D., *The International Human Rights Regime: Still Part of the Problem?*, In: R. Dickinson, E. Katselli, C. Murray and O. W. Pedersen (Eds.), *Examining Critical Perspectives on Human Rights*, Cambridge: Cambridge University Press, 2012, pp. 19-34.
- [10] L. Hulsman et J. B. de Celis, *Peines Perdues. Le Système Pénal en Question*, Paris: Le Centurion, 1982.
- [11] P. G. Danchin, "Who Is the 'Human' in Human Rights? The Claims of Culture and Religion," *Maryland Journal of International Law*, vol. 24, no. 99, pp. 99-124, 2011.