Globethics Repository

L’interdépendance des droits de l'homme au principe de toute gouvernance démocratique

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Book
DOI	10.58863/20.500.12424/152320
Publisher	Globethics.net
Rights	Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International
Download date	2026-07-17 06:47:23
Item License	http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/152320

L'interdépendance des droits de l'homme au principe de toute gouvernance démocratique

COMMENTAIRE DE SOUVERAINETÉ ET COOPÉRATIONS

PATRICE MEYER-BISCH,
STEFANIA GANDOLFI,
GRETA BALLIU (ÉDS.)

Globethics.net

L’interdépendance des droits de l'homme au principe de toute gouvernance démocratique

Commentaire de Souveraineté et coopérations

Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture
Chaire UNESCO en droits de l'homme et éthique de la coopération internationale
OBSERVATOIRE DE LA DIVERSITÉ ET DES DROITS CULTURELS
FRIBOURG. SUISSE
CATTEDRA UNESCO
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI BERGAMO
Université de Bergame

Note de l'Éditeur :

Dans la suite de l'ouvrage, les références du livre commenté
« Souveraineté et coopérations » sont indiquées comme suit :
- (SC) suivi par le numéro du paragraphe, exemple : (SC. 3.14)
- (SC) suivi par le numéro de la page quand il n'y a pas de paragraphe :
(SC. p. 19)
- en paragraphe entier, exemple :

> ***1.3. Chaque droit de l'homme est une capacité de développement***
>
> *Tous les droits de l'homme sont des facteurs de développement puisqu'ils garantissent des accès, dégagent des libertés et renforcent des responsabilités. Cela signifie que la réalisation de chacun des droits civils, culturels, économiques, politiques ou sociaux constitue un développement des personnes et des tissus sociaux.*

Nous remercions les institutions suivantes pour leur soutien :

-Institut interdisciplinaire d'éthique et des droits de l'homme de l'Université de Fribourg
-Rectorat de l'Université de Bergamo,
-Fondation V. Chizzolini Droits de l'homme et coopération internationale, Bergamo

En couverture : « Enveloppe », Bronze de Françoise Emmenegger.

Le développement suppose le respect des enveloppes qui protègent la vulnérabilité des capacités les plus fortes.

L’interdépendance des droits de l'homme au principe de toute gouvernance démocratique

Commentaire de Souveraineté et coopérations

Patrice Meyer-Bisch / Stefania Gandolfi /
Greta Balliu (éds.)

Globethics.net Co-Publications

Globethics.net Co-Publications

Directeur: Prof. Dr. Obiora Ike, Directeur exécutif de Globethics.net à Genève et Professeur d'éthique à l'Université Godfrey Okoye à Enugu au Nigeria.

Globethics.net Co-Publications
Patrice Meyer-Bisch, Stefania Gandolfi, Greta Balliu (éds.), *L'interdépendance des droits de l'homme au principe de toute gouvernance démocratique Commentaire de Souveraineté et coopérations*
Genève: Globethics.net, 2019
DOI: 10.58863/20.500.12424/152320
ISBN 978-2-88931-310-5 (online version)
ISBN 978-2-88931-316-7 (print version)
© 2019 Globethics.net
Éditeur: Ignace Haaz
Éditeur assistant: Samuel Davies

Secretariat International Globethics.net
150 route de Ferney
1211 Genève 2, Suisse
Site internet : *www.globethics.net/publications*
Courriel : *publications@globethics.net*

Tous les liens numériques ont été vérifiés en septembre 2019.

La version numérique de ce livre peut être téléchargée gratuitement du site internet de Globethics.net : www.globethics.net.

La version numérique de cet ouvrage est publiée sous la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0). Voir : https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.fr. Globethics.net donne le droit de télécharger et d'imprimer la version électronique de cet ouvrage, de distribuer et de partager l'œuvre gratuitement, cela sous trois conditions: 1. Attribution: l'usager doit toujours clairement attribuer l'ouvrage à son auteur et à son éditeur (selon les données bibliographiques mentionnées) et doit mentionner de façon claire et explicite les termes de cette licence; 2. Usage non commercial: l'usager n'a pas le droit d'utiliser cet ouvrage à des fins commerciales, ni n'a le droit de le vendre; 3. Aucun changement dans le texte: l'usager ne peut pas altérer, transformer ou réutiliser le contenu dans un autre contexte. Cette licence libre ne restreint en effet en aucune manière les droits moraux de l'auteur sur son œuvre.

L'usager peut demander à Globethics.net de lever ces restrictions, notamment pour la traduction, la réimpression et la vente de cet ouvrage dans d'autres continents.

TABLE DES MATIÈRES

Préface ……. 9

Introduction: la souveraineté démocratique comme un bien commun d'intelligence collective..... 11

Patrice Meyer-Bisch

PARTIE I

Approche politique basée sur les droits de l'homme en développement

Relazione fra un Approccio Basato sui Diritti dell'Uomo e gli Obiettivi di Sviluppo Sostenibili..... 41

Luca Solesin

Climate Action under the Banner of Human Rights..... 65

Dominic Roser

Le lien approprié entre détenteurs de droits et porteurs de devoirs. Un point de vue opérationnel de développement..... 83

Benoît Meyer-Bisch

L'identité et la dignité des personnes et de leurs liens..... 97

Stefania Gandolfi

La diversité des diversités..... 109

Patrice Meyer-Bisch

La vie éducationnelle. Ressource et finalité pour l'exercice des droits culturels..... 113

Claude Dalbera et Patrice Meyer-Bisch

Il diritto di partecipare al patrimonio culturale e il principio di interdipendenza dei diritti 123

Francesca Belotti

ENCADRÉ 1: le droit à un patrimoine inclusif 145

La vie communicationnelle. Une triangulation de droits culturels, condition pour l'effectivité de tous les droits humains .. 149

Patrice Meyer-Bisch

PARTIE II

Une gouvernance inclusive

Le droit de participer à la vie économique. Les droits économiques fondent une économie de marché inclusive des acteurs et des domaines 165

Patrice Meyer-Bisch

La partecipazione ai processi decisionali per una governance inclusiva..... 187

Michela Freddano

Le principe de la subsidiarité d'une gouvernance inclusive. Le développement des capacités participatives..... 207

Greta Balliu

La responsabilité des entreprises 219

Marcella Ferri

ENCADRÉ 2 : La fonction spécifique des différentes diasporas .. 231

Actualité de la démocratie culturelle. Quelques repères autour de l'énigme culturelle de la démocratie 235

Luc Carton

Pour une culture du commun 245

Irene Favero

La réalisation de l'éducation comme bien commun 263

Rita Locatelli

ENCADRÉ 3: L'intersectionalité des violations des droits humains et les discriminations multiples 275

Diritto al lavoro e cooperazione internazionale 277

Felice Rizzi

L'obligation commune d'observer l'effectivité des droits de l'homme en développement : principes et indicateurs de connexion 293

Johanne Bouchard

ENCADRÉ 4 : Approche par les cas d'école et indicateurs de connexion : La méthode *paideia* d'observation participative 311

Conclusion 315

Préface

Ce livre est un commentaire à l'ouvrage *Souveraineté et coopérations.* Fruit de nombreuses recherches participatives sur des terrains variés et de plusieurs colloques publiés. *Souveraineté et coopérations a été conçu comme* une proposition de synthèse méthodologique pour interpréter ce qu'il est convenu de nommer : Approche Basée sur les Droits de l'Homme (ABDH) (Human Rights Basic Approch – HRBA). Nous l'avions précisée : *Approche politique basée sur les droits de l'homme en développement*, afin de montrer qu'il s'agit d'une visée politique transversale incluant les dimensions juridiques, mais ne s'y réduisant pas. Il ne s'agit pas d'une vison holistique et donc utopique, car personne ne peut prétendre comprendre « le tout », mais bien d'une « grammaire » politique qui utilise chaque droit humain comme un vecteur d'intégration des politiques, s'appuyant non seulement sur une démarche humaniste visant le bien-être du plus grand nombre, mais sur les capacités de chacune et de chacun, y compris des plus marginalisés, à contribuer de façon originale à l'intelligence commune et à la mise en œuvre des actions communes : les deux faces du principe de toute culture démocratique exigeante.

Les droits humains ne sont pas qu'une liste de normes à respecter. C'est leur indivisibilité et leur interdépendance qui devraient être au principe à la fois éthique, politique et fonctionnel, de toute gouvernance démocratique. L'unité du système des droits humains constitue en effet un axe de rationalité et de complexité traversant tous les domaines du politique pour saisir, sinon comprendre, « l'unicomplexité » concrète du développement des personnes ainsi que de leurs organisations et institutions publiques, civiles et privées.

En complément de nos travaux sur la déclaration des droits culturels, dite « Déclaration de Fribourg », notre thèse est qu'il est temps de comprendre à quel point la clarification des droits culturels et des droits économiques est encore le chaînon manquant dans la compréhension de la grammaire démocratique des droits humains.

Les contributeurs au présent commentaire exploitent et interprètent quelques-uns des thèmes principaux de *Souveraineté et coopérations* afin d'en tester à nouveau les thèses et d'exposer à la critique quelques développements possibles. Merci à toutes celles et à tous ceux qui voudront bien nous faire parvenir leurs remarques critiques par l'intermédiaire de l'éditeur ou de l'un de nos sites.

Patrice Meyer-Bisch, Stefania Gandolfi, Greta Balliu

Introduction: la souveraineté démocratique comme un bien commun d'intelligence collective

Patrice Meyer-Bisch *

Introduction : la souveraineté commune à l'opposé du souverainisme
1. Les deux sources d'une souveraineté démocratique : l'universel dans une histoire
    1.1. Distinction entre autonomie et souveraineté
    1.2. La souveraineté implique une référence à un commun
    1.3. La souveraineté se développe au cours d'histoires inter-reliées
2. Trois niveaux fragmentaires de souveraineté commune
    2.1. A partir du niveau des personnes et de leurs liens (micro)
    2.2. A partir du niveau des organisations (meso)
    2.3.A partir du niveau des États (macro)
3. Les souverainetés démocratiques par domaines
    3.1. Souveraineté alimentaire et écologique
    3.2. Souveraineté économique
    3.3. Souveraineté culturelle et ses sous-domaines
Conclusion : la souveraineté dans les quatre niveaux d'exigence de notre approche

1. La souveraineté commune à l'opposé du souverainisme

La souveraineté est l'exercice de l'ensemble des droits de l'homme, (avec les libertés et les responsabilités qu'ils impliquent) par des personnes au sein de communautés politiques, qui sont ainsi définies comme démocratiques. Un peuple se constitue dans la mesure où les personnes qui se reconnaissent comme membres s'efforcent d'exercer une volonté et une responsabilité communes à l'égard de la gouvernance des grands systèmes qui structurent la vie en société, et à l'égard des droits et libertés de chaque personne qui se trouve être concernée par

* Philosophe, Président de l'Observatoire de la diversité et des droits culturels. Chaire Unesco, Université de Fribourg

les décisions communes. Cela implique que la souveraineté d'un peuple ne peut s'exercer dans l'ignorance des droits, libertés et responsabilités de toutes les personnes qui se trouvent sur son territoire, ni de ceux des autres peuples. Démocratie interne et externe sont de fait inséparables. (SC. p.7)

La souveraineté démocratique est l'exact opposé du souverainisme, qu'il soit de droite ou de gauche. Son principe est universaliste et non nationaliste, en invention permanente dans chaque territoire. C'est une œuvre commune d'intelligence collective, en application de l'exercice de l'ensemble des droits de l'homme des citoyens et non un monopole des États. Mais il en va de la souveraineté comme de la démocratie et des droits de l'homme : ces termes sont corvéables à merci pour servir toutes les formes de pouvoirs arbitraires, non seulement dans les systèmes autocratiques mais aussi dans les régimes qui se disent démocratiques. Pourquoi la notion de « souveraineté démocratique » est-elle si abîmée, alors que la souveraineté du peuple est constitutive de l'idée même de démocratie ? Rousseau est-il si idéaliste lorsqu'en parlant du Souverain, il qualifie le peuple ? Certes, il est difficile de se représenter un « peuple » nombreux et réellement souverain. La distance entre l'idéal et la réalité est si grande que tous les détenteurs de pouvoir s'y intercalent en prétendant parler au nom du peuple, réduisant celui-ci à une masse. La réduction du régime démocratique aux élections, et de sa légitimité à une majorité numérique est une perte drastique d'intelligence collective, un aveuglement. La confusion entre souveraineté et « tyrannie de la majorité », selon les célèbres analyses de Tocqueville[1] est quasi générale. Cette majorité n'est qu'une collectivité particulière dans la mesure où elle abandonne, ou du moins relativise, les principes universels garantis en politique par les droits fondamentaux.

Malheureusement l'usage international réduit la souveraineté à celle des États supposés représenter leurs peuples. Les démocrates de partout

[1] Alexis de Tocqueville. *De la démocratie en Amérique*, publié en 1858.

sont autorisés à rappeler sans cesse qu'un État n'est leur représentant légitime que dans la mesure de sa culture démocratique. Comme celle-ci est partout plus ou moins gravement réduite, les représentants des États ne peuvent ouvrir la boîte de Pandore scellée par le principe de non – ingérence et ils feignent de se considérer mutuellement comme dépositaires légitimes de leur souveraineté populaire. Cette réduction est une pente glissante qui permet aux revendications « souverainistes » de pervertir l'idéal démocratique, au point qu'on hésite aujourd'hui à utiliser le terme de souveraineté, devenu lourd de populisme aveugle et anti-démocratique, en dehors de la loi de la majorité dans la mesure où elle leur est favorable. Mais sans une réévaluation de ce principe, la démocratie continuera d'être dévaluée.

Comment s'exprime un « peuple » souverain, dans le respect de ses diversité internes, surtout lorsqu'il est de grande taille ? L'importante et classique question de la représentativité ne suffit pas à traiter ce problème, car tout ne peut pas se déléguer De la volonté générale de Rousseau à la critique du déplacement du pouvoir chez Benjamin Constant, le principe en est qu'il faut distinguer la légitimité, fondée sur la raison en débat, et le pouvoir y compris s'il s'est déplacé d'un tyran individuel à une majorité régulièrement exprimée. Notre argument part de l'expérience de la réalisation des droits humains. Selon la modernité, la souveraineté démocratique n'est rien d'autre que l'exercice en commun de tous les droits humains, culturels, civils, économiques, politiques et sociaux tout en considérant, de façon plus ou moins précise[2], l'interdépendance entre tous les droits. Or les droits humains se réalisent, avec des luttes, des avancées et des reculs, à tous les niveaux en impliquant tous les acteurs : ce n'est pas les États qui les concèdent, mais les mouvements sociaux infra et trans-nationaux qui les exigent et en démontrent la justice jusqu'à

[2] C'est un des critères de distinction entre des approches que nous considérons comme plus ou moins exigeantes de culture démocratique, entre 1 à 4, voir la fin de cette introduction.

ce que les trois pouvoirs étatiques les garantissent. Il est alors logique de penser que la souveraineté démocratique s'expérimente et se vit elle aussi à tous niveaux : pas seulement de bas en haut à l'opposé de l'approche étatiste descendante, mais en tous sens et de façon interdépendante, chaque niveau de gouvernance apportant son intelligence des complexités. Le défi est que cette intelligence territoriale ne soit pas effacée et perdue à la plus grande échelle. L'idéal démocratique a été largement abandonné dans les discours, y compris des démocraties officielles. Face aux populismes et aux dictatures, face aux contestations grandissantes de l'universalité des droits humains, il est urgent de restaurer la crédibilité et le réalisme de cet idéal. La souveraineté devrait être reconnue comme le bien commun qui constitue une communauté politique.

2. Les deux sources d'une souveraineté démocratique : l'universel dans une histoire

« … la volonté générale est toujours droite et tend toujours à l'utilité publique : mais il ne s'ensuit pas que les délibérations du peuple aient toujours la même rectitude. On veut toujours son bien, mais on ne le voit pas toujours. Jamais on ne corrompt le peuple, mais souvent on le trompe, et c'est alors seulement qu'il paraît vouloir ce qui est mal. »[3]

« L'universel, c'est le local moins les murs[4]*. »*

Qu'est-ce qui peut fonder cet optimisme rationaliste si radical ? Quelle est cette volonté générale ? Toute souveraineté est fondée sur des principes universels et c'est ce qui la différencie de la simple autonomie

[3] Jean-Jacques Rousseau. *Du contrat social, III* (1762). Voir notamment la Déclaration des droits et des devoirs de l'homme social, Genève, 1793, texte fondateur de la République et Canton de Genève, directement inspiré par cet idéal.
[4] « O universal é local sem muros », Miguel Torga, Diario XV, 1990, cité et commenté par Vieira 2010. Je remercie Claude Dalbera qui m'a fait connaître ce texte éclairant, lequel nous donne un argument pour démarquer la notion de souveraineté démocratique fondée sur des principes universels de la souveraineté étatique relative dont le sujet est un État particulier.

(1.1), selon le principe de la référence explicite à un commun (1.2), mais elle est nécessairement située dans une histoire, impliquant la possibilité d'un progrès (1.3).

2.1. Distinction entre autonomie et souveraineté

Est autonome celui qui se donne ses propres lois et possède les moyens d'agir en fonction de ses objectifs. L'approche est essentiellement pragmatique. La question est de savoir quelle est la source des lois et des normes qui fonde la légitimité de ses objectifs et des moyens d'y parvenir. L'autonomie signifie une suffisance dans l'exercice de ses normes vitales : en comptant sur ses ressources propres (autarcie), ou de façon plus réaliste avec celle de ses partenaires librement choisis. Il s'agit de l'exercice de ses libertés et de ses responsabilités pratiques. La rationalité est ici instrumentale, puisqu'il s'agit d'adapter ses moyens à ses objectifs. L'autonomie peut être définie comme la capacité de chacun à pouvoir transformer les libertés abstraites en opportunités réelles de fonctionnement (A. Sen), selon une cohérence pragmatique.

Est souverain celui qui soumet son autonomie à une règle de justice conçue comme universelle. Comme la seule règle universelle que nous connaissons est celle des droits, libertés et responsabilités fondamentales, est souverain celui qui interprète sa souveraineté comme la mise en œuvre de ces droits pour lui et pour autrui. La souveraineté désigne alors la capacité d'authentifier et de réaliser ce niveau fondamental autant que possible. Du point de vue théorique, ce niveau est celui de la cohérence des libertés fondée sur leur exercice rationnel, conformément au principe d'égalité de droit entre tous les hommes. L'exercice d'un droit, d'une liberté et des responsabilités correspondantes ne peut se faire au détriment des droits, libertés et responsabilités d'autres êtres humains. Mais comme ce niveau n'est ni donné, ni évident, la capacité d'authentification passe par le débat rationnel public, instruit de tous les savoirs disponibles en temps et en lieu. La rationalité ici n'est pas seulement instrumentale, elle

est aussi finale : le but n'est pas uniquement de satisfaire des besoins pour lesquels tous sont en concurrence, mais de garantir des droits communs qui seuls peuvent fonder la paix et la synergie entre les peuples. C'est le principe de la charte des Nations Unies. Comment rendre cet idéal qui n'est apparu concret et nécessaire que dans les ruines de la grande catastrophe ?

Autonomie et souveraineté s'éclairent l'une par l'autre. Dans les deux cas, l'ambiguïté concerne l'exclusivité. Personne n'est une île, pas plus un individu qu'une organisation, y compris un État souverain.

- L'autonomie n'est pas concevable sans ses conditions sociales de réalisation ; elle n'est donc pas synonyme d'une illusoire indépendance, mais d'une capacité de choisir efficacement ses dépendances[5]. En ce sens l'autonomie ne peut se penser sans partage de valeurs et de capacités sans communautés humaines : familles, organisations économiques, entreprises, associations, etc. L'orientation est pragmatique, mais avec des références axiologiques. L'autonomie s'appuie sur un bien particulier de la collectivité en question : *son bien collectif.*

- La souveraineté n'est pas concevable sans référence à des principes à valeur universelle. En ce sens la souveraineté d'un État particulier ne peut se penser sans une certaine communauté des nations souveraines disposées à partager les mêmes principes et à les développer par l'échange d'expériences, la collaboration et le débat. À la différence d'un bien collectif qui appartient exclusivement à la collectivité désignée, la souveraineté s'appuie sur – et vise un - un *bien commun*. Si celui-ci suppose une communauté qui s'en reconnaît responsable, elle n'en est pas le propriétaire exclusif : le bien

[5] Sur l'autonomie comme aspiration voir : Alain Ehrenberg 2010, qui distingue d'un point de vue sociologique entre une conception américaine individualiste et une conception française politique. La réalité est sans doute plus diversifiée.

commun est constitué de valeurs universelles, au premier chef l'égale dignité de chacun.

2.2. La souveraineté implique une référence à un commun

À la différence de l'*imperium*, c'est-à-dire du pouvoir brut, la souveraineté implique une référence à un ordre supérieur, soit de droit divin, avec la difficulté de savoir quelle est l'autorité garante (le roi, une autorité religieuse distincte, ou une autorité morale distincte), soit dans les États modernes, l'« État de droit », à savoir la soumission de l'État à un ordre de droit supérieur reposant sur un principe de justice universel parce que fondé en raison, avec les deux dimensions de celle-ci : instrumentale (un ordre juste – au sens de justesse – est plus efficace en soi) et finale (un ordre juste – au sens de justice – est une question de dignité pour chacun et pour tous).

La difficulté est de savoir qui interprète cette rationalité dans ses principes généraux en situation avec ses différentes dimensions. La souveraineté signifie que l'État est porteur d'une volonté qu'un peuple se forge en se constituant en nation, selon le droit – lui-même universel - des peuples à disposer d'eux-mêmes. La séparation des pouvoirs, en particulier l'indépendance du judiciaire, est la garantie de la suprématie du droit. Cette garantie relève à la fois de la prudence (raison instrumentale : le pouvoir arrête le pouvoir) et de la justice (raison finale, la droite relève du bien commun).

Les démos grecques, ou le *populus* latin dont le pouvoir constitue une démocratie n'est pas la population, encore moins la masse, c'est une communauté politique, à savoir des personnes qui se reconnaissent des valeurs communes. La volonté générale selon Rousseau ne vient pas numériquement des voix, c'est une connaissance acquise et en développement continu par enseignement mutuel en multiples relations de réciprocité. En ce sens, un peuple est une communauté de personnes qui se parlent pour développer ensemble leur bien commun, selon la

conception d'Aristote toujours actuelle de la Cité comme « communauté du bien vivre », rendue plus actuelle que jamais par la redécouverte de la notion de bien commun[6]. Loin de tout essentialisme, un peuple en démocratie est en composition permanente de ses diversités en évolution. Son unité ne peut qu'être volontaire organisée en vue de la protection et du développement d'un bien commun politique, qui peut être défini comme sa culture démocratique. L'identité d'un peuple se limite au domaine politique, lui-même déjà très divers et riche de contradictions, et ne peut recouvrir l'ensemble du champ culturel, bien trop ample, diversifié et qui doit rester libre.

2.3. La souveraineté se développe au cours d'histoires inter-reliées

Le droit international comme le droit national dans un État de droit, est fondé sur une construction réputée consensuelle - *parce perçue comme rationnelle* - au principe même de la Constitution de son ordre politique. Mais cette rationalité est vécue, interprétée et développée dans une histoire en ses territoires. Entre les deux catégories logiques du particulier (l'histoire de tel peuple) et de l'universel (l'égale dignité de chacun exprimée notamment par les droits de l'homme qui assurent la participation et les principes de l'ordre démocratique (Déclaration Universelle des droits de l'homme, art.28), nous devons considérer la catégorie centrale de toute identité, celle du *singulier*. En logique classique, le singulier relève de l'universalité, c'est une réalisation d'une valeur universelle. C'est ainsi que les libertés fondamentales de chacun n'ont pas qu'une valeur individuelle, mais relèvent d'un intérêt commun publiquement protégé. La souveraineté de chaque peuple, son identité politique, est singulière en accord avec des valeurs universelles. C'est pourquoi aussi la souveraineté de chaque peuple relève d'un intérêt

[6] Aristote, *Le Politique* (III.9). Sur la notion de « communs » voir dans ce volume la contribution d'Irene Favero : « Pour une culture du commun ».

commun aux niveaux régional et mondial. Certes ce consensus à ce niveau d'universalité est loin d'être simple et ne peut se réduire à la règle d'or, et les normes fondamentales autorisent une diversité d'interprétation. Aussi est-il nécessaire de recourir au débat rationnel permanent à l'interne comme à l'international (le dialogue avec les pairs). À quelles conditions un peuple particulier peut-il singulièrement accéder à l'exercice des principes universels et développer une culture *singulière* de souveraineté ? À quelles conditions cette communauté de citoyens peut-elle exercer un pouvoir qui, tout en étant vécue sur un territoire, contribue à l'égale dignité des peuples ?

L*a souveraineté d'un peuple se cultive*, non seulement par le débat d'opinion, mais par un travail continu d'intelligence collective fondé sur les meilleures connaissances à disposition dans tous les domaines. Le problème est que nos savoirs sont fragmentés, aussi convient-il de trouver des « liants » interdisciplinaires, des fils conducteurs qui permettent le développement inclusif des savoirs, autrement dit des personnes, de leurs organisations et des domaines. Le travail de mémoire est ici essentiel, surtout de la mémoire longue, car il oblige à une lecture interdisciplinaire des différentes dimensions du politique et il permet d'appréhender des continuités et des discontinuités dans le développement de l'identité d'une communauté politique. En d'autres termes l'analyse commune des mémoires longues, en tant que patrimoines communs, permet de lier des fragments d'universalité.

Etant donné qu'aucune mémoire ne peut être cantonnée dans une seule histoire nationale, cette appropriation du patrimoine culturel commun nécessite une collaboration transnationale, non seulement avec les pays liés par leurs alliances, mais aussi avec tout autre pays, tant il est vrai que les questions singulières auxquelles toute communauté politique se confronte au cours de son histoire sont en bonne partie universelles. La diversité culturelle historico-géopolitique permet, en comparant des situations singulières complexes d'améliorer la compréhension des

fragments d'universalité qu'elles contiennent. Cette double analyse historico et géo-politique, démontrant les liens entre diversité de situations singulières et universalité des enjeux, est l'antidote bien connue et trop peu appliquée aux nationalismes. Le droit aux mémoires est à mettre au centre de toute culture démocratique, alors qu'il se trouve encore dans des marges savantes ou / et militantes. L'exercice de ce droit culturel ne peut jamais être accaparé par un État, il requiert le concours de toutes les mémoires vives[7].

Les coopérations sont infiniment diverses, pas seulement entre les nations, mais au sein de chacune d'elles et de façon de plus en plus transnationale. Mais si elles doivent concourir au développement d'une souveraineté qui soit un bien commun à tous les acteurs, notre thèse est qu'il convient de définir un type de coopération éthique définie selon une ABDH à tous les niveaux de chaque société, conformément à la notion de bien commun. Cela ne peut pas être principalement au niveau des États, dont la légitimité repose sur le développement de leur société civile, à savoir de la meilleure réalisation possible des droits humains de chaque personne habitant sur le territoire dont ils ont la charge. Les États sont garants, c'est essentiel, ils ne sont pas forcément les initiateurs.

3. Trois niveaux fragmentaires de souveraineté commune

***5.7. Gouvernance démocratique et participation de tous les acteurs au bien commun**. La participation de tous les acteurs de la société à la gouvernance, qu'ils soient publics, privés ou civils est le principe de toute gouvernance démocratique. Cela signifie que les partenaires d'une coopération, à quelque niveau que ce soit, ne sont pas seulement les États, mais plutôt l'ensemble des acteurs qui trouvent ainsi plus de ressources, de stimulations et de légitimité dans leur participation à l'espace démocratique et ainsi au bien commun*. Le bien commun se comprend au niveau de l'analyse* micro (la jouissance des droits humains de*

[7] Ci-après, exercice de la souveraineté aux niveaux micro et meso.

chacun), méso (l'équilibre dynamique des systèmes) et macro (la gouvernance démocratique elle-même).

Si la souveraineté implique nécessairement une visée politique comprise comme bien commun, est-il possible d'appliquer ce terme aux trois niveaux d'acteurs que nous utilisons, non seulement macro comme c'est l'usage, mais aussi meso et micro (SC, index) ? L'argument est en deux temps.

1. L'accès à l'universalité implique de nombreux croisements de savoirs et donc beaucoup d'intermédiation, permettant de *rendre visibles, de critiquer et d'authentifier de véritables chaînes de savoirs,* qui sont essentielles à toute intelligence collective[8].

2. Cette complexion des savoirs se fait d'abord et en principe aux niveaux de proximité. Plus on s'éloigne de ce niveau et gagne en généralité, plus la complexité s'estompe et tend à se perdre.

Si les populismes s'appuient sur les savoirs directs des individus en prétendant qu'ils peuvent s'exprimer directement par une majorité numérique en faisant fi des médiations, les systèmes de représentation garantis par des procédures authentifiées de la démocratie représentative ne suffisent pas à conserver la complexité vécue et éprouvée en proximité. Une démocratie participative, comprise comme de façon complémentaire et non alternative permet de réaliser un degré plus élevé de démocratie. Il s'agit en effet d'observer, de recueillir et d'analyser les « fragments d'universalité » vécus à tous les niveaux de proximité, afin d'en recueillir les leçons, et de se garder autant que possible des généralités réductrices qui font le lit des idéologies partisanes. Le défi systémique de toute intelligence collective se joue, s'éprouve et se démontre d'abord en proximité.

[8] Voir les actes de notre colloque de Ouagadougou, « Le droit à l'éducation, un droit culturel au principe des droits de l'homme en développement », qui rendent compte d'un exercice exigeant d'intelligence collective. Pour l'introduction au concept : Meyer-Bisch 2019.

Les échelles de gouvernance suggèrent une logique d'empilement ou de poupées russes. C'est légitime dans une logique administrative nécessairement *systématique*. Mais une gouvernance relève aussi et surtout d'une logique *systémique* : chaque acteur interagit avec les autres *à partir* de ses différentes sphères d'action. Ainsi, la portée de l'activité d'un individu n'est pas limitée à sa sphère immédiate : en triant sa poubelle, choisissant ses modes de consommation, d'association et allant voter, il agit à partir du niveau macro aux trois niveaux, c'est ce qui justifie qu'il est porteur d'un fragment de souveraineté. Ce principe éthique – personnaliste et systémique – permet l'appropriation par chacun des valeurs communes en clarifiant ses propres responsabilités. Il ne s'agit pas, par conséquent de privilégier, voire d'essentialiser, le niveau micro, au détriment des autres, ou inversement, car nous avons en fait trois niveaux de proximité[9] qui portent chacun leur capacité d'intelligence collective, et il importe d'assurer la fécondité de leurs interactions, car c'est ici que se joue la culture démocratique.

3.1. À partir du niveau des personnes et de leurs liens (micro)

Les droits de l'homme, avec les libertés et les responsabilités qui leur correspondent, constituent un bien commun dont chacun est porteur, mais avec ses liens qui le relient aux autres et qu'il est en droit de nouer et dénouer. La liberté des uns ne s'arrête pas mais commence, là où commencent celles des autres. Chacun a en effet besoin des libertés et des intelligences des autres, de leurs libertés instruites de responsabilités, pour développer ses propres libertés et responsabilités.

Ainsi, chaque citoyen détient un fragment de souveraineté qu'il exerce à titre individuel et en commun. Il est partie prenante d'un peuple avec ses diversités et non d'une masse ni d'une majorité numérique. L'État

[9] C'est le sens du « prochain » dans le Christianisme, et qu'on retrouve aussi dans bien d'autres cultures : le prochain n'est pas forcément celui qui est là, à coté, mais aussi le lointain dont je me fais le prochain.

n'est légitime que dans la mesure où les citoyens constituent une réelle communauté, selon la célèbre formule de Dominique Schnapper (2003) : « L'État est la communauté des citoyens ». L'action personnelle n'est pas limitée à une sphère restreinte : chacun agit en effet par ses capacités de participation reconnues et garanties publiquement, depuis sa sphère de proximité (famille, métier, voisinage, association, etc.) également aux niveaux meso et macro. Concrètement, il s'agit pour chacun d'être souverain dans ses pensées comme dans ses décisions : d'exercer toute l'ampleur de ses libertés personnelles tout en respectant, et valorisant dans la mesure de ses capacités, les droits, libertés et responsabilités des autres. La revendication des « libertés publiques » en tant que cœur de toute démocratie, à valeur quasi-sacrée, se confond pour les populistes avec des libertés d'opinion et d'expression purement individuelles, donc privées. Leur caractère « public » signifie qu'elles sont protégées non seulement en tant que droits individuels, mais en tant qu'elles concourent au bien public : l'exercice de la citoyenneté est ainsi une participation micro aux trois niveaux. Chaque personne, seule et en commun, exerce un fragment de souveraineté.

Plus précisément encore, l'éthique – et l'efficacité – des liens sociaux et de leur tissage se développe entre des femmes et des hommes détenteurs de droits et d'autres porteurs d'obligations, quel que soit leur niveau hiérarchique, à travers leurs milieux et avec leurs diverses institutions et organisations. Ce lien de droit doit être *direct*, il oblige chacun car c'est un lien de *droiture*[10].

3.2. À partir du niveau des organisations (meso)

Le niveau meso n'est pas seulement un intermédiaire entre le micro et le macro, c'est celui des organisations, quelles que soient leurs tailles, y

[10] Voir dans ce volume la contribution de Benoît Meyer-Bisch : « Le lien approprié entre détenteurs de droits et porteurs de devoirs. Un point de vue opérationnel de développement. »

compris lorsqu'elles sont plus grandes que les États. C'est l'approche typiquement systémique constitué par des nœuds d'interactions, notamment entre les acteurs civils, privés et publics. L'objectif de chaque action citoyenne à partir de ce niveau est de participer à l'équilibre dynamique des systèmes culturels, écologiques, économiques, politiques et sociaux, en tenant compte de leurs interdépendances.

Les acteurs civils : il est clair que la citoyenneté de chacun a besoin de se développer dans un tissu d'associations (organisations de la société civile), dont le propre est de développer l'esprit d'initiative et la conscience de valeurs communes. La difficulté liée à ce niveau est que bon nombre d'associations sont essentiellement militantes et ne perçoivent pas, ou pas assez l'importance de leur capacité et de leur responsabilité à générer et développer de nouveaux savoirs. Si elles se dotent d'une activité d'observation, de recherche et de proposition, elles sont aptes à croiser des savoirs par-delà les clivages institutionnels. Les communautés de malades par internet, liant patients et soignants capables de réunir une « clinique » qu'aucun centre de soin ne peut égaler, sont un exemple, ainsi que les communautés de monnaies locales valorisant leur monnaie comme un bien commun communautaire apte à développer une économie plus efficace car plus inclusive. ATD Quart Monde est un exemple de mouvement qui, pour lutter contre la misère, place en premier plan l'action culturelle et le croisement des savoirs[11].

Les acteurs privés : l'approche systémique de la citoyenneté semble moins développée au niveau des acteurs privés. Pourtant, l'insertion d'une PME dans son tissu social et les services qu'elle peut rendre à une communauté locale sont assez évidents et discutés. La taille des multinationales semble les soustraire à leurs responsabilités sociétales en tant que responsabilités premières, et pas seulement volontaires. Tout se passe comme si ces grandes entreprises, qui ont le moyen de se jouer des

[11] Voir notamment les actes du colloque de Cerisy (Tardieu/Jonglet, 2018).

vides juridiques entre les droits nationaux, plaçaient leur autonomie au-delà des souverainetés au prétexte qu'elles s'estiment premières productrices de richesses et donc conditions de toutes les formes de développement. En réalité elles ont fait main basse sur le domaine économique en le dénaturant comme les États le font sur le domaine politique.

Les acteurs publics ont la responsabilité de garantir par le droit ce qui représente deux dimensions complémentaires du bien commun : la dignité de chaque personne et l'équilibre des éco-systèmes considérés pour chaque domaine (éducation, santé) et dans leurs multiples interactions.

3.3. À partir du niveau des États (macro)

Les acteurs publics ne se réduisent pas aux acteurs étatiques. Chaque « commune » dispose certes d'une autonomie financière et de décisions, mais en tant que communauté politique, elle a une responsabilité propre de cohésion sociale qui va bien au-delà du « vivre ensemble », pour développer une culture citoyenne de proximité, dont l'influence ne se réduit pas au niveau local. Dans sa situation singulière, elle affronte des défis culturels, écologiques économiques en partie universels. Et si elle est en responsabilité de faire participer tous les acteurs à leur traitement, elle peut aussi être en capacité d'initier des solutions innovantes utiles à d'autres. Cette analyse concerne non seulement les communes, mais toutes les formes de « gouvernements locaux »[12].

Les acteurs publics centraux – les États et leurs institutions – devraient donc être, tout au moins selon une culture démocratique valorisant la diversité des savoirs et des acteurs, principalement des coordonnateurs entre :

[12] C'est le principe qui est au cœur de l'Organisation transnationale Cités et Gouvernements Locaux Unis (GLU) : la démocratie se vit d'abord aux niveaux de proximité.

- les acteurs publics internes, afin d'assurer au mieux leur synergie, notamment selon le principe de subsidiarité (SC,6.4-6.5) ;
- les acteurs publics externes : autres États, organisations intergouvernementales et organisations transnationales.

Les communautés politiques interfèrent avec la responsabilité de croiser leurs savoirs fragmentés afin d'assurer leurs propres souverainetés, et dans le même mouvement, des contributions aux différents lieux et formes de souveraineté, infra- trans- et internationaux.

La souveraineté étatique n'est donc pas « limitée » par le droit international, sauf éventuellement dans son exercice lorsque des nations sont en concurrence, elle est en principe confortée par des alliances internationales, voire par la « communauté internationale » trop imparfaite, et donc largement sous-développée notamment parce qu'elle s'appuie principalement sur les pouvoirs exécutifs, très peu sur les législatifs et encore moins les judiciaires. Prise de façon informelle, la « communauté internationale » est une interaction multiforme de communautés politiques à tous niveaux et en tous lieux. Elle est fondée sur le principe du contrôle par les pairs, dans l'interprétation comme dans la mise en œuvre. Dans cet exercice il faut cependant comprendre qu'une communauté scientifique – dans le domaine par exemple de l'écologie – peut être considérée comme un « pair » par un État, dans la mesure où chacun est égal devant la science (Huet, 2008).

4. Les souverainetés démocratiques par domaines

Logiquement, pour vérifier notre thèse centrale – le développement inclusif des personnes, de leurs organisations et des domaines, dans la valorisation de leurs diversités – il s'agit de s'intéresser aux domaines après avoir traité des acteurs. Il est d'usage de parler de souveraineté

alimentaire, économique ou culturelle, entre autres sans que cela soit forcément liée au niveau national. Dans chacun de ces écosystèmes, les équilibres et les communs en jeu traversent les frontières. A titre d'exemple, je ne traiterai ci-dessous que des souverainetés alimentaire, économique et culturelle. Nous sommes en droit de continuer à distinguer entre autonomie, voire autarcie, laquelle consiste à s'appuyer sur ses propres ressources en tant que biens collectifs, et souveraineté qui inclut l'exercice d'une gouvernance assumant des principes universels et une responsabilité à l'égard de biens communs. Dans le premier cas, les autonomies sont essentiellement concurrentielles et peuvent s'appuyer sur des accords pragmatiques (accords commerciaux ou militaires), dans le second, les souverainetés sont d'abord collaboratives, tout en ménageant des secteurs concurrentiels ou semi-concurrentiels (pour l'invention technologique par exemple). Lorsqu'une alliance commerciale ou militaire inclut des valeurs universelles, elle soumet les intérêts concurrentiels à la nécessaire synergie à la fois pragmatique et idéaliste propre à la mise en commun des valeurs communes[13]. Étant donné que chaque domaine concerne des biens communs, je propose de les analyser en fonction des trois dimensions qui constituent un bien commun selon Elinor Ostrom[14] : une ressource ou ensemble de ressources, une communauté responsable et des normes admises.

[13] C'est le cas du Conseil de l'Europe dont les Directions Générales assurent des politiques de coopération et dont la Cour Européenne des droits de l'homme et des libertés fondamentales garantit, en principe, une synergie entre les capacités de souveraineté – de culture démocratique – des États parties. En réalité beaucoup de gouvernements freinent des deux pieds considérant leurs OIG comme des alliances pragmatiques qui limitent leur souveraineté nationale, entendons : leur autonomie étatique.

[14] Voir notamment, Ostrom, 2012. Cette notion est largement développée par Irene Favero dans ce volume.

4.1. Souveraineté alimentaire et écologique

La souveraineté alimentaire[15] est présentée comme un droit international qui laisse la possibilité aux populations, aux États ou aux groupes d'États de mettre en place les politiques agricoles les mieux adaptées à leurs populations sans qu'elles puissent avoir un effet négatif sur les populations d'autres pays. Il est clair que dans la mesure où un État est incapable de garantir cette souveraineté, soit parce qu'il est défaillant, soit parce que les difficultés le dépassent, ce droit demeure. En tant que *commun*, la souveraineté alimentaire implique ses trois composantes.

- *Les ressources, leurs disponibilités et les interactions entre les acteurs :* possibilité de produire et d'acheter les quantités et qualités de nourriture nécessaires, culturellement appropriées, pour assurer la sécurité et la qualité alimentaires, y compris les connaissances, les capacités de production, de distribution et de consommation, ainsi que les infrastructures. Nous pouvons distinguer ressources par ressources avec leurs interactions et appréhender ainsi l'ensemble de l'équilibre du système éco-agroalimentaire.
- *La mobilisation d'une réelle communauté politique* valorisant la plus grande participation possible de tous les acteurs concernés de façon à gérer l'éco-système dans ses différentes chaînes de recherche / expérimentation/ formation, production, distribution, consommation, recyclage. Ce pilotage des systèmes se réalise grâce à la co-responsabilité de ses chercheurs, producteurs, distributeurs, consommateurs, industriels, etc. avec leurs organes représentatifs.

[15] Concept développé et présenté pour la première fois par *Via Campesina* lors du Sommet de l'alimentation de la FAO en 1996. C'est le même mouvement qui, avec d'autres a porté la *Déclaration sur les droits des paysans et autres personnes travaillant dans les zones rurales*, adoptée par l'AG des NU le 17 décembre 2018. Ces droits sont indissociables, en pratique, de la souveraineté alimentaire (Amin, Samir, 2017).

- *Des normes acceptées et en adaptation permanente* (lois, règlements, indicateurs) avec des organes de contrôle, permettant d'orienter les chaînes de valeur en fonction de la réalisation du droit à l'alimentation dans sa complexité sociale, culturelle, écologique et économique. Ce qui signifie une attention aux autres droits humains concernés. Au vu de la transversalité du domaine économique, il est clair que les pratiques de lutte contre la corruption, et en général d'éthique économique qui sont centrales à tout équilibre économique, sont des conditions essentielles de fonctionnement comme dans tout écosystème social démocratiquement régulé. Les droits à la propriété (accès à la terre des paysans, mais aussi au crédit et à des relations marchandes équitables), et les droits au travail sont en première ligne. Le raisonnement est le même en vertu du caractère transversal du domaine culturel avec la mise en œuvre, notamment des droits à l'éducation et à la formation tout au long de la vie et du droit de participer à des systèmes appropriés d'information. Enfin, il va de soi que le droit à un système écologique équilibré est appréhendé par l'ensemble des droits humains.

La première condition suffit à l'autonomie, la souveraineté intervient avec les deux autres conditions. Dans ce cas, on constate que le titulaire de la souveraineté est à géométrie variable.

- *Le niveau « local »* (des territoires de petite taille) favorise l'observation et la gestion de la complexité au contraire des observations à grande échelle qui se focalisent sur les grandes chaînes de production en réduisant au maximum la complexité des domaines et des acteurs. L'agriculture industrielle et les marchés qui ne conçoivent les distances que par leurs coûts de transport, ont des bilans culturels, écologiques économiques et sociaux plus ou moins catastrophiques. Au contraire, le maintien d'une agriculture de proximité permet d'alimenter en priorité les marchés régionaux, y compris transfrontières, et nationaux. Les cultures vivrières et

l'agriculture familiale de petite échelle peuvent y être favorisées, du fait de leur capacité à intégrer leur bassin économique dans un bassin écologique, culturel et social. La souveraineté économique locale a donc un sens puisqu'elle met à jour, de façon précise des principes universels d'inclusion mutuelle des systèmes, autrement dit de complexité, et valorise l'exercice des droits, des libertés et des responsabilités des acteurs. Elle permet ainsi aussi d'apporter aux autres niveaux les leçons apprises, notamment d'expériences pionnières.

- *Le niveau national* a par nature l'obligation de coordination des territoires, du moins dans une « société apprenante », avant d'exercer une puissance régulatrice d'ensemble. Il n'y a donc pas de raison de dire que l'État central est le premier responsable de la souveraineté nationale. Dans cette perspective, c'est l'ensemble des acteurs publics, dans la cohérence de leurs échelles, qui partagent cette responsabilité publique.
- Enfin les différents niveaux transnationaux et internationaux permettent l'échange des analyses en situation et le développement commun des normes utiles en préservant les marges d'interprétation nécessaires.

4.2. Souveraineté économique

La souveraineté économique signifie classiquement pour les États le libre choix de son système économique et social, ce qui implique notamment : la liberté de nationaliser, la souveraineté monétaire, la liberté d'admettre ou non les investissements étrangers, le pouvoir de règlementer[16]. Ces droits ne sont cependant pas absolus dans la mesure

[16] Le concept de souveraineté économique est apparu dans les années 1960 et 1970 dans le contexte de la décolonisation et de la volonté affichée des nouveaux États de s'affranchir des empires économiquement intégrés. Voir Ascensio (2018), pp. 18 et sv.

où aucun État n'est une île (comme pour les autres domaines, et ce d'autant plus que se développent les notions et pratiques d'« économie mondialisée » (expansion d'un modèle national sur une partie du globe, au mépris de la plupart des diversités significatives, voire en exploitant les vides juridiques interétatiques et toutes les zones de non-droit) et d'« économie mondiale », à savoir une économie qui développe ses principes de production, d'échange et de recyclage en conformité avec son échelle et donc dans le respect des diversités territoriales (Rachline 2000, p. 343). En ce sens l'économie mondialisée étend le pouvoir de coalitions privées avec appuis politiques au détriment des diverses souverainetés locales, régionales, nationales et internationales.

Nous pouvons reprendre l'analyse des trois dimensions du bien commun, sans répéter le premier exemple.

- *Les ressources, leurs disponibilités et les interactions entre les acteurs :* chaque ressource économique, à commencer par les ressources humaines puis les matières premières, les infrastructures, les machines, l'énergie… La liste est quasiment infinie et ne peut être traitée valablement qu'en tenant compte de la diversité des secteurs. Parmi les nombreuses et diverses ressources transversales, à commencer par l'information, la circulation des monnaies compris comme un système monétaire dynamique, éthique et équilibré en tenant compte des différentes dimensions de responsabilité sociétale, est clairement un bien commun prioritaire qui concerne immédiatement les droits économiques de tous, à commencer par ceux des plus démunis.

- *La mobilisation d'une réelle communauté politique,* valorisant la plus grande participation possible de tous les acteurs concernés de façon à gérer l'équilibre dynamique et la capacité inclusive des différents écosystèmes économiques. Par capacité inclusive, j'entends ici sa capacité à exercer son rôle de service par rapport à d'autres domaines.

L'économie est en effet toujours l'économie de quelque chose (de l'automobile, de la santé, de l'agriculture, du commerce de détail, de l'éducation, de la communication) à l'exception de l'économie de la finance et de l'économie des savoirs qui devraient être transversalement au service de toutes les autres et de leurs interactions. Cela va, comme on le sait à l'encontre de la financiarisation de l'économie, quand le profit monétaire devient une fin et non un moyen, corrompant ainsi quasiment tous les systèmes. Des corporations, des associations professionnelles, de consommateurs ou de riverains par exemple, peuvent prendre l'initiative de contribuer à renforcer la notion de communauté économique. La conscience de cette communauté devrait notamment prévaloir, par exemple dans un gouvernement territorial, impliquant une confiance partagée dans la fiscalité et la gestion de l'argent public. Cela va au-delà du seul principe quantitatif d'équité.

- *Des normes acceptées et en adaptation permanente.* Outre les lois existantes, et parfois contre elles, la nécessité émerge un peu partout d'adopter des chartes et autres normes de conduite, afin d'acter et de diffuser une responsabilité commune par branche ou par entreprise, et aussi de pallier à un déficit des lois en vigueur peu aptes à prendre en compte la complexité économique, notamment en dehors du cadre national.

Ici encore le niveau local permet de réaliser concrètement les principes d'une souveraineté, à savoir la capacité d'une communauté qui se constitue en réinventant dans son écosystème très local des principes universels permettant de refonder une institution sociale au regard des droits humains. Un exemple frappant, parmi beaucoup, est celui des monnaies du lien qui visent une souveraineté monétaire locale, certes

partielle, mais déjà très efficace, et rappelant la valeur sociale d'une monnaie qui devrait toujours être gérée par une communauté politique[17].

4.3. Souveraineté culturelle et ses sous-domaines

La souveraineté culturelle concerne le choix de ses valeurs fondamentales, acquises dans une histoire faite de nombreuses influences, de luttes, d'échecs et de conquêtes. Ces valeurs sont des principes de nature universelle (ce qui ne veut pas dire partagés partout dans le monde) comme les principes démocratiques, mais aussi des références singulières (particulières, mais porteuses d'universalité) : philosophiques, religieuses, des règles de droit, des langues…, inscrites dans une histoire territorialisée. Ces principes référenciés sont en partie inscrits dans la Constitution de chaque nation. Dans les États fédéraux, c'est la souveraineté culturelle – ou culture singulière de la souveraineté – qui fonde une souveraineté partagée entre les États fédérés, ou « unités fédératives »[18].

Concrètement il est possible de distinguer les différents domaines de souveraineté culturelle en fonction des différents droits culturels concernés, tout en gardant le principe essentiel de leur interdépendance. Un des plus sensibles traditionnellement est la souveraineté éducationnelle, car c'est par le système éducatif que se transmettent les valeurs de la communauté politique. Parmi les débats récurrents, se trouve la nécessité de revoir régulièrement les manuels d'histoire, soit pour les contraindre au respect d'une histoire officielle et nationaliste ou confessionnelle, soit au contraire pour corriger des erreurs et documenter les possibilités d'interprétation, ce qui est prioritaire dans une culture démocratique. Je me limite à deux souverainetés dont les enjeux apparaissent aujourd'hui de façon plus brûlante.

---

[17] C'est notamment l'intuition des monnaies locales, voir (Servet 2012).
[18] Voir la constitution de Mexico-City, en tant que nouvelle entité fédérative du Mexique

- *Souveraineté communicationnelle, y compris numérique*[19]. La souveraineté communicationnelle, conformément à l'article 7 de la Déclaration de Fribourg ne concerne pas seulement le principe d'indépendance des journalistes, et à l'évidence, ce ne peut pas être l'autorité étatique qui en soit le principal garant. Il s'agit d'un bien commun, totalement transnational et qui est sous la responsabilité de tous, chaque acteur ayant une part de cette co-responsabilité.

- *Souveraineté patrimoniale.* Le paradoxe ici est peut-être à son comble, car la logique universaliste propre à la souveraineté concerne une communauté qui se considère comme responsable d'un patrimoine spécifique, selon l'approche très précise de la Convention de Faro[20]. La raison en est que la protection et la valorisation d'un patrimoine singulier par l'exercice des droits, libertés et responsabilités qu'un groupe de personnes décide d'exercer en commun, a valeur universelle. Ce patrimoine singulier est un bien commun pris en charge par une communauté patrimoniale dont les membres exercent leur droit universel de participer aux patrimoines, en reconnaissant et en précisant des principes de fonctionnement. C'est dans les multiples singuliers que se joue et se réalise concrètement l'universel. La récente *Déclaration de Genève* énonce ainsi trois principes interdépendants : la valeur universelle et inclusive d'un patrimoine culturel singulier au regard des droits humains, notamment de droit au patrimoine, la compétence spécifique des villes et gouvernements locaux aptes à saisir et à

[19] L'expression « souveraineté numérique » est apparue dans le langage à la fin de la première décennie des années 2000–« La souveraineté numérique est la maîtrise de notre présent et de notre destin tels qu'ils se manifestent et s'orientent par l'usage des technologies et des réseaux informatiques » (Wikipedia « Souveraineté numérique »).

[20] « une communauté se compose de personnes qui attachent de la valeur à des aspects spécifiques du patrimoine culturel qu'elles souhaitent, dans le cadre de l'action publique, maintenir et transmettre aux générations futures. » *Convention - cadre du Conseil de l'Europe sur la valeur du patrimoine pour la société,* dite « Convention de Faro », art. 2.b.

valoriser en proximité l'interdépendance des domaines et des acteurs, la nécessaire coresponsabilité transnationale entre ces acteurs[21].

Ce développement de la souveraineté patrimoniale, en tant qu'un bien qui est commun à la « communauté des nations » largement sous-développée et en souffrance, nous autorise peut-être à définir la souveraineté nationale comme « communauté patrimoniale » dans le sens politique le plus exigeant du terme, chargée du développement et de la réalisation d'une culture politique singulière. L'analyse des souverainetés par domaine est une bonne voie pour définir l'intrication entre universalité de droit et réalisations singulières.

Notre thèse centrale – *le développement inclusif des personnes, de leurs organisations et des domaines, dans la valorisation de leurs diversités – est ainsi précisée :* l'inclusion mutuelle des acteurs et des domaines dans leurs diversités d'échelles est une voie concrète et systémique pour tracer le nécessaire tissage de coopération entre gouvernance mondiale et démocratie de proximité : les principes y sont universels, leurs inventions et leurs pratiques sont singulières.

5. La souveraineté dans les quatre niveaux d'exigence de notre approche

Cette interprétation du bien commun politique est cependant très exigeante et si elle se réalise ici ou là, elle demeure clairement utopique à large échelle. Les souverainetés de proximité et les souverainetés par domaines indiquent cependant des voies de réalisation partielle. C'est pourquoi nous avons proposé, dans *Souveraineté et coopérations* de lire et de décliner cette ABDH en quatre niveaux d'exigence dans l'interprétation et la réalisation[22].

---

[21] *Déclaration de Genève. Droits humains et patrimoines culturels L'engagement des villes solidaires* (Déclaration de Genève,2018).

[22] Voir SC, pp.66 sv : Tableau synthétique des niveaux d'exigence d'une ABDH.

1. *Basique et partiel :* toute politique respecte les droits humains. Ce niveau reste faible, car les droits humains y sont considérés de façon partielle et de façon plus ou moins contraignante pour l'ensemble des acteurs. L'État national est considéré comme le premier garant. Face aux contestations de leur universalité, l'argumentation est faible pour sortir du prétendu occidentalisme.

2. *Centrée sur les capacités :* chaque droit de l'homme est compris comme un facteur de développement de la dignité des personnes et de la légitimité /fonctionnalité de leurs organisations. Les droits de l'homme ne sont pas seulement des fins mais aussi des moyens. C'est la raison de leur fondement rationnel et universel en tant que principe d'éthique politique et de leur inscription juridique dans les droits internes et le droit international.

3. *Inclusive parce que fondée sur l'indivisibilité et l'interdépendance* des droits de l'homme : l'argument tire sa force de la nécessité de respecter la cohérence et les interdépendances entre les différentes dimensions du développement personnel et sociétal. Il s'agit de réaliser une démocratie inclusive des domaines, des personnes et de leurs organisations.

4. *Développant les fonctions spécifiques des droits culturels et des droits économiques :* sans relativiser le principe d'égalité entre tous les droits de l'homme, le faible développement de ces deux groupes de droits nous paraît être le défi majeur pour valoriser l'interdépendance entre les domaines et la co-responsabilité sous garantie de l'État de droit entre toutes les personnes et organisations de la société, qu'elles soient civiles, publiques ou privées.

Décliner la souveraineté en tant que bien commun coopératif avec la grammaire politique des droits de l'homme et des tissus d'obligations qu'ils impliquent, c'est mettre au jour une *généalogie de la volonté*

politique, dont chaque personne, seule et en commun, est porteuse par l'exercice de ses co-libertés et de ses co-responsabilités.

Bibliographie

AMIN, S., 2017, « La souveraineté au service des peuples. Suivi de l'agriculture paysanne, la voie de l'avenir ! » Genève, CETIM

ASCENSIO, H., 2018, Droit international économique, Paris, 2018, PUF

DOMINGOS, LAURENÇO V., 2010, Miguel Torga : « L'universel. C'est le local moins les murs », in *Diasporiques*, no. 9, nouvelle série, mars 2010.

EHRENBERG, Alain, 2010, *La Société du malaise*, Odile Jacob, Paris, 2010

HUET, V., « L'autonomie constitutionnelle de l'État : déclin ou renouveau ? » in *Revue française de droit constitutionnel*, 2008/1 (no. 73), pp. 65-87. https://www.cairn.info/revue-francaise-de-droit-constitutionnel-2008-1-page-65.htm

MEYER-BISCH, P., 2019, « Déployer la compréhension et les effets du droit à l'éducation en tant que droit culturel : le recours à l'intelligence sociale », in *Le droit à l'éducation, un droit culturel au principe des droits de l'homme en développement*, Ouagadougou, Les éditions Oiel collection.

--- 2013. « Qu'est-ce qu'un peuple ? La grammaire du développement des libertés », In : *Les droits de l'homme : une grammaire du développement*, J. Bouchard, S. Gandolfi, P. Meyer-Bisch, (ss. la dir. de), Paris, L'Harmattan, pp. 19-32.

--- 2009. « Une souveraineté populaire, originale et fragile, territorialisée et universelle », in *La démocratisation des relations internationales*, S. Gandolfi, P. Meyer-Bisch, J. Bouchard (ss la dir. de), Paris, L'Harmattan, pp. 33-48.

OSTROM, E., 2012, Par-delà les marchés et les États : La gouvernance polycentrique des systèmes économiques complexes. Revue de l'OFCE, 120(1), 13-72. doi:10.3917/reof.120.0013.

RACHELINE, F., 2000, « De la géopolitique à la géo-économie : un entre-deux de la souveraineté » in *La souveraineté. Horizons et figures de la politique, Les Temps Modernes* (no 610), pp. 332-345.

SCHNAPPER, D., *2003, La Communauté des citoyens*, Paris, Gallimard, « Folio Essais »

SERVET, J-M., 2012, *Les monnaies du lien*, Presses Universitaires de Lyon.

TARDIEU, B., et TONGELET, J., (ss la dir de.), 2018, *Ce que la misère nous donne à repenser*, avec Joseph Wresinski, Paris, Hermann.

Sitographie

CGLU - Cités et Gouvernements Locaux Unis (UCLG)

https://www.uclg.org/fr, consulté le 13 février 2019 Déclaration de Genève, 2018.

http://www.ville-geneve.ch/actualites/detail/article/1521812824-protection-droits-humains-patrimoine-culturel-villes-signent-declaration-geneve/ consulté le 13 février 2019

Wikipedia « Souveraineté numérique » https://fr.wikipedia.org/wiki/Souveraineté_numérique, consulté le 13 février 2019.

PARTIE I

Approche politique basée sur les droits de l'homme en développement

Relazione fra un Approccio Basato sui Diritti dell'Uomo e gli Obiettivi di Sviluppo Sostenibili

Luca Solesin[*]

Introduzione
1. Gli Obiettivi di Sviluppo Sostenibile
2.Una nuova interpretazione dell'ABDH.
3.Analisi dei diversi livelli di esigenza di ABDH e degli obiettivi di sviluppo sostenibile
3.1 Livello 0
3.2 Livello 1: Caratteristiche comuni ad ogni ABDH
3.3 Livello 2: Centrato sulle capacità
3.4 Livello 3: Interdipendenza dei diritti
3.5 Livello 4: Diritti culturali ed economici
Conclusioni

c. « Basé sur » *: une approche qui intègre des droits de l'homme, ou en tient compte, ou est inspirée par eux, n'est pas basée sur leur dynamique et leur exigence. La question n'est pas d'intégrer les droits humains dans le développement, ou dans les Objectifs du Développement Durable (ODD), mais d'intégrer chaque programme et objectif de développement, dans une ABDH,* (SC p.12)

Introduzione

L'attuale contesto storico determina la necessità di occuparsi delle complesse questioni legate ai paradigmi di sviluppo. Comprendere come innovare e migliorare il modello e le strategie di sviluppo e di cooperazione internazionale è una delle sfide più urgenti con cui molti tecnici e *policy-makers* si confrontano in questi anni. Nel 2015, dopo una pluriennale trattativa, l'Organizzazione delle Nazioni Unite (ONU) ha

[*] Comitato Scientifico Cattedra UNESCO "Diritti dell'Uomo ed Etica della Cooperazione Internazionale", Università di Bergamo

raggiunto un accordo storico definendo gli Obiettivi di Sviluppo Sostenibile (*SDGs*[23]).

Gli *SDGs* sono la forma di cooperazione allo sviluppo elaborata ai più alti livelli ed hanno la volontà di guidare lo sviluppo delle Nazioni così come la cooperazione internazionale allo sviluppo per i prossimi 15 anni. Ogni documento che parla di sviluppo in questo periodo è costretto a relazionarsi con il contesto più ampio che guida la cooperazione internazionale allo sviluppo proposta negli *SDGs.*

Secondo quanto stabilito dal Sustainable Development Solution Network (SDSN Australia/Pacific, 2017), particolarmente rilevante risulta essere il ruolo delle università e della ricerca nel fornire un'analisi appropriata della complessità che caratterizza l'approccio alla cooperazione allo sviluppo così come delle possibili soluzioni e vie da percorrere. La pubblicazione "Sovranità e Cooperazioni" (Meyer-Bisch et al., 2016), sviluppata in partenariato dalle Cattedre UNESCO delle Università di Bergamo e di Friburgo, si iscrive in questo tentativo di approfondire teoreticamente le dinamiche di sviluppo e di cooperazione allo sviluppo, nonché di "fornire una chiarificazione concettuale e strategica degli stretti legami esistenti fra diritti dell'uomo e governance democratica, fra rafforzamento delle capacità e partecipazione" (ivi, p. 2).

In particolare, "Sovranità e Cooperazioni" si propone come guida per fondare la governance sulla base dell'interdipendenza dei diritti dell'uomo. Elemento centrale di questa riflessione è che ogni forma di cooperazione allo sviluppo deve sviluppare "sovranità" come bene comune, ossia l'esercizio dell'insieme dei diritti dell'uomo. Per farlo è necessario applicare a queste forme di cooperazione un determinato Approccio Basato sui Diritti dell'Uomo (*ABDH*[24]) che viene proposto e

[23] Si utilizza l'acronimo *SDG* per Obiettivi di Sviluppo Sostenibile secondo la più famosa denominazione inglese *Sustainable Development Goals*.

[24] Cosi come nella pubblicazione "Sovranità e Cooperazioni" si utilizza l'acronimo *ABDH* per approccio basato sui diritti dell'uomo secondo la denominazione francese *Approche Basée sur les Droits de l'Homme*.

sviluppato teoreticamente dalla pubblicazione "Sovranità e Cooperazioni". Viene dunque proposta una originale visione di sviluppo e di cooperazione che nasce dall'*ABDH* e ne approfondisce gli aspetti essenziali.

Questo articolo intende mettere in relazione la pubblicazione "Sovranità e Cooperazioni" con gli *SDGs*. In particolare si cercherà di verificare se ed in che modo gli *SDGs*, come forma di cooperazione allo sviluppo, hanno la capacità di sviluppare sovranità, ossia di sviluppare l'esercizio dell'insieme dei diritti dell'uomo.

Tuttavia, come "Sovranità e Cooperazioni" chiarisce, "la questione non è di integrare i diritti dell'uomo nello sviluppo o negli Obiettivi di Sviluppo Sostenibile, ma di costruire ogni programma o obiettivo di sviluppo a partire dall'approccio basato sui diritti dell'uomo" (Meyer Bisch et al., 2016, p. 12). Pertanto sarà necessario analizzare la struttura, le caratteristiche e gli obblighi relativi agli *SDGs* per scoprire se essi applicano un *ABDH* e quale livello di esigenza di *ABDH* incorporano. In questo articolo la pubblicazione "Sovranità e Cooperazioni" viene considerata quindi non solo come uno slancio teorico a sé stante ma come un contributo fondamentale nell'analisi degli *SDGs* e delle forme attuali di cooperazione allo sviluppo.

Dopo una presentazione generale degli *SDGs* e dell'*ABDH* proposto e sviluppato nella pubblicazione "Sovranità e Cooperazioni", si analizzeranno i livelli di esigenza dell'*ABDH* e si vedrà in che modo gli *SDGs* possiedano le caratteristiche di questi livelli. Questo esercizio e sforzo teoretico permette di proporre i principi contenuti in "Sovranità e Cooperazioni" come indicatori di analisi dell'interdipendenza dei diritti dell'uomo negli *SDGs* individuando una metodologia comune per poter analizzare ulteriori forme di cooperazione allo sviluppo. Inoltre l'analisi proposta può evidenziare i limiti degli *SDGs* nello sviluppare sovranità e indicarne possibili cambiamenti e ricerche future attraverso

l'applicazione dei livelli di esigenza stabiliti dalla pubblicazione "Sovranità e Cooperazioni".

1. Gli Obiettivi di Sviluppo Sostenibile

Nel 2015 l'Assemblea Generale delle Nazioni Unite ha adottato la Risoluzione A/RES/70/1 dal titolo "Transforming our world: the 2030 Agenda for Sustainable Development" (ONU, 2015*a*). Essa non ha vincoli legali ma esprime la volontà comune degli stati membri dell'organizzazione rispetto al tema contenuto nella risoluzione. Si tratta dunque di *soft law* ed impegna moralmente i *leaders* degli Stati che sottoscrivono la dichiarazione ivi contenuta a perseguirne gli obiettivi ed applicare nei propri contesti nazionali le priorità esplicitate.

La Risoluzione viene definita come un'agenda internazionale o globale ed è costituita da un Preambolo, una Dichiarazione e un elenco di 17 obiettivi di sviluppo e 169 target specifici. Questa agenda internazionale assolve ad un duplice fine: da un lato si propone come guida allo sviluppo degli Stati Membri dell'ONU, dall'altro costituisce lo strumento di riferimento per la cooperazione internazionale allo sviluppo tracciando inoltre le linee di intervento per il lavoro dell'ONU.

L'approccio alla cooperazione allo sviluppo basato su degli obiettivi comuni elaborati in arene internazionali non è nuovo per l'ONU. La Risoluzione si inscrive infatti nel solco di un'esperienza politica pluridecennale. Dagli anni 60 le Nazioni Unite hanno promosso le "Decadi dello Sviluppo"[25] per accelerare il progresso verso uno sviluppo autonomo degli Stati. Tale esperienza politica trova nel 2000 un anno di particolare importanza. Nel 2000 l'Assemblea Generale delle Nazioni Unite adotta la Dichiarazione del Millennio (ONU, 2000) istituendo gli

[25] Prima decade dello sviluppo 1961 – 1970. Seconda decade dello sviluppo 1970 – 1980. Terza decade dello sviluppo 1980 – 1990. Quarta decade dello sviluppo 1990 – 2000.

Obiettivi di Sviluppo del Millennio (*MDGs*[26]). La grande risonanza mediatica e operativa di cui hanno goduto gli otto *MDGs* ha istituzionalizzato un approccio alla cooperazione allo sviluppo basato su obiettivi internazionali.

A partire dal 2010, l'allora segretario generale delle Nazioni Unite Ban Ki-moon ha dato il via ad una vasta opera di consultazione per l'elaborazione dei nuovi Obiettivi di Sviluppo. In particolare il segretario generale ha istituito l'Open Working Group, un piccolo comitato risultante dalla Conferenza di Rio (Rio+20), che aveva l'incarico di formulare una lista provvisoria di obiettivi di sviluppo sostenibile (ONU, 2012), e una serie di gruppi ed organi che avevano l'incarico di informare il processo di strutturazione dell'agenda di sviluppo al di là della formulazione pratica degli obiettivi. Sono stati così creati il *UN System Task Team on the post 2015 UN Development Agenda*, i *UNTT Thematic Think Pieces*, le *Global Thematic Consultations*, il *Sustainable Development Solutions Network* e l'*High Level Panel of Eminent Persons*. Questo processo complesso ha aiutato a sviluppare le riflessioni relative alla sostenibilità e allo sviluppo cosi da fornire una visione ambiziosa ma allo stesso tempo concreta agli obiettivi.

Il 2015 è stata l'ultima tappa del processo di definizione degli obiettivi e durante la 70esima sessione dell'Assemblea Generale, con la Risoluzione A/RES/70/1, le Nazioni Unite hanno stabilito i 17 nuovi obiettivi di sviluppo e i relativi 169 target.

Sustainable Development Goals	
1	Sconfiggere la povertà: porre fine alla povertà in tutte le sue forme, ovunque;
2	Sconfiggere la fame: porre fine alla fame, garantire la sicurezza alimentare, migliorare la nutrizione e promuovere un'agricoltura sostenibile;

[26] Secondo l'acronimo inglese *Millennium Development Goals*.

3	Buona salute: garantire una vita sana e promuovere il benessere di tutti a tutte le età;
4	Istruzione di qualità: garantire a tutti un'istruzione inclusiva e promuovere opportunità di apprendimento permanente eque e di qualità;
5	Parità di genere: raggiungere la parità di genere attraverso l'emancipazione delle donne e delle ragazze;
6	Acqua pulita e servizi igienico-sanitari: garantire a tutti la disponibilità e la gestione sostenibile di acqua e servizi igienico-sanitari;
7	Energia rinnovabile e accessibile: assicurare la disponibilità di servizi energetici accessibili, affidabili, sostenibili e moderni per tutti;
8	Buona occupazione e crescita economica: promuovere una crescita economica inclusiva, sostenuta e sostenibile, un'occupazione piena e produttiva e un lavoro dignitoso per tutti;
9	Innovazione e infrastrutture: costruire infrastrutture solide, promuovere l'industrializzazione inclusiva e sostenibile e favorire l'innovazione;
10	Ridurre le diseguaglianze: ridurre le disuguaglianze all'interno e tra i paesi;
11	Città e comunità sostenibili: creare città sostenibili e insediamenti umani che siano inclusivi, sicuri e solidi;
12	Utilizzo responsabile delle risorse: garantire modelli di consumo e produzione sostenibili;
13	Lotta contro il cambiamento climatico: adottare misure urgenti per combattere il cambiamento climatico e le sue conseguenze;
14	Utilizzo sostenibile del mare: conservare e utilizzare in modo sostenibile gli oceani, i mari e le risorse marine per uno sviluppo sostenibile;
15	Utilizzo sostenibile della terra: proteggere, ristabilire e promuovere l'utilizzo sostenibile degli ecosistemi terrestri, gestire le foreste in modo sostenibile, combattere la desertificazione, bloccare e invertire il degrado del suolo e arrestare la perdita di biodiversità;
16	Pace e giustizia: promuovere lo sviluppo sostenibile; rafforzare gli strumenti di attuazione e rivitalizzare la partnership globale per lo sviluppo sostenibile.
17	Rafforzare le modalità di attuazione e rilanciare il partenariato globale per lo sviluppo sostenibile.

È importante sottolineare che l'approccio allo sviluppo e alla cooperazione allo sviluppo contenuta in questa agenda globale non si

risolve semplicemente nella formulazione degli obiettivi e target. Così come gli *MDGs* costituivano solamente la parte conclusiva ed operativa di una più profonda riflessione espressa nella Dichiarazione del Millennio, i 17 *SDGs* sono derivati da più ampie riflessioni riguardo allo sviluppo sostenibile. Inoltre, la scelta di strutturare lo sviluppo e la cooperazione allo sviluppo attraverso obiettivi internazionali modifica ed influenza l'approccio stesso alla cooperazione allo sviluppo. In particolare, gli obiettivi richiedono un processo di selezione e "prioritizzazione" che rende gli ambiti selezionati per essere tradotti in obiettivi come più importanti rispetto ad altri.

Si può affermare dunque che l'agenda internazionale basata sugli obiettivi da un lato riduce gli ambiti di intervento attraverso la selezione e la "prioritizzazione", mentre dall'altro suggerisce che l'approccio allo sviluppo è più ampio rispetto alla formulazione specifica degli obiettivi. Pertanto, per comprendere a fondo l'approccio, la logica e le caratteristiche dell'agenda internazionale istituita dagli *SDGs* è necessario ricorrere all'analisi dei documenti accessori che spiegano la formulazione degli obiettivi. Tali documenti accessori sono il Preambolo e la Dichiarazione introduttiva contenuta nella Risoluzione e i Quadri di Azione che ne risultano, in particolare il rapporto del segretario generale intitolato "Critical Milestones towards coherent, efficient, and inclusive follow-up and review at the global level" (ONU, 2015*b*) che racchiude le riflessioni della Agenda di Azione di Addis Abeba (*Addis Ababa Action Agenda*). Essi spiegano l'interconnessione teorica esistente fra gli obiettivi definendo un approccio coerente e consapevole. Infatti il Preambolo della Risoluzione ricorda che le "interconnessioni e la natura integrata degli Obiettivi di Sviluppo Sostenibile sono di importanza cruciale nell'assicurare la realizzazione degli scopi dell'Agenda" (ONU, 2015*a*, p. 2).

Particolarmente interessante risulta quindi il Preambolo quando spiega che gli *SDGs* sono stati pensati per stimolare azioni in alcune aree

di importanza critica. Queste aree sono riconosciute come le 5 P secondo la denominazione inglese: Persone (*People*); Pianeta (*Planet*); Prosperità (*Prosperity*); Pace (*Peace*); Partenariato (*Partnership*). Queste cinque aree "critiche" costituiscono gli elementi di interconnessione fra gli obiettivi e ne delineano un approccio integrale e coerente.

2. Una nuova interpretazione dell'Approccio basato sui diritti umani

Il documento "Sovranità e Cooperazioni" (Meyer-Bisch et al., 2016) propone una visione ed interpretazione più "forte" ed "esigente" dell'ABDH. L'*ABDH* infatti non è nuovo al mondo della cooperazione internazionale. L'approccio basato sui diritti dell'uomo, secondo quanto dichiarato dalle Nazioni Unite, è

Un quadro concettuale per lo sviluppo umano che si basa a livello normativo sulle formulazioni giuridiche dei diritti umani e, a livello operativo, è diretto alla promozione e protezione dei diritti umani. Esso cerca di analizzare le disuguaglianze che sono al cuore dei problemi di sviluppo e di reindirizzare le pratiche discriminatorie e le ineguaglianze nelle distribuzioni di potere che impediscono il processo di sviluppo[27].

Tale approccio è frutto di molteplici ridefinizioni, di sfumature e di interpretazioni diverse (Gready e Ensor, 2005). La nascita di questo approccio può essere fatto risalire agli anni '80 quando molte organizzazioni non governative hanno reindirizzato il proprio operato da un approccio "*need-based and service-driven to a more strategic approach in which rights issues were increasingly incorporated into their work*" (Molyneux e Lazar, 2003, p. 7).

Il Gruppo delle Nazioni Unite sullo Sviluppo (UNDG) ha stabilito e adottato formalmente una particolare interpretazione dell'approccio basato sui diritti dell'uomo così come risulta nel "*UN Statement of*

[27] http://hrbaportal.org/ traduzione personale.

Common Understanding on Human Rights-Based Approaches to Development Cooperation and Programming" chiamato "*Common Understanding*". L'approccio basato sui diritti dell'uomo alla cooperazione allo sviluppo e alla programmazione stabilise che:

(i) Tutti i programmi di cooperazione allo sviluppo, l'assistenza politica e tecnica, devono avanzare la realizzazione dei diritti dell'uomo cosi come sono stabiliti nella Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo e degli altri strumenti internazionali relativi ai diritti umani.

(ii) Gli standard sui diritti umani contenuti in, e i principi derivati da, la Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo e gli altri strumenti internazionali relativi ai diritti umani devono guidare tutte le cooperazioni allo sviluppo e i programmi in tutti i settori e in tutte le fasi del processo di programmazione.

(iii) I programmi di cooperazione allo sviluppo devono contribuire allo sviluppo di capacità dei detentori di doveri affinché possano assolvere ai loro obblighi cosi come dei detentori di diritti affinché possano fare appello ai propri diritti (UNDG, 2003).

Inoltre, il *Common Understanding* stabilisce i sei principi di un approccio allo sviluppo basato sui diritti dell'uomo: la partecipazione, l'obbligo di rendere conto del proprio operato (*accountability*), la non discriminazione, la trasparenza, la protezione della dignità umana, il rafforzamento dei soggetti di diritto e dello Stato di diritto.

Partendo da queste riflessioni (Meyer-Bisch et al., § 1.1), la pubblicazione "Sovranità e Cooperazioni" fornisce una nuova prospettiva all'approccio basato sui diritti dell'uomo ed identifica alcuni "livelli di comprensione ed interpretazione" dei diritti umani (Meyer-Bisch et al., 2016, p. 8) che si posizionano in una scala di esigenze: più l'interpretazione è profonda più sarà esigente tale approccio nei confronti degli attori coinvolti. Questo approccio viene messo in correlazione alla sovranità e alla cooperazione internazionale mostrando le caratteristiche

e gli obblighi in corrispondenza di ogni livello di comprensione ed esigenza.

In questo modo si identificano quattro livelli di comprensione del *ABDH* che identificano quattro approcci alla cooperazione allo sviluppo diversi. A questi quattro livelli si contrappone un quinto livello denominato "Livello 0" che identifica un approccio alla cooperazione allo sviluppo che non include un *ABDH*. I quattro livelli di comprensione forniscono un ottimo strumento di analisi delle forme di cooperazione allo sviluppo. Inoltre permettono di tracciare degli obblighi specifici. Dunque, qualora si volesse applicare un *ABDH* nelle specifiche forme di cooperazione, si possono identificare delle lacune nella struttura, caratteristiche ed obblighi relativi di tale forma cooperativa cosi da fornire suggerimenti per una ridefinizione della forma in ottica *ABDH*.

Nel prossimo paragrafo affronteremo dunque l'analisi dei diversi livelli di esigenza dell'*ABDH* e li confronteremo con le caratteristiche dell'agenda globale derivante dalla Risoluzione A/RES/70/1.

3. Analisi dei diversi livelli di esigenza di ABDH e degli obiettivi di sviluppo sostenibile

3.1. Livello 0:

"Sovranità e Cooperazioni" identifica un livello 0 che viene "approccio basato sui bisogni e sul diritto" poiché non è basato sui diritti dell'uomo e dunque non si può propriamente inscrivere come *ABDH*. Queste forme di cooperazione allo sviluppo tendono ad identificare i bisogni come "delle mancanze da soddisfare unicamente attraverso dei trasferimenti" (SC, P.13). In questo modo, soddisfano le mancanze ma non sviluppano diritti e capacità mantenendo lo status quo di dipendenza dagli aiuti e non favorendo l'espressione delle libertà fondamentali di un popolo, inoltre un approccio basato sul diritto riduce i diritti dell'uomo ad un ambito giuridico e non li considera come"norme politiche" per

interpretare la realtà o per fondare un approccio alla cooperazione allo sviluppo.

Gli *SDGs* non hanno un approccio basato sui bisogni e sul diritto. Senza dubbio le Nazioni Unite operano in contesti umanitari e spesso applicano questo approccio poiché l'intervento umanitario fa parte del mandato di molte agenzie delle Nazioni Unite. Tuttavia le riflessioni contenute negli *SDGs* superano tale approccio. Infatti, anche nei primi due obiettivi relativi alla lotta alla fame a alla povertà i "*means of implementations*" parlano di mobilitazione di risorse ma sono volte all'implementazione di programmi e politiche volte all'eradicazione della povertà e della fame (ONU, 2015*a*, p. 15-16). Nonostante forme di trasferimento sono espressamente citate, esse sono strettamente legate a misure di rafforzamento di capacità: "*We recognize that these will include the mobilization of financial resources as well as capacity-building and the transfer of environmentally sound technologies to developing countries on favourable terms, including on concessional and preferential terms, as mutually agreed*" (*ivi*, p. 10).

Per quanto riguarda l'approccio basato sul diritto, la Dichiarazione contenuta della Risoluzione fa riferimento ad alcuni strumenti internazionali relativi ai diritti umani. In particolare viene esplicitato il legame con "*the Universal Declaration of Human Rights, international human rights treaties, the Millennium Declaration and the 2005 World Summit Outcome. It is informed by other instruments such as the Declaration on the Right to Development*" (ONU, 2015*a*, p. 4). Nonostante il rapporto fra diritti dell'uomo e agenda internazionale sia stato presentato come problematico in quanto non tutti gli strumenti internazionali vengono presi in considerazione e non tutti i diritti vengono elaborati e tradotti in obiettivi (Alston, 2005), la formulazione degli obiettivi e l'approccio insito nella Dichiarazione contengono elementi che superano il semplice riconoscimento formale. Infatti molti obiettivi presentano dei doveri che in alcuni casi incorporano e superano i doveri

insiti negli strumenti internazionali relativi ai diritti dell'uomo. Per esempio l'obiettivo 4 con i suoi 10 targets (Istruzione di qualità: garantire a tutti un'istruzione inclusiva e promuovere opportunità di apprendimento permanente eque e di qualità) integra le opportunità di apprendimento permanente che non sono formalmente presenti nella Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo e nei Patti Internazionali.

3.2. Livello 1: Caratteristiche comuni ad ogni ABDH

Il primo vero livello di comprensione dell'*ABDH* elaborato in "Sovranità e Cooperazioni" riflette gli elementi e caratteristiche comuni a tutti gli *ABDH*. L'obiettivo comune e fondante di ogni *ABDH* è quello di aumentare le capacità delle persone. Ogni diritto dell'uomo è una capacità di sviluppo e un approccio basato sui diritti dell'uomo mira a sviluppare tale capacità. Essi rafforzano i legami fra portatori di diritto e detentori di doveri, sviluppando responsabilità e libertà. Il rafforzamento dei legami è dunque uno degli obblighi relativi ad ogni *ABDH*.

Inoltre, ogni *ABDH* non solo deve integrare le sei dimensioni contenute nel *Common Understanding* ma deve anche assicurare l'interdipendenza dei diritti, il loro essere sistema e la loro operatività. I diritti sono considerati come delle norme politiche: la formulazione giuridica è al servizio della loro effettività (Meyer-Bisch et al., 2016). A riguardo risulta particolarmente interessante la riflessione portata da "Sovranità e Cooperazioni" sulla stretta connessione fra diritti umani ed ecologia (1.8). Il diritto all'ambiente equilibrato viene considerato proprio di ogni *ABDH* ed è trasversale ad ogni diritto. In questo modo si rafforza il legame fra diritti e contesto. Non si può parlare di *ABDH* se non si considerano gli elementi di equilibrio e sostenibilità inseriti in una prospettiva intergenerazionale che miri ad un approccio globale che tiene conto delle ripercussioni sul pianeta.

Gli *SDGs* integrano queste riflessioni. Nel Preambolo, nella Dichiarazione e nella formulazione degli obiettivi si specifica che essi

hanno come obiettivo lo sviluppo delle capacità. Infatti essi integrano una visione "trasformazionale" (ONU, 2015*a*, p. 3) che mira al potenziamento delle capacità degli individui "*to achieve their full human potential*" (*ivi*, p. 12). Molti "*means of implementations"* degli obiettivi contengono misure di *capacity building* sia per gli individui che per gli Stati.

I diritti umani sono spesso evocati con l'obiettività internazionale, vengono citati proprio perché costituiscono la base comune per fondare l'approccio alla cooperazione ed aprono lo spazio per un confronto costante. Si configurano quindi come "soglie del dialogo pubblico" (Meyer-Bisch et al, 2016, p. 18) e permettono quindi di riconoscere, a livello internazionale e all'interno degli obiettivi, l'esistenza di detentori di doveri e portatori di diritto. Questo riconoscimento costituisce il primo livello per il rafforzamento dei legami fra le parti. Inoltre, l'elemento del partenariato non solo si traduce in un obiettivo specifico (Obiettivo 17: rafforzare le modalità di attuazione e rilanciare il partenariato globale per lo sviluppo sostenibile), ma è riconosciuto come "area critica" e di importanza trasversale nel preambolo. Infatti, l'implementazione dell'agenda richiede uno "*spirit of strengthened global solidarity, […] with the participation of all countries, all stakeholders and all people*" (ONU, 2015*a*, p. 2).

Per quanto riguarda l'ecologia si può notare che il concetto di sostenibilità e sensibilità al rapporto intergenerazionale è centrale negli *SDGs*. Gli obiettivi vengono definiti come "*Sustainable* development Goals". Inoltre la Risoluzione presenta numerosi richiami espliciti alla salvaguardia del pianeta così come testimoniato dalla presenza dell'"area critica", pianeta contenuta nel preambolo. All'elemento ecologico si aggiunge quello di un ambiente pacifico, un contesto fondamentale per poter permettere la realizzazione dei diritti e lo sviluppo delle capacità. A tal fine, nella Dichiarazione si esprime la volontà di creare un ambiente che sia "educativo": "*strive to provide children and youth with a*

nurturing environment for the full realization of their rights and capabilities" (ONU, 2015*a*, p. 7).

3.3. Livello 2: Centrato sulle capacità

Il secondo livello di interpretazione dell'*ABDH* proposto da "Sovranità e Cooperazioni" si sviluppa attraverso una comprensione più esigente dei diritti dell'uomo. Questa comprensione pone l'accento sulle persone e sui tessuti sociali. L'*ABDH* del secondo livello viene definito come centrato sulle capacità: un approccio "personalista".

L'approccio personalista indica che le persone sono al centro del progetto di sviluppo e al centro dei diritti dell'uomo. Infatti "l'oggetto del diritto dell'uomo non è un bene ma una relazione sociale libera e degna" (SC, p. 20). Secondo questa interpretazione, l'*ABDH* si realizza nel diritto allo sviluppo come diritto all'interdipendenza dei diritti dell'uomo. Pertanto, l'approccio personalista implica una determinata nozione ed interpretazione di ciò che è lo sviluppo.

"Sovranità e Cooperazioni" propone una concezione di sviluppo come sostenibile, umano, inclusivo e resiliente. Lo sviluppo promosso è infatti quello "inclusivo" che, ponendo al centro delle persone, integra sia gli aspetti dello sviluppo sostenibile sia le variabili diacroniche, culturali e degli ambiti. La logica di sviluppo collettivo viene ribaltata: ad essere in sviluppo è l'uomo con la sua capacità e le sue relazioni sociali. Lo sviluppo collettivo nasce dunque dallo sviluppo delle potenzialità dell'uomo come *homo significans*[28], uomo dotato e portatore di senso e capace di interpretare e modificare il contesto in cui vive. È nell'uomo e nell'effettivo realizzarsi dei suoi diritti che risiede la spinta dello sviluppo. Questo modello prevede uno sviluppo dell'intera società attraverso un "effetto di risalita positivo" che parte dallo sviluppo degli uomini per arrivare alla società e agli stati (*bottom-up*).

[28] F. Rizzi, *Educazione e cooperazione internazionale*. La scuola, Brescia, 2007.

Questo approccio implica l'elemento di reciprocità, indivisibilità ed interdipendenza dei diritti dell'uomo e degli ambiti e richiede tre obblighi specifici. Il rafforzamento dei legami fra le capacità delle persone e delle strutture; lo sviluppo di cooperazioni internazionali; e la continuità della valutazione partecipativa (Meyer-Bisch et al., 2016, p. 23).

Non c'è dubbio che gli *SDGs* siano centrati sulle capacità e sulle persone. Infatti la Risoluzione comincia dicendo: *this Agenda is a plan of action for people, planet and prosperity* (ONU, 2015*a*, p. 1). Inoltre le persone costituiscono la prima "area critica" e trasversale contenuta nel Preambolo e nella Dichiarazione. Come ricordato in precedenza, molti "*means of implementations*" integrano misure di rafforzamento delle capacità per uno sviluppo integrale delle persone. Nella Risoluzione viene spesso utilizzato il termine "*empowerment*" che significa un rafforzamento e presa di consapevolezza delle capacità personale e delle strutture. In questo modo si assolve all'obbligo di rafforzare i legami fra le persone e le strutture.

Il secondo obbligo specifico di questa interpretazione riguarda lo sviluppo di cooperazioni. Come precedentemente ricordato, l'elemento di partenariato è sia un obiettivo specifico che un'area critica. Inoltre le forme di valutazione degli *SDGs* integrano modelli di valutazione partecipativa. Il Rapporto del Segretario Generale delle Nazioni Unite delinea infatti le misure di "*follow-up and review*" che devono essere coerenti, efficienti ed inclusive (ONU, 2015*b*). Particolarmente interessante risulta l'istituzione delle "*National Voluntary Review*" annuali durante l'*High Level Political Forum*. Queste revisioni nazionali hanno lo scopo di misurare i progressi nell'implementazione dell'agenda e sono condotte su base volontaria dagli Stati attraverso un processo aperto e democratico: "*assess progress in implementing the universal goals and targets, including the means of implementation*" (ONU, 2015*b*, p. 6). Fra il 2016 e il 2018 sono state elaborate 116 *National Voluntary Review*.

Sebbene gli *SDGs* abbiano questo approccio, l'interpretazione dello sviluppo e delle strade per conquistarlo è un po' differente. Gli *SDGs* promuovono quel modello di sviluppo che è appunto chiamato sostenibile e che è costituito dalle quattro dimensioni sociale, ambientale, economica e culturale ma spesso lo sviluppo è visto come una logica collettiva in cui si sottintende uno sviluppo degli Stati, spesso incardinato in una crescita economica. Il miglioramento della vita delle persone avviene attraverso un miglioramento delle capacità delle strutture più che dallo sviluppo delle persone per un "effetto di ricaduta positivo" dagli Stati agli uomini (*top-down*).

3.4. Livello 3: Interdipendenza dei diritti

Il terzo livello approfondisce l'aspetto dell'interdipendenza dei diritti dell'uomo. Questo livello di interpretazione dell'*ABDH* comprende i diritti umani come fine e mezzo dello sviluppo. Pertanto la loro interdipendenza è fondamentale nel raggiungimento della realizzazione di tutti i diritti dell'uomo.

Tale interdipendenza viene definita come la "reale forza della dinamica dello sviluppo" (Meyer-Bisch et al., 2016, p. 24). Ogni diritto ha la possibilità di mettere in moto delle capabilità (*capabilities*. Sen, 1985) che comprendono dunque una complessità di legami sociali, culturali ed economici in quanto permette agli individui di scegliere a partire dalle proprie capacità e dai diversi modi di funzionamento.

La complessità dei legami richiede un approccio non settoriale, dunque un approccio inclusivo ed integrato. Le forme di cooperazione allo sviluppo con un *ABDH* interpretato secondo questo livello di esigenza richiedono un'attenzione ai complessi rapporti fra i vari diritti, responsabilità e libertà e tengono conto dell'effettività dei diritti dell'uomo. Questo approccio richiede un'attenzione all'osservazione partecipante e alle dimensioni di adattabilità, adeguatezza, accettabilità e accessibilità.

Sebbene sia stato dimostrato che gli SDGs sono attenti alle capacità e lo sviluppo delle persone, pochi accenni vengono fatti al concetto di capabilità. Nella Risoluzione viene citata solo cinque volte e soltanto una volta si riferisce alle capabilità delle persone. Inoltre, una grande sfida per gli *SDGs* è appunto quella di realizzare un approccio inclusivo e integrato: ossia un approccio che includa tutte le persone e integri tutti gli ambiti e i settori. Per quanto riguarda l'inclusione, negli *SDGs* la seconda parola più utilizzata dopo "sostenibile" è appunto "inclusivo"[29]. Tuttavia spesso il termine "inclusione" è utilizzato come sinonimo di "non discriminazione", che fa riferimento all'equità ma che non comprende totalmente il concetto di partecipazione sviluppato dalla pubblicazione "Sovranità e Cooperazioni" dato che molte volte alla parola inclusione segue la parola partecipazione come rafforzativo. L'attenzione all'equità si realizza a livello pratico nella disaggregazione dei dati in fase di misurazione[30]: poter vedere dunque le differenze di genere, di appartenenza etnica, di provenienza geografica in determinati indicatori. Lo slogan di riferimento che è stato presente fin dal lavoro dell'*High Level Panel of Eminent Persons* è appunto quello di "*no one will be left behind"* (High Level Panel of Eminent Persons, 2013). L'inclusione promossa dal documento "Sovranità e Cooperazione" è di natura diversa e si basa sul principio per il quale ogni persona è portatore di una identità culturale specifica, una diversità che ne costituisce un valore, una potenzialità di sviluppo. Inclusione è da intendere dunque di ogni persona nel rispetto e valorizzazione della diversità della cultura e della potenzialità di sviluppo. In questo senso, l'inclusione di cui parla Sovranità e Cooperazione incorpora, superandolo, il concetto di equità perché non si limita a "riconoscere" ma si estende al "valorizzare".

[29] Nella formulazione degli obiettivi ricorre 6 volte in 17 obiettivi.

[30] Open Working Group, op.cit. punto 17: "*data and statistics disaggregated by income, gender, age, race, ethnicity, migratory status, disability, geographic location and other characteristics relevant in national contexts*."

Inoltre, l'inclusione delle persone è solo una parte *micro* dell'inclusione proposta dall'*ABDH*. Infatti in un approccio più ampio ad essere inclusi sono anche gli ambiti in cui la persona vive, le sue relazioni sociali, il suo contesto culturale, i luoghi in cui vengono espressi i suoi diritti (Meyer-Bisch et al., 2016). Dunque l'inclusione, comprendendo in sé la partecipazione, diventa sinonimo di responsabilizzazione e i diritti diventano non solo diritti-libertà ma anche diritti-responsabilità. In questo modo l'inclusione è l'aspetto fondante dell'esercizio dei diritti dell'uomo ed espressione della sovranità popolare. Un approccio che si definisce *meso* e *macro.* Da questo approccio all'inclusione può nascere uno sviluppo autonomo, autodeterminato e duraturo al riparo dalle imposizioni culturali provenienti da altri modelli di sviluppo. Gli *SDGs* non arrivano a questo livello di comprensione.

Per quanto riguarda l'approccio integrato che consideri l'interdipendenza dei diritti dell'uomo, gli *SDGs* mostrano anche qui grandi lacune. Infatti l'approccio alla cooperazione allo sviluppo basato su obiettivi e target internazionali ha un limite strutturale. Nonostante l'integrazione degli ambiti sia riconosciuta come fondamentale per l'implementazione e il successo dell'agenda, l'interdipendenza ed intersettorialità risulta difficile da realizzare a causa dell'approccio a "silos" che caratterizza l'agenda. Gli obiettivi funzionano tendenzialmente a compartimenti stagni tematici: la lotta alla fame concerne l'obiettivo 2, l'educazione si concentra nell'obiettivo 4, l'obiettivo 11tratta le città e lo sviluppo urbano.

3.5. Livello 4: Diritti culturali ed economici

L'ultimo livello propone una comprensione dell'*ABDH* molto esigente e si basa su una più stretta considerazione del ruolo dei diritti economici e dei diritti culturali.

I diritti economici, come il diritto alla proprietà e il diritto al lavoro, aumentano la dignità delle persone alle quali tali diritti vengono

riconosciuti. In questa rinnovata dignità viene aumentata la libertà della persona che diviene dunque abile alla scelta e dunque alle capabilità. Negli *SDGs* si assiste ad un paradosso dei diritti economici. Infatti, nonostante l'economicismo e un approccio che tende a valorizzare il mercato e la crescita economica si fa poco riferimento ai diritti propriamente economici. Per esempio, il diritto al lavoro viene esplicitato solo in un target dell'obiettivo 8. Tuttavia tale target (8.8 *Protect labour rights and promote safe and secure working environments for all workers, including migrant workers, in particular women migrants, and those in precarious employment*) parla dei vari diritti dei lavoratori e non del diritto umano al lavoro nonostante la formulazione dell'obiettivo 8 (Buona occupazione e crescita economica: promuovere una crescita economica inclusiva, sostenuta e sostenibile, un'occupazione piena e produttiva e un lavoro dignitoso per tutti) riconosca il legame fra il concetto di occupazione a quello della dignità.

Per quanto riguarda i diritti culturali, nell'interpretazione più esigente dell'*ABDH* promossa da "Sovranità e Cooperazioni" non sono solo i diritti culturali a fornire un apporto specifico all'*ABDH*, ma sono anche le la dimensioni culturali di tutti i diritti dell'uomo. La centralità della persona, l'identità culturale e l'interpretazione delle proprie reti sociali costituiscono le leve principali dello sviluppo in un approccio basato sui diritti dell'uomo. Questo approccio sposa quanto detto dalla dichiarazione UNESCO del 2001 sulla diversità culturale (UNESCO, 2001) che dimostra, nel terzo articolo, un aspetto importante: "La diversità culturale amplia le possibilità offerte a ciascuno; è una delle fonti di sviluppo, non soltanto inteso come crescita economica ma anche come possibilità di accesso ad un'esistenza intellettuale, affettiva, morale e spirituale soddisfacente". Anche la Dichiarazione dei Diritti Culturali di Friburgo è un esempio dell'importanza del patrimonio culturale nel contesto dello sviluppo. I diritti culturali valorizzano i legami fra le persone e i tessuti sociali, sono dei "legami multifunzionali" basilari per ogni processo di

sviluppo e per ogni operazione di cooperazione internazionale. Pertanto la cooperazione allo sviluppo che sia basata su questo livello di *ABDH* deve tenere conto del patrimonio culturale di una comunità, della dimensione culturale di tutti i diritti dell'uomo e deve mirare ad uno sviluppo che sia non solo sostenibile e inclusivo ma anche "resiliente quando privilegia, come fonte di conoscenza, l'esperienza di resistenza, gli insuccessi e i suoi successi, di fronte alle violazioni dei diritti dell'uomo" (Meyer-Bisch et al., 2016, p. 34).

La dimensione culturale è piuttosto carente degli *SDGs*. La cultura non rientra nemmeno nei temi scelti per le *Global Thematic Consultations* e nel *Thematic Think Piece* sulla cultura si parla spesso di "*Cultural and creative industries*" come fattore di sviluppo o di cultura utile a raggiungere gli *SDGs* (UNTT, 2014). Non viene messo in dubbio il fatto che una cultura diversa possa comprendere un diverso significato di sviluppo. Nella formulazione degli *SDGs* non c'è un obiettivo dedicato alla cultura e viene riaffermato il discorso secondo il quale le varie culture devono contribuire al raggiungimento dello sviluppo sostenibile. Inoltre non è presente negli SDGs alcun riferimento alla partecipazione alla vita culturale. Soltanto un target, l'11.4 (*Strengthen efforts to protect and safeguard the world's cultural and natural heritage*) fa riferimento al patrimonio culturale specificando che le città hanno un ruolo nella protezione e salvaguardia del patrimonio mondiale culturale e naturale (ONU, 2015*a*, p. 22). Protezione e salvaguardia sono comunque due approcci lontani rispetto a valorizzazione e partecipazione promossi da "Sovranità e Cooperazioni".

Nonostante ciò, gli *SDGs* non hanno un approccio che pensa a un modello di sviluppo "*one size fits all approach*", che vada bene per tutti: per tutti i contesti, per tutte le situazioni e per tutte le culture. Infatti viene riconosciuta la diversità culturale sebbene essa non implichi la possibilità di un significato diverso di sviluppo: "*We pledge to foster intercultural understanding, tolerance, mutual respect and an ethic of global*

citizenship and shared responsibility. We acknowledge the natural and cultural diversity of the world and recognize that all cultures and civilizations can contribute to, and are crucial enablers of, sustainable development" (ONU, 2015*a*, p. 10).

Conclusioni

Gli *SDGs* costituiscono un esempio concreto di cooperazione allo sviluppo il cui approccio può essere analizzato alla luce dei principi dell'*ABDH* proposto da "Sovranità e Cooperazioni". In base all'analisi proposta si può osservare che i livelli di interpretazione dell'*ABDH* possono essere utilizzati come strumenti per la valutazione e l'analisi delle specifiche forme di cooperazione allo sviluppo.

In particolare è stato analizzato l'approccio degli *SDGs* e si è notato che essi integrano i diritti dell'uomo ma non sono completamente basati sui diritti dell'uomo. Si può dunque parlare di *ABDH* soltanto parzialmente. Inoltre gli *SDGs* non risultano totalmente efficaci nello sviluppare sovranità, ossia l'esercizio dell'insieme dei diritti dell'uomo.

Si è potuto constatare che l'approccio degli *SDGs* è un *ABDH* in quanto possiede le caratteristiche proprie del primo livello di interpretazione che racchiude gli elementi e caratteristiche comuni ad ogni *ABDH*. Inoltre gli obiettivi applicano alla cooperazione allo sviluppo un approccio più esigente dell'approccio basato sul diritto e sui bisogni (livello 0).

Il confronto fra le caratteristiche del secondo livello di interpretazione con gli *SDGs* ha mostrato delle nette convergenze. Infatti l'agenda internazionale è centrata sulle capacità e sulle persone. Le "aree critiche" relative alle persone, al pianeta e al partenariato ne certificano un approccio personalista, che integra aspetti intergenerazionali ed ecologici e che miri allo sviluppo di cooperazioni internazionali. Inoltre sembra esserci perfetta aderenza riguardo agli obblighi specifici del livello: il rafforzamento e riconoscimento dei legami fra le capacità delle persone e

delle strutture; lo sviluppo di cooperazioni internazionali; e la continuità della valutazione partecipativa. Tuttavia i due approcci divergono nel riconoscere le dinamiche che portano ad uno sviluppo collettivo e condiviso. Se nell'*ABDH* lo sviluppo delle capacità delle persone porta ad uno sviluppo collettivo, gli *SDGs* spesso vedono lo sviluppo delle capacità individuali come conseguenza di uno sviluppo nazionale.

L'interdipendenza, l'inclusione e l'integrazione degli ambiti sono gli elementi che determinano l'insuccesso da parte degli *SDGs* di configurarsi come *ABDH* nel terzo livello di interpretazione. Gli obiettivi internazionali hanno un limite concreto e reale nel *silos approach*. Per quanto l'interdipendenza, l'inclusione e l'integrazione degli ambiti sia ricercata e dichiarata nel Preambolo della Risoluzione, l'approccio degli SDGs rimane settoriale con uno sviluppo diviso in obiettivi tematici. L'integrazione della complessità degli ambiti non viene completamente realizzata sebbene alcuni espedienti come le "aree critiche" e l'attenzione alla non discriminazione cerchino di sopperire a questa lacuna. I pochi pur presenti accenni alle capabilità rendono il livello tre solo parzialmente raggiunto dagli *SDGs*.

Il quarto livello di interpretazione è decisamente troppo ambizioso per i *SDGs*. Nonostante un riconoscimento formale dei diritti economici e culturali non c'è una attenzione sostanziale alla dimensione culturale dei diritti. L'elemento culturale viene solamente riconosciuto come degno di protezione ma non è considerato come leva di sviluppo né tantomeno viene promosso.

Inoltre, si può constatare che gli *SDGs* essendo elaborati in sede ONU conferiscono poca rilevanza agli attori non formali e non statali poiché la forma giuridica della Risoluzione riconosce come detentori di tale agenda gli Stati sovrani.

Gli *SDGs* sono una forma di cooperazione complessa e l'implementazione degli obiettivi specifici varia a seconda delle differenti cooperazioni che generano. Nonostante gli *SDGs* non siano totalmente

basati sull'interpretazione più esigente dell'*ABDH*, le pratiche di cooperazione che nascono a partire dagli *SDGs* possono esserlo.

Bibliografia

ALSTON, P. *Ships Passing in the Night: The Current State of the Human Rights and Development debate seen through the lens of the Millennium Development Goals*, Human Rights Quarterly, 27, 3, 2005.

GREADY, P., ENSOR, J. *Reinventing development? Translating rights-based approaches from theory into practice. London*, New York, Zed Books. 2005.

GANDOLFI, S., RIZZI, F. *Diritti dell'uomo e cooperazione internazionale: l'etica della reciprocità*. Bergamo University Press, Bergamo. 2013

High Level Panel of Eminent Persons, *A new Global Partnership: eradicate poverty and transform economies through sustainable development*. UN, New York. 2013.

MOLYNEUX, M., LAZAR, S. Doing the Rights Thing: Latin American NGOs and Rights-based Development, ITDG Publishing, 2003.

ONU, Millennium Declaration. New York, ONU, 2000.

ONU, Transforming our world: the 2030 Agenda for Sustainable Development. New York, ONU. A/RES/70/1. 2015*a*.

ONU, Critical Milestones towards coherent, efficient, and inclusive follow-up and review at the global level. New York, ONU. 2015*b*.

Open Working Group, *Open Working Group Proposal on Sustainable Development Goals*, UN Doc. A/68/970, New York, 2014.

RIZZI, F. *Educazione e cooperazione internazionale*. La scuola, Brescia. 2007.

SDSN Australia/Pacific. *Getting started with the SDGs in universities: A guide for universities, higher education institutions, and the academic sector*. Australia, New Zealand and Pacific Edition. Sustainable Development Solutions Network – Australia/Pacific, Melbourne. 2017.

SEN, A. *Commodities and Capabilities*. New Delhi. Oxford University Press. 1985.

The world we want, *Global thematic consultation on governance and the post-2015 development framework*, New York. 2014.

UN Task Team on the post-2015 Development Agenda. *Realizing the Future We Want for All. Report to the Secretary-General*. New York, ONU. 2012.

UN Task Team on the post-2015 Development Agenda. *Culture*, New York, ONU. 2014.

UN Task Team on the post-2015 Development Agenda. *Governance and Development*, New York, ONU. 2014.

UNDG. *The human rights based approach to development cooperation towards a common understanding among UN agencies*. New York, UNDG. 2003.

UNESCO, *Dichiarazione diversità culturale*. Parigi, UNESCO. 2001.

United Nations Conference on Sustainable Development, *Rio+20, The future we want*. UN, Rio de Janeiro, 2012.

Università di Bergamo. Documento di Bergamo. Principi di etica della cooperazione internazionale valutata secondo l'effettività dei diritti dell'uomo. 2006.

Climate Action under the Banner of Human Rights

Dominic Roser[*]

Abstract
1. A Human Rights Approach to Climate Change
2. Alternatives to a Human Rights Approach
3. Promises and Perils of a Human Rights Approach
Conclusion

1.8. Droits de l'homme et écologie.
Le droit à un environnement équilibré peut être compris comme un droit de l'homme spécifique tout en étant transversal comme les autres, ou être reconnu comme une dimension importante de tous les droits, notamment des droits à l'alimentation, aux soins, au logement et à la liberté de circuler. Son caractère transversal est en outre une leçon pour l'ensemble du système, car le développement de chaque droit, de chaque personne et groupe de personnes ne peut se faire qu'au sein d'un milieu équilibré, dans toutes les dimensions de l'écologie humaine (y compris culturelle, économique et sociale).

1. A Human Rights Approach to Climate Change

Should we pursue or resist a human rights approach to climate change? Climate change and climate policy are relevant to human rights in manifold ways. The impacts of climate change affect human rights such as the rights to life, health, and subsistence (Caney 2010). Climate change policies that slow down the escape from poverty affect the human right to development. And energy projects such as dams can forcibly displace

[*] *Institut interdisciplinaire d'éthique et droits de l'homme, Université de Fribourg.*

people and thus affect cultural rights and indigenous peoples' rights. Distinctly environmental human rights have also been proposed and these are obviously affected by climate change, too (Knox and Ramin 2018). In this paper I evaluate a human rights approach to climate change. I begin by clarifying what I mean by such an approach in this section. Section 2 then lists alternatives to a human rights approach and examines how these alternatives yield different policy prescriptions than a human rights approach. Finally, section 3 mentions some promises and dangers of a human rights approach.

It often remains surprisingly vague what it means to pursue "a human rights approach to climate change" (for an in-depth discussion, see SC, section I). The same vagueness also afflicts related expressions such as calling human rights a "compass" for climate policy (ICHRP 2008), analyzing climate change "in terms of" its impact on human rights (Gardiner 2013), looking at climate change "through the lens" of human rights (Woods forthcoming), or the familiar references to human rights "talk" (Moellendorf 2011), human rights "language" (Toft 2013), or human rights "rhetoric" (Knox forthcoming). Given that there is genuine disagreement about whether to push a human rights approach to climate change, it is surprisingly hard to pin down what such an approach consists in.

A first benchmark for interpreting the call for a human rights approach to climate policy is this: it calls for basing climate decisions *exclusively* on human rights considerations. But, of course, this is not convincing. After all, there are a whole number of considerations which might potentially need to be taken into account in making decisions on climate action: caring for animals, preserving biodiversity, respecting mother earth, promoting human prosperity beyond the mere fulfilment of human rights, self-interest, etc. Human rights are just one consideration among many. Exclusively focusing on human rights would come with either of two dangers: an exclusive focus on human rights either means that one

neglects further relevant considerations. Or it means that one does acknowledge these further considerations but tacitly tries to subsume them under a human rights approach – and such a subsumption usually amounts to conceptual and practical distortion since many considerations simply cannot be made to fit into a human rights framework. A second interpretation of the call for pursuing a human rights approach to climate policy is that it calls for *taking human rights into account* in climate action. But this interpretation does not seem to capture what people have in mind when they call for a human rights approach to climate policy: whereas the first benchmark is too extreme, this one is too trivial. Of course human rights matter, of course climate issues touch upon human rights, and therefore, of course, human rights must be taken into account, in some way or other, in climate action. Thus, the call for a human rights approach must call for something more distinctive than simply taking them into account.

I suggest to interpret it as a call for giving *emphasis* to human rights in deliberation and action. Since there are a whole number of considerations at stake in making decisions on climate action apart from human rights – such as caring for animals, promoting prosperity, etc. – it is a fair question to ask *how much* attention human rights should receive. A human rights approach says: they should be highlighted. More precisely: they should be emphasized over and beyond the relevance that accrues to them in a sober assessment of what an appropriate solution to climate change would look like.

Thus, there are three interpretations of the call for a human rights approach: to use them as an exclusive basis, to take them into account, or to emphasize them. I believe the last – i.e. emphasizing – is the most sensible interpretation. But one might doubt that even this is a sensible interpretation since there is something curious about it. Given that various considerations matter, why should one of them receive extra emphasis? Why would someone call for singling out human rights for special

highlighting? This special treatment for human rights is, however, not so curious. There are at least three types of reasons why one could give special emphasis to one of the relevant considerations.

(1) The first reason applies in those cases where human rights considerations and other considerations pull in the same direction. Human rights and further moral considerations are in many cases alternative justifications for reaching the same practical conclusions. For example, if we want to protect animals and if we want to refrain from violating the human rights of future people, we should in both cases strongly reduce emissions. These are just two different rationales for steering policy in the same direction. In those cases, the reason for calling for a human rights approach – i.e. for giving special emphasis to human rights – can rely on the fact that the reference to human rights might have *practical advantages*. The literature commonly points out how the approach is "useful", "helpful", "instrumental" etc. (for example Gardiner 2013; ICHRP 2008; Toft 2013).

(2) The second reason applies in those cases where human rights considerations and other considerations pull in different directions. And it applies only in case where political will (or practical infeasibility) prevents us from putting a morally justifiable climate policy into action. In such a case – which obviously reflects the real world – one has to decide which moral desiderata to sacrifice to what extent, given that we cannot "have it all". One might well say that human rights should usually be sacrificed last in such a triage, i.e. that human rights usually take priority above other considerations. Thus, human rights should receive emphasis in the sense that they deserve to take center stage in a a non-ideal world.

(3) A third reason to give special emphasis to human rights applies regardless of whether human rights and other considerations converge or diverge in their practical implications. A call for

> emphasizing human rights could simply be justified as a *counterbalance to the neglect* they commonly receive. Some of the other considerations that speak for climate action easily receive more than sufficient attention (such as promoting prosperity). And calling for an emphasis on human rights is not meant to give these other considerations less emphasis than is due and to give human rights more than is due but rather simply to counteract the current imbalance, i.e. to give them all the attention that they are due.

Thus, I believe that calling for a human rights approach should be understood as calling for emphasizing human rights – which can be justified on the basis of the practical advantages of a human rights appeal in facilitating action, on the basis of the priority of human rights in an imperfect world, or on the basis of counteracting a common neglect of human rights (see also section 3).

Human rights mean different things in philosophical, legal, and political discourse. In this text, I address primarily the philosophical – and thus to some extent the political – discourse rather than the legal discourse. I use a very general notion of human rights according to which they are moral rights of individuals which (i) are particularly important in that they concern basic essentials and (ii) to which all humans are entitled (cf. characteristics (i)-(iii) in section I of Caney 2010). Calling for a human rights approach thus means calling upon policymakers, citizens, activists, and philosophers to give strong emphasis to human rights considerations in their public and private deliberations on climate action. This coincides often, but not necessarily, with calling for a human rights approach in the legal sense, i.e. using the resources of the presently existing human rights framework to strengthen climate action on the hand and strengthening the presently existing human rights framework on the other hand.

2. Alternatives to a Human Rights Approach

In order to further characterize a human rights approach to climate change, it helps to list its alternatives. There are a number of considerations which potentially matter for climate action apart from human rights. These include considerations that do not pertain to *humans* (1-3 below), considerations that do not pertain to *rights* (4-6 below), and considerations that pertain to the rights of humans but *not to human rights* (7 below).

(1) Animals

The impact of climate change on the rights and welfare of animals is often brushed aside too lightly. First, it is often not appreciated sufficiently that even if animals matter much less than humans it is hard to deny that they matter at all. Second, it is often not appreciated sufficiently just how many more animals there are than humans. Thus, assuming that the number of affected animals matters at least to some extent, the total moral weight of climate impacts on animals is significant. Do a human rights approach and an animal rights approach yield different practical recommendations for climate action? On the one hand, there is quite some convergence: humans are adapted to the current climate and so are animals. Thus, for most species it can safely be assumed that the current rapid changes in the climate are detrimental and should be slowed down massively. Also, humans rely on many animal species and in that sense their interests are aligned as well. But, of course, the two approaches do come apart at some points. For example, humans are better at *ex ante* adaptation to expected changes than animals. Thus, if we purely cared about protecting human rights, the optimal mix between mitigating climate change on the one hand and adapting to climate change on the other hand would be more tilted towards adaptation than if we also took animals into account (Nolt 2011).

(2) Nature

A non-anthropocentric ethic may not only ascribe moral status to animals but also – and more controversially – to plants, biodiversity, ecosystems, or the Earth as a whole. It is very hard to prescribe a course of climate change action on this basis (cf. Palmer 2011), not least because it is difficult to determine which changes to nature count as harmful, beneficial, or neutral. In order to know whether there is much convergence or divergence between a human rights approach to climate action and such a more radically non-anthropocentric approach, we would have to know more clearly whether humanity will end up as the great destroyer of the planet or, ultimately, as its great guardian. It is certain that at least some humans are a great danger to the planet. Taking out these humans – or at least blocking their influence on the course of policymaking – would be supported by a non-anthropocentric approach, but would be opposed by a human-rights oriented approach with its respect for the life of every single human and its respect for procedural safeguards.

(3) The Divine

A religious approach to climate action can take into account aspects such as duties towards God, nature-related commands of God, reverence for the creator of nature, or reverence for the divine as manifest in nature. Whether such an approach diverges or converges with the conclusions of a human rights approach to climate action depends of course heavily on the type of religion at stake. There are many reasons for overlap. For example, in the major monotheistic religions one of the prime concerns of God regarding nature seems to be how humans fare as part of it. Also, for religions in which nature must be treated respectfully due to its divine character or source, wreckless exploitation is resisted. However, divergence is not hard to find either. And this concerns not only "hard" clashes between official doctrine of faith communities on the one hand and the

demands of a human rights approach to the environment on the other hand (on which public debate often focuses, such as in pitting pro-natalist religious doctrines against the environmental stress this creates). It concerns just as much "soft" clashes in terms of the outlooks of religious communities which are not conducive to environmental protection (say, when a vague wariness against "playing God" prevents modification of natural processes that would serve to protect human rights) .

(4) Consequentialism

The first three alternatives to a human rights approach (animals, nature, and God) went beyond the focus on *humans*. Now I want to turn to approaches that go beyond the focus on *rights*. A number of otherwise very different approaches are united by the fact that they are deeply concerned with making life better for humans but that they either deny individual rights, downplay their importance, or put the emphasis on issues beyond the fulfilment of rights. I used the label of consequentialism for the header but I have in mind a broader class of views. This includes views which favour climate action on the basis of compassion, love, and charity rather than the victims' rights (consider, for example, Nobel Prize winning economist Schelling's (1997) choice of words in comparing climate action to a foreign "aid" programme). It also includes views which emphasize promoting good consequences over and above the minimum required by human rights. And, in particular, it includes views which focus on the aggregate good of all individuals rather than each individual taken separately.

The paradigmatic example of the last view is cost-benefit analysis – and, generally, mainstream economics – which aims at maximizing aggregate welfare. How far do its policy recommendations converge or diverge from a human-rights oriented approach? There if of course some correlation between increasing total human welfare and

fulfilling human rights, particularly as far as subsistence rights, the right to food, and the right to development are concerned. But, as soon as we look more closely, deep chasms open up between the economic approach and a human rights-based approach: Because economics is simply concerned with the aggregate good, it is willing to trade off benefits for some with sacrifices for others, as long as the net effect is positive, regardless of whether the sacrifices imply rights violations or not. Compared to other deficiencies that economics is reproached for – such as its belief in commensurability of various values in terms of money or its enchantment with abstraction and quantification – its insensitivity to rights violations is a much more crucial deficiency. This insensitivity is manifest in many areas of climate economics. For example, it cannot adequately capture what is problematic about the diverging contribution and vulnerability to climate change between rich and poor. Neither can it adequately capture distributive questions between the present and the future which are key in climate action (chapter 6 of Roser and Seidel 2017). Also, when it comes to questions of risk, a probability of a bad outcome and an equal probability of a good outcome cancel each other out in the perspective of expected utility theory (which underlies standard economics). This view, however, fundamentally disagrees with a rights perspective in case the potential bad outcome consists of a catastrophe that violates human rights whereas the potential good outcome consists simply of extra welfare to which no one has a rights-based claim. In a human rights based view, the possibility of these two outcomes do not cancel each other out (chapter 8 of Roser and Seidel 2017). The fact that standard economics diverges in such a fundamental manner from a human rights approach is practically very relevant since economists are an important voice in policy advice.

(5) Virtue Ethics

Virtue ethics is not only prominent in debates on environmental ethics but also captures significant parts of the mindset behind activist and everyday environmental action. It is very hard to make a general statement about how far virtue ethics and a human rights approach travel the same road when it comes to climate action. Some of the traditional – and even some of the green – virtues are not well adapted to the global and long-term nature of climate change. This is in contrast to a human rights approach which has, at least in principle, a universal scope extending to all humans built in as a necessary feature.

(6) Self-interest

It is justifiable according to most views to pursue self-interest within certain constraints. And since self-interest – pursued far beyond these constraints – is the dominant driver of real-world climate decisions, both on the individual and the national level, it is appropriate to explicitly list this elephant in the room as one of the alternatives to a human rights approach.

While self-interest rationally grounds *some* climate action, it only takes us a tiny part of the way towards the goal. This is due to the fact that the effects of greenhouse gas emissions are spread out over time and space. Policymakers and activists, however, are continuously tempted – out of a desire to shore up support for climate action – to overplay the convergence between self-interest and a concern for human rights.

(7) Rights of humans, but not human rights

I have characterized human rights roughly as the subclass of rights which are universal and particularly important. This means that many rights do not qualify as human rights. And those theorists who apply more a rigid and narrow standard to define human rights end up with an even larger class of rights which do not qualify as human rights.

For example, there can be rights to participate in decision-making within, but not beyond, a political community; there could be a right of future generations not be worse off than we are; there could be a right to reliable internet access; there could be a right to an equal share of humanity's common ownership of the earth; etc. Given the diversity of such rights it would be hard to make any general pronouncement on whether promoting such rights promotes – or stands in tension with – promoting human rights. Most of us (myself included) believe that human rights are not the only relevant consideration for climate action but that some of the considerations of the alternative approaches are relevant as well.

These considerations sometimes pull in the same direction as a human rights approach but sometimes they pull in a different direction, especially if we move beyond the first steps away from the status quo and move towards a more thorough implementation of a principled solution. This means that pursuing a human rights approach comes at the cost of de-emphasizing such other considerations. This throws the relevance of the next section's question into sharp relief: what speaks for, and what speaks against, a human rights approach to climate action?

3. Promises and Perils of a Human Rights Approach

I want to highlight two advantages of a human rights approach (both hinted at in section 2). Both advantages are only relevant in an imperfect world such as ours. The first advantage is that focusing on human rights *sets priorities* by marking one set of moral considerations – and roughly the *right* set of moral considerations – as the top concern. It prioritizes rights ahead of non-rights considerations, and among rights it prioritizes human rights. In a nuanced theory of prioritization for an imperfect world, there would of course be all kinds of qualifications, exceptions, etc. to the rule of prioritizing exactly human rights but as a simple rule of thumb few rules do better (an equally simple rule of thumb for prioritization would

consist in an emphasis on poverty eradication, see Roser 2016). I believe that prioritization has not been given enough attention in ethical theorizing (both in academia and in everyday deliberation): in a radically imperfect world such as ours less effort should be spent on delineating the ideal and more effort should be spent on determining which of the various non-ideal but politically feasible options (i) comes with how large a shortfall from the ideal and (ii) comes with how large a probability of future progress. Human rights are not only important in the sense of (i) – i.e. that unfulfilled human rights amount to a larger shortfall than, say, unfulfilled animal rights – but also in the sense of (ii): Fulfilling human rights is often an important stepping stone for allowing progress in other areas.

A second advantage of a human rights approach is that it is conducive to stirring action. It comes with a rich legal apparatus (Gardiner 2013). Also it subsumes a bundle of complex considerations under one label. Rather than giving long lists of the multifaceted problematic aspects of climate change, we can just refer to many of its essential dangers by referring to its "human rights implications". And: it has a history of activists using the label as a rallying point. In addition, invoking human rights strikes a chord of seriousness and urgency. The appeal to human rights is also practically advantageous because respect for human rights is widely shared (in contrast to, say, respect for mother earth or a sense of cross-border solidarity).

A human rights approach also comes with disadvantages or, more precisely, dangers. Danger is the more precise term since these points are not *necessary* features of a human rights approach. Rather, they only arise as a result of certain tempting ways of spelling out a human rights approach.

The first danger follows directly from the first advantage: a major advantage of a human rights approach consists in its helpfulness for prioritization. However, a human rights approach prioritizes crudely

because it only creates two classes of priorities – human rights in the higher priority class and all other considerations in the lower priority class. *Within* the higher priority class of human rights, a human rights approach often resists prioritization. However, such prioritization within the class of human rights would be of vital importance in an imperfect world as ours (cf. Section 9.3 of Meyer-Bisch et al. 2016). If many human rights go unfulfilled and if it is politically infeasible to have them all fulfilled, it matters greatly on which rights we put the emphasis first. For example, in deciding whether to ask for human rights safeguards for clean energy projects we might face a trade-off: On the one hand, such safeguards protect important human rights of a small number of vulnerable persons in the here and now. On the other hand, such safeguards might stymie clean energy projects and thus lead to a greater number of vulnerable persons suffering from climate-induced human rights violations in the future. A human rights approach is resistant to explicitly engaging in such trade-offs. Another example: it might sometimes be easier to fulfil procedural rather than substantive human rights obligations, e.g. it might be easier to give access to information and to provide some forum for participation to affected people than to actually take up the economic burden of switching to cleaner, but more expensive energy which protects the human rights of future generations. Countries might thus use their achievements in terms of procedural obligations to mask their shortfalls in terms of substantive obligations. Also, fulfilling procedural obligations can sometimes be in tension with substantive obligations, such as in cases where broad participation lowers the efficiency and quality of decision-making. In such cases, there is a trade-off between procedural and substantive human rights obligations. But, again, a human rights approach typically resists deliberately engaging in such trade-offs. Why does a human rights approach resist such trade-offs? A first and primary reason is that many of us operate with a side-constraint view of rights rather than a goal view of rights (Sen 1982). A goal view

of rights aims at the reduction of unrealized rights as a *goal* to be pursued. According to this view, one should sometimes embrace the violation of less important rights when this is a necessary and effective step for preventing the violation of more important rights. In contrast, a side constraint view prohibits deliberate rights violations (e.g. of the people suffering from forced displacement due to a clean energy project) even if this serves the prevention of much greater rights violations (e.g. future deaths due to climate change). The side constraint view is also deeply engrained in our thinking about rights since a legal perspective on human rights is much geared towards the constraint view. A second and related reason for the resistance to trade-offs is that there is a history of affirming the indivisibility of human rights. The Vienna Declaration even calls for treating all human rights "with the same emphasis". While there are good – at the very least pragmatic and instrumental – reasons for stressing the indvisibility of human rights, this is of course inimical to the task of prioritization.

A second disadvantage is that our engrained thinking about human rights – and rights in general – is biased in that it gives disproportionate emphasis to *negative* rights rather than positive rights; and among positive rights it gives disproportionate emphasis to those rights for which a corresponding *single duty bearer can relatively easily be identified*. Also, (among both negative and positive rights) it gives disproportionate weight to cases where we prevent a person from enjoying a right with certainty rather than cases where we pose a *risk* to a person enjoying her right. In the case of climate change, these biases are particularly grave. Many of the gravest climate threats to rights do not fit neatly into the box of *positive or negative rights* (Is "refraining from emitting" an inaction or is "refraining from mitigation steps" an inaction?) – a distinction which is problematic anyway. In addition, our emissions *jointly* expose people to a *risk* of being unable to enjoy their human rights.

A third danger is this. In prinicple, the universality of human rights is an attractive feature, particularly given that climate change is such a global and long-term challenge. However, we do not always live up to this feature in practice. Legal human rights are still much oriented towards the nation-state and this outdated orientation may infect human rights thinking in general. Also, as far as the other dimension of universality – time rather than space – theoretical and practical problems arise in extending human rights to future generations.

A fourth danger arises due to the seriousness that often accompanies proclamations of human rights violations – which makes it seem as though the proclamation were enough. However, particularly in cases like climate change it is not at all obvious *who* incurs the duty to contribute to the fulfilment of *which* right in *which direct or indirect way*. A focus on human rights should not distract us from spelling out the corresponding *duties* to fulfil the rights in question. Since these duties should in many cases also be enforced by institutions, one of the most important duties consists in *institutional reform* to adapt our current nation-state-focused and short-term-focused political decision-making processes to the global and intergenerational challenge of climate change.

Conclusion

This text presented a number of remarks on a human rights approach to climate change. First, it clarified how such a call should be understood: among the various considerations that are relevant for climate policy, human rights should receive particular emphasis. Second, it distinguished human rights considerations from alternative considerations and pointed out that they can either work in tandem or be in tension with each other. As far as the evaluation of a human-rights approach to climate change is concerned, the main conclusion is as follows: In our imperfect world, giving salience to human rights may be conducive to action and it prioritizes the most urgent and important considerations. However, within

human rights, the approach exhibits resistance to prioritization. Also, if a human rights approach is to convince it must make sure to stress both positive and negative rights, carry through on universality, and not remain contented with simply proclaiming the rights but to work on spelling out the corresponding duties and institutions. This small list of pros and cons of a human rights approach – and what to avoid if pursuing one – is not conclusive. In my view, the advantages have greater weight. And many of the disadvantages can be avoided through carefully tayloring the human rights approach. [31]

References

CANEY, S., "Climate change, human rights, and moral thresholds" in Gardiner S, Caney S, Jamieson D, SHUE H. (eds.), Climate Ethics: Essential Readings. Oxford: Oxford University Press (2010): 163-177.

GARDINER, S., "Human rights in a hostile climate" In Human Rights: The Hard Questions, edited by Cindy Holder and David Reidy. Cambridge: Cambridge University Press, 2013, 211-230.

GOSSERIES, Axel, and Lukas H. MEYER. Intergenerational justice. Oxford: Oxford University Press, 2009.

ICHRP (International Council on Human Rights Policy). 2008. Climate Change and Human Rights: A Rough Guide. Geneva: International Council on Human Rights.

KARLSSON, Rasmus., "Après Paris: Breakthrough innovation as the primary moral obligation of rich countries", Environmental Science & Policy 63 (2016): 170-176.

KNOX, John (forthcoming), "The Paris Agreement as a Human Rights Treaty." In Human Rights in the 21st Century, edited by Dapo AKANDE, JAAKKO KUOSMANEN, HELEN MCDERMOTT, AND DOMINIC ROSER. Oxford: Oxford University Press.

KNOX, John., and PEJAN Ramin, eds. The Human Right to a Healthy Environment. Cambridge University Press, 2018.

[31] I am grateful for valuable feedback by Augustin Fragnière and audiences at the Swiss Climate Ethics Network and the international workshop on sustainable development and church communities of the University Centre Saint-Ignatius Antwerp.

MEYER-BISCH, Patrice, GANDOLFI, Stefania, and Greta BALLIU (eds.), Souveraineté et coopérations : Guide pour fonder toute gouvernance démocratique sur l'interdépendance des droits de l'homme, 2016, Genève : Globethics.net Publications.

MOELLENDORF, Darrel. "A normative account of dangerous climate change." Climatic change 108.1 (2011): 57-72.

NOLT, John., "Nonanthropocentric climate ethics." Wiley Interdisciplinary Reviews: Climate Change 2.5 (2011): 701-711.

PALMER, C., Does nature matter? The place of the nonhuman in the ethics of climate change, in Arnold D, ed. The Ethics of Global Climate Change. Cambridge: Cambridge University Press; 2011.

ROSER, D., & Seidel, C. (2017), Climate Justice: An Introduction (London: Routledge).

ROSER, D., (2016), "Reducing Injustice within the Bounds of Motivation", in: Heyward, C. & Roser, D. (eds.), Non-Ideal Theory and Climate Justice (Oxford: Oxford University Press), 83–103.

SCHELLING, Thomas C., "The cost of combating global warming: Facing the tradeoffs." Foreign Affairs (1997): 8-14.

SEN, Amartya, "Rights and agency." Philosophy & Public Affairs (1982): 3-39.

TOFT, Kristi Han Høyer, "The human rights approach to climate change." Environmental Ethics 35.2 (2013): 209-225.

WOODS, Kerri, (forthcoming), "The State of Play and the Road Ahead: The Environment and Human Rights", In Human Rights in the 21st Century, edited by Dapo Akande, Jaakko Kuosmanen, Helen McDermott, and Dominic Roser. Oxford: Oxford University Press.

Le lien approprié entre détenteurs de droits et porteurs de devoirs. Un point de vue opérationnel de développement

Benoît Meyer-Bisch[*]

1. L'effectivité des droits humains est conditionnée aux liens entre détenteurs de droits et porteurs d'obligations
2. Clarifier la place centrale du droit à la propriété et la connexion des droits
3. La légitimité et l'efficacité d'une gouvernance démocratique se développe par le lien entre
4. Des efforts de coordinations dans le dialogue politique
5. La gouvernance fondée sur des valeurs et non sur la lutte contre des manques

1. L'effectivité des droits humains est conditionnée aux liens entre détenteurs de droits et porteurs d'obligations

***1.9**. Le lien entre détenteurs de droits et porteurs de devoirs est le premier impératif stratégique.*

Le lien réciproque entre détenteurs de droit et porteurs de devoir[32] est essentiel pour la réalisation des droits humains et de la gouvernance démocratique. Beaucoup de projets de développement soutiennent

[*] Juriste, agent de développement

[32] La terminologie est bien « détenteurs de droit » (*right holders*) et « porteurs de devoir/d'obligation » (*duty bearers*). Mais dans le livre, il est écrit plus tard « porteurs de droit » et « porteurs d'obligation ». Il s'agirait d'être en cohérence dans tout le document. À noter que dans le secteur de la gouvernance, cette terminologie est traduite en *demand side* (côté qui demande) et *supply side* (côté qui pourvoit). Elle couvre la même réalité, mais l'angle d'approche est différent: en gouvernance, l'angle est le service à la population. En droits humains, ce sont les droits et responsabilités.

uniquement la société civile, voire les commissions nationales des droits humains, pour développer leurs capacités à revendiquer des droits, à faire du plaidoyer, etc. Mais si les acteurs du développement ne renforcent pas en même temps les capacités de l'État et des autres porteurs d'obligations à pouvoir et savoir répondre à ces revendications, celles-ci n'auront pas ou peu d'impacts. On assiste à un déséquilibre entre beaucoup de revendications faites et peu de capacités d'y répondre, donc pas ou peu d'impact réel. Plusieurs États (surtout ceux qui ne sont pas des dictatures) souhaiteraient pouvoir renforcer leurs capacités de réponses, mais beaucoup de projets ne semblent pas vouloir leur reconnaître cette nécessité.

Cependant, la prise de conscience des acteurs à cet égard s'est renforcée ces dernières années. Au moins dans tout pays déjà considéré comme étant un minimum démocratique ou dans les États fragiles/faillis où il y a une volonté politique d'avancer sur les droits humains. Il y a lieu de concevoir des projets renforçant en même temps les deux types d'acteurs, et de favoriser le dialogue et le travail commun entre eux (penser dès le départ et en continu les connexions/synergies entre eux). L'expérience montre que les impacts positifs sont bien plus importants. Le soutien uniquement aux détenteurs de droit ne devraient rester qu'une exception, lorsqu'on fait face à un État (ou autre porteur d'obligation) fragile/failli avec une volonté claire de nuire à sa population[33]

4. 19. *L'interaction entre les acteurs publics, privés et civils*

Ce paragraphe est l'un des plus importants. Beaucoup d'acteurs du développement, par simplification, désignent seulement l'État comme porteur d'obligations en matière de droits humains. La réalité est bien plus complexe. Aujourd'hui, une entreprise a clairement des devoirs et responsabilités face à l'être humain et à l'environnement. De plus en plus

[33] État, au sens des trois pouvoirs d'une démocratie : législatif (parlement), exécutif (gouvernement), judiciaire (tribunaux). L'État n'est donc pas seulement le gouvernement, comme d'aucuns le pensent.

de tribunaux les condamnent en cas de contaminations ou « d'accidents » impactant les droits fondamentaux. Les interdits fondateurs, comme l'interdiction du meurtre, sont une obligation pour toute personne. C'est bien *toute* personne qui a l'obligation de respecter la vie d'autrui (sous réserve des exceptions prévues par la loi, comme la légitime défense). Les ONGs ont l'obligation, comme tout employeur, de respecter le droit du et au travail, de faire le moins de mal possible (« *do least harm* »), de fournir des preuves lors d'accusations de violations de droits humains. Ainsi que des obligations positives créer du travail de qualité, assurer une formation permanente, améliorer sans cesse l'utilité de leurs produits et services. Les commissions nationales de droits humains sont non seulement des détenteurs de droits car elles sont des vecteurs des revendications des victimes de droits humains par les plaintes et plaidoyers qu'elles portent, mais elles sont aussi des porteuses d'obligation, car elles doivent aussi rendre des comptes (aux parlements et aux populations) ; elles doivent éduquer aux droits humains et faire des investigations sur les violations de droits humains. Quant à l'État, il a non seulement l'obligation de garantir les droits humains et les mettre en œuvre, mais il a aussi le droit de voir sa population respecter les règles de droits humains, dont la violation fonde son autorité. Face au reste des nations, l'État a le droit de revendiquer une justice internationale pour des crimes commis. En ce sens, il est donc détenteur de droit.

En réalité, tous les acteurs sont donc à la fois des détenteurs de droit et des porteurs d'obligation. Cette affirmation en déroute plus d'un car elle casse ce qui est traditionnellement enseigné. Là aussi, il y a lieu d'adopter une approche pragmatique en partant du principe que *ce n'est pas le type d'acteur (État, société civile ou privée) qui fonde son droit ou son obligation, mais c'est bien l'interaction entre les acteurs qui détermine quelle fonction ils sont dans cette interaction spécifique*. Par exemple, une commission nationale des droits humains peut le même jour, faire de l'enseignement, et en ce sens elle agit comme porteuse

d'obligation car il est de son devoir de le faire ; l'État comme détenteur de droit attend en principe qu'elle le fasse puisque c'est dans la Constitution. En même temps, la même commission peut saisir des tribunaux en dénonçant des violations de droits humains sur une population, et en ce sens, elle agit comme détentrice de droits au nom de ladite population ; les tribunaux, représentant l'État comme porteur d'obligation doivent y donner suite. Un individu a le droit de porter plainte contre quelqu'un (individu comme détenteur de droit), et en même temps, il doit respecter la présomption d'innocence et donc s'abstenir de tout agression contre l'accusé (individu comme porteur d'obligation).

Si on accepte de ne pas catégoriser de façon simpliste les acteurs selon leur type général (public, civil, privé), mais bien de prendre comme point de départ de l'analyse chaque interaction spécifique impliquant des droits, devoirs et responsabilités, il n'est en fait pas confus du tout, et même facile de faire la distinction entre détenteur de droit et porteur d'obligation dans chaque cas. C'est important, car cela change complètement l'action et la responsabilité attendues de chacun.

3.10. *Les combinaisons gagnantes de droits*

Les « combinaisons gagnantes » sont toujours multiples, mais impossibles à les réaliser toutes en pratique. Les acteurs opérationnels de développement sont confrontés à beaucoup de défis en même temps qui rendent impossible la réalisation concrète de l'interdépendance complète des droits humains sur le terrain. Ces contraintes sont contextuelles, temporelles, budgétaires, sécuritaires, changement de personnel et manque de personnel formé, grande quantité de projets de tous les acteurs du développement, etc. Il y a dès lors lieu d'adopter une approche pragmatique et de se focaliser sur les combinaisons les plus faisables et les plus importantes quant à l'effet de levier et la mise à l'échelle qu'elles peuvent produire dans un contexte donné.

***5.6**. Connexion entre les domaines et interdépendance entre les droits.*

Il est vrai que le cloisonnement des domaines est un facteur limitant. Chaque acteur/bailleur de fonds choisit ses thèmes d'investissement, ce qui exclut de fait la prise en considération d'autres thèmes. En même temps, il est nécessaire de définir un cadre pour ne pas éparpiller les moyens et se focaliser sur sa propre expertise, mais il doit s'agir d'un cadre d'orientation, et non pas d'un cadre contraignant.

La gouvernance et les questions de genre sont à présent reconnus mondialement comme des aspects transversaux. L'expérience montre qu'il est tout-à-fait possible de travailler sur le droit foncier, le secteur privé ou le changement climatique en les catégorisant sous « sécurité alimentaire », de travailler sur la démographie via l'agriculture, l'éducation, la santé, etc. Les « catégories » décidées par les parlements n'excluent pas du tout les liens entre tout cela. Il suffit de faire la mise en connexion en l'orientant vers le thème principal choisi. Les acteurs de terrain ont ainsi développé une forte capacité de sans cesse empaqueter les choses de diverses manières. Par contre, il est sûr qu'il n'est pas possible de tout faire et de travailler sur l'interconnexion de tous les droits humains dans un seul projet.

***4.17. Un développement résilient. Non seulement soutenable et inclusif** (2.5), un développement peut être compris comme résilient lorsqu'il privilégie comme source de connaissances les expériences de résistances, d'échecs et de réussites, face aux violations des droits de l'homme.*

La notion de résilience développée ici - très importante - implique la gestion du savoir. Plusieurs acteurs de développement ont et entretiennent cette dimension, traduite opérationnellement par les évaluations, capitalisations, et autres rencontres de réseaux thématiques. Il y a néanmoins deux lacunes régulières au sein des acteurs de développement :

- Tout savoir positif qui n'est pas répliqué en tout ou partie, tout savoir négatif qui n'est pas évité lorsqu'il est reproduit, ou tout

savoir qui ne trouve pas place dans le dialogue politique, n'est pas accessible, acceptable, adaptable, adéquatement doté (les « 4A ». Voir en 9.10). Il est donc stérile. Avant de faire une capitalisation/évaluation ou autre, il est nécessaire de définir ce qu'il en sera fait et de le communiquer aux acteurs qui seront la cible de la communication de ses résultats. Or, ces outils ne sont pas toujours utilisés pour la suite de projets opérationnels de développement.

- Garder le savoir dans la durée : au fur et à mesure des décennies d'aide au développement, des centaines/milliers d'évaluations, capitalisations et autres documents de gestion du savoir ont été produits. La plupart des pays donateurs ont des systèmes d'archivage et des bases de données permettant de les retrouver. Néanmoins, beaucoup de savoirs se perdent après quelques années seulement, car il n'est plus dans les consciences. Les contextes ont partiellement changé, les employés bougent, le temps manque, les guerres nécessitent des réactions d'urgence, etc. Autant de raisons qui rendent la continuité du développement bien difficile.

4.3. Les droits culturels sont des liens multifonctionnels*. Tous les droits de l'homme sont des facteurs de développement puisqu'ils garantissent des accès, dégagent des libertés et renforcent des responsabilités*

Ceci est probablement la meilleure façon d'expliquer les droits humains à des acteurs de développement, mais pour cela, il est essentiel de donner des exemples. En général, les gouvernements donateurs et « receveurs » de l'aide n'aiment pas utiliser un langage de droits humains comme base du développement. Pour que cela se réalise un jour, il y a lieu de les conscientiser progressivement en partant de leur réalité. Car de fait, beaucoup de projets de développement *sont* des projets réalisant les droits humains, sans pourtant en utiliser la terminologie. Par exemple, des projets de développement rural qui réalisent des points d'eau de manière

participative et flexible assurent de fait l'accessibilité, l'acceptabilité, l'adaptabilité et l'adéquation de la dotation (les 4A) du droit à une eau potable, à la santé et à une vie digne (une connexion gagnante de droits interdépendants). Les projets de gouvernance dans le domaine de la redevabilité (*accountability*) assurent une reddition de comptes/mettent les acteurs devant leurs responsabilités dans tous les secteurs, surtout s'ils appuient à la fois les détenteurs de droit et les porteurs d'obligation. Des projets d'éducation qui prévoient des programmes scolaires en langues nationales participent à la reconnaissance de l'identité personnelle et nationale. On peut donner des exemples dans tout secteur de développement. Ainsi, les droits humains sont on-ne-peut-plus concrets. Pour convaincre et les expliquer, il est essentiel de partir d'exemples issus de la pratique du développement, et de les mettre dans les documents de communication sur les projets. Expliciter l'ABDH par l'exemple, relève du droit à l'information, (compris comme droit de participer à une information adéquate) et à la formation. Une formation de base et permanente des acteurs du développement axé sur l'ABDH renforcerait la cohérence des projets et de leur suivi.

2. Clarifier la place centrale du droit à la propriété et la connexion des droits

4.13. Le droit à la propriété implique d'avoir quelque chose en propre *(même si c'est selon un prêt ou une location adéquats), ce qui conditionne les libertés de l'échange.*

8.12. Importance du droit à la propriété. *Le droit à la propriété est actuellement le parent pauvre des droits de l'homme, c'est paradoxal quand on connaît son importance pour le développement économique, aux niveaux individuel et collectif (DUDH, a. 17)*

Le droit à la propriété est bien plus important qu'on ne croit. Beaucoup de ravages ont été faits en agriculture par le fait d'États qui ont pensé faire du profit en vendant ou en louant des terres pour de longues durées à des multinationales agricoles afin d'augmenter production, productivité et

emplois (bref, visant une croissance « économique »). Dans de nombreux cas, ces multinationales font de l'agriculture extensive et intensive, à base de grosses machines agricoles et de pesticides. Ceci ne favorise pas l'emploi national, détériore les sols et contamine les aliments, empêchant bien souvent la réalisation des droits au travail, à l'environnement et à la santé, et d'un développement économique durable et inclusif. Selon le contexte mais surtout en Afrique, un développement centré sur les exploitations familiales et sur une industrialisation de petite, voire moyenne taille, semble mieux permettre la réalisation des droits humains, à condition de renforcer les capacités de ces acteurs. Le droit à la propriété est la base de ce développement, car il permet de les protéger des velléités de certains États et de multinationales.

Les projets dans le domaine du droit foncier sont donc essentiels, surtout dans les petits pays n'ayant que peu de territoire ainsi que ceux qui font face aux appétits des multinationales d'agriculture extensive. Dans beaucoup de pays en développement, il est souvent question d'établir des cadastres comme base de sécurisation des droits fonciers. L'expérience montre qu'un cadastre, même s'il apparaît comme une solution louable pour le long terme, n'est pas toujours la solution pour le court et moyen termes dans des pays à forte et longue tradition orale, qui ont développé leurs propres systèmes fonciers au travers des décennies/siècles. La connaissance du pays et de ses cultures est donc essentielle pour éviter de faire plus de mal que de bien avec des cadastres imposés. Il y a un risque d'exacerber les conflits au lieu de les résoudre. C'est là que les droits culturels peuvent entre autres venir en aide à la réalisation du droit foncier et donc du droit de propriété, adapté à chaque contexte.

3. La légitimité et l'efficacité d'une gouvernance démocratique se développe par le lien entre

6.5. Subsidiarité et coopération internationale. *Le principe de subsidiarité verticale et horizontale implique une décentralisation de la coopération internationale*

Le principe de subsidiarité général/horizontal est louable et l'objectif est à atteindre. Un facteur important est à prendre en considération : la redevabilité financière envers un bailleur de fonds, qui dépense l'argent d'un contribuable étranger. Beaucoup de projets soutiennent le développement de capacités des acteurs, parfois même le développement de leurs capacités financières et de rendre des comptes. Mais lorsqu'un détournement de fonds survient, la relation n'est plus égalitaire, et c'est bien normal. Il s'agit de la redevabilité.

Il est intéressant de constater que si la subsidiarité implique effectivement une décentralisation, et que la plupart des États récipiendaires de l'aide tentent de se décentraliser, on assiste au contraire à une recentralisation au sein des bailleurs de fonds de l'OCDE. La plupart se sont intégrés, ou sont en train de le faire, aux ambassades, certaines agences de développement sont *de facto* à présent contrôlées par des administrateurs/logisticiens de Ministères des Affaires Étrangères ou par des diplomates sans réelle expérience de terrain en développement. Bien que le mot d'ordre soit la « cohérence » de la politique étrangère, on assiste globalement à une perte de connaissance et de présence sur le terrain, à un désintérêt pour écouter les gens que l'on est censé aider. A terme, cela remet en question le mandat de développement et les méthodologies participatives. Mais force est de constater que la capacité de gestion cohérente d'une ambassade intégrée tient avant tout à la qualité de son personnel et de sa volonté à travailler conjointement, et peu aux éléments institutionnels mis en place.

6.6. « L'aide » au développement (…). *Une « aide » n'est légitime que si elle est réciproque même si elle est asymétrique*

Il n'est cependant pas interdit de mettre des exigences/conditionnalités légitimes à l'aide au développement *(7.3).* Ainsi, un bailleur de fonds qui agit en subsidiarité par une approche par accompagnement des acteurs, doit exiger en contrepartie que ces acteurs respectent les règles internes de gouvernance qu'ils se sont eux-mêmes données. Par exemple, un bailleur peut accompagner (financièrement et techniquement) un acteur à faire son plan stratégique, à faire ses statuts, etc. Mais une fois ceux-ci faits, il doit exiger qu'ils soient tenus. Un acteur qui ne les respecterait pas trahit l'aide donnée et montre qu'il n'est pas un acteur de changement digne de confiance. Cela arrive malheureusement souvent. Les comités directeurs/présidences ne sont pas renouvelés, les assemblées ne sont pas convoquées régulièrement pour écarter certains membres gênants, etc. Il est donc responsable de la part d'un bailleur de fonds qu'il gèle ou même demande le retour de ces fonds tant que la mauvaise gouvernance d'un partenaire n'est pas résolue dans le respect de ses propres textes.

La réciprocité existe, mais n'est pas souvent respectée, par exemple, lorsqu'un partenaire ne peut plus continuer son activité parce que le bailleur est passé à une autre priorité, pour des raisons qui n'ont rien à voir avec l'activité qui pourtant peut être très réussie. Ces acteurs peuvent mettre une pression sur le bailleur, mais il est rare que cela aboutisse ; l'argent reste un élément de pouvoir.

4. Des efforts de coordinations dans le dialogue politique

6.9. *Communication entre les politiques publiques sectorielles*

Ce paragraphe devrait être nuancé. De gros efforts sont faits par tous les acteurs de développement dans beaucoup de pays pour assurer le plus de coordination sectorielle possible Dire qu'il y a absence de coordination est un non-respect à toutes celles et ceux qui passent beaucoup de temps à la réaliser. Il existe beaucoup de cas où la coordination fonctionne. Mais

comme celle-ci est considérée comme normale, on refuse de la montrer pour ne se concentrer que sur celle qui n'est pas faite.

Bien qu'il existe souvent des jeux de pouvoirs qui limitent volontairement une coordination effective, celle-ci est aussi limitée par le fait qu'elle est extrêmement chronophage. Dans une équipe de 5-6 personnes opérationnelles par exemple, il est tout simplement impossible de coordonner une dizaine de projets avec tous les acteurs (ONGs locales, internationales, ONU, bailleurs, État, instituts de recherche, think tanks, etc.), partout tout le temps, s'occuper du personnel, de la gestion même de ces projets, de résoudre les problèmes et les conflits, de s'occuper de la sécurité, d'analyser et de s'adapter de manière permanente au contexte, de faire la gestion du savoir, de chercher des innovations, etc. Ce sont toutes ces exigences qui sont demandées en même temps à chaque acteur de développement. Mais une journée n'aura toujours que 24h.

7.2. Ethique de la relation asymétrique *(…). Le respect mutuel de la souveraineté démocratique implique que chaque acteur apporte une contribution cohérente dans sa substance et dans sa durée*

Le dialogue politique est une dimension des plus importantes. Trop longtemps, l'aide au développement s'est vue comme apolitique. On voulait être technique, concret, efficace sur le terrain, et ne pas être proche des pouvoirs. Or l'aide au développement est par essence politique. Par son action, elle modifie la réalité des personnes, du tissu social, de la gouvernance. Elle change les perceptions, les approches sectorielles, etc. Les expériences de terrain jugées comme importantes qui ne sont pas remontées au niveau du dialogue politique manquent leur cible, soit d'effet de levier et de changement à l'échelle du pays, soit de prévention de catastrophes majeures. C'est entre autres avec le génocide du Rwanda que certaines consciences ont changé, lorsque les acteurs (techniques) du développement ont réalisé qu'ils n'avaient pas vu venu venir la catastrophe par manque d'analyse et de sensibilité politiques ; ils ont vu tous leurs efforts anéantis.

Aujourd'hui, le dialogue politique de développement est une exigence pour tous les acteurs et non seulement les bailleurs de fonds étatiques. Par contre, un gros travail reste à faire pour faire comprendre aux diplomates que le dialogue sur le développement est un dialogue politique à part entière, et qu'ils doivent s'y impliquer. Les partenaires civils et privés ont aussi un rôle majeur à jouer dans le dialogue politique, d'autant plus qu'ils sont proches du terrain et ont donc la responsabilité de mettre la réalité en adéquation avec le cadre politico-juridique.

7.3*. La négociation des conditionnalités.*

Au sein des bailleurs de l'OCDE, les conditionnalités sont explicites : tout accord-cadre et tout accord de projet contiennent des clauses sur le respect des droits humains et sur la lutte contre la corruption. Dans les contextes les plus délicats, elles ont servi dans le dialogue politique envers des pays partenaires pour les rappeler à l'ordre/la raison, voire pour couper l'aide au développement.

Mais on assiste de plus en plus à une présence massive de bailleurs de fonds « non-traditionnels » donc hors OCDE, comme le Brésil, la Russie, la Chine, l'Inde, Afrique du Sud (BRICS), mais aussi la Banque Islamique de Développement, les pays arabes, etc. Ces bailleurs de fonds ont une puissance financière plus grande que tous les bailleurs OCDE réunis. Or, il n'est pas évident que tous aient les mêmes compréhensions ni les mêmes exigences quant à la conditionnalité de leur aide selon les droits humains… C'est probablement l'un des principaux défis de ce 21ème siècle pour l'aide au développement. Les bailleurs OCDE ne sont déjà plus les acteurs majoritaires qui comptent. Les bailleurs non-traditionnels ont pris le pas, surtout en Afrique. Qu'en est-il de la redevabilité internationale de ceux-ci ?

5. La gouvernance fondée sur des valeurs et non sur la lutte contre des manques

8.13. *Gouvernance et enrichissement*

Les citations suivantes, issues des colloques préparatoires au document « Souveraineté et coopérations » suffisent à commenter ce paragraphe ; elles sont l'expression même de la réalité du développement:

« La réduction, l'éradication de la pauvreté ne sont pas des objectifs substantiels, en ce que ces expressions, construites à partir d'une double négation, sont sans contenu, ce qui est dangereux (…). On ne détruit pas la pauvreté, on augmente la richesse humaine, ce qui est tout différent. La pauvreté n'est pas, en général, un manque de ressources, mais un manque de connexions entre les ressources : lutter contre un manque de connexion ne signifie pas grand-chose. Par contre, développer les capacités individuelles et sociales des individus, c'est bâtir des stratégies concrètes de développement. »[34].

« Le développement n'a pas pour objectif la lutte contre la pauvreté, mais la création de liens entre richesses disponibles »[35].

Conclusion*, Une gouvernance démocratique, incluant les personnes, leurs organisations et les domaines est une mise en œuvre politique d'une ABDH. (SC, p.63)*

Une gouvernance démocratique est une ABDH car elle intègre la réalisation des droits humains à tous les niveaux, et c'est toute la société qui la porte. L'un ne va pas sans l'autre. C'est pourquoi dans les pays sans gouvernance démocratique, une ABDH complète ne peut être réalisée. Mais ses niveaux peuvent/doivent être élaborés systématiquement,

---

[34] MEYER-BISCH, Patrice. *L'effectivité des droits économiques, sociaux et culturels : principe d'une coopération éthique*. In : GANDOLFI, Stefania, MEYER-BISCH Patrice et TOPANOU Victor (sous la direction de). 2006. Paris : L'Harmattan. P. 61.

[35] TOPANOU, Victor**,** *Rapport de synthèse*. In GANDOLFI, Stefania, MEYER-BISCH, Patrice et TOPANOU, Victor (sous la direction de). 2006. *L'éthique de la coopération internationale et l'effectivité des droits humains* (p. 197-201). Paris : L'Harmattan, p. 198.

patiemment car ils construisent en même temps la gouvernance démocratique. Dans ces contextes, il est naïf d'exiger les droits humains et l'application d'une ABDH pleine et entière. Les praticiens du développement devraient garder ceci comme vision pour guider leurs actions, mais avoir conscience des séquences de construction progressive pour l'atteindre, selon chaque contexte, et selon les « combinaisons gagnantes » de droits humains (3.10).

Bibliographie

MEYER-BISCH, Patrice. *L'effectivité des droits économiques, sociaux et culturels : principe d'une coopération éthique*. In : GANDOLFI Stefania, MEYER-BISCH Patrice et TOPANOU Victor (sous la direction de). 2006. Paris : L'Harmattan.

TOPANOU, Victor K. *Rapport de synthèse*. In GANDOLFI Stefania, MEYER-BISCH Patrice et TOPANOU Victor (sous la direction de). 2006. *L'éthique de la coopération internationale et l'effectivité des droits humains* (p. 197-201). Paris : L'Harmattan.

L'identité et la dignité des personnes et de leurs liens

Stefania Gandolfi[*]

Le droit sans dignité n'est que médiocrité
et la dignité sans droit n'est que déraison.
(Blaise Pascal, Pensées)

Introduction
1. Identité : source et ressource de chacun, seul ou en commun
2. Identité et dignité, quel rapport ?
Conclusion : Identité : la déclination politique de la dignité

Introduction

La corrélation entre droits de l'homme et développement constitue le nœud de la vie personnelle et collective des personnes en sociétés et des politiques publiques ; à la base il y a le principe de responsabilité personnelle et sociale qui marque une nouvelle approche de la coopération et une mise en œuvre d'une gouvernance capable de prendre en charge la vie de chacun et de dégager des parcours et des perspectives vers la réalisation du bien commun. Un bien défini par Maritain comme « la bonne vie humaine pour la multitude[36] », qui intégre la dimension politique et spirituelle et concerne la société entière. Un bien axé sur l'identité et la dignité de chaque personne qui nous donne la force pour lutter contre les violations des droits de l'homme et des libertés fondamentales.

Dans le titre de notre ouvrage, *Souveraineté et coopérations,* le sens est marqué par le « et » qui signifie qu'il n'y a coopérations que dans le

[*] Titulaire de la Chaire UNESCO, Université de Bergamo.
[36] MARITAIN, J. Christianisme & démocratie. Suivi de Les droits de l'homme, Desclée de Brouwer, Paris, 2005, p. 133

respect mutuel de la souveraineté dans tous ses aspects. « *La souveraineté, qui légitime un régime démocratique, est un bien commun* » et devient une condition de la coopération parce qu'elle met les partenaires sur un pied d'égalité, ce qui les habilite à participer chacun à sa façon à la souveraineté démocratique. Chaque acteur y compris « chaque État doit être pleinement partie prenante de l'entreprise de coopération et avoir le sens de sa participation et de son *ownership* »[37].

Ce document met les personnes au centre, chaque personne avec son visage riche et fragile, fort et vulnérable, porteur d'histoire, de culture, de souffrance, d'expérience de vie, mais aussi avec ses liens aux autres et aux choses. Ce personnalisme n'est pas un individualisme. Chaque personne vue comme fin en soi, digne d'estime et de respect, en raison de son humanité, de son identité et de sa dignité, y compris de sa capacité à créer des liens sociaux.

2.2. Les personnes, leurs familles et communautés sont au centre à toutes les étapes du processus. *Nulle institution, nulle « loi » économique, sociale, culturelle ou raison d'Etat, ne peut se placer au-dessus de la dignité des personnes, ou la mettre entre parenthèses. Les personnes sont au centre, non seulement en tant que bénéficiaires, mais aussi en tant qu'acteurs pour elles-mêmes et pour d'autres, libres et responsables de leurs propres droits et des droits d'autrui dans la mesure de leurs capacités.*

1. Identité : source et ressource de chacun, seul ou en commun

L'identité dynamique est l'objet commun aux droits culturels qui désigne la liberté d'accéder aux références culturelles nécessaires au processus d'identification, de communication et de création de chaque personne.

[37] DECAUX, E., Coopération internationale et protection des droits de l'homme, Pontificio Consiglio, Iustitia et Paz, Roma 2013, p. 16-17

4.4. L'exercice des droits culturels garantit la valorisation des liens entres les personnes et leurs milieux*. Cela signifie le respect de l'identité des personnes et des communautés et de la spécificité que peut apporter chaque acteur (…).*

Le droit à l'identité met en jeu et protège la dignité humaine en la référant à la capacité de choisir une constellation de plusieurs identifications particulières. C'est une dialectique vivante entre le même et l'autre où le sujet est d'autant plus lui-même qu'il est ouvert à ce qui est autre pour lui. C'est dans cette « tension dynamique entre l'ouverture à l'autre et le retour à soi que réside le secret de la tentative d'intégration de tout l'humain dans l'étendue de son universalité et la richesse de sa particularité »[38]. L'identité, selon Ricoeur, a un caractère bipolaire, « marqué par une tension fructueuse entre *l'identité idem* et *l'identité ipse*, entre la *mêmeté* et *l'ispeité*[39] ». Les deux catégories contradictoires du propre et du semblable sont inséparables l'une de l'autre et la définition de l'identité passe par la relation à autrui. C'est dans le maintien du rapport à l'autre que se définit le propre, je ne suis assuré de moi-même que par ma fidélité aux engagements pris avec les autres. On va vers une triple dialectique, celle interne au même, celle interne à l'autre et celle de la relation dialogique entre le même et l'autre.

Le concept « d'identité culturelle » peut être défini comme l'ensemble des références à travers lesquelles une personne ou un groupe se définit, s'identifie, se manifeste et souhaite être reconnu. En tant que telle, elle représente un moyen de lier le sujet à autrui, d'exercer ses responsabilités vis-à-vis de soi et d'autrui. Autrement dit, elle rend le sujet capable de puiser dans les œuvres en tant que ressources indispensables à son développement. Respecter les identités signifie prendre en considération les libertés personnelles en situation, leurs capacités à être à la fois auteurs

[38] SELIM, Abou, L'identité *culturelle*, ed. Anthropos, Paris, 1986, p.44. Voir la Déclaration de Fribourg, (art. 5) et un commentaire: P. Meyer-Bisch et Mylène Bidault, Déclarer les droits culturels. Commentaire de la Déclaration de Fribourg, Zurich, 2010, Schulthess, Bruylant.

[39] RICOEUR, P., Soi-même comme un autre, Paris, Seuil, 1990, p. 195.

et acteurs du développement compris dans toutes ses dimensions. Par contre, la violation de l'identité provoque chez l'individu une dépréciation de ses choix, de ses valeurs de celles d'autrui. Cela se traduit dans les secteurs, d'où la nécessité d'une coordination entre politiques éducatives, sociales et culturelles pour favoriser l'éducation de chaque personne au bien commun, au respect et à la valorisation des différentes références culturelles et façons de se les approprier pour vivre son processus d'identification.

L'identité confère à la personne un ancrage solide qui nous oblige à conserver et valoriser les patrimoines culturels dans lesquels chacun peut puiser ce qui propose du sens à sa vie. Si on utilise l'image de l'arbre pour représenter l'identité, dans les racines on trouve tous les composantes essentielles de l'identité : les valeurs, les sentiments, les connaissances, la confiance, les croyances etc., dans la tige les capacités et les choix de chacun pour développer son projet de vie et dans les branches les fruits de ces capacités c'est-à-dire les conditions qui assurent à chacun sa réalisation personnelle et sociale[40]. L'identité est un « refuge sécurisant contre les désordres sociaux et les insécurités de la vie. Elle est une ouverture qui implique de s'adapter aux événements, choisir les possibles, redéfinir les priorité »[41].

L'identité est, en même temps, un refuge qui nous protège contre les insécurités de la vie et une ouverture sur le futur et sur le social qui demande une adaptation aux réalités, un choix et une définition des priorités. Selon Berque, elle implique une dialectique du changement et de la permanence, de la rupture et de la continuité. Elle est une recherche pour changer tout en restant, ou en devenant, soi-même[42].

---

[40] GANDOLFI, S. – RIZZI, F., Diritti dell'uomo e cooperazione internazionale: l'etica della reciprocità, Sestante, Bergamo, 2013, pp. 66-6

[41] LIEBERHERR, F.-GARDIOL, L'identité culturelle, source et ressource de l'homme, in AA.VV., L'homme inachevé. Un devenir à construire: les 'possibles' de demain, IUED, Genève, 1987, p. 46

[42] BERQUE J., Identités collectives et relations interculturelles, Bruxelles, 1978

L'identité est un nœud, source et ressource, énergie qui se renouvelle toujours, qui s'exprime dans notre manière de vivre et d'agir et qui renouvelle notre vie et notre société. Et dans cette perspective elle témoigne de notre responsabilité sociale, partagée entre tous pour construire des sociétés nouvelles. L'identité permet de cultiver les diversités par une ouverture au pluralisme des personnes, des domaines et des sociétés qui est nécessaire à la régénération et à la vitalité de l'humanité en chacun de nous. Une identité est le fruit provisoire d'un processus permanent d'identification qui implique libertés intérieures et extérieures et l'accès aux ressources culturelles les meilleures possible. Il s'agit de conditions inter-reliées. Est culturellement pauvre celui qui est privé de ce couple libertés intérieures / extérieures et ressources culturelles. Est culturellement riche celui qui jouit de la capacité d'accéder à des références culturelles, de choisir celles qui lui conviennent, de les interpréter et de les faire siennes. Le droit à l'identité met en correspondance libertés et responsabilités et constitue le mode d'emploi d'une culture exigeante des relations sociales et politiques.

Le droit à vivre son identité présuppose de reconnaître et de respecter la richesse des références culturelles comme autant de ressources. Nier à une personne cette reconnaissance de ses libertés et de ses références choisies, c'est la nier, la mépriser, plus encore l'effacer. La culture est mémoire et désir, s'alimentant mutuellement, pour développer notre vigilance, notre respect, et notre générosité, mais aussi notre esprit critique contre tout exclusivisme[43]. En tant que dimension constitutive de l'existence humaine, elle constitue l'interface entre l'intérieur et l'extérieur de l'être, surface tangible de son identité.

Le sujet est libre de décider quelles sont les références nécessaires à son développement qui contiennent des valeurs à interpréter en tenant compte que chacun peut avoir besoin de l'appui d'autres personnes et

[43] GILBERT, Vincent (sous la direction de), La partition des cultures, Presses Universitaires de Strasbourg, 2008, pp 8-9

d'autres institutions qui l'aident à interpréter[44]. Reconnaître l'identité de chaque personne avec ses libertés, c'est le reconnaître comme acteur de son propre développement et des modes de vie auxquels elle aspire. L'identité passe par la valorisation et le respect de la diversité culturelle de chacun en respectant pleinement les diverses valeurs religieuses et éthiques, les origines culturelles et convictions philosophiques conformément à tous les droits de l'homme et à toutes les libertés fondamentales[45].

Le respect du droit à l'identité présuppose un engagement permanent et une responsabilité de chaque personne et de chaque communauté pour arriver à bâtir un nouveau paradigme social qui favorise l'autonomisation des personnes et des groupes.[46] Mais cette approche libérale, qui s'applique aussi aux institutions, ne doit pas occulter que chacun tire son autonomie de la qualité des ressources culturelles et des liens sociaux qu'il trouve. Le comportement, la langue, la capacité de relations interpersonnelles, de négociation, le respect de soi sont autant de facteurs d'influence culturelle, qui implique une responsabilité partagée en faveur des liens entre libertés et ressources.

Serons-nous encore capables de fonder la responsabilité individuelle dans un projet collectif, ou les identités individuelles briseront les rapports de citoyenneté et effaceront les liens sociaux ? Oui, sans doute, à condition que, comme l'écrit Levinas, l'identité personnelle ne se dissolve pas dans sa totalité, à savoir une identité close[47]. La dimension dynamique de l'identification n'implique pas d'abord la nécessité de s'opposer, de se distinguer mais, au contraire, celle de chercher les correspondances avec d'autres, des principes, des projets communs. Le moi n'existe que par

[44] Déclarer les droits culturels, op.cit. p. 41
[45] Déclaration de Copenhague sur le développement social, §28.
[46] PNUD, 2010, La vraie richesse des nations. Les chemins du développement humain, Rapport mondial sur le développement humain, New York : PNUD. p.21.
[47] LEVINAS, E., Umanesimo dell'altro uomo, ed. Il Melangolo, Genova, 1985, p. 134

rapport à un tu préalable qui permet de l'affirmer. Identité et diversité se complètent nécessairement [48].

La recherche de l'identité est une recherche de soi-même par soi-même, mais aussi pour tous ; elle procède d'une volonté d'exprimer l'authenticité du génie de chacun dans le choix de ses valeurs. Entre identité personnelle et collective il y a un lien de réciprocité. L'identité collective a été reconnue dans la Déclaration du Mexico sur les politiques culturelles du 1982 selon laquelle il faut « protéger, encourager et enrichir l'identité et le patrimoine culturel de chaque peuple, et instaurer le respect et l'estime les plus absolus pour les minorités culturelles et les autres cultures du monde. L'humanité s'appauvrit lorsque la culture d'un groupe déterminé est méconnue ou détruite". Les liens – libertés personnelles et collectives – protection des ressources culturelles de chaque milieu, est un bien commun.

2. Identité et dignité, quel rapport ?

Selon Paul Ricoeur le concept de dignité renvoie à l'idée que « quelque chose est dû à l'être humain du fait qu'il est humain »[49]. En fait l'usage latin de la *dignitas* exprime vertu, honneur, considération, estime ; il nous renvoie tantôt au respect mérité par quelqu'un, tantôt au respect dû à soi-même. La dignité n'est pas seulement un idéal ou un objectif ; elle est un principe initial qui préside à la vie de chacun et, en tant que telle, elle n'est pas négociable car elle signifie le respect de la singularité de chacun, dans sa capacité de se déterminer et de se référer aux autres.

Il y a un lien consubstantiel entre l'identité et la dignité. Le sentiment d'identité a deux aspects : l'intime, expression de l'individualité et extérieure vécue dans le lien à ses proches, à des groupes, un peuple, une nation. La dignité se vit à cette interface : le respect de soi et des autres

[48] DRISS DADSI, M. Particularismes et universalisme : la problématique des identités, Conseil de l'Europe, 1995 pp. 32-33
[49] RICOEUR, P. Les enjeux des droits de l'homme, Paris, 1988, p. 236

est tout un. La dignité est donc le sentiment de faire partie de la communauté des hommes et d'être traité avec le respect dû à chaque être libre[50]; elle est le refus de se sentir objet.

C'est pourquoi, dans un monde où tout s'achète et où tout se vend, la dignité humaine est de « l'ordre du sans prix »[51], du sujet, non de l'objet. Là encore ce principe est concret, la capacité d'identifier, est celle de nouer d'une façon singulière les aspects interdépendants et multiples de la personne allant de son intégrité corporelle, à son intégrité morale et à son épanouissement personnel, autrement dit de vivre l'interdépendance de ses droits, une clé centrale de l'ABDH.

3.7 La complexité n'est pas réductible dans l'urgence. *S'il n'est pas possible d'établir une hiérarchie entre les droits de l'homme car la dignité humaine ne se découpe pas, la logique de chaque droit autorise cependant la prise en compte de degrés d'urgence dans son effectivité spécifique et présente donc des critères concrets pour le choix de stratégies appropriées.*

La dignité est aussi une capacité de résister en proportion de la mesure de la menace : plus l'humanité est outragée plus la dignité s'exprime comme force de résistance. La capacité de s'indigner est une marque de liberté : elle porte sur *le lien* entre des personnes et des valeurs (on s'indigne devant une souffrance injuste et donc liée à une perte de valeur). Il est important d'éprouver la honte devant ces injustices, autre expression de la dignité en tant que bien commun.

En fait « la dignité est le reflet de l'estime de soi visible dans le regard d'autrui : elle est valeur, image de soi et indice d'utilité que chacun se confère dans sa confrontation aux valeurs dominantes, aux images gratifiantes, aux repères d'utilité que la société véhicule quand elle enveloppe l'être humain »[52]. Il y a trois niveaux de la dignité croisés entre

[50] De Galuejac V. Restaurer l'identité : la quête de la dignité, Traces de Changements, Bruxelles, 2009,

[51] RICOEUR, P., Parcours de la reconnaissance, Paris, Stock 2004. (Réédition, Folio Essais, 2005.)

[52] THIEL M-Jo, Au nom de la dignité de l'être humain, Bayard, 2013, p. 32

eux : « la dignité ontologique liée à l'appartenance à l'ordre humain, la dignité subjective ressentie, phénoménologique et enfin la dignité objective, développée dans le vécu et qui désigne la perspective éthique ».[53]

La dignité ontologique est le fondement, un bien partagé par toute la famille humaine, tout en étant personnel, un visage, un visage qui, selon Levinas[54], devient le nom propre de l'être humain. Un être vers lequel l'éthique nous provoque et nous invite à l'observer dans ses conditions concrètes pour voir quelle dignité on lui réserve s'il est sans abri, s'il est fragile, s'il vit en dehors de la communauté et risque de perdre le sens de sa vie. La dignité est la première facette de l'éthique, elle est un donné et une tâche, un présupposé qui commande le respect des droits de l'homme, elle est aussi un devoir et un combat, elle devient honneur, investiture qui se gagne mais que l'on peut aussi perdre.

Le nœud de la dignité se reflète dans une série d'oppositions telles que la liberté et l'égalité, la personne et le citoyen, le privé et le public, la majorité et les minorités, la justice et la souveraineté de l'Etat[55]. Il s'agit de registres qui semblent s'opposer : selon le premier, la dignité est l'attribut universel de la personne, selon le second elle est liée à la reconnaissance et à la relation à l'Autre, au groupe, à la société et à la vie en commun. Ces deux registres sont interdépendants.

Conclusion : la déclination politique de la dignité

La dignité est liée à l'honneur perçu. Comme le fait remarquer Simone Weil, l'honneur est « ce besoin vital de l'âme humaine » qui n'est pas comblé par le respect, car celui-ci est « identique pour tous et immuable » tandis que « l'honneur a rapport à un être humain considéré non pas

[53] Ibidem, p. 95

[54] LEVINAS E., « La justice bien ordonnée commence par autrui », Totalité et infini, Ed. Biblio Essais, 1990, p. 44.

[55] De KONINCK, Thomas et Gilbert LAROCHELLE, La dignité humaine. Philosophie, droit politique, économie médicine, université de Québec, 2005, p.77

simplement comme tel mais vu dans son entourage social ». En fait « l'estime de soi est inséparable de l'estime sociale. La reconnaissance de la dignité de la personne au niveau des droits de l'homme reste une abstraction tant qu'on n'aborde pas la valeur concrète de chacun dans une société donnée : pour développer une image positive de soi ne faut-il pas qu'on nous reconnaisse une *valeur* dans un domaine ou un autre ? » [56] . La dignité est multi-relationnelle, car il s'agit toujours d'être digne de quelque chose ou de quelqu'un par rapport à qui ou à quoi (une ressource culturelle) on se situe. Les parents doivent être dignes de leurs enfants, les enfants dignes de leurs parents, ils ont des devoirs de dignité réciproque. Une dignité fondée sur les droits n'est respectée que si nous savons être à la hauteur de nos obligations. C'est la dignité « qui nous permet de résister à toutes les aliénations, d'exiger le respect pour tous et aussi pour soi sans conditions de race, de couleur, de sexe, de religion, d'âge etc. » (art. 2 de la DUDH).[57]

La dignité représente une synthèse de droits (égale dignité), de libertés et de responsabilités qui fondent la démocratie[58]. Le seul lieu où la dignité personnelle / sociale peut s'exercer et être respectée est la vie sociale dans sa dimension politique parce que c'est ici que la souveraineté se développe au travers de tous les corps sociaux. La souveraineté est l'exercice de l'ensemble des droits, libertés et responsabilités de chacun par, pour et avec chacun par le moyen d'organisations civiles et privées et d'institutions politiques, de façon à constituer des cultures démocratiques communes et donc de véritables communautés politiques[59]. Cette inscription politique de la dignité humaine constitue un défi et un engagement pour tous en tant que débiteurs des droits.

---

[56] WEIL, Simone, L'enracinement, Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain, ed. Gallimard, Paris, 1949, (Voir coll. Folio essais, pp. 31-32.) Paris, 1949, (voir coll. Folio essais, pp. 31-32.)

[57] THIEL, M. J. Au nom de la dignité de l'être humain, op. cit. p. 97

[58] RODOTA, S. La rivoluzione della dignità, Ed. La scuola di Pitagora, Napoli, 2013, p. 15

[59] Chaires UNESCO de Bergame et de Fribourg, Souveraineté populaire et

Bibliographie

BERQUE, J., Identités collectives et relations interculturelles, Bruxelles, 1978.

Chaires UNESCO de Bergamo et de Fribourg, Souveraineté populaire et coopération. 2015.

DE KONINCK, Thomas et Gilbert LAROCHELLE, La dignité humaine. Philosophie, droit politique, économie médicine, université de Québec, 2005.

Déclaration de Copenhague sur le développement social.

LEVINAS, E., « La justice bien ordonnée commence par autrui », Totalité et infini, ed. Biblio Essais, 1990.

DE GALUEJAC, V. Restaurer l'identité : la quête de la dignité, Traces de Changements, Bruxelles, 2009,

DECAUX E., Coopération internationale et protection des droits de l'homme, Pontificio Consiglio, Iustitia et Paz, Roma 2013.

DRISS DADSI, M., Particularismes et universalisme : la problématique des identités, Conseil de l'Europe, 1995.

GANDOLFI S. – Rizzi F., Diritti dell'uomo e cooperazione internazionale: l'etica della reciprocità, Sestante, Bergamo, 2013.

LEVINAS E., Umanesimo dell'altro uomo, ed. Il Melangolo, Genova, 1985.

LIEBERHERR F.-GARDIOL, L'identité culturelle, source et ressouce de l'homme, in AA.VV., L'homme inachevé. Un devenir à construire : les 'possibles' de demain, IUED, Genève, 1987.

MARITAIN, J., Christianisme & démocratie. Suivi de Les droits de l'homme, Desclée de Brouwer, Paris, 2005.

MEYER-BISCH, Patrice et Mylène BIDAULT, *Déclarer les droits culturels. Commentaire de la Déclaration de Fribourg*, Zurich, 2010, Schulthess, Bruylant.

PNUD, 2010, La vraie richesse des nations. Les chemins du développement humain, Rapport mondial sur le développement humain, New York : PNUD.

RICOEUR, P. Les enjeux des droits de l'homme, Paris, 1988.

coopération. 2015, p. 1

RICOEUR, P. Parcours de la reconnaissance, Paris, Stock 2004. (Réédition, Folio Essais, 2005.)

RICOEUR P., Soi-même comme un autre, Paris, Seuil, 1990.

RODOTA, S. La rivoluzione della dignità, Ed. La scuola di Pitagora, Napoli, 2013.

SELIM, ABOU, L'identité culturelle, ed. Anthropos, Paris, 1986.

THIEL, M-Jo, Au nom de la dignité de l'être humain, Bayard, 2013.

VINCENT, Gilbert (sous la direction de), La partition des cultures, Presses Universitaires de Strasbourg, 2008.

WEIL, Simone, L'enracinement, Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain, ed. Gallimard, Paris, 1949.

La diversité des diversités

Patrice Meyer-Bisch[*]

Ressource et finalité pour l'exercice des droits culturels

4.7. Le respect des droits culturels est inséparable de la valorisation de la diversité culturelle. *La diversité culturelle est créée, entretenue et développée par les personnes et elle doit rester au service des personnes. Les libertés culturelles impliquent une possibilité et une capacité de choix dans une diversité de ressources culturelles de qualité. La diversité culturelle est : 1, celle des personnes, 2, celle des domaines ou disciplines culturelles, 3, celle des milieux.*

La diversité culturelle n'est pas une diversité entre « des cultures » considérées comme des ensembles homogènes, c'est un tissu de 1001 différences entrecroisées. Les grands mots utilisés au singulier, comme la culture, la pauvreté, le développement durable, y compris « la » diversité, sont souvent des leurres, car ils sont réducteurs de leurs multiplicités de relations entre sujets, verbes et compléments. « La » culture de qui et de quoi ? « Le » développement de qui et de quoi ? De même pour l'économie ou pour la pauvreté qui apparaissent « hors sol » et cachent les personnes et la complexité des systèmes sociaux. Le pluriel concret des singuliers, celui des êtres humains et non humains avec leurs multiples liens, est certes déconcertant, mais nécessaire pour se défaire des « essentialismes » et de leurs illusions. Quels sont les sujets et les objets de la culture, de l'économie de la démocratie et de leur développement mutuel ? Les droits humains permettent cette grammaire politique du

[*] Philosophe et président de l'Observatoire des droits culturels et diversité, Chaire UNESCO, Université de Fribourg

concret, celle qui ne fait pas disparaître les sujets, leurs verbes et compléments derrière des substantifs donnés comme évidents.

Il est d'usage de comprendre la diversité au singulier, alors qu'elle désigne un pluriel indéfini. Ce paradoxe grammatical laisse croire que ce terme est clair et entendu alors que c'est le contraire. Il n'y a que des diversités interdépendantes dans la vie réelle : la notion, alors infinie, fait peur. Il est donc commode de la limiter à une diversité entre des amalgames supposés homogènes, des groupes « ethniques » des communautés culturelles que l'on feint de croire identifiées. C'est ainsi que la « diversité des cultures » renvoie à des « cultures » considérées comme des totalités, nationales, voire continentales, idéologiques, religieuses, bref à des cultures essentialisées. C'est la négation du terme lui-même. Pour tenter de relier l'immense richesse de la diversité des diversités, il faut les relire d'une façon continue et croisée : les déconstruire, les interpréter, les admirer, les réécrire. D'entrée de jeu, et en distinguant ici les personnes et leurs organisations, il est possible de distinguer au moins quatre types de diversités :

- entre les personnes et en chacune d'elles,
- entre leurs organisations, communautés, institutions et en chacune d'elles,
- entre les disciplines culturelles, ou savoirs (selon une conception large du champ culturel, incluant les modes de vie) et en chacune d'elles,
- entre les milieux, ou « écosystèmes culturels » et en chacun d'eux.

Cette diversité de diversités croisées et en interaction constitue le capital culturel, ou richesse, à partir duquel un développement peut être conçu de façon à valoriser les ressources disponibles en situation. Qu'il s'agisse du développement d'une personne ou d'un groupe, avec leurs liens librement assumés, un développement est inclusif lorsqu'il inclut les personnes, leurs acteurs et les domaines dans le respect des diversités. Chacun des droits de l'homme est un principe d'inclusion, mais les droits

culturels, garantissant les accès, les participations et les contributions aux savoirs, sont les premiers facteurs de connexion entre les personnes, leurs organisations et les domaines.

À l'évidence, cette diversité de diversités est loin d'être simple et paisible, elle est pleine de contradictions. C'est pourtant la négociation entre ces contradictions qui est source de développement et de paix. Contrairement à celles et ceux qui cherchent ou qui craignent l'universalité sous prétexte de standardisation ethnocentrique, nous observons que ces contradictions constituent son lieu logique et dynamique. L'universalité n'est pas le plus petit dénominateur commun ; elle est le défi commun, celui qui consiste à cultiver la condition humaine par un travail permanent sur nos contradictions communes. Elle ne s'oppose pas à la diversité, elle en est l'intelligence et le recueil au cœur de chacun comme à celui du tissu social. L'universalité ne peut pas être un consensus tranquille », en surplomb ou en-deçà des conflits ; elle est un acte de pensée, personnel et partagé, une tentative située et jamais achevée de tenir ensemble des valeurs à la fois opposées et nécessaires. L'universalité, est vivante et dialectique.

Les droits culturels permettent d'exprimer et de valoriser les fragments d'universalité dispersés dans une culture de la diversité des diversités, de relier ces diverses diversités par la recherche d'un commun toujours à découvrir, mais qui peut à chaque fois être touché et nous saisir.

La vie éducationnelle. Ressource et finalité pour l'exercice des droits culturels

Claude Dalbera * *et Patrice Meyer-Bisch*

Introduction
1. L'urgence du plaisir et de sa joie
2. La qualité de la vie éducationnelle
3. Les valeurs de la reconnaissance
4. Mise en œuvre : l'observation participative continue

***4.8. Le droit à une éducation appropriée tout au long de la vie**. Personne ne nie le principe d'un effet de levier de l'éducation sur le développement des personnes et des **communautés**. Il s'agit d'être éduqué et formé ainsi que de s'éduquer et de se former tout au long de sa vie, de manière formelle et non formelle. Mais encore faut-il que cette éducation et formation, dites « de qualité », soient appro priées dans les deux sens du terme : appropriées par les personnes, et adaptées à leurs droits en situation. L'éducation et la formation ne sont effectives pour chacun que si « elles contribuent au libre et plein développement de son identité culturelle ».*

Introduction

Ce texte, ainsi que le suivant consacré à la vie communicationnelle, déclinent différentes dimensions du droit de participer à la vie culturelle. Ces droits ne se résument pas à bénéficier d'une prestation : il s'agit de participer à une « vie », comprise comme une communication de valeurs, une reconnaissance *joyeuse* non seulement des valeurs partagées, mais aussi des personnes qui les portent. La vie éducationnelle se présente alors comme une introduction, tout au long de sa vie, à la vie culturelle. Cette

* Economiste, spécialiste du développement.

découverte est toujours urgente (1) ; la qualité de cette vie implique un accès, une pratique et une contribution à des ressources culturelles de qualité (2) qui permettent de développer les valeurs de la reconnaissance (3) ; enfin la mise en œuvre de ce droit implique une observation participative et continue (4).

1. L'urgence du plaisir et de sa joie

« Jouir » d'un droit est une très belle expression, car elle lie sa compréhension juridique à celle de la vie au quotidien. La vie éducationnelle développe la jouissance des cinq sens dans l'apprentissage de l'observation, de l'admiration, de la compréhension, du jeu et du travail, aussi bien envers les êtres vivants de la nature environnante, qu'envers son propre corps, les autres personnes, les coutumes, les disciplines. L'éducation est découverte de la circulation du sens à travers les autres, les choses et soi, et expérience que c'est par la « vie active »au sens d'Hanna Arendt, qu'une immense richesse est partout présente et peut se « désenvelopper », pour libérer des capacités. Telle est sans doute la source des plaisirs puis de la joie. Une éducation sans plaisirs et sans joie est une perversion. Cette approche n'est pas idéaliste, elle ne méconnaît pas la souffrance du manque de moyens, de l'absence des parents, d'enseignants qui manquent eux-mêmes de cette expérience. Au contraire, l'expérience de la joie d'apprendre accroît la souffrance de ne pas continuer à apprendre, de n'avoir pas appris à temps, de ne pas pouvoir apprendre assez pour être libre et pour pouvoir transmettre ce qu'on sait. La honte est intime, elle paralyse.

La jouissance de l'éducation est urgente dès le tout jeune âge en famille ; elle est comme l'oxygène du vivant humain, indissociablement sensuel et spirituel. Nous pouvons la désigner comme une soif vitale de reconnaissance des autres et par les autres, des objets, de soi et des différents modes de relations entre les autres, les choses et soi. Il va de soi que cette urgence est continue tout au long de la vie, car elle conditionne

la genèse de chaque liberté et des responsabilités qui y correspondent, elle conditionne la conscience indispensable de sa fierté.

***3.7. (Exemple)** : Si l'effectivité du droit à l'éducation est toujours perfectible car elle a des aspects infinis, « l'éducation de base » constitue une obligation impérative urgente, universelle et inconditionnelle, nécessaire à l'exercice des autres droits humains. Les discussions actuelles tendent à élargir la notion d'éducation de base au préscolaire et au postscolaire immédiat. L'argument vaut aussi bien pour l'accès à une information, à une alimentation et à des soins adéquats. »*

Voilà, à mon sens, la principale source de paix : assez de jouissance reçue pour comprendre que le partage est vital. Ceux qui n'ont pas reçu cette base de savoir sont exposés à la honte et à la peur.

Nous pouvons dès lors définir la vie éducationnelle comme la découverte continue et la jouissance de la reconnaissance partagée des autres, de son environnement, de soi.

2. La qualité de la vie éducationnelle

Mais comment réaliser cet idéal concret ? Cet idéal que chaque adulte qui a eu le privilège de vivre cette vie avec juste assez de bonheur pour croire qu'elle est possible et pour la souhaiter à ses enfants ? Comment lier l'intuition de cette dignité intime et commune à la réalisation effective de ce droit pour chacun, et dont nous partageons une part de responsabilité ? Au-delà des définitions de la qualité en général la logique commune aux droits culturels nous indique que l'effort d'analyse peut et doit porter sur la qualité des *ressources culturelles*, auxquelles le droit garantit une participation des plus actives.

Par « ressources culturelles », nous entendons toutes les sortes de savoirs (être, faire, partager, faire savoir…) qui contribuent à du savoir vivre, aux sens superficiel et essentiel et qui demandent à être progressivement appropriées et maîtrisées par l'éducation tout au long de la vie et dans tous les domaines de la vie. Chacun de ces savoirs est non seulement une jouissance en elle-même, une admiration partagée pour la

beauté du monde en soi et en dehors de soi, mais c'est aussi la jouissance de devenir capable, de pouvoir être utile, de mettre les mains à la pâte et de transmettre. Les ressources culturelles sont des références avec lesquelles chacun vit son processus d'identification, (autre mot pour dire la reconnaissance), tout au long de sa vie. En résumé, un savoir est un espace d'épanouissement, un milieu et un moyen de reconnaissance des êtres, des autres et de soi, de façon mutuelle.

Mais plus encore, les références culturelles sont des savoirs qui donnent accès à des savoirs. Pour exercer le droit à l'éducation, il faut avoir accès à des personnes (éducateurs) et à des œuvres (des livres, une école), dont le but est d'enseigner un savoir lire, écrire, compter, communiquer, parler, vivre ensemble… Chaque savoir approprié, incorporé, est une référence qui donne accès à d'autres savoirs. Chaque ressource renforce les capacités d'admiration, de rencontre, d'expression et de transmission. C'est pourquoi chaque ressource fait du bien (au sens où la musique, une bonne parole, une belle architecture font du bien) ; elle permet le déploiement d'un choix ; elle donne accès à des capacités d'impression, d'expression et de réalisation.

Si toute éducation vise une émancipation à chaque étape et dans chaque domaine, à savoir un développement des libertés et des responsabilités correspondantes, une ressource culturelle « de qualité » peut être identifiée comme celle qui ouvre un espace instruit d'interprétation, de liberté et de créativité potentielle, un espace qui demande l'avis et la contribution de chacun dans une logique de « respect critique ». Chaque discipline ouvre et autorise ainsi un espace libre et ouvert de débat dans lequel se réalisent des valeurs universelles. A titre d'exemple, chaque langue, vivante, maîtrisée et en apprentissage constant donne accès à l'espace de la découverte, du débat, de l'hospitalité pour d'autres idées, de la créativité, bref à l'espace universel.

Selon cette approche, la qualité du droit à l'éducation se définit selon au moins quatre critères interdépendants[60] :

- *la qualité des ressources pratiquées* qui développent chacune du plaisir d'apprendre (la « jouissance » pour elle-même du droit) et donnent accès à beaucoup de savoirs et donc de capacités ;
- *la diversité de ces ressources en interaction* (interdiscipline) qui multiplient les capacités de choix, les chances d'accéder et de pratiquer des savoirs pleinement choisis et assumés ; en outre la qualité de chaque ressource est valorisée par ses relations avec les autres : la diversité devient richesse quand elle nourrit les relations;
- *la qualité des trois degrés de participation* – accès, pratique, contribution – à la vie éducationnelle, qui implique une grande expérience de bienveillance et de confiance réciproques dans le partage des savoirs en apprentissage ;
- *la qualité des effets multiplicateurs*, ou résultats en termes de capacités concrètement vérifiables par un progrès dans la jouissance de chacun des droits de l'homme. En effet, il faut apprendre les savoirs de l'expression, de la participation, de l'alimentation, des soins de santé, des pratiques professionnelles et de la citoyenneté, pour pouvoir exercer ses droits, libertés et responsabilités dans chacun des domaines couverts par les droits humains.

Au-delà des disciplines enseignées, la finalité du droit à l'éducation est la capacité pour chacun d'exercer tous ses droits humains, avec les libertés et les responsabilités qui y correspondent, ce que nous pouvons définir avec A. Sen par le terme de « capabilités », à la fois intimes et sociales (SC. 3,5).

---

[60] Nous reprenons ici l'argumentation développée dans : « Déployer la compréhension et les effets du droit à l'éducation en tant que droit culturel : le recours à l'intelligence sociale », in *Le droit à l'éducation, un droit culturel au principe des droits de l'homme en développement,* Ouagadougou, Les éditions Oiel collection.

3. Les valeurs de la reconnaissance

En résumé, la vie éducationnelle peut être comprise comme *le partage continu d'expériences de reconnaissance réciproque avec une perspective indéfinie de progrès*. Il s'agit d'une triple admiration difficile, d'un « triple amour » au sens de l'amour de la sagesse, de ses savoirs et de ses pratiques : 1) pour des domaines culturels avec leurs supports et leurs règles – chaque domaine étant par nature infini (on peut toujours apprendre davantage) ; 2) pour des témoins (des maîtres formels ou non formels, des praticiens de toutes sortes) y compris pour soi capable d'apprendre, 3) pour des espaces nouveaux de communication et d'action, eux-mêmes ouverts, potentiellement extensibles. Les valeurs clés peuvent être résumées ainsi :

- *réciprocité :* les expériences d'apprentissage sont réciproques : il ne s'agit pas d'une simple transmission de savoir de celui qui sait vers celui qui ne sait pas, mais du partage du désir de savoir entre des personnes qui vivent dans des milieux différents. Un enseignant (celui qui indique les signes) cherche à éveiller les désirs d'admiration et de vie des enseignés ; il nourrit en même temps son propre désir d'apprendre. L'amour de la discipline et de sa découverte est leur bien commun ;
- *reconnaissance de soi, des autres et des choses.* Ce sont des expériences de reconnaissance, de soi, des autres et du monde grâce à des communautés de savoirs : un savoir n'est pas abstrait, il est vécu au sein de communautés épistémiques. Tout apprentissage est indissolublement celui de savoirs spécifiques et d'un savoir partager, critiquer et se faire critiquer. Les communautés sont sources et fruits de tout apprentissage. Dit autrement le savoir se découvre en se partageant. Et plus grandit un savoir, plus s'ouvrent des espaces spécifiques de communication avec un nombre indéfini de personnes, et partant des possibilités indéfinies d'apprendre ;

- *expérience de progrès.* Ce sont des expériences de progrès et de jouissance aux trois niveaux de la participation : accès, pratique et contribution.[61] C'est à chaque fois un horizon qui s'ouvre par l'expérience de la fécondité du travail, des réussites et des échecs partagés. C'est découvrir que l'ignorance et la médiocrité ne sont pas des finalités, et que, si l'excellence n'est pas assurée, elle est possible car il existe des personnes, des traditions et des œuvres excellentes qui sont accessibles. L'éducation est un émerveillement, tout en étant un exercice difficile nécessitant un arrachement à ses « zones de confort ».
- *Expérience des interrelations* au sein d'un écosystème auquel participent de nombreux acteurs. Les diverses formes de ressources culturelles forment de nombreuses boucles dont les interactions constituent des écosystèmes culturels eux-mêmes entrecroisés et en interaction. Une discipline, mais aussi une école, comme toute organisation ou institution, est un écosystème constitué par un tissu d'interactions entre ses parties prenantes. Elle est elle-même un des acteurs d'écosystèmes, voisins (autres disciplines, institutions éducatives, familles…) ou englobants (région, pays…). En logique systémique, la diversité des ressources culturelles en interaction forme la richesse culturelle d'un écosystème, mais cela dépend de la qualité de ces ressources.

4. Mise en œuvre : l'observation participative continue

S'il s'agissait seulement de compter combien de personnes sont « éduquées », ou « instruites », selon différentes échelles possibles, les

[61] Des élèves qui sont conviés à prélever, analyser et répertorier des échantillons recueillis dans un environnement voisin ; des personnes qui vont explorer un environnement sous différents aspects, en cherchant des porteurs de savoirs et à contribuer à la connaissance des ressources culturelles d'un territoire, apprennent la participation aux trois niveaux.

indicateurs statistiques suffiraient. Mais le problème est que les causes n'y sont identifiées que de façon très globale et en gommant les contrastes qui se trouvent dans chaque situation avec un nombre *n* de facteurs impliqués de façon interdépendante. L'observation des individus pris par catégories est très insuffisante pour analyser un écosystème culturel complexe. C'est pourquoi la priorité est à l'observation systémique et ce, de façon participative car ce sont les acteurs de l'éducation qui sont les porteurs de savoirs « de terrain », ou savoirs en situation complexe (SC. 4. 20).[62]

3.8. Priorité à l'observation participative. *Si la première obligation à l'égard des droits de l'homme est de « respecter », c'est-à-dire de considérer et de ne pas porter atteinte, elle implique la connaissance de la situation et la reconnaissance des dynamiques existantes. Elle nécessite en priorité la mise en œuvre de dispositifs assurant l'observation permanente et participative de l'effectivité de chaque droit de l'homme. Il s'agit en effet d'écouter et d'observer celles et ceux qui sont victimes, témoins ou acteurs. Observer est à prendre au double sens actif de ce verbe : observer une situation et observer la loi.*

L'observation participative n'est pas une analyse externe, mais le développement de l'intelligence sociale des interacteurs en croisement avec des acteurs externes. Observer le droit à l'éducation est un exercice d'éducation et d'information mutuelles (SC.9,8).

Les trois dernières années de recherche au Burkina Faso ont permis de développer une observation participative du droit à l'éducation en tant que droit culturel.[63]

De façon plus générale et donc politique, il s'agit d'évaluer un écosystème éducationnel aux différents niveaux qui sont pertinents (SC, glossaire).

---

[62] Voir la contribution de Johanne Bouchard dans ce volume.

[63] Voir l'ouvrage qui vient de sortir (mars 2019) cité plus bas : *Le droit à l'éducation, un droit culturel au principe des droits de l'homme en développement.* Voir aussi dans ce volume les encadrés « Burkindlim » et « Paideia ».

- Au *micro* s'analyse la relation entre les personnes au sein des classes, des familles, des petites communautés : c'est *le parcours éducationnel des personnes* qui est visé, car c'est le plus instructif et c'est l'objectif final.
- Au *meso* est partagé l'analyse des écosystèmes petits et grands (une école, l'ensemble des structures éducatives d'une commune, une province, une région), comme dans l'étude présentée dans cet ouvrage : c'est *la richesse dynamique des écosystèmes éducationnels* qui est visée, notamment par les cartographies et par les indicateurs de connexion, car c'est là que s'analyse le développement des ressources nécessaires.
- Au *macro* se dessine le partage de la responsabilité politique pour tous les citoyens, le développement plein du *Burkindlim*, la dignité humaine en tant que bien commun à toute communauté : c'est la compréhension et *la gestion politique de la richesse de la vie éducationnelle* en tant que bien commun, nécessaire à la réalisation de tous les autres biens communs et donc à la réalisation des autres droits humains.

Ces trois niveaux ne s'emboîtent pas comme des poupées russes, allant du singulier au général, comme dans les statistiques habituelles, car le singulier en situation complexe prime partout : chaque situation éducationnelle met en jeu et démontre l'acceptabilité, l'adaptabilité, l'accessibilité et l'adéquation des dotations. C'est pourquoi, notre méthode *paideia*, au Burkina comme dans d'autres pays, notamment en France, procède par cas d'école.

Bibliographie

APENF, 2019, Association pour la Promotion de l'Education Non Formelle, Association Vittorino Chizzolini, Observatoire de la diversité et des droits culturels, *Le droit à l'éducation, un droit culturel au principe des droits de l'homme en développement*, Ouagadougou, Les éditions Œil collection.

FRIBOULET; NIAMEOGO; LIECHTI; DALBERA, (éd.), 2005. La mesure du droit à l'éducation. Tableau de bord de l'éducation pour tous au Burkina Faso. Paris: Karthala/collectif IIEDH/APENF, 153. Traduction anglaise: (2006) Measuring the Right to Education, Zurich/Paris/Hamburg: UNESCO/Schulthess.

MEYER-BISCH, BIDAULT, 2001, Déclarer les droits culturels. Commentaire de la Déclaration de Fribourg. Zurich, Bruxelles, Schulthess

Il diritto di partecipare al patrimonio culturale e il principio di interdipendenza dei diritti

Francesca Belotti[*]

Introduzione
1. Il diritto al patrimonio culturale e gli altri diritti culturali
2. Il diritto al patrimonio culturale e il diritto all'identità culturale
3. Il diritto al patrimonio culturale e il diritto di riferirsi alle comunità culturali
4. Il diritto al patrimonio culturale e il diritto all'accesso e alla partecipazione alla vita culturale
5. Il diritto al patrimonio culturale, il diritto all'educazione/formazione e il diritto all'informazione
Conclusioni

Introduzione

> *Malgrado il principio di indivisibilità sia, al pari del principio dell'universalità, alla base del diritto internazionale dei diritti dell'uomo, rimane spesso a un livello aleatorio. Fondato sull'unicità della persona e della sua dignità, tale principio interessa la sostanza dei diritti. L'indivisibilità consiste nel fatto che la persona è titolare dell'insieme dei diritti che garantiscono il rispetto della sua dignità. Indivisibili nella sostanza, i diritti devono dunque essere considerati interdipendenti nella loro attuazione*[64].
>
> (Meyer Bisch et Bidault 2010 cit., § 1.3.)

Oltre a essere universali e indivisibili, i diritti sono per natura interdipendenti e lo devono essere nel loro effettivo esercizio. Per dimostrare teoricamente l'interdipendenza[65] dei diritti si può fare

---

[*] Dottore di ricerca in Scienze della Cooperazione Internazionale

[64] PATRICE MEYER-BISCH, MYLENE BIDAULT, *Déclarer les droits culturels. Commentaire de la Déclaration de Fribourg*, Genève – Zurich – Bâle, Schulthess Editions Romandes, 2010, cit., § 1.3.

[65] I tre principi fondamentali che accomunano i diritti culturali e i diritti dell'uomo sono: l'universalità, l'indivisibilità e l'interdipendenza.

riferimento alla suddivisione dei diritti culturali elaborata da Meyer-Bisch e al documento di sintesi inerente all'approccio basato sui diritti dell'uomo nello sviluppo (ABDU[66]). Secondo Meyer-Bisch, per suddividere e classificare i diritti culturali[67], bisogna ricondurli ai seguenti quattro poli: identità, comunicazione, creatività e politica. Prendendo in considerazione il diritto al patrimonio culturale, si fa riferimento al polo specifico della comunicazione. Nel polo della comunicazione, oltre al diritto all'accesso e alla partecipazione *ai patrimoni culturali*, rientrano anche il diritto all'educazione e alla formazione permanente e il diritto a un'informazione adeguata. I restanti tre poli includono gli altri diritti culturali contemplati nella Dichiarazione di Friburgo. Comprendere il valore dell'interdipendenza dei diritti culturali nello specifico, e più in generale dei diritti umani, significa favorire una cultura dei diritti e prevenirne qualsiasi tipo di violazione.

1. Il diritto al patrimonio culturale e gli altri diritti culturali

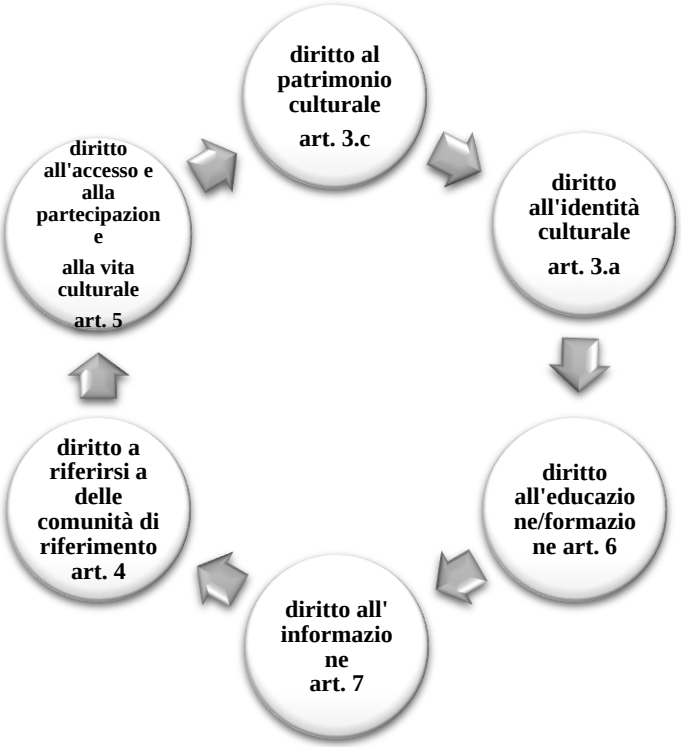
4.10. Il diritto di partecipare ai patrimoni culturali*. La materia di ogni formazione e informazione è costituita dalle discipline culturali e dalle opere che sono altrettanti patrimoni culturali nelle loro diverse forme. Anche qui non si tratta solo di accedere, ma anche di partecipare e di poter contribuire ai «patrimoni culturali» * che sono fonti per sviluppare la vita attuale. Ciò può avere ad oggetto patrimoni ampiamente o poco riconosciuti, locali, regionali, nazionali, transnazionali o di altri contesti culturali. Un patrimonio culturale, vivente, cioè appropriato attraverso la formazione e l'informazione, è un «capitale culturale», una risorsa viva di ogni sviluppo.*

Sulla scorta della classificazione in base ai quattro poli è facilmente dimostrabile che i diritti siano necessariamente interdipendenti.

[66] http://www.unifr.ch/iiedh/assets/files/DS/DS19-ABDU-it2.pdf

[67] Cfr. PATRICE MEYER-BISCH, *Introductions aux droits culturels. Les valeurs de l'identité,* Fribourg, IIEDH, 2011, cit., pp. 76-77.

Tutti i diritti culturali sono interconnessi, tuttavia si prenderanno qui in considerazione quelli che più di altri, si interconnettono al diritto al patrimonio culturale:



2. Il diritto al patrimonio culturale e il diritto all'identità culturale

Già nella sua denominazione l'articolo 3 della Dichiarazione di Friburgo affianca, al patrimonio culturale, l'identità culturale: «*identità e patrimoni culturali*». Si afferma che: *«ogni persona, sola o in comune, ha diritto: di scegliere e di vedere rispettata la propria identità culturale nella diversità dei suoi modi di espressione; questo diritto si esercita in*

particolare con la libertà di pensiero, di coscienza e di espressione»[68]. Per «*identità culturale*» si intende: «*l'insieme di riferimenti culturali con il quale una persona, sola o in comune, si definisce, si costituisce, comunica e intende essere riconosciuta nella sua dignità»*[69]. L'identità è una frontiera, un passaggio obbligato tra l'individuo, gli altri, le opere e di nuovo se stessi ed è, nel legame tra soggetti e opere, che si situa la dignità della persona. L'identità è un processo incompleto, una storia che passa da un incontro a un altro, è un passato da accettare e una direzione da scegliere. L'identità si gioca tra il passato (saperi acquisiti) e il futuro (progetti) in un presente che è il tempo della responsabilità. L'identità non è un elemento statico e uniforme è, al contrario, in continuo divenire e per questo assume diverse espressioni. Definendo la natura umana, Hannah Arendt scrisse: «*la pluralità è il presupposto dell'azione umana perché noi siamo tutti uguali, cioè umani, ma in modo tale che nessuno è mai identico ad alcun altro che visse, vive o vivrà»*[70].

Nel diritto al patrimonio culturale emerge con chiarezza il legame imprescindibile tra patrimonio e identità. Il patrimonio culturale esprime la libertà di ciascuno di scegliere i propri riferimenti culturali e le risorse necessarie a costruire la propria identità lungo tutto il corso della vita e di esprimerla liberamente. L'accesso al patrimonio culturale permette al soggetto di individuare, scegliere e appropriarsi dei riferimenti culturali necessari al proprio processo di identificazione. Godere di questo diritto vuol dire beneficiare dell'identità culturale, ossia dell'oggetto del diritto al patrimonio culturale, e in generale, dell'oggetto comune e trasversale a tutti i diritti culturali. Per godere del patrimonio culturale il soggetto aumenta le sue relazioni che diventano al tempo stesso mezzo e fine del diritto. Lo stesso vale per l'identità, essa è l'oggetto e il fine ultimo dei diritti culturali ma diventa strumento per rivendicare altri diritti e beneficiarne. Un'identità negata, svilita e soffocata è incapace di farsi

[68] Art. 3.a, *Dichiarazione di Friburgo*, 2007.
[69] Ivi, art. 2b.
[70] HANNAH ARENDT, *Vita activa. La condizione umana*, cit., p. 46.

Volto e di conseguenza di comunicare. L'accesso alle opere e ai saperi fortifica il processo di identificazione solo se si è in grado di dare senso al proprio io. Se da un lato l'accesso al patrimonio permette al soggetto di costruire la propria identità, dall'altro le opere ne comunicano l'identità. Colui che realizza un'opera gode della libertà di creare e anche colui che vi si accosta, grazie ai riferimenti culturali, beneficia potenzialmente della stessa libertà. Per tali ragioni il patrimonio può essere considerato come fonte di identificazione, comunicazione e creazione.

3. Il diritto al patrimonio culturale e il diritto di riferirsi alle comunità culturali

I due diritti, art.3 (*identità e patrimoni culturali*) e art.4 (*riferirsi alle comunità culturali*[71]) della Dichiarazione di Friburgo, sono fortemente interconnessi dato che, il soggetto, per accedere al patrimonio, deve godere della libertà di scegliere la o le comunità alle quali rivolgersi e appropriarsi di determinati riferimenti culturali. Oltre a poter godere della libertà positiva, ciascuno deve anche poter godere della libertà negativa e scegliere di non rivolgersi a una determinata comunità. L'atto di identificazione in una comunità deve essere un atto libero e non obbligatorio. Ogni singolo ha la libertà di scegliere e di decidere a quale o a quali comunità appartenere. Ma cosa si intende per «comunità culturale»? La Dichiarazione definisce la «comunità culturale»: *«(…) Un gruppo di persone che condividono dei riferimenti costitutivi di un'identità culturale comune che intendono preservare e sviluppare»*[72]. Nella dimensione comunitaria si riconoscono quei riferimenti che le diverse identità culturali condividono. Ciascuna identità ha delle peculiarità, delle particolarità, dei valori, dei principi e dei significati comuni e condivisi nella e dalla comunità. *È nel legame tra il patrimonio culturale e una «comunità di valori» che i diritti dell'uomo sono*

[71] Art. 4, *Dichiarazione di Friburgo*, 2007.
[72] Art. 2.c, *Dichiarazione di Friburgo*, 2007.

pienamente riconosciuti. La tutela del patrimonio culturale, in tutte le sue forme, e la promozione dei diritti umani risultano essere azioni fortemente interconnesse se si considera che il valore del patrimonio culturale coincide con la creazione di una «comunità di valori», che in esso si riconosce e grazie ad esso si sviluppa creativamente[73]. La Convenzione del Consiglio d'Europa sul valore del patrimonio culturale per la società, adottata a Faro nel 2005, accosta al concetto di patrimonio culturale la nozione di *«comunità di eredità»* (Heritage Community), interconnettendo i due concetti. Se, infatti, ai sensi dell'art.1 della Convenzione di Faro, il patrimonio culturale è *«l'insieme delle risorse ereditate dal passato nelle quali le persone si identificano […] come riflessione ed espressione dei loro valori, credenze, conoscenze e tradizioni in continua evoluzione»,* una comunità di eredità è costituita da *«un insieme di persone che attribuisce valore ad aspetti specifici dell'eredità culturale e che desidera sostenerli e trasmetterli alle generazioni future»,* testimoniando la dimensione intergenerazionale del patrimonio culturale.

Il legame tra patrimonio culturale e «comunità di valori» ha una forte valenza sociale e può essere riconosciuto quale fondamento di una società democratica e coesa, in cui individui e comunità creano e riaffermano continuamente, attraverso un'eredità culturale comune, un senso civico di appartenenza e di corresponsabilità[74]. A conferma di quanto detto, la definizione di "patrimonio comune dell'Europa», formulata all'art.3 della stessa Convenzione, comprende sia *«le forme di patrimonio culturale che costituiscono una fonte condivisa di memoria, comprensione, identità, creatività»* che *«gli ideali, i principi e i valori […] che sostengono lo sviluppo di una società pacifica e stabile, fondata sul rispetto per i diritti umani, la democrazia e lo stato di diritto».* Dato

[73] *Patrimonio culturale e «comunità di valori»,* Desirée Campagna, in Dossier *«Diritti umani e partecipazione culturale», 29/09/2013,* www.unipd-centrodirittiumani.it
[74] *Ivi.*

che l'esercizio di qualsiasi diritto dell'uomo implica sempre una relazione sociale, la comunità diventa il luogo dell'effettività dei diritti. È in questa dimensione che l'io incontra l'Altro e che insieme si vive la socialità. Se l'identità è la soglia tra l'io intimo e l'io sociale, la comunità è lo spazio in cui agisce l'io sociale ed è il frutto delle relazioni e l'espressione della comunicazione. Il diritto a riferirsi a una o a più comunità rappresenta un presupposto indispensabile per il godimento reciproco delle libertà. Il rispetto di questo diritto è la base del tessuto sociale e culturale di tutte le comunità; maggiore è la libertà di identificarsi e di accedere a una comunità e più fitta è la trama del tessuto sociale che la costituisce. A ogni nodo corrisponde una persona e a ogni persona corrispondono delle capacità. La comunità è un crocevia di saperi (di valori). *«(...) In una cultura democratica forte,* [si avverte] *la necessità di sviluppare degli spazi di dibattito e di proposizione sui valori culturali fondatori del vivere insieme. Questi spazi sono la condizione dell'interazione e della coordinazione di tutti gli attori che concorrono alla missione comune, nel pieno rispetto della missione di ciascuno»*[75]. Una comunità culturale, orientata cioè su dei valori, è *«un luogo di condivisione e di ospitalità, uno spazio di apertura necessario all'esperienza della reciprocità, e dunque all'esercizio dei diritti»*[76]. La coesistenza di più comunità è essenziale perché è proprio in questa dimensione che si manifestano la sinergia e l'intreccio tra i saperi e tra le libertà. Una comunità ha in sé *«una risorsa di reciprocità,* [ed] *è ciò che la distingue dalle semplici associazioni,* [si tratta del] *bene comune, ovvero l'insieme dei riferimenti comuni condivisi da coloro che vi si riconoscono; una comunità è più di un bene definito collettivo, cioè di ciò che appartiene a una collettività; essa implica piuttosto una reciprocità permanente tra le persone»*[77].

---

[75] Cfr. IIEDH, Documents de synthèse DS 20 23/02/2012 *Droits culturels et démocratisation. Education, développement et politiques culturelles.*

[76] PATRICE MEYER-BISCH, MYLENE BIDAULT, *Déclarer les droits culturels. Commentaire de la Déclaration de Fribourg,* cit., § 4.1.

[77] *Ivi,* § 4.4.

L'esercizio di reciprocità, del dare e del ricevere, che avviene tra le persone all'interno delle comunità, favorisce lo sviluppo reciproco, ma le reciprocità non sono simmetriche e non devono nascondere le differenze. Il diritto di partecipare alla vita culturale delle comunità non è solo una prerogativa individuale, ma si effettua anche nel rispetto sia della diversità culturale interna alla comunità che dei diritti degli altri membri. La dialettica persona/comunità è delicata ed essenziale ed è costituita dalle libertà fondamentali degli individui di criticare la/le comunità alla/e quale/i appartiene senza rischiare l'esclusione. Ciò significa che ogni persona, senza discriminazione alcuna, ha il diritto di partecipare alla determinazione dei riferimenti culturali comuni tramite la parola o la scelta di un determinato modo di vita e ognuno può rimettere in discussione certi valori o tradizioni culturali della/e comunità; e dalla partecipazione, ossia dal rispetto critico dei riferimenti culturali nei quali una comunità si riconosce. La comunità ha il diritto di auto-definirsi, di autodeterminarsi e di decidere quale composizione assumere. Il rispetto della scelta delle risorse culturali proprie delle comunità implica il rispetto del diritto di vivere ed esprimere, intimamente o pubblicamente, alcuni riferimenti e di godere quindi, del diritto al patrimonio culturale. *«Appartenere a una comunità, essere cittadino, e più in generale, essere membro di una società significa avere accesso a un patrimonio culturale e ai suoi benefici»*[78]. Il fatto di imporre un riferimento comunitario, a una persona o a un gruppo, costituisce una violazione dei diritti culturali. Le persone devono quindi godere della libertà di potersi rivolgere ad altre comunità capaci di garantir loro la libertà di pensiero e di coscienza (v. il diritto di migrare[79]).

[78] Rapport de l'Experte indépendante dans le domaine des droits culturels, Farida Shaheed, *Promotion et protection de tous les droits de l'homme, civils, politiques, économiques, sociaux et culturels, y compris le droit au développement*, 21 marzo 2011, A/HRC/17/38, p. 4 § 2.

[79] CATHERINE WIHTOL DE WENDEN, *Il diritto di migrare*, Ediesse, 2015 (Approfondimenti).

Le comunità che consideriamo non sono dei gruppi subiti, ma delle opere che nascono dalle scelte del vivere insieme, in un riconoscimento reciproco e in una fattorizzazione delle libertà, cioè un nodo identificato di valori. Le comunità sono culturali nella misura in cui i valori scelti sono riferimenti e risorse per il processo di identificazione, e qualora esse permettano di sperimentare le dialettiche dell'identità[80].

Le autorità pubbliche hanno l'obbligo di riconoscere i riferimenti comunitari liberamente scelti o vissuti dalle persone e non devono imporre a una persona o a un gruppo di persone un particolare riferimento comunitario a scapito di altri, come ad esempio vietare a qualcuno di cambiare religione. Le autorità devono inoltre promuovere una cultura di responsabilità reciproca nel rispetto, anche attraverso programmi speciali di formazione e di informazione.

4. Il diritto al patrimonio culturale e il diritto all'accesso e alla partecipazione alla vita culturale

Maggiore è l'accesso al patrimonio culturale e maggiore è la partecipazione alla vita culturale[81]. Anche nella Convenzione-Quadro di Faro del 2005 si legge che: *«(…) il diritto al patrimonio culturale è inerente al diritto di partecipare alla vita culturale, così come definito nella Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo»*[82].

Il concetto di vita culturale designa: *«un'esperienza di condivisione dei saperi e delle opere, a tutti i livelli dell'esistenza, permettendo a una persona o a un gruppo di esprimere la propria umanità e i significati che dà alla propria esistenza e al proprio sviluppo»*[83]. Partecipare alla vita

---

[80] PATRICE MEYER-BISCH, *Introduction aux droits culturels. Les valeurs de l'identité,* cit., p. 120.
[81] Art. 5, *Dichiarazione di Friburgo*, 2007.
[82] Art. 1, *Convenzione-Quadro del Consiglio d'Europa sul valore del patrimonio culturale per la Società*, Faro, 2005.
[83] PATRICE MEYER-BISCH, MYLENE BIDAULT, *Commentaire de la Déclaration de Fribourg*, cit., § 5.3.

culturale implica, per le persone come per le comunità, fare esperienza della reciprocità che si nutre dell'intreccio e della condivisione dei saperi e delle opere, attraverso i quali le persone esprimono la loro intimità. Un sapere non è legittimato solo perché prodotto da una comunità di saperi, ma deve mostrare e dimostrare, offrendo la possibilità a tutti, di partecipare a una creazione. Partecipando alla vita culturale ognuno è fruitore di sapere, in quanto l'incontro con l'Altro e con il suo sapere intensifica le interazioni e rafforza il capitale umano della comunità. Prendere parte alla vita culturale significa mettere in atto delle attività culturali, ossia: *«l'esercizio, lo sviluppo, la creazione o la comunicazione di un sapere e delle opere che sono a esso connesse»*[84]. Oggetto delle attività culturali sono sempre le opere e in esse i saperi, i quali generano comunicazione. Intraprendere delle attività culturali vuol dire inserirsi in una storia iniziata da coloro che ci hanno preceduto e mantenuta in vita da coloro che ci succederanno. L'azione o atto culturale permette al soggetto di testimoniare il presente e di farsi ponte tra le generazioni passate e future. Vivere il presente significa essere attori della propria esistenza e assumersi la responsabilità di contribuire a un *ben-essere* comune, a beneficio di coloro che abitano e che abiteranno quel contesto. È nelle azioni che si scorge il senso di responsabilità, ed è solo nella responsabilità che il pensiero di ciascuno va verso l'Altro. Avere libero accesso al patrimonio culturale, poter identificare e scegliere i riferimenti culturali e partecipare conseguentemente alla vita culturale, significa: assumere un Volto, servirsi del proprio corpo, quale strumento di creazione e di comunicazione e, soprattutto, vivere la generativa dimensione del *noi*. Il patrimonio culturale ha in sé la forza di ospitare i gesti, le intenzionalità, le sensibilità e le intimità degli uomini. Attraverso le diverse espressioni culturali ciascuno dà il meglio di sé, affida alla storia le parti più recondite della sua essenza e si dona all'Altro, esprimendo il suo essere ontologicamente culturale.

[84] *Ivi*, § 5.6.

Per «espressioni culturali» si intende, secondo la Convenzione UNESCO del 2005 *«le espressioni che risultano dalla creatività degli individui, dei gruppi e delle società, e che hanno un contenuto culturale»*[85].

Figura 1 Naharnet: utilizzando le tecniche tradizionali, i muratori di Timbuctu hanno ricostruito i preziosi mausolei distrutti nel 2012 dai militanti islamisti nel Nord del Mali. www.arabpress.eu

La vita culturale è un flusso intergenerazionale di espressioni culturali, di opere e di saperi che nutrono l'identità di una persona, di una famiglia e di una comunità. Tutte le espressioni culturali sono traducibili in un particolare linguaggio. Si pensi all'arte, essa può assumere diversi linguaggi formali: pittorico, fotografico, scultoreo, e determinati linguaggi sostanziali, che dipendono dallo scopo intrinseco e intenzionale dell'artista. Tutte le attività culturali creano comunicazione.

Impedire la partecipazione alla vita culturale e danneggiare e/o falsificare le opere costituiscono atti imputabili al crimine di guerra[86].

---

[85] Art. 4.3, *Convenzione sulla protezione e la promozione della diversità delle espressioni culturali*, UNESCO, 2005.

[86] Nessuno è stato punito per aver fatto saltare nel 2001 le gigantesche statue buddiste della valle di Bamiyan in Afghanistan. Nessuno è finito in prigione per aver distrutto gran parte dell'antica città di Palmira, in Siria, dopo che il gruppo Stato islamico l'aveva conquistata nel maggio 2015 (per poi esserne cacciato nel marzo 2016). Eppure, Ahmed al Mahdi, che pure si dice pentito di quel che ha fatto, sconterà una lunga condanna per aver distrutto i monumenti religiosi di Timbuctu. Apparso di fronte al Tribunale penale internazionale dell'Aja il 22 agosto, questo ex funzionario del ministero dell'educazione nazionale del Mali ha dichiarato: «Tutte le accuse che mi vengono rivolte sono corrette fondate. Sono davvero dispiaciuto e mi pento di tutti i danni causati dalle mie azioni». Ed effettivamente ha causato non pochi danni. Oggi Timbuctu è uno sperduto avamposto nel deserto, con meno abitanti di quanti erano gli studenti, venticinquemila, che frequentavano la sua celebre università islamica all'epoca del suo massimo splendore, nel sedicesimo secolo. I suoi antichi monumenti e moschee sono di un tale valore storico che Timbuctu (come Bamiyan e Palmira) era stata dichiarata patrimonio dell'umanità dell'Unesco. Il grande tesoro di

Nell'Osservazione Generale n.21 compaiono i diversi obblighi giuridici che spettano agli Stati, e tra questi: *«rispettare e proteggere il patrimonio culturale in tutte le sue forme, in tempi di guerra e in tempi di pace, (…)*

Timbuctu erano le sue decine di migliaia di manoscritti prodotti tra il dodicesimo e il sedicesimo secolo, riguardanti argomenti disparati quali la letteratura, diritti umani, musica, filosofia e gestione degli affari. Quando Al Qaeda del Maghreb islamico entrò a Timbuctu nel 2012, l'eroico bibliotecario Abdel Kader Haidara ha salvato il 95 per cento dei manoscritti trasportandoli in auto e in barca a Bamako, la capitale del Mali (v. Joshua Hammer, *The bad-ass librarians of Timbuktu – and their race to save the world's most precious manuscripts*, 2016; in italiano, *I bibliotecari temerari di Timbuctu – e la loro corsa per salvare i manoscritti più preziosi del mondo*). Ma le moschee e i mausolei non potevano essere trasportati, e Ahmed al Madhi è stato incaricato di guidare la «polizia morale». Uno dei suoi compiti era demolire le costruzioni «idolatre». Al Mahdi, nato vicino a Timbuctu, era già seguace del wahabismo, una corrente fondamentalista dell'islam nata in Arabia Saudita che condanna come idolatria la reverenza per i mausolei e i santuari religiosi. Per proteggere le persone dal peccato, edifici, tombe e altre costruzioni storiche devono essere distrutti. A casa loro, alla Mecca, i wahabiti hanno praticamente completato l'opera. L'Aqim, come l'Is e i taliban, è «salafita» per quanto riguarda i suoi principi, ma il salafismo è sostanzialmente una versione più feroce del wahabismo. Al Madhi era quindi una recluta perfetta per l'Aqim, e si è lanciato nel suo nuovo lavoro con entusiasmo. È accusato di aver distrutto nove mausolei e parte di una moschea, ma la sua opera di vandalismo è stata sicuramente più ampia. Le truppe francesi e maliane hanno cacciato Al Qaeda da Timbuctu nel 2013, e Al Mahdi è stato catturato poco dopo. Come capo della polizia morale era responsabile del flagellamento di fumatori, bevitori e donne «impure», della lapidazione delle adultere e dell'esecuzione degli «apostati», ma l'accusa che il Tribunale penale internazionale (Icc) ha deciso di imputargli è quella di «distruzione del patrimonio culturale». Si tratta di una prima volta per l'Icc, la corte permanente che si occupa dei crimini di guerra di tutto il mondo. Finora si era occupata solo di violenza contro le persone, non contro le cose. Anche se si tratta di cose sacre per molte persone, alcuni temono che estendere la categoria di guerra possa svalutare i reati di tortura, omicidio e genocidio, crimini così orribili da meritare un'azione internazionale qualora i tribunali locali non sono in grado di giudicarli. È stato il Mali a chiedere che il processo contro Al Mahdi fosse trasferito all'Icc, ma la questione merita comunque di essere esaminata. Il pubblico ministero ha chiesto una condanna compresa tra nove e undici anni di prigione, anche se il massimo della pena è di trent'anni. Questo crimine ha radici molto profonde. I vandali jihadisti di oggi appartengono a una lunga tradizione, e nessuno dei loro predecessori è stato punito. Rendere un crimine l'atto di distruggere volontariamente il patrimonio culturale non è altro che un altro passo, per quanto minore, nello stesso cammino verso la costruzione di un corpus internazionale legale sui diritti umani che sia valido per tutti. (Gwynne Dyer, *Anche distruggere i monumenti è un crimine di guerra*, 29.08.2016, in *Internazionale*).

il patrimonio culturale deve essere preservato, valorizzato, arricchito e trasmesso alle generazioni future in quanto testimoni dell'esperienza e delle aspirazioni umane, al fine di nutrire la creatività in tutta la sua diversità e di instaurare un vero dialogo tra le culture [tra le persone] »[87]. E si afferma che: «*gli obblighi di rispettare e di proteggere le libertà, il patrimonio culturale e la diversità culturale sono legati gli uni agli altri*»[88]. Grazie al diritto all'accesso e alla partecipazione alla vita culturale ognuno può esercitare liberamente le proprie pratiche culturali, vissute come espressione dell'identità. Il maggior accesso possibile alle conoscenze e alle espressioni culturali contribuisce a sviluppare la ricchezza culturale dei modi di vita. Le capacità di ammirazione e di comprensione, così come le possibilità di scelta e di creazione, si sviluppano grazie alla partecipazione alla vita culturale. L'accesso alle conoscenze e alle espressioni culturali (ai saperi e alle opere: al patrimonio culturale), non deve essere considerato come un bene secondario, ma come un modo di trovare senso e risorse per vivere le situazioni più problematiche. Per beneficiare del diritto alla partecipazione alla vita culturale è necessario garantire, oltre al diritto al patrimonio, una serie di altri diritti. Anche nell'Osservazione Generale n.21 inerente al diritto di partecipare alla vita culturale (art.15, par. 1 a) del Patto internazionale relativo ai diritti economici, sociali e culturali, si riafferma il principio di interdipendenza: «*il diritto di ciascuno di partecipare alla vita culturale è anche intrinsecamente legato al diritto all'educazione (artt. 13 e 14), che permette agli individui e alle comunità di trasmettere i loro valori, la loro religione, i loro costumi, la loro lingua e altri riferimenti culturali, e che contribuisce a promuovere la comprensione e il rispetto dei valori culturali altrui*»[89].

---

[87] Observation générale n.21, *Droit de chacun de participer à la vie culturelle (art. 15, par. 1 a), du Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels*, 21 dicembre 2009, E/C.12/GC/21, p. 14 § 50.a.
[88] *Ivi*, p. 14 § 50.
[89] *Ivi*, p. 1 § 2.

Attivare politiche pubbliche che sostengano il rispetto e la promozione del diritto a prendere parte alla vita culturale presuppone il riconoscimento del valore del patrimonio culturale per la promozione di una società democratica, e non significa soltanto «*porre le persone e i valori umani al centro di una concezione allargata e interdisciplinare del patrimonio culturale*»[90]. La Convenzione di Faro riconosce che «*il diritto di ognuno di fruire e tutelare liberamente il patrimonio culturale, rispettando i diritti e le libertà degli altri*» è espressione del «*diritto a prendere parte alla vita culturale affermato nella Dichiarazione universale dei diritti umani e nel Patto internazionale sui diritti economici, sociali e culturali*». Infatti, «*la necessità di coinvolgere ciascuno in società nel processo permanente di definizione e gestione del patrimonio culturale*»[91] richiama le autorità pubbliche a stabilire «*misure volte a migliorare l'accesso al patrimonio culturale, specialmente tra i giovani e le fasce svantaggiate della popolazione, per sensibilizzare riguardo il suo valore, la necessità di conservarlo e promuoverlo e i benefici che da esso possono derivare*» (art.12) e a «*promuovere un contesto economico e sociale che favorisca la partecipazione culturale*» (art.5). In questa prospettiva, il legame tra patrimonio culturale e sviluppo della società, evidenziato attraverso la lettura delle diverse Convenzioni che l'UNESCO, a livello internazionale, e il Consiglio d'Europa, a livello regionale, dedicano a questo tema, può mettere in luce ulteriori ricadute educative del diritto a prendere parte alla vita culturale. L'accento sull'azione educativa trova uno spazio rilevante anche nella Convenzione di Faro che, all'art.13, invita gli Stati Parti *a* «*favorire l'inclusione delle tematiche relative al patrimonio culturale a tutti i livelli di istruzione, non necessariamente come argomento trattato in sé, ma anche come fertile fonte d'ispirazione per lo studio di altre materie*». È sul terreno educativo, dunque, che la promozione del diritto a prendere parte alla vita culturale

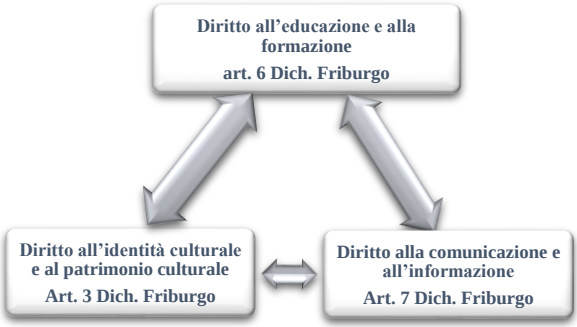
[90] Preambolo, *Convenzione-Quadro del Consiglio d'Europa sul valore del patrimonio culturale per la società, Faro,* 2005.
[91] *Ibidem.*

incontra la tutela del patrimonio culturale, rendendo possibile la creazione di quella «comunità di valori» in cui democrazia, diritti umani e Stato di diritto sono promossi e realizzati[92].

5. Il diritto al patrimonio culturale, il diritto all'educazione/formazione e il diritto all'informazione

Per dimostrare l'interdipendenza tra questi tre diritti (patrimonio, educazione[93] e informazione[94]), è necessario ricordare la suddivisione dei diritti culturali secondo i quattro poli e riprendere in esame precisamente il polo della comunicazione.

Il polo della comunicazione:



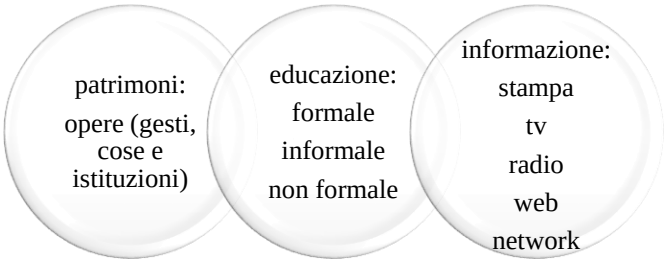
Come si può sviluppare il diritto all'educazione senza considerare i legami con il diritto d'accesso al patrimonio culturale e con il diritto all'informazione? Ognuno di questi diritti rappresenta una nervatura del tessuto socioculturale che deve essere studiato e rafforzato in una prospettiva sistemica.

---

[92] *Patrimonio culturale e «comunità di valori»*, Desirée Campagna, in Dossier *"Diritti umani e partecipazione culturale", 29/09/2013,* www.unipd-centrodirittiumani.it

[93] Art. 6, *Dichiarazione di Friburgo*, 2007.

[94] Art. 7, *Dichiarazione di Friburgo*, 2007.



Il triangolo dei diritti patrimonio/educazione/informazione manifesta la logica generale dei diritti culturali; riassumibile in capitalizzazione/educazione/informazione (capitalizzazione delle capacità). Questi tre diritti esplicitano al meglio *il principio di interdipendenza* in quanto creano le relazioni culturali e sociali che danno corpo e vita alla rete sociale. Maggiore è l'effettività dei diritti e maggiore è il livello di coesione sociale. Colui che gode di queste tre libertà si fa attore del proprio processo di identificazione e partecipe della vita culturale della o delle comunità di riferimento.

3.10. Osservare e analizzare le «combinazioni vincenti» dei diritti. *L'analisi caso per caso di tali concatenazioni è necessaria per costruire delle strategie di «valorizzazioni multiple», dando priorità alla realizzazione simultanea di «gruppi di diritti» che si rafforzano reciprocamente.* (S.C. p. 26).

La stretta connessione tra educazione e patrimonio culturale è data dall'*identità culturale*: sia l'educazione che il patrimonio contribuiscono al processo di identificazione di ogni individuo. Uno strumento che esplicita la connessione fra educazione e patrimonio culturale è la *Convenzione per la salvaguardia del patrimonio culturale immateriale*: *«Educazione, sensibilizzazione e potenziamento delle capacità»*[95].

[95] Art. 14, *Convenzione per la salvaguardia del patrimonio culturale immateriale*, UNESCO, 2003.

Il diritto all'educazione condiziona l'effettività di tutti i diritti culturali e di tutti i diritti dell'uomo. Come viene dimostrato nella *Convenzione per la protezione del patrimonio mondiale, culturale e naturale*:

Gli Stati partecipi della presente Convenzione si sforzano con tutti i mezzi appropriati, segnatamente con programmi d'educazione e informazione, di consolidare il rispetto e l'attaccamento dei loro popoli al patrimonio culturale e naturale definito negli articoli 1 e 2 della Convenzione[96].

Un'educazione slegata dai mezzi di informazione e dalle opere non risponde a un diritto, ma a un bisogno e non prende in considerazione la persona e il contesto in cui vive nella loro complessità. Il fatto che i riferimenti siano comuni a più persone e che l'esercizio, solo o in comune, del diritto all'identità e al patrimonio culturale implica la conoscenza e la protezione delle opere, senza le quali il processo permanente d'identificazione non sarebbe possibile, dimostra la necessaria interdipendenza dei diritti. Spetta al soggetto decidere quali sono i riferimenti che ritiene necessari, ma ciò non esclude che abbia bisogno anche del riconoscimento e dell'appoggio di persone e istituzioni che gli diano accesso alle opere e gli «insegnino» a interpretarle. (es. insegnanti, educatori, formatori, genitori…).

Soggetto ↔ Opere ↔ Genitori, Insegnanti, Educatori…

È possibile sviluppare un pensiero critico grazie all'interconnessione dell'effettività del diritto all'educazione e del diritto all'informazione. La libera scelta dei riferimenti culturali (accesso al patrimonio culturale) implica una capacità di accesso che suppone una doppia condizione: da parte del *soggetto* (la capacità di accedere) e da parte dell'*oggetto* (il rispetto e la protezione dei riferimenti culturali).

La connessione tra patrimonio e informazione emerge con chiarezza nella *Convenzione sulla protezione e la promozione della diversità delle*

[96] Art. 27.1, *Convenzione per la protezione del patrimonio mondiale, cultural e naturale,* UNESCO, 1972.

espressioni culturali quando si afferma che: *«L'accesso equo a un ventaglio ampio ed eterogeneo di espressioni culturali* [patrimonio culturale] *provenienti dal mondo intero e l'accesso delle culture ai mezzi di espressione e di diffusione* [informazione] *costituiscono elementi importanti per valorizzare la diversità culturale e incentivare la comprensione reciproca»*[97].

Anche nell'Osservazione generale n.21 emerge la necessaria interdipendenza tra i tre diritti al fine di accedere e di partecipare alla vita culturale.

L'accesso ricopre in particolare il diritto di ognuno – solo, in associazione con altri o all'interno di una comunità – di conoscere e di comprendere la sua propria cultura e quella delle altre tramite l'educazione e l'informazione, e di ricevere un insegnamento e una formazione di qualità che tengano conto notoriamente dell'identità culturale. Ognuno ha anche il diritto di accedere a delle forme di espressione e di diffusione grazie a qualsiasi mezzo tecnologico di informazione o di comunicazione, di seguire un modo di vita che implichi l'utilizzo dei beni e delle risorse culturali quali la terra, l'acqua, la biodiversità, la lingua o delle particolari istituzioni, e di beneficiare del patrimonio culturale e della creazione di altri individui e altre comunità[98]. Solo grazie all'effettiva interazione tra educazione, informazione e patrimonio culturale si può realmente godere delle libertà di pensiero, di coscienza e di espressione e diventare attori del proprio processo identitario e culturale.

---

[97] Art. 2.7, *Convenzione sulla protezione e la promozione della diversità delle espressioni culturali*, UNESCO, 2005.

[98] Rapport de l'Experte indépendante dans le domaine des droits culturels, Farida Shaheed, *Promotion et protection de tous les droits de l'homme, civils, politiques, économiques, sociaux et culturels, y compris le droit au développement*, 21 marzo 2011, A/HRC/17/38, p. 24 § 59.

Conclusioni

Se la creatività risulta essere la condizione chiave per la partecipazione, il patrimonio incarna il senso di umanità ed è l'espressione dell'interconnessione perenne e intergenerazionale fra le persone. Nel patrimonio culturale, infatti, si intrecciano le sensibilità, le percezioni, le interpretazioni, le creatività, le intenzionalità, le risorse, le abilità, le capacità, i saperi, le tradizioni, le innovazioni, le generazioni, le storie, le esistenze, le diversità e le identità culturali. La vitalità del patrimonio culturale richiede costantemente uno sforzo comune al quale tutti siamo chiamati a rispondere: salvaguardia, trasmissione, contribuzione, tutela, promozione. Esso testimonia e, allo stesso tempo, reclama una buona *governance* democratica, possibile solo grazie a una sovranità democratica che sia espressione dell'interdipendenza di tutti i diritti. Un'effettività che chiama contemporaneamente in causa, oltre il diritto e quindi la capacità-libertà, anche e soprattutto una responsabilità, quella responsabilità che, come insegna Levinas, coincide con l'Altro, con colui che mi interpella, con colui che costantemente mi guarda e mi ri-guarda.

Bibliografia

Libri

ARENDT, Hannah, *Vita activa. La condizione umana*, Milano, Saggi Tascabili Bompiani, 1991

HAMMER, Joshua, *The bad-ass librarians of Timbuktu – and their race to save the world's most precious manuscripts*, 2016

HERSCH, Jeanne, *Storia della filosofia come stupore,* tra. it., Milano, Paravia Mondadori Editori, 2002

LEVINAS, Emmanuel, *Dall'altro all'io,* Roma, Biblioteca Meltemi, 2002

—, *Tra noi. Saggi sul pensare – All'altro,* E. Boccarini (a cura di), Milano, Jaca Book, 2002

MEYER-BISCH, Patrice, *Introductions aux droits culturels. Les valeurs de l'identité,* Fribourg, IIEDH, 2011

MEYER-BISCH, Patrice, BIDAULT, Mylene, *Déclarer les droits culturels. Commentaire de la Déclaration de Fribourg*, Genève – Zurich – Bâle, Schulthess Editions Romandes, 2010

MEYER-BISCH, Patrice, GANDOLFI, Stefania, BALLIU, Greta (a cura di), *Sovranità e cooperazioni. Guida per fondare ogni governance democratica sull'interdipendenza dei diritti dell'uomo,* Globethics.net, Ginevra, 2016

PASQUINO, Gianfranco, *La democrazia esigente, Bologna,* Il Mulino, 1997

WIHTOL DE WENDEN, Catherine, *Il diritto di migrare,* Ediesse, 2015

Documenti

Annexe VI, *Projet de Recommandation du Comité des Ministres aux États membres relative à la pédagogie du patrimoine,* http://www.coe.int

IIEDH, Documents de synthèse DS 20 23/02/2012 *Droits culturels et démocratisation. Education, développement et politiques culturelles,* Colloque international organisé à Tunis les 29-30 septembre et 1 octobre en partenariat entre le Ministère de l'éducation nationale et le Ministère de la culture tunisiens, la Commission nationale pour l'UNESCO, l'Institut arabe des droits de l'homme, l'Organisation Internationale de la Francophonie, le Département fédéral des affaires étrangères suisse, l'Institut interdisciplinaire d'éthique et des droits de l'homme de l'Université de Fribourg et l'UNESCO. Documento reperibile online: http://unifribourg.ch/iiedh/assets/files/DS/DS20-Dc-democratisation.pdf

Le rôle de la culture et du patrimoine culturel dans la prévention, la transformation, la résolution des conflits et l'action post-conflit : l'approche du Conseil de l'Europe, 18 gennaio 2011. Documento reperibile online: http://www.coe.int/t/dg4/cultureheritage/News/CultureReconciliation_fr.pdf

Observation générale n.21, *Droit de chacun de participer à la vie culturelle (art. 15, par. 1 a), du Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels*, 21 dicembre 2009, E/C.12/GC/21

Articoli e Approfondimenti

DYER, Gwynne, *Anche distruggere i monumenti è un crimine di guerra,* 29.08.2016, in Internazionale; http://www.internazionale.it/opinione/gwynne-dyer/2016/08/29/processo-distruzione-timbuctu-aja

Convenzioni

Convenzione di Ginevra del 1949 sul diritto di guerra

Convenzione e secondo protocollo per la Protezione dei Beni Culturali in caso di conflitto armato, L'Aja, 1954

Convenzione per la protezione del patrimonio mondiale, cultural e naturale, UNESCO, 1972

Convenzione per la salvaguardia del patrimonio culturale immateriale, UNESCO, 2003

Convenzione sulla protezione e la promozione della diversità delle espressioni culturali, UNESCO, 2005

Convenzione-Quadro del Consiglio d'Europa sul valore del patrimonio culturale per la società, Faro, 2005

Dichiarazioni

Dichiarazione di Friburgo. I diritti culturali, 2007

Dichiarazione Distruzione intenzionale del patrimonio culturale, UNESCO, Parigi, 2003

Dichiarazione sulle responsabilità delle generazioni presenti verso le generazioni future, Parigi, 1997.

Dichiarazione Universale dell'UNESCO sulla Diversità Culturale, Parigi, 2001

Rapporti

1. Rapport de la table-ronde, *Pourquoi des projets Art/Ecole?,* organizzata da *Culture et Démocratie asbl*, il 10 maggio 2010, con il sostegno della *Communauté Française*. Documento reperibile online: http://www.cultureetdemocratie.be/documents/lettre_46/Rapport_tr2.pdf

2. Rapport de l'Experte indépendante dans le domaine des droits culturels, Farida Shaheed, *Promotion et protection de tous les droits de l'homme, civils, politiques, économiques, sociaux et culturels, y compris le droit au développement,* 21 marzo 2011, A/HRC/17/38. Documento reperibile online : http://reseauculture21.fr/droitsculturels/files/2012/07/RapportExperteConseilDH2011.pdf

Statuti

Statuto della Corte Penale Internazionale (CPI, 1998) adottato dalla Conferenza Diplomatica dei Plenipotenziari della Nazioni Unite il 17 luglio 1998 a Roma

Dossiers e Cahiers

CAMPAGNA, Desirée, *Patrimonio culturale e «comunità di valori»,* in Dossier «*Diritti umani e partecipazione culturale*», 29/09/2013, www.unipd-centrodirittiumani.itinsegnino

Culture et vous ? Dossier d'information sur le droit à l'épanouissement culturel. Une publication de Culture et Démocratie, Bruxelles, Belgio, 2009

Les Cahiers de Culture et Démocratie, *L'indispensable révolution. Culture et création au* cœur *de l'enseignement,* Acte du colloque organisé le 17 novembre 2008 à Bruxelles, 2008, Cahier n. 3

Encadré 1: le droit à un patrimoine inclusif

Convention-cadre du Conseil de l'Europe de 2005 sur la valeur du patrimoine culturel pour la société (Convention de Faro)

Pour la première fois dans un texte de droit international, le droit aux patrimoines est reconnu comme un droit de l'homme à part entière. Cette Convention-cadre, est de nature à expliciter l'unité d'interprétation des différentes conventions techniques de protection des diverses formes de patrimoine. On passe ainsi des droits *du* patrimoine au droit au, des objets à protéger aux sujets de droits à prendre en compte non seulement comme bénéficiaires, mais comme ayant droit à une pleine participation : celle-ci implique l'accès, mais aussi les pratiques et enfin les diverses formes de contribution à la valorisation de ces objets patrimoniaux.

Il s'agit d'une clarification au niveau du droit fondamental des droits de l'homme appuyée sur trois principes énoncés dans l'article 1er :

- le droit au patrimoine en tant que droit de l'homme ;
- une meilleure définition des obligations dans une société démocratique ;
- une vision inclusive du patrimoine au-delà des catégories administratives.

L'approche inclusive des patrimoines concrets et vivants est posée dès la définition :

« Le patrimoine culturel constitue un ensemble de ressources héritées du passé que des personnes considèrent, par-delà le régime de propriété des biens, comme un reflet et une expression de leurs valeurs, croyances, savoirs et traditions en continuelle évolution. Cela inclut

tous les aspects de l'environnement résultant de l'interaction dans le temps entre les personnes et les lieux » (art. 2a).

Ce n'est pas tel ou tel objet essentialisé qui est d'abord à sauvegarder, mais une ressource telle qu'elle est évaluée par des personnes en temps et en lieu, selon un processus démocratique. L'universel est dans la relation de droit (avec les libertés et les responsabilités qui y correspondent) entre des personnes, passées, présentes et à venir et des valeurs patrimoniales et non seulement dans des objets.

L'approche par les droits de l'homme, fondée sur les libertés fondamentales, a l'avantage d'être concrète et d'éviter d'essentialiser des cultures et des patrimoines. Elle permet :

- de dépasser les catégorisations et leurs cloisonnements ; la définition d'un patrimoine à l'article 3 ne mentionne pas la distinction très contestée entre patrimoine matériel et « immatériel », comme si un patrimoine n'était composé que de matières et d'un non défini, alors que – dans sa valeur fondamentale - il constitue une unité beaucoup plus complexe et aussi vivante, qu'il est peu efficace de désarticuler ; cette convention renonce à décomposer ce qui ne peut l'être dans une logique vivante de valorisation au service des personnes et des communautés ;
- de dépasser et de décrédibiliser les nationalismes, y compris d'éviter l'illusion d'un patrimoine exclusivement européen (cf. Art. 3, a : le patrimoine commun de l'Europe), au profit d'une conception hospitalière, source concrète de paix et de culture démocratique ;
- de considérer un patrimoine culturel « comme un reflet et une expression de leurs valeurs, croyances, savoirs et traditions en continuelle évolution » (art. 2, a) ; ne pouvant pas être essentialisé ou figé, c'est son évolution, ainsi que la diversité

de ses interprétations et usages qu'il convient, non seulement de protéger, mais aussi de valoriser ;

- de comprendre sa complexité comme incluse dans celle d'un environnement spécifique (culturel, écologique, économique, politique et social). « Cela inclut tous les aspects de l'environnement résultant de l'interaction dans le temps entre les personnes et les lieux » (ibid.).

C'est une vision inclusive du patrimoine moins administrative et plus opérationnelle, qui met en jeu avant tout les libertés et les responsabilités des personnes et des communautés qu'elles peuvent constituer pour exercer leurs responsabilités.

« une communauté patrimoniale se compose de personnes qui attachent de la valeur à des aspects spécifiques du patrimoine culturel qu'elles souhaitent, dans le cadre de l'action publique, maintenir et transmettre aux générations futures. » (art. 2b).

La convention de Faro établit clairement le lien entre une conception intégrée des patrimoines et la nécessité d'y associer tous les types d'acteurs qui peuvent œuvrer ensemble au service de ces « communs », qu'ils soient publics, civils (les organisations sans but lucratif) ou privés. La notion de « communauté patrimoniale » permet de définir les communautés culturelles en rapport aux patrimoines que leurs membres identifient comme leur bien commun. Cette notion est donc à géométrie variable, et non pas réduite à une communauté figée et prétendument homogène.

Elle peut signifier tour à tour une association créée spécifiquement pour la sauvegarde d'une œuvre ou d'un site, une ville, un État, une communauté religieuse, professionnelle, de quartier. En outre le même patrimoine peut être valorisé par des communautés différentes, avec ou sans conflits.

Ce qu'il importe de reconnaître et de favoriser, c'est que ces communautés soient avant tout considérées comme des communautés de savoirs qui mixtent les « savoirs experts » des habitants, des visiteurs, des historiens, des sociologues, économistes, techniciens de l'aménagement et des réseaux, des porteurs de l'action publique et des associations. *Une telle reconnaissance implique un engagement politique partagé qui oblige à une conception beaucoup plus exigeante de la participation.*

Références :

Le texte de la Convention : https://www.coe.int/fr/web/culture-and-heritage/faro-convention

Un commentaire : *Le patrimoine et au-delà*, Strasbourg, éd. du Conseil de l'Europe, 2009 ; Version anglaise : Heritage and beyond, Strasbourg, Council of Europe Publishing, 2009, https://rm.coe.int/16806abdeb.

Dans le même esprit, la récente « Déclaration de Genève, Droits humains et patrimoines culturels : l'engagement des Villes solidaires » : www.ville-geneve.ch/actualites/detail/article/1521812824-protection-droits-humains-patrimoine-culturel-villes-signent-declaration-geneve/

La vie communicationnelle

Une triangulation de droits culturels, condition pour l'effectivité de tous les droits humains

Patrice Meyer-Bisch

« *La propagande tue, l'information apaise* »
Devise de la Fondation Hirondelle

1. Une triangulation de droits culturels
2. Le droit à une information appropriée
3. Critères pour une information appropriée
4. Le bien commun le plus sensible au principe de l'espace public

4.11. La communication, axe de démocratisation : éducation, information, patrimoines. *Ces trois droits culturels constituent la matière et le lieu de la communication avec autrui, avec soi-même, par les œuvres. Il convient, quel que soit le domaine considéré, d'accorder une priorité stratégique à cette triangulation de droits : information, formation/éducation et patrimoines. Sans la réalisation conjointe de ces droits, les personnes n'ont pas accès à leurs autres droits. Il n'est pas possible à un citoyen peu/mal éduqué/formé, peu/mal informé, méconnaissant les dimensions essentielles des patrimoines (linguistique, territorial, religieux, artistique, etc.) d'être un participant effectif à la vie démocratique : le principe de celle-ci est que chacun puisse accéder aux savoirs essentiels et participer à leur diffusion et aux débats. L'exercice des libertés civiles et politiques (expression, opinion, pensée, conscience et religion, association, participation politique) implique la maîtrise des disciplines : notamment des langues, sciences, arts, pratiques quotidiennes et modes de vie, métiers, religions. (8.6)*

La communication est l'acte d'instruction mutuelle des libertés. La « vie communicationnelle » est cet espace de vie où les savoirs se rencontrent, s'entrechoquent, se détruisent, se fécondent ; ils sont vivants

parce qu'ils sont *portés* par les besoins, les craintes, les curiosités, les espoirs, les soifs de pouvoir /savoir, de savoir/pouvoir (pas forcément au sens péjoratif) des personnes, des organisations ; ils sont aussi *transportés*, transmis, réinterprétés sur des supports et dans des objets et des institutions aux pouvoirs étonnants, souvent ambigus. Dans la même logique que la vie éducationnelle qu'elle enveloppe, la vie communicationnelle est espace et condition de toute liberté, de toute reconnaissance et de chaque capacité d'action. Elle est donc première source de paix, ou de violence lorsqu'elle est entravée. Si formation et information sont rigoureusement inséparables, elles ne se conçoivent pas sans leur contenu, les ressources culturelles partagées, ces trois droits culturels formant ainsi la triangulation de la communication (1). L'analyse du droit aux informations appropriées constitue la trame de tout système de communication dans une culture démocratique (2), mais la communication prend un sens plus englobant : elle est vitale et pourtant très largement décriée comme l'espace de la frime quand ce n'est pas celui du mensonge et de la tromperie. Son analyse au regard des droits culturels permet de la resituer au centre de toute vie humaine, non pas du « vivre ensemble » dans une masse d'individus qui se tolèrent, mais au cœur d'un « art de vivre » ensemble, d'une culture, ou intelligence participative, de ce « commun » le plus sensible (3).

1. Une triangulation de droits culturels

Trois droits culturels la constituent, selon nous : les deux premiers sont totalement interdépendants et constituent ensemble la boucle de l'information de toute relation sociale, le troisième en est comme la matière : la ressource des savoirs.

- *le droit à une formation appropriée :* la formation dont l'acteur a besoin pour comprendre et exercer toutes ses libertés, à commencer par celle de rechercher sans cesse les formations les plus appropriées (SC.4.8) ;

- *le droit à une information appropriée :* l'information dont l'acteur a besoin pour effectuer des actes libres, ce qui suppose et permet une formation permanente (SC.4.9) ;
- *le droit de participer aux patrimoines culturels :* les contenus de la formation et de l'information sont des savoirs accumulés, y compris en termes de sciences et de techniques, de culture économique et politique, de culture d'entreprise (SC.4.10) .

La formation et l'information sont des séries d'actes au sein de processus, avant d'être des résultats. En aucun cas elles ne peuvent être isolées des acteurs (un message circulant dans un tuyau). Dit autrement, *une formation est une suite enseignée d'informations*. Cela signifie que formation et information sont deux dimensions d'un seul et même acte : une capabilité (connexion de capacités selon Amartya Sen) qui s'inscrit dans la durée (apprentissage, cumul ; création du capital culturel nécessaire pour prendre part activement à une société). On peut décrire ainsi la complémentarité entre ces deux libertés jumelles : une formation permet d'acquérir un capital culturel : un langage et/ou un savoir permettant d'apprendre, de s'exprimer, de produire. Une information est la mise à disposition d'un savoir circonstancié. L'unité de l'acte de formation / information permet d'éclairer le couplage à respecter, dans l'interprétation comme dans la mise en œuvre, entre les droits à une éducation et à une information appropriée.

Un troisième droit, le droit de participer aux patrimoines, est encore directement concerné. Curieusement, il est peu développé dans la logique des droits de l'homme. Il semble victime du cloisonnement bureaucratique : 1) il est classé, en droit interne comme en droit international, dans le secteur de la culture et non des droits humains ; 2) il a été réduit à la conservation des patrimoines bâtis, puis progressivement étendus à des patrimoines « naturels » et enfin à ce que les délégations étatiques au sein de l'UNESCO ont cru devoir nommer « immatériel » dans la *Convention pour la sauvegarde du patrimoine*

culturel immatériel de 2003. Il ne s'agissait alors que de préserver des patrimoines catégorisés et non de garantir le droit des personnes de participer aux patrimoines, y compris à leur définition. Dans la logique des droits de l'homme, c'est du droit de participer à la vie culturelle qu'il s'agit, Il s'agit du droit individuel d'accéder aux patrimoines culturels et d'y participer. Un patrimoine culturel constitue un ensemble de références aux dimensions multiples, matérielles et spirituelles, économiques et sociales qui constitue une unité de signification, dans la mesure où le culturel signifie une intégration du sens à travers les multiples dimensions de la vie humaine[99]. Une tradition religieuse peut, en ce sens être considérée comme un patrimoine vivant à protéger, pour la réalisation de la liberté individuelle de conviction et de religion des personnes qui s'y réfèrent ou pourront s'y référer.[100]

Tous les droits humains sont égaux et ont chacun un effet sur l'ensemble du système. Mais cette triangulation de droits culturels à une fonction structurante sur le système, car ils assurent son « information » *: la communication et le traitement des savoirs entre les interacteurs.*

---

[99] Le droit de participer aux patrimoines est reconnu, dans ses multiples dimensions, en tant que droit individuel d'accès dans la Convention du Conseil de l'Europe, la *Convention-cadre sur la valeur du patrimoine culturel pour la société* (No199, 27.10.2005). Voir dans ce volume la contribution de Francesca Belotti dans ce volume.

[100] Au sens que la *Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel* de l'UNESCO (2003), donne à ce patrimoine dit « immatériel », mieux désigné comme « patrimoine vivant ». Il est dommageable que, hormis la convention de Faro précitée, les instruments de protection des patrimoines ne soient, en général, pas déclinés en termes de droits individuels à participer à des objets communs. Il est étonnant et significatif de relever, dans les *considérants* de cette convention l'expression suivante : « *Reconnaissant* que les communautés, en particulier les communautés autochtones, les groupes, et le cas échéant, les individus, jouent un rôle important dans la production, la sauvegarde, l'entretien et la recréation du patrimoine culturel immatériel ». C'est un triste exemple, insensé, du sujet collectif qui prime sur le sujet individuel : on se demande ce que sont les communautés, sinon des personnes individuelles qui interagissent pour un bien commun.

2. Le droit à une information appropriée

Actuellement, le droit de « rechercher, recevoir et transmettre » les informations se trouve reconnu dans l'article 19 de la Déclaration Universelle des droits de l'homme (DUDH) et les articles 19 et 20 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques (PDCP), mais au titre d'une dimension du droit à la liberté d'opinion et d'expression (celle-ci « implique le droit de ne pas être inquiété pour ses opinions et celui de chercher, de recevoir et de répandre les informations… »). Sans négliger l'importance du droit d'accès à une information indépendante et de qualité, ni la gravité de la violation de ce droit tant pour les individus que pour le fonctionnement démocratique d'une société, force est de constater que l'interprétation actuelle du droit à l'information est encore extrêmement réductrice. Elle reste essentiellement « négative », comme s'il suffisait de ne pas empêcher l'accès. Or, une information, comme tout autre objet d'un droit de l'homme, n'est ni un objet, ni une marchandise, c'est un croisement de savoirs, une interaction sociale. Celle-ci n'est *juste* que si elle est *ajustée* à la réalité des savoirs disponibles et à la dignité des personnes, notamment dans leurs capacités culturelles et sociales. Le passage entre une simple dimension d'un droit civil (la liberté d'opinion et d'expression) et une conception plus exigeante d'un droit culturel peut se faire par une interprétation de l'adjectif « approprié ». Une « information appropriée » signifie ici pour chacun l'information nécessaire à la connaissance de ses droits ainsi qu'à l'exercice de ses responsabilités. Elle est donc à la fois objective, c'est-à-dire vérifiée de façon critique selon les connaissances disponibles, et relative à l'exercice des libertés de chacun conformément à la logique d'un droit universel.

Une conception « nue », ou naturaliste des libertés laisse supposer qu'il suffit de ne pas empêcher une liberté pour qu'elle puisse naturellement s'exercer (soit directement par la censure, par exemple, soit indirectement par la limitation des moyens). Cette conception naturaliste néglige le travail culturel, sans lequel l'individu est dépourvu de

capacités: l'accession – non seulement à une information produite, mais à l'acte mutuel et permanent d'information – suppose une formation. La thèse est que l'acte d'information est le lien culturel constitutif du tissu social et la condition d'exercice des droits, libertés et responsabilités (Meyer-Bisch, 2014). Sa réduction au simple transfert d'un message a occulté sa dimension culturelle fondamentale et l'ampleur du problème de sa gestion démocratique. À cet égard, la notion de « société de l'information » risque bien de constituer un mythe technocratique, une illusion selon laquelle la richesse des moyens produirait l'effectivité du droit, alors que manque sa dimension essentielle : la capacité culturelle de communiquer.

3. Critères pour une information appropriée

Quelque soit le niveau de sa culture démocratique, une société ne peut tolérer que circule autant de désinformation, dont les plus pauvres sont les premières victimes, et dont la nocivité plombe l'intelligence collective à tous les niveaux. Comment combattre le désordre informationnel (surinformation, désinformation - *fake news* ou infox, non information), et de façon générale l'effet entropique de toute communication de masse, à savoir tout système de communication qui se réduit à la circulation à grande échelle et à grande vitesse de messages peu contrôlables et pourtant manipulables ? Comment combattre notamment l'asymétrie entre les infox dont l'effet de scandale et de slogan est la cause de leur effet viral sur la toile et dans l'opinion ? Le désordre informationnel est comme un cancer, ou une corruption systémique de tout État de droit, et particulièrement de toute démocratie.

Si l'information est conçue comme une responsabilité commune à toutes les parties prenantes, cela signifie que nous devons considérer toute communication amalgamante (qui ignore ou nie les diversités) comme relevant du mensonge ou du leurre du collectif. Une politique de communication qui cherche à lisser l'image gomme toutes les

complexités et réduit l'éthique à un choix entre le bien et le mal, le licite et l'illicite. Le droit à une information appropriée peut être décrit avec un certain nombre de critères, selon une liste non exhaustive de couples de valeurs en équilibre dialectique.

Quant au contenu :

- **Diversité** : l'information ne s'arrête pas aux amalgames (jugements collectifs, chocs ou dialogues des cultures), ni aux essentialismes, mais respecte la diversité des milieux culturels des personnes, partenaires de l'acte d'information ; les collectifs ne peuvent pas être personnalisés (ce ne sont pas les cultures qui dialoguent, seulement des personnes avec leurs connaissances limitées) ; la diversité est notamment celle des émetteurs, des sources, des disciplines, des milieux, des supports, des durées.
- **Cohérence** : l'information valorise cette diversité tout en cherchant à la relier dans une présentation dont l'objectivité est garantie par un croisement et un contrôle des sources (l'objectivité n'est pas la vérité, mais le non-mensonge et la vérificabilité).

Quant à la structure :

- **Rugosité** : ou respect de la complexité, à l'inverse du lissage de l'information : l'information produite indique les points positifs, mais aussi les points encore négatifs comme autant de défis, et les incertitudes ; elle présente les risques ;
- **Clarté** : tout en étant rugueuse ou complexe, à l'inverse de la complication abusive ou du manque de précision de l'information : celle-ci doit montrer le plus nettement possible ses objectifs fondamentaux, à travers la pluralité de ses modes (par exemple, la diversité des moyens de communication interne et externe d'une entreprise) ;

Quant à l'accès :

- **Transparence :** à chaque fois que la sécurité est en jeu, qu'elle soit sociale (conditions de travail), financière, écologique, juridique, …, elle rend ouvertes les procédures de traçage, de mesure, de comptabilité et les processus de décision, à l'inverse de l'opacité ;
- **Pénétrabilité** dans les autres cas. A chaque fois que la rétention, ou discrétion, est nécessaire à la protection d'autres droits et libertés, il s'agit de clarifier les paliers légitimes d'information, de justifier les frontières entre rétention et accès ; notamment dans les cas de secret professionnel, les voies juridiques permettant de le lever ;

Quant au sujet

- **Droits, libertés et responsabilités individuelles**, chaque personne, seule ou en commun, n'est pas seulement consommatrice, bénéficiaire ou destinataire, mais elle a le droit, la liberté et la responsabilité de participer à l'acte d'information (capacités d'accès, de choix, de correction, de production, de diffusion) : le but de l'action réciproque d'information est de « capaciter » les personnes et les organisations, de renforcer leurs capacités de choix ;
- **Droits, libertés et responsabilités collectives**, chaque organisation ou institution a le droit, la responsabilité et la liberté d'assumer les tâches d'une « organisation apprenante », à savoir de se structurer en tant que système performant d'information, à l'interne comme à l'externe ; elle ne peut en aucun cas entretenir les leurres de droits collectifs au détriment des droits individuels : l'État, l'entreprise, le syndicat, ou tout autre collectif, n'est pas au-dessus des personnes, ce sont ces dernières qui le composent et le portent en participant en son sein à une synergie – non à une dilution – des libertés personnelles, de façon à générer une intelligence sociale.

Quant à la réalisation :

- **Interactivité** : l'information est cherchée et produite par un grand nombre d'interacteurs ; chacun se trouve alors en position de

demandeur autant que de producteur ; toute insuffisance de sa part affaiblit, ou trompe d'autres acteurs ; cette diversité n'est pas réductible à un message univoque ;

- **Intelligence commune** : chaque interacteur dispose d'un point de vue et d'un point d'action spécifiques, dont l'éclairage dépend des autres ; l'intelligence collective ou commune, en tant que bien commun, se forge par un va et vient constant entre les apports particuliers et l'interaction dont la visée est une intelligence commune qui ne gomme pas les diversités.

Quant aux responsabilités :

- **Redevabilités particulières** : celles-ci doivent être clairement établies et publiquement garanties, qu'il s'agisse des médias, mais aussi de tous les acteurs qui interviennent dans l'espace public : les institutions publiques, les entreprises et les acteurs du tiers-secteur (ONG, syndicats, partis politiques, fondations, etc.) : la responsabilité éthique est essentielle mais ne suffit pas au regard de l'importance du respect de cette triangulation de droits : les codes de déontologie professionnels ont une fonction essentielle, notamment au niveau de la formation et du contrôle interne, mais c'est insuffisant tant que les sanctions du droit général restent paralysées par le respect de la liberté d'expression ; cette dernière n'est légitime que dans la mesure où les responsabilités correspondantes sont assumées. Une responsabilité particulière échoit à toutes « les entités qui créent les moyens techniques, les architectures de choix et les normes de l'information et de la communication ». [101]

[101] RSF, 2018, *Déclaration internationale sur l'information et la démocratie*, p.7 : « Quand elles créent les moyens techniques, les normes et les architectures de choix, les entités structurantes - entendues comme les entités contribuant à la structuration de l'espace de l'information et de la communication - doivent respecter les principes et garanties qui assurent la nature démocratique de cet espace. Elles sont responsables à proportion de l'impact de leur contribution. ».

- **Responsabilité commune** : chaque interacteur d'un système de communication considère qu'il participe à une responsabilité commune à l'égard du droit de chacun à une information appropriée, de sorte qu'un système de communication ne soit aliéné ni à la propagande politique, ni à une logique de standardisation liée à une production de masse orientée vers le seul profit ; cette condition ne signifie pas que toute information devrait être désintéressée - ce qui serait absurde et reviendrait à une prétention de neutralité - mais que son utilisation ne peut se faire au prix d'une distorsion nuisible aux libertés, comme dans le cas de la publicité et de la propagande mensongères.

Aucune institution, aucun média ne peut fournir cette information finie. Il s'agit d'un droit fondamental puisque son exercice mesure la qualité de notre culture démocratique. Il s'agit aussi d'une responsabilité commune exercée par toutes celles et tous ceux qui demandent et produisent de l'information. Il n'y a pas que des professionnels de la communication, journalistes ou communicateurs au service d'entreprises et d'institutions, qui auraient la responsabilité de fournir et de vendre de l'information à des consommateurs : il y a une multitude d'interacteurs d'un vaste système qui traverse toute la société et ses institutions. *L'adéquation et l'appropriation sont une œuvre commune d'intelligence collective,* un processus social permanent : l'information s'achète et se vend, certes, mais elle se partage, surtout, comme tout bien culturel.

Le droit de participer à une vie communicationnelle appropriée exprime un ensemble de droits de l'homme dont la réalisation est la condition première de l'intégration de tous les systèmes sociaux entre eux, et de l'intégration de leurs acteurs dans l'équilibration de chaque système. C'est pourquoi la vie communicationnelle est le bien commun le plus sensible.

4. Le bien commun le plus sensible au principe de l'espace public

La structure de l'espace public, vivier de toute culture démocratique peut se résumer par ce principe : *l'information/instruction mutuelle des libertés.* Les savoirs s'y croisent, ce qui est la condition de leur développement, grâce à la valorisation de leurs diverses diversités, et ce qui permet de libérer les libertés en diminuant l'ignorance avec son double compagnon : le communautarisme (ou totalitarisme au sens large) ou l'individualisme de masse, l'ignorance en régime autoritaire comme en régime néolibéral consumériste. Au fur et à mesure que chacun découvre un savoir, il prend conscience de la nécessité, de la difficulté et de la beauté du partage.

Il faut revenir ici aux analyses puissantes d'Hannah Arendt, notamment au chapitre 5 de *La condition de l'homme moderne :* « la révélation de l'agent dans la parole et l'action ». L'espace public y est défini comme « puissance d'apparence », puissance de la parole qui permet la légitimité de l'action, liant les hommes entre eux. Elle est puissance au sens d'Aristote, à la fois force qui ne devient visible que dans l'acte qui la montre, et faiblesse car si la parole n'est plus échangée ouvertement – communiquée – cet espace fragile disparaît comme on le voit dans les diverses formes de populismes toujours contemporains. L'espace public est une phénoménologie : ce lieu où les libertés passent de la puissance à la réalisation, à la visibilité de ce qui est le plus fort dans l'être humain et dans ses capacités à tisser des liens de libertés. Mais cette culture des libertés est à animer, réanimer, à conquérir, à reconquérir sans cesse sur les pentes glissantes des mots vides, sécurisants. La « polis » pour les grecs était la « mise en commun des paroles et des actes »[102], ce

[102] La condition de l'homme moderne, p.256. « …cette particularité du domaine public qui, reposant finalement sur l'action et la parole, ne perd jamais complètement son caractère potentiel. Ce qui sape et finit par tuer les communautés politiques, c'est la perte de puissance et l'impuissance finale ; or on ne peut emmagasiner la puissance et la conserver en cas d'urgence, comme les

qui est une belle définition de la communication, la parole étant comprise ici en tant qu'instruction/ critique mutuelle. L'espace public n'est pas seulement un espace de parole, mais de paroles actives, l'espace dans lequel les actions libres *naissent*.[103]

C'est pourquoi l'espace public est aussi et non seulement le cadre politique légitime, mais la source du dynamisme du marché, quand celui-ci est organisé de façon à mettre en œuvre le croisement des libertés économiques instruites elles aussi par le droit aux informations appropriées, plus précisément par la triangulation des droits à la vie communicationnelle. C'est elle qui fonde la justesse et la justice des marchés. Sans une information adéquate du système des libertés, celui-ci n'est que loi du plus fort, loi du nombre, avec son cortège de désinformations accompagnant ses dégâts sur l'ensemble de la société, à commencer par les personnes les plus pauvres et les ressources les plus précieuses. [104]

Chacun-e a le droit de participer au grand jeu de l'intermédiation entre les autres être de nos environnements, les œuvres de toutes natures, et lui-même/elle-même ; toute intermédiation est participation à une action commune d'interprétation, ou communication. Chacun-e a le droit d'être co-auteur-e des grands savoirs, des grands rêves, des grandes révoltes, des grandes amitiés et des grands amours.

Bibliographie

ARENDT, H. (1983), La condition de l'homme moderne, (traduit de l'anglais par G. Fradier), Paris, Calmann-Lévy

instruments de la violence : elle n'existe qu'en acte. » (p.259). Voir aussi l'excellent commentaire de J.C. Poizat, 2007, pp.19 et sv.

[103] La natalité est la catégorie centrale de la pensée politique selon Hannah Arendt : le commencement inhérent à la naissance ne peut se faire sentir dans le monde que parce que le nouveau venu possède la faculté d'entreprendre du neuf, c'est-à-dire d'agir. » Op. cit. p. 43.

[104] Voir ma contribution complémentaire sur ce sujet dans ce volume : Le droit de participer à la vie économique.

MEYER-BISCH, P, 2014, *Cultiver la texture sociale, comprendre le potentiel social des droits culturels*, in, Vie Sociale N05, « Pratiques artistiques et intervention sociale », pp. 11-25, http://www.cairn.info/revue-vie-sociale.htm;

MEYER-BISCH, P., BIDAULT, M. 2001, Déclarer les droits culturels. Commentaire de la Déclaration de Fribourg. Zurich, Bruxelles, Schulthess, Bruylant (en particulier le commentaire à l'article 6 de la Déclaration des droits culturels, consacré au droit à l'éducation) ;

POIZAT J.-C., « Entretien avec Etienne Tassin », *Le Philosophoire*, 2007/2 (n° 29), p. 11-40. https://www.cairn.info/revue-le-philosophoire-2007-2-page-11.htm;

Sitographie

RSF, 2018, Déclaration internationale sur l'information et la démocratie :

https://rsf.org/sites/default/files/declaration_internationale_sur_linformation_et_la_democratie_0.pdf

Fondation Hirondelle : https://www.hirondelle.org/fr/

PARTIE II
Une gouvernance inclusive

Le droit de participer à la vie économique

Les droits économiques fondent une économie de marché inclusive des acteurs et des domaines

Patrice Meyer-Bisch

Enjeu : La transversalité du domaine économique
1. Les droits humains sont au principe des marchés inclusifs, et non leur restriction
2. Un marché n'est légitime que s'il réalise l'interdépendance entre ses droits constitutifs économiques et culturels
- *Le droit au travail*
- *Le droit à la propriété (aux propriétés)*
- *Les droits à la communication en économie*
3. Droits économiques et culturels, facteurs d'inclusion des personnes et des domaines
Conclusions

Enjeu : La transversalité du domaine économique

L'économie en soi n'a pas plus de réalité que la culture. Seuls existent des systèmes variés de production, d'échange et d'usage entre interacteurs situés entre plusieurs systèmes avec leurs territoires et leurs temporalités. Il en va du domaine économique comme de celui de la culture : l'usage y est de traiter l'économie comme un secteur indépendant, voire un sujet global et autonome, sans considérer la diversité de ses acteurs : co-producteurs, échangistes, co-utilisateurs, et… laissés pour compte. Le « monde de l'économie » désigne généralement les grandes entreprises, le tissu de PME et plus ou moins explicitement les acteurs étatiques, reléguant à des masses (de consommateurs, d'agriculteurs, ...) la diversité des acteurs individuels qui participent – ou devraient participer – à chaque

tissu économique concret. Passer de l'économie aux droits économiques de chacun, seul et en commun, c'est comme passer de la culture aux droits culturels. Il ne s'agit pas d'une approche individualiste car chacun est appelé à participer à des biens communs, en comprenant la qualité même des systèmes qui permettent échanges, productions, usages, dans une vie digne : libre, responsable et créatrice.

Un domaine est par définition diversifié et diversificateur, espace d'interprétations multiples, objet commun et partagé, jamais sujet. Cela concerne l'économie et ses sous-domaines comme le culturel, l'écologique, le politique, le social, etc. Il convient pourtant d'en définir ses spécificités et ses interactions avec les autres domaines, pour identifier les valeurs en jeu afin de développer l'effectivité des droits, libertés et responsabilités de ses acteurs, en protégeant leurs biens et la qualité de leurs échanges aux niveaux micro, macro et meso.

La vie économique est une belle vie pour celles et ceux qui peuvent y développer des relations d'échange juste, de don et de reconnaissance mutuels, d'estime des valeurs des ressources naturelles et fabriquées, ainsi que du travail et enfin de l'épaisseur du temps entre investissements et retours, à courts et à longs termes. La vie économique à laquelle chacun a le droit de participer par l'accès, la pratique et la contribution, est une vie d'estime mutuelle entre les personnes, qui passe par une estime et une jouissance des ressources partagées.

Pourquoi les droits économiques, en particulier pour les personnes et les communautés les plus pauvres ne sont-ils pas davantage pris en compte ? Même si cela peut ne pas paraître évident, la dignité en jeu ici est celle du don de la reconnaissance : reconnaissance de la valeur des savoirs et des ressources naturelles et construites, de la capacité de chacun d'y accéder à sa façon, et enfin de la relation circulante entre donner et recevoir. Donner son travail et recevoir une reconnaissance, donner le fruit de cette reconnaissance à sa famille, à ses collaborateurs et à bien d'autres personnes et contribuer ainsi à la circulation du don de *l'énergie*

sociale. La vie économique peut être décrite, au regard des droits humains comme le partage de cette énergie sociale, celle de la reconnaissance mutuelle (ou plus simplement la confiance mutuelle entretenue et développée). Celle-ci est potentiellement abondante tout en étant rare et fragile : c'est pourquoi il convient de la développer sans cesse comme toute vie dans un bon équilibre dynamique et systémique. C'est ce développement qui demande à être géré dans une bonne économie.

Est-ce idyllique ? L'approche par les droits de l'homme oublie-t-elle les relations de pouvoir ? Certes non, puis qu'il s'agit d'affronter au contraire partout l'arbitraire des pouvoirs usurpateurs ou exclusifs pour ouvrir le jeu risqué mais créatif aux pouvoirs légitimés par les droits réels des personnes, seules et au sein de leurs associations, communautés, organisations.

4.12. L'importance des droits économiques. *Paradoxalement, alors qu'il est fréquent de réduire le développement à des dimensions économiques, et le marché à une « loi » quasi mécanique, les droits économiques, en tant que droits de l'homme avec les libertés et les responsabilités qu'ils impliquent, restent très peu développés : ce sont les droits à la propriété et au travail. Comme pour les droits culturels, la prise en compte des droits spécifiquement économiques éclaire les dimensions économiques de tous les autres droits et dimensions du développement, sous l'angle des libertés économiques de chacun, et pas seulement de la disponibilité des ressources.*

De façon plus générale, il s'agit de faire l'analyse de l'équilibre des libertés. Pourquoi les libertés économiques sont-elles brandies comme un principe à part, voire sacré, sans une considération suffisante de qui en jouit réellement et de leur insertion dans un système de libertés ? Pourquoi, en droits de l'homme, les libertés économiques sont-elles encore fondues dans le groupe indistinct des *droits économiques, sociaux et culturels* au lieu d'apparaître avec des spécificités définies ? Pourquoi sont-elles le plus souvent invoquées pour défendre des privilèges et moins

pour protéger celles et ceux qui, précisément, en manquent et sont pratiquement exclus des relations économiques ?

L'ABDH conduit ici encore à réaliser un renversement paradoxal : les droits humains sont au principe de la dynamique des marchés inclusifs et non leur restrictions (1) ; ils ne s'exercent que dans une interdépendance de libertés économiques et culturelles (2) ; c'est ce qui en fait des facteurs décisifs d'inclusion des personnes et des domaines (3).

1. Les droits humains sont au principe des marchés inclusifs, et non leur restriction

Les droits de l'homme ne sont pas des normes qui contraignent et restreignent les libertés du marché, comme si un système pouvait être hors sol ; ils constituent le principe et la puissance des marchés réels. Certes ils dessinent les limites entre les libertés et les aliénations, ces limites qui établissent des seuils en-deçà desquels les libertés sont détruites. Les droits de l'homme sont tous des interdits fondateurs, des seuils de rationalité qui permettent aux libertés de s'exercer : il est interdit d'exploiter, d'exclure, pour que tous participent à la grande synergie des libertés instruites. Ce ne sont donc pas des restrictions, mais des principes de synergies nécessaires dans un marché compris comme système de libertés. Deux arguments sont facilement identifiables.

- *Du point de vue des acteurs,* chaque droit humain garantit à chacun, seul ou en commun, une capacité d'accès aux ressources de base, d'exercice de ses libertés et de ses responsabilités fondamentales ; autrement dit, il concourt aux capacités d'usage, d'échange et de production. Qu'il s'agisse de l'effectivité des libertés civiles, mais aussi de l'éducation, de la santé, du logement, de l'accès à la justice…, ce sont des ressources humaines et structurelles en systèmes qui sont protégées et développées. On ne peut pas, par exemple,

> concevoir un marché en équilibre dynamique sans un système de justice performant. Cela vaut pour tous les autres systèmes qui protègent les personnes et la qualité de leurs interrelations.

Les droits économiques ne conditionnent pas seulement l'effectivité des autres droits humains en ce qu'ils impliquent, selon l'opinion courante, la garantie de ressources nécessaires, comme si ces ressources étaient extérieures aux hommes. Ils signifient, comme pour les autres droits de l'homme, que les sujets de droits eux-mêmes sont à considérer et à respecter comme les ressources humaines qui priment sur toutes les autres ressources : si les ressources humaines et non humaines se conditionnent mutuellement, *ce sont les personnes et leurs organisations qui choisissent de valoriser,* et donc d'orienter la vie économique. Les droits humains n'impliquent donc pas principalement des coûts (« dans la mesure des moyens disponibles ») car ce sont les investissements qui priment en bonne logique économique et qui permettent d'intégrer les diverses dimensions du développement.

- *Du point de vue systémique* dans le domaine spécifiquement économique, ce sont des libertés et droits fondamentaux qui, classiquement, fondent le marché en tant que système de libertés. Le droit à la propriété – droit d'acheter et de vendre, de donner et de recevoir, de prêter et d'emprunter (SC.4.13) – et le droit au travail constituent les deux droits / libertés / responsabilités qui fondent en première ligne l'économie de marché, en tension entre travail et capital. Mais c'est à condition d'y ajouter encore les droits culturels qui garantissent la circulation et la qualité de l'information[105]. Le néolibéralisme a réduit les libertés à un mécanisme d'équilibre entre offre et demande en écartant largement l'importance et la complexité des questions d'information. Pour le libéralisme classique, *un marché est un*

[105] Voir ma contribution dans le même ouvrage : le droit de participer à la vie communicationnelle.

> *système négocié de libertés informées*. Les biens et services échangés ne sont pas le seul objet d'un négoce éclairé, la diversité possible des modes d'investissement, de production, d'échange et d'utilisation, devrait constituer une trame de négociation permanente entre tous les acteurs.

La légitimité d'un marché est dès lors inséparable de sa performance au regard des droits humains ; elle peut être comprise comme la valorisation par le travail et par l'échange de toutes les ressources, à commencer par les ressources humaines inséparables de leurs libertés et de leurs responsabilités. Un marché produit des libertés, en incluant les personnes et leurs organisations dans un cercle vertueux.

Les deux pôles classiques, droit à un capital et droit à un travail, liés par les droits à la communication impliquent encore, comme pour tous les droits humains, que le principe d'accès égal soit garanti, à savoir le droit à la non-discrimination et celui qui lui est voisin : le droit à un niveau de vie suffisant. Cela signifie que sans un capital de base, en termes d'éducation, de conditions sociales, de logement, de santé et de monnaie, personne ne peut accéder à quelque droit humain que ce soit.

Autour des droits humains – de rang fondamental – sont figurés les domaines de régulation. Une des difficultés rencontrées dans l'interprétation de l'ABDH est la réduction du caractère fondamental (politique / juridique) des droits humains au profit des autres niveaux juridiques moins fondamentaux dans la pyramide des normes[106]. Cela concerne tous les droits humains, mais c'est particulièrement sensible dans le domaine des droits économiques. Les droits fondamentaux, ou « droits à » (un travail, une propriété, un crédit) sont complétés par les

[106] Selon la pyramide des normes définie par Kelsen, dit rapidement, le fondamental est constitué par les droits de rang constitutionnel parmi lesquels figurent logiquement les droits humains. Ils conditionnent et légitiment le second niveau, celui des lois, et le troisième, celui des règlements d'application. La pyramide des normes est l'inverse de la pyramide de Maslow. La première est basée sur l'éthique politique, la seconde sur l'utilitarisme, reléguant l'éthique à la philanthropie.

« droits du » (travail, de la propriété, du crédit) qui en définissent le champ et la régulation. Il convient de respecter une hiérarchie dans l'ordre de droit. Les « droits à » sont des droits humains universels, inconditionnels et inaliénables. Les « droits du » régulent l'exercice des droits humains considérés et sont donc importants mais relatifs. A titre d'exemple le droit de propriété est généralement garanti pour le propriétaire en titre, mais le droit à la propriété pour quelqu'un qui ne possède rien, ne l'est que très partiellement ou pas du tout. Il en va à peu près de même pour le droit au travail. C'est pourtant à ce niveau qu'ils relèvent du système fondamental des droits de l'homme : des droits, libertés et responsabilités pour tous de participer à une appropriation à un travail et à une communication adéquate (voir figure 1).

Les droits économiques et les droits à la communication constituent *l'équilibre dynamique* d'un marché dans la mesure où ils garantissent une re-connaissance, une production, une circulation et un usage des ressources, qui soient adaptés aux droits et aux capacités mobilisables ou à développer. On pourrait ajouter qu'ils en constituent *la puissance*, ou dynamique, de développement, dans la mesure où ils permettent une création de richesses. Le développement des capacités n'est pas réductible à la « croissance ». Celle-ci apparaît enfin comme une notion insensée tant qu'elle n'est pas définie qualitativement par domaines pour répondre à des besoins et à des droits. La seule croissance potentiellement infinie, celle qui continue de fonder la notion de progrès et qui est donc nécessaire pour assurer la dynamique des systèmes, est celle des savoirs. Tous les savoirs sont potentiellement infinis, et c'est par les meilleurs savoirs que les acteurs peuvent développer mutuellement leurs libertés. Une liberté en développement est une liberté qui s'instruit des ressources à disposition ainsi que de ses responsabilités. Les libertés économiques n'échappent pas à la nature culturelle de toutes les libertés.

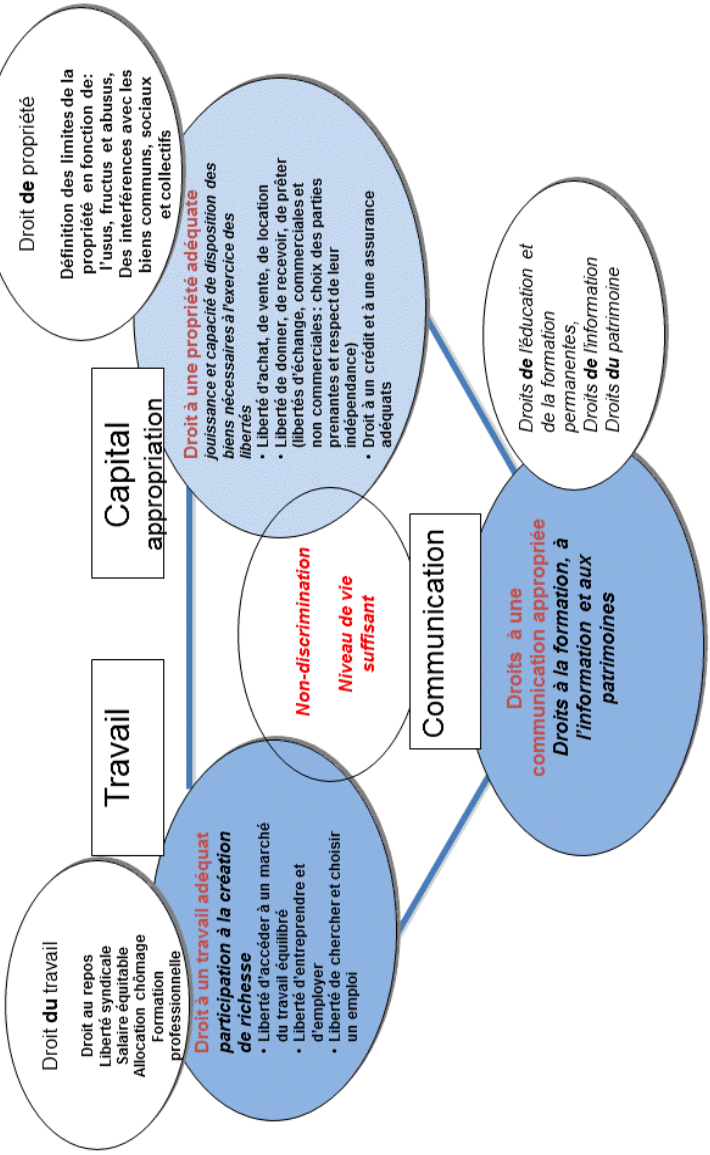


Figure 1 : Organisation tripolaire des droits économiques

Une clarification contemporaine de la place des droits humains à la source même des marchés performants parce que bien informés par la diversité de leurs acteurs libres et responsables, manque encore aussi bien en théorie économique qu'en théorie des droits de l'homme. Ces failles théoriques nuisent gravement à la pratique car elles laissent libre cours aux théories unilatérales et cloisonnantes, celles qui démembrent l'unité multidimensionnelle du développement des personnes et de leurs sociétés. La gravité des logiques de désinformation et de corruption, comme l'importance des économies sectorielles (de l'environnement, de l'éducation, de la santé, de l'information, du logement) fournissent mille et une occasions pour procéder de façons urgente et comparée à de telles analyses basées sur les droits de l'homme en développement. Cela permettrait de sortir par le haut du flou d'une durabilité qui s'énonce le plus souvent en oubliant ses sujets.

Paradoxalement, il ne s'agit pas de clamer avec les humanistes que l'économie prend trop de place, car elle n'en prend pas assez : elle n'associe pas les plus pauvres aux choix économiques qui sont aussi des choix de culture. Les théories du ruissellement, sont des idéologies de l'enrichissement automatique. Au regard des droits humains, ce sont des injures qui couvrent les injustices durables les plus violentes. Un droit économique est une liberté et une responsabilité. Comment peut-on se dire « libéral » et laisser tant de place à des mécanismes qui effacent la diversité des personnes dans la tyrannie d'un mécanisme anonyme ?

2. Un marché n'est légitime que s'il réalise l'inter dépendance entre ses droits constitutifs économiques et culturels

8.9. Les droits économiques sont facteurs d'inclusion. *Les droits économiques garantissent la dignité et l'équité dans les échanges de biens et de services. C'est par son travail – rémunèré ou / et bénévole – qu'une personne éprouve la « dignité d'être utile » pour elle-même, sa famille et la société. C'est aussi à partir du moment où elle est reconnue comme ayant des biens propres, qu'elle a les capacités réelles d'exercer ses libertés et responsabilités. Dans une bonne économie, l'échange de biens n'est pas séparable d'un échange de savoirs et de reconnaissance mutuelle.*

Au sein du principe général de l'interdépendance des droits humains, garant de la complexité des personnes et du tissage social, garant aussi de l'inclusion mutuelle des personnes, de leurs organisations et des domaines dans le respect de leurs diversités, nous observons des interdépendances plus ou moins étroites. Je propose de développer la triangulation de droits indiquée ci-dessus : travail, appropriation, communication (incluant à son tour les trois droits composant la communication : formation, information, patrimoines).

- *Le droit au travail*

Le droit au travail, ou droit d'exercer une activité épanouissante et utile pour soi, les proches et la société (SC, 4.14), est un droit, une liberté et une responsabilité de coopérer, de créer et d'être reconnu dans cette activité. Comme les autres droits humains, il contient un panier de libertés/droits/responsabilités qui composent l'accès, la pratique et la contribution à un marché du travail équilibré, dynamique et légitime au regard de l'ensemble des droits humains. Nous pouvons aussi bien le décliner en termes de libertés :

- entreprendre et employer, chercher et choisir un emploi, le quitter ;
- proposer un travail bénévole : se proposer comme tel ou engager un collaborateur bénévole ;

- participer à des formations de base et permanentes et à l'information sur l'évolution de l'employabilité.

Ces libertés nécessitent les garanties liées au droit *du* travail : rétribution équitable, repos et loisirs, libertés syndicales, assistance en cas de chômage.

C'est le principe du marché du travail, en tant que système de libertés. L'approche « droits » plus que « libertés » est probablement liée au fait que ce panier de droits a été développé essentiellement pour protéger le travailleur salarié. Mais il n'y a pas de raison de confiner l'interprétation d'un droit universel à une seule catégorie de personnes au travail. L'analyse des spécificités et de l'importance du travail bénévole est essentielle pour comprendre la part de gratuité que comporte toute dignité au travail. La liberté de choix y est plus grande, mais aussi la visibilité de la reconnaissance du don. L'épanouissement au travail contient une part importante de bénévolat, si ce n'est en heures supplémentaires, du moins dans la conception même de la tâche et des relations avec les autres.

Quoiqu'il en soit, l'homme au travail contribue à la formation et à la transformation des personnes et de leurs liens sociaux qui passent par des services et des organisations sociales. Le droit au travail est ainsi voisin des droits à la formation et à l'information. Plus précisément c'est le droit d'exercer un métier et de le développer : « chaque métier est porteur de savoir, de dignité et possède une fonction de médiation » (SC.8.07).[107]

- *Le droit à la propriété (aux propriétés)*

Au niveau de l'objet de ce droit, pourquoi le réduit-on à la seule propriété privée, pleine et entière en droit positif semble bloquer la large interprétation telle qu'un droit de l'homme la requiert. L'usage classique latin distingue deux premiers degrés – la propriété du fruit (*fructus*) et la

[107] Voir aussi Meyer-Bisch / Bidault, 2010 : « Le respect des métiers, celui des règles de l'art, est une des dimensions essentielles de la richesse culturelle d'une société. » § 10.9, p.120.

disposition de l'usage (*usus*) ou jouissance – qui sont déjà des modes d'appropriation suffisants pour assurer une autonomie à un bon nombre d'activités. Le degré plein de propriété qui implique la possibilité d'aliéner (abusus) n'est pas forcément requis : les locataires ou les fermiers ont l'usage et le fruit d'un bien en propre dans une durée et pour un but qui peuvent leur convenir mieux qu'une propriété complète avec toutes ses charges. Le droit aux différents niveaux de propriété implique d'avoir quelque chose en propre (y compris si c'est selon un prêt ou une location adéquats), de façon à assurer le socle des libertés : sans rien à soi, individuellement ou collectivement, aucun choix n'est possible (SC.4.13). Un homme pauvre est en premier quelqu'un qui n'a rien en propre, ou presque rien, non qu'il n'a rien en principe, mais parce qu'on lui dénie, par suite de discriminations multiples, le droit de recevoir, d'acquérir et d'en disposer. De ce fait, l'exercice de ses libertés est réduit, et quasi annihilé dans les situations de pauvreté extrême. Il ne peut alors être acteur de développement pour lui et pour les autres. Le droit d'appropriation contient au moins trois droits / libertés / responsabilités :

- acheter et vendre,
- donner et recevoir,
- prêter et emprunter y compris du crédit, assurer et s'assurer.

Au niveau du sujet de ce droit, pourquoi considère-t-on le plus souvent la propriété comme individuelle (et privée) ou collective ? L'article 17 de la DUDH mentionne que « toute personne, aussi bien seule qu'en collectivité, a droit à la propriété » (SC.8.12). La définition est politiquement sensible puisqu'elle met en jeu l'essence même du lien politique, entre individus et institutions. De façon sommaire, il est d'usage de distinguer entre propriétés individuelle et collective, toutes deux pouvant être privées ; propriétés privée et publique et propriétés mixtes (en réalité les plus nombreuses) ; propriétés privées, individuelles ou collectives avec des définitions d'usage sous garantie publique en vue de

respecter l'intérêt collectif ; propriété commune non privatisable, en accès libre selon les possibilités, qu'il s'agisse de la science, d'œuvres culturelles diverses, ou de biens naturels tels que l'air, ou provisoirement privatisables pour en garantir l'usage et la circulation, tels que l'eau. Si la propriété est à la fois privée et individuelle, et donc exclusive, la concurrence est essentielle et la coopération est marginale ; si elle est collective, privée ou publique, il peut y avoir concurrence dans l'usage, mais la collaboration est la règle ; si elle est commune, la coopération et la réciprocité priment.

Quoiqu'il en soit, le bien approprié par des personnes, seules ou en collectivité, de façon partielle ou entière, est condition de toute synergie entre les libertés.

- *Au niveau temporel :* il permet de développer ses libertés et responsabilités selon une cohérence temporelle : les biens appropriés dans le temps personnel ou collectif de l'investissement permettent d'étendre les libertés et les responsabilités comme sur un « pont temporel » pour sa propre vie, et pour celles des proches, comme pour celle de son entreprise, de sa commune, de son pays. Les libertés d'approprier font éprouver dans l'épaisseur du temps la nécessité de prendre en compte leur cohérence avec de multiples dimensions.

- *Au niveau social :* le bien approprié est médiateur avec d'autres, qu'il s'agisse d'une maison privée qui permet d'accueillir, d'une usine, propriété privée et collective qui permet de réunir des équipes au travail, d'une propriété publique nécessaire à la vie communale. Certes tous les biens n'ont pas la même fonction sociale, mais en réalité rares sont les biens qui sont exclusivement privés.

- *Au niveau politique :* là où les biens relèvent au plus près des biens communs, les biens fondateurs de toute vie sociale, a synergie entre les acteurs – personnes et institutions – est des plus fortes pour autant

que ces biens soient largement connus et appropriés, ce qui est le défi majeur de toute communauté politique.

Le droit à la propriété est probablement le plus difficile à définir car il contient d'une façon explicite et délicate tous les pôles opposés constitutifs des droits humains. Il démontre en effet l'importance des liens entre les personnes, les biens et les systèmes sociaux, plus exactement entre les personnes par l'intermédiaire de biens possédés et échangés et des systèmes de production, d'échange et d'usage. Les droits à l'appropriation ne sont pas des principes convenus, mais des exigences de libération, des obligations à inventer de « bonnes » économies, bien souvent en opposition ou alternatives à celles qui sont actuellement dominantes. En outre, les biens sont conçus ici dans leurs différentes dimensions matérielles et spirituelles, individuelles et sociales, répondant aux différentes dimensions de l'être humain : un logement n'est pas qu'un cadre matériel, c'est un lieu de vie avec une forte dimension culturelle et sociale. Il en va ainsi, plus ou moins, de tous les biens. Ici les libertés sont confrontées à la difficile multidimensionalité des personnes et des biens, alors que les organisations aussi bien privées que publiques, cherchent à les dissocier pour mieux les administrer.

- *Les droits à la communication en économie*

Les trois droits culturels qui constituent la communication, forment, ici encore la structure informationnelle, et donc la performance d'un marché compris comme système de libertés. L'information, en tant qu'acte et résultat, désigne l'action autant que l'état des acteurs, ainsi que leurs interactions et *l'état* de ces interactions en systémique. On peut encore y ajouter le stock d'informations disponibles.

Un marché est avant tout un système de négociation dont l'efficacité – la performance en termes de développement des libertés – est entièrement relatif au capital d'information produit et utilisé. Pour cette raison, l'acteur économique ne peut être considéré uniquement dans sa dimension d'échangiste (qui vend ou achète). Il convient de le resituer

dans sa complexité d'acteur culturel, qui cherche, produit et échange de l'information et des valeurs sociales avec les biens et les services. Les acteurs de marché ne fonctionnent rationnellement que dans la mesure où ils parviennent à équilibrer les systèmes d'information (recueil, traitement, production, échange, correction). Ainsi l'obligation d'informer entre échangistes, non seulement sur la qualité du produit, mais aussi sur les conditions sociales et environnementales de sa production, de sa commercialisation et de son usage jusqu'au recyclage, est plus qu'une régulation, c'est une structuration systémique des interrelations. Cette obligation de « publicité » complexe est, au sens littéral une « information du marché » inhérente aux acteurs en tant qu'ils participent à un marché ouvert, non obscur, un espace public. La discrétion légitime pour les relations privées ne permet pas de porter atteinte à l'obligation générale de communication. Cela nous permet de poser la thèse suivante : le marché réduit à l'échange binaire est un marché aveugle ou incomplet et donc destructeur des complexités sociales ; à l'inverse, le marché qui inclut le tiers (l'intérêt général), ou *marché informé*, est une partie de l'espace public.[108] L'information n'est pas considérée ici seulement comme bien subjectif (condition de l'exercice des libertés du sujet), mais aussi comme bien objectif, dont les preuves et les épreuves sont partagées, ce qui est la condition de fonctionnement d'un marché informé.

Pour la même raison, *une marchandise n'est pas qu'une chose, c'est une œuvre d'intermédiation, qui ne peut jouer sa juste fonction dans l'échange que par la qualité et la quantité d'information qu'elle transporte*. C'est cette application par tous les acteurs des droits/libertés/ responsabilités envers l'information qui permet la réciprocité dans l'action ; la restauration et le développement de ces droits sont nécessaires pour redonner aux marchés leur valeur libérale démocratique, orientés par, et vers, les libertés de tous. L'information appropriée signifie ici, non

[108] Voir : Michel Henochsberg, 2001 : La place du marché, notamment pp. 81-83, commentant les grands textes de la *Politique* d'Aristote (I,8 et 9) sur les modes de gestion de la richesse.

seulement la livraison et la réception des messages (projets, codes, contrôles), mais le traitement interactif par lequel chaque acteur accepte de mettre en jeu sa position, et notamment son analyse de la nature des risques et des points sensibles au sein des systèmes sociaux auxquels il participe.

Les rapports économie et / culture structurent la spécificité de chaque domaine. La qualité de la relation d'échange dépendant entièrement de la qualité de l'information à laquelle les échangistes participent, la relation peut être légitimement inscrite dans la complexité sociale, des valeurs et des intérêts, et donc être éthique. Le droit à l'information n'est donc pas seulement une condition interne aux relations entre échangistes, il est aussi le premier facteur d'inclusion d'un marché dans l'ensemble de son environnement. Autrement dit, il est à la frontière entre le marchand et le non-marchand, entre ce qui relève des relations compensées (don et rémunération) qui assurent l'équilibre d'un système et ce qui relève des relations bénévoles, ou relations de don (celles qui ne sont pas directement compensées) et qui assurent peut-être l'essentiel de la dynamique d'un système. Les acteurs qui ont reçu assez de savoir et de confiance peuvent investir avec générosité pour les exclus, pour les générations futures, pour la biodiversité, pour plus de science… bref, pour des biens communs, d'une façon qui ne méprise pas les profits particuliers, mais peut aller au-delà au profit d'une vie économique plus novatrice, car inclusive des personnes et des domaines dans le respect et la valorisation de leurs diversités.

En résumé, je pourrais me hasarder à proposer une formulation, parmi bien d'autres possibles, de la valeur de ce triptyque de droits économiques qui situent l'imbrication économie / culture comme le marqueur de la capacité de recevoir et de donner, autrement dit de la générosité, sans laquelle rien ne se fait.

- Les droits à la propriété sont des droits à être reconnu digne de posséder et de jouir déjà avant toute condition (c'est le don initial)

afin de provoquer le désir du partage et du travail, puis au fur et à mesure du travail afin de justifier l'effort ; c'est une appropriation, personnelle et commune des liens entre les hommes et les œuvres, à l'origine de tout désir de créer.

- Les droits au travail sont des droits à être reconnu comme capable d'aller toujours au-delà de soi-même, de recevoir et de donner tout au long de sa vie, de participer ainsi au développement d'une vie économique appropriée et inclusive des personnes et des domaines.
- Les droits à la communication sont, du point de vue économique, des droits à être reconnus comme capables de participer de façon libre, responsable et originale à la structuration des interrelations d'échange (à l'information des systèmes).

3. Droits économiques et culturels, facteurs d'inclusion des personnes et des domaines

En tant que droits de participer (accéder, pratiquer, contribuer) librement à de la vie intime et sociale, créatrice et commune, autrement dit à des systèmes d'échange incluant divers savoirs, les droits économiques ne sont pas séparables des droits culturels et sont ainsi ensemble des facteurs d'inclusion transversale des acteurs et des domaines. Ils concernent en effet tous les types d'activité et n'ont pas un contenu limité à un domaine, à la différence des « droits sociaux » : alimentation, habitation, soin, habillement.

Cela ne peut justifier le primat de l'économie, comme premier pilier du développement ainsi que la théorie mécaniste du ruissellement le prétend tout en fondant un développement exclusif, car ce serait oublier que les facteurs d'un développement inclusif sont des acteurs libres dans la mesure où leurs libertés sont instruites, c'est-à-dire cultivées. C'est en raison de cette capacité transversale d'inclusion que nous considérons qu'un quatrième niveau d'ABDH ne peut être atteint que lorsque les droits

culturels et économiques sont considérés et réalisés au cœur du système. Sans cela, les droits de l'homme restent à l'état de normes, certes fondamentales, mais marginalisées et émiettées.

Le droit à la non-discrimination prend ici un sens très particulier, en ce qu'il assure l'accès ouvert en égalité de droit aux relations d'échange correctement informées. La non-discrimination est un principe central pour la communication dans une « société « ouverte » à la recherche des biens communs. Dit autrement, c'est un droit au non-mensonge, à la non-corruption. Le droit à un niveau de vie suffisant complète ce principe en y introduisant une logique de seuil. Pour s'inclure, il faut avoir une dotation de départ, et cette dotation doit pouvoir être renouvelée après un accident de la vie.

Comme toujours, les questions de droits de l'homme ne sont pas que des questions de justice, elles sont aussi fonctionnelles car porteuses d'intelligence commune. Accueillir les personnes en situation de pauvreté ou / et de violence est certes un premier principe de justice, mais c'est aussi la chance de recueillir des savoirs de premier ordre en ce qui concerne l'interdépendance des droits humains, selon la grande leçon du Mouvement ATD Quart Monde, et que nous étendons aussi aux victimes de violences, notamment pour les réfugiées.

Quels rapports peut-on établir entre la triangulation des droits que j'ai cru pouvoir observer dans la communication (informer, former, participer aux patrimoines) et celle que j'ai relevée en économie (travailler, approprier, communiquer) ? S'approprier correspond à participer à un patrimoine compris comme un capital ; former et informer sont aussi une façon de définir le travail, puisqu'il s'agit toujours de produire une forme. L'inclusion mutuelle entre les domaines culturel et économique est essentielle. Ceux qui estiment que l'un est le siège de la gratuité alors que l'autre est celui de l'utilitarisme, manquent les deux buts. Dans un cas comme dans l'autre, il s'agit de contribuer au développement de biens communs, pour l'utilité comme pour la gratuité de la vie. Mais la voie à

l'évidence n'est pas douce car elle passe par la transformation des conflits : il s'agit d'approfondir la confrontation entre les diversités d'intérêts, de conceptions et de pouvoir, pour en extraire les synergies et supprimer les neutralisations mutuelles. La distinction entre conflits stériles et féconds se trouve dans le partage de l'information. Il est banal et pourtant si important de rappeler que c'est le croisement critique des informations qui permet la transformation nécessaire à la conception des biens communs dont l'appréhension est nécessairement extraordinairement multidimensionnelle.

L'espoir est aujourd'hui en grande partie porté par la prise de conscience écologique. Il faudrait ici développer la triangulation entre les domaines culturel, économique et écologique, mais cela demandera un autre développement. L'écologie a l'avantage de montrer de façon très concrète l'intelligence des écosystèmes, et une logique de l'habitation des territoires qui devra être modèle pour l'économie ; cela suppose de porter les efforts de développement en priorité sur les savoirs et leur complexité. Si les droits à un environnement équilibré ne sont actuellement que peu thématisés dans le système des droits de l'homme, ils apparaissent partout, notamment pour l'alimentation, les soins et l'habitation. Ce dernier droit est sans doute le plus transversal, significatif de l'imbrication des dimensions culturelles, écologiques et économiques. Habiter, c'est approprier les ressources d'un territoire, c'est les valoriser et c'est vivre l'hospitalité.

- *Est-ce idyllique ?*

Est-ce idyllique ? Non, car si ces droits sont à ce point des facteurs d'inclusion, il est logique que tous les pouvoirs arbitraires, dont la première préoccupation est de se conserver et niant les savoirs hostiles, s'acharnent à les enfermer dans la langue de bois quand ils ne peuvent pas les nier explicitement. En logique systémique toute entropie (dégradation) des systèmes se caractérise par un appauvrissement et une falsification de son information. Autrement dit, toutes les paresses (usure des systèmes)

combinées à toutes les usurpations de pouvoir, se traduisent par des captations, des détournements ou des refus de recherche. Chaque domaine culturel, lorsqu'il est libre et créatif, heurte de plein front les pouvoirs car il produit et réinterroge les savoirs supposés acquis. De même, chaque domaine économique, lorsqu'il est libre et créatif en étant attentif aux droits fondamentaux, heurte de front les pouvoirs qui captent les richesses, même s'ils en distribuent une partie à des masses plus ou moins larges en les privant des informations critiques nécessaires, les réduisant au rang de consommateurs.

Les relations de pouvoir sont nécessairement présentes, et il n'y a aucune raison de les diaboliser. C'est l'arbitraire des pouvoirs (ceux qui ne sont pas régulés par une information appropriée) qui est visé par les droits humains. On oublie souvent que l'économie de marché n'est pas fondée sur la seule concurrence qui, en détruisant ce qui est faible, interdit les initiatives à leur début et limite excessivement la prise de risque. La logique de marché est négociation permanente d'un délicat équilibre entre concurrence et coopération. La concurrence érigée en principe dominant accélère tous les processus en les réduisant et en les insécurisant, en les réduisant à la croissance, aveugle aux diversités. La coopération introduit un contre-principe, celui de la synergie, qui mutualise les libertés grâce au partage des savoirs ; elle recherche l'inclusion de tous les acteurs et des domaines dont ils sont porteurs, dans le respect de leurs diverses diversités. Seule la production et la circulation de l'information la plus adéquate possible permettent d'équilibrer concurrence et coopération, dans un jeu de libertés/responsabilités à la recherche des meilleurs savoirs.

Les pouvoirs authentiques, ceux qui sont créateurs, sont portés par les pouvoirs d'agir des personnes, seules et en commun, des pouvoirs qui aspirent à rencontrer les autres, mais des pouvoirs toujours fragiles, si facile à désespérer qu'il convient d'en faire une économie prudente : basée sur l'observation et l'inventaire, mais avec une extrême dose de

confiance dans le génie qui est en chacun et qui aspire à participer au grand échange créatif de savoirs, de ces savoirs qui poussent à créer ce que d'autres attendent aussi, des savoirs qui font naître à la joie de la reconnaissance en tous sens.

Bibliographie

BÜRGENMEIER, B., 2000, Principes écologiques et sociaux du marché, Paris, Economica.

CROZIER, M./ FRIEDBERG, F., 1977, L'acteur et le système, Seuil, Paris.

GORZ, A., 1997, Misères du présent. Richesse du possible, Paris.

HENOCHSBERG, M., 2001, La place du marché, Paris, Denoël.

KOLM, S.-C., 1984, La bonne économie, la réciprocité générale, Paris PUF.

MEYER-BISCH, BIDAULT, 2010, Déclarer les droits culturels. Commentaire de la Déclaration de Fribourg. Zurich, Bruxelles, Schulthess, Bruylant (en particulier le commentaire à l'article 6 de la Déclaration des droits culturels, consacré au droit à l'éducation).

PNUD, 2004, Rapport mondial sur le développement humain. La liberté culturelle dans un monde diversifié, Paris, Economica.

SEN, A, 1993, Ethique et économie. Et autres essais, Paris, PUF (On Ethics and Economics, Oxford, 1991).

---- 1998, Culture liberté et indépendance, in Rapport mondial sur la culture, Paris, UNESCO, pp. 353-357.

---- 2000, Un nouveau modèle économique. Développement, justice, liberté, Paris, Odile Jacob (Development as Freedom, 1999).

La partecipazione ai processi decisionali per una governance inclusiva

Michela Freddano *

Introduzione
1. Decentramento, sussidiarietà e partecipazione
2. Coinvolgere i cittadini o gli stakeholder?
3. Strumenti di partecipazione per decidere
Conclusioni

Introduzione

Un'etica politica democratica richiede che ogni società includa nel suo sviluppo tutte le persone, gli attori, e tenga conto della diversità degli ambiti, mediante forme diverse di interazione che sfidino quell'asimmetria che generalmente caratterizza le relazioni e i processi decisionali.

L'esercizio del principio di sussidiarietà comporta un progressivo decentramento dei poteri decisionali e, di conseguenza, il riconoscimento e il coinvolgimento attivo dei diversi attori sociali a differenti livelli di governo, in sistemi di *governance* caratterizzati da processi inclusivi e deliberativi.

In accordo con questa tendenza, l'approccio basato sui diritti dell'uomo (ABDH) proposto da Meyer-Bisch, Gandolfi e Balliu (2016), poiché non si basa soltanto sui bisogni, bensì è centrato sui diritti, si propone di fare leva sulle capacità delle persone, piuttosto che limitarsi a ridurre le mancanze. Questo modello è multilivello: il primo livello è costituito da quegli elementi comuni a tutti gli ABDH; il secondo livello

* Dottore di ricerca in Valutazione dei processi e dei sistemi educativi

è centrato sulle persone e sui tessuti sociali; il terzo livello sull'interdipendenza tra i diritti dell'uomo e si fonda pertanto sulle capabilità; il quarto livello sviluppa le specificità legate alla chiarificazione del ruolo dei diritti culturali e dei diritti economici (SC, p.12). Viene definito anche approccio tramite le quattro capacità, in quanto un diritto non viene misurato come si farebbe per il soddisfacimento di un bisogno, bensì attraverso prevedendo «ogni volta di valutare in quale misura le capacità delle persone si sviluppano, e in quale misura le strutture sono Accettabili, Adattabili, Accessibili e Adeguatamente dotate. Questo metodo, detto delle 4A, permette una valutazione partecipativa, sistemica e dinamica dell'effettività dei diritti dell'uomo e fornisce un quadro di valutazione concreto per una *governance* democratica» (Ibidem, 60).

In questa cornice la partecipazione assume connotazioni sia costitutive sia strumentali: coinvolgimento quindi come espressione di libertà e di responsabilità delle persone in una democrazia forte e partecipativa e, al tempo stesso, strumento per sviluppare le capacità individuali e collettive.

A partire da queste premesse, il presente contributo approfondisce il tema della partecipazione ai processi decisionali, inteso sia come fine, sia come strumento, per una *governance* inclusiva. Tessuto connettore di una società sempre più pluralista sono le associazioni, per le loro funzioni prevalenti: essere fonte di stimoli politici, di reclutamento e di collegamento tra i singoli e i gruppi primari, le istituzioni, le forze politiche (Bobbio, Matteucci e Pasquino, 2004). La scarsa disponibilità di tempo e, soprattutto, la mancata esperienza tecnica sulle politiche pubbliche oggetto di decisione da parte dei cittadini, fanno sì che le associazioni rappresentative spesso rimpiazzino la partecipazione diretta dei cittadini nei processi decisionali e che il coinvolgimento degli *stakeholder* legittimi l'esclusione dei cittadini dai processi decisionali (Pennisi, 2007).

A partire da queste premesse, come è possibile una partecipazione sostenibile dove i cittadini e i loro delegati possano propriamente essere coinvolti e dove effettivamente il cittadino comune (Wildavsky, 1979; Moro, 1998) possa dare il suo contributo ai processi decisionali di costruzione delle politiche pubbliche?

Il presente saggio prova a rispondere a questa domanda illustrando, nel primo paragrafo, le finalità della partecipazione nei processi di *governance* in relazione al progressivo sviluppo della sussidiarietà; il secondo paragrafo riflette sulle modalità di coinvolgimento dei cittadini e degli *stakeholder*; infine, nel terzo paragrafo viene proposta una tipologia di cittadini per livello, tipo e strumenti di partecipazione, tenendo conto dei diversi livelli e delle fasi di una *policy*, con l'obiettivo di fornire un utile strumento a coloro che vogliano promuovere la partecipazione nei processi decisionali.

1. Decentramento, sussidiarietà e partecipazione

Di pari passo con l'affermazione del principio di sussidiarietà e il decentramento, emerge un bisogno sempre più forte di coinvolgere i diversi attori nei processi decisionali, senza mediazioni o deleghe. Accanto alle forme tradizionali di partecipazione *indiretta*, si sperimentano procedure di governo partecipato con il fine di individuare strategie alternative d'interlocuzione e d'interazione tra pubblico e privato, che siano efficaci e che valorizzino la dimensione locale.

Secondo il Consiglio Nazionale delle Ricerche dell'Accademia Nazionale delle Scienze degli Stati Uniti, il modello decisionale analitico-deliberativo integra in un processo ricorsivo i processi analitici e quelli deliberativi in quanto fortemente interrelati: la deliberazione incornicia l'analisi e l'analisi informa la deliberazione. L'analisi utilizza metodi rigorosi e replicabili, valutati in base ai protocolli concordati da comunità di esperti come quelli delle discipline nelle scienze naturali, sociali o decisionali, nonché in matematica, logica e diritto per dare risposte a

domande concrete. Mentre la deliberazione è qualsiasi processo formale o informale per la comunicazione e la considerazione collettiva dei problemi (National Research Council, 1996, 3-4).

Dietro alla promozione di forme innovative di democrazia deliberativa (House and Howe, 1999; Bobbio, 2002) c'è l'idea che le stesse possano favorire un'amministrazione più catalitica (Osborne e Gaebler, 1992) e una partecipazione più critica e informata dei cittadini nei processi decisionali. Nel diritto comunitario, la sussidiarietà è il principio che mira a garantire che le decisioni adottate siano il più vicino possibile al cittadino, verificando che l'azione da intraprendere a livello comunitario sia giustificata rispetto alle possibilità offerte dall'azione a livello nazionale, regionale o locale. Attraverso la sussidiarietà è possibile una partecipazione responsabile al potere e alla sua gestione, aprendo al riconoscimento dei diversi attori sociali e, allo stesso tempo, debilitando la forza dello Stato (Rizza, 2007) e il tradizionale modello del comando-controllo, attraverso il quale l'Ente pubblico assumeva il ruolo e le funzioni di unico attore legittimato a stabilire gli obiettivi e individuare le prassi per realizzare le politiche a livello territoriale (Fazzi, 2006).

Le responsabilità del *government* vengono riequilibrate su uno spazio orizzontale reticolare, nel quale al posto dei criteri di *conformance* istituzionale, che contribuirebbero alla legittimazione dello *status quo* e quindi al suo mantenimento, si sperimentano arene di potere allargate, ovvero luoghi in cui si vuole promuovere una cittadinanza attiva, più attenta agli sviluppi della cosa pubblica e più informata, in grado di offrire un valido supporto alla realizzazione di una strategia di sviluppo locale di successo (Freddano, 2009).

Riorganizzazione dell'amministrazione pubblica, inclusione dei cittadini, e valorizzazione della dimensione locale sono ingredienti per affrontare la complessità sociale e la relativa crisi delle forme tradizionali della democrazia rappresentativa. All'aumentare della complessità sociale, decresce infatti la capacità di comprendere la realtà sociale e

aumenta l'esigenza da parte delle istituzioni di ottenere consenso attivo sulle politiche per renderle efficaci. I cittadini sono sempre più difficili da rappresentare e anche più informati, consapevoli ed esigenti e ripongono meno fiducia nelle istituzioni. La sfiducia e lo scarso consenso nei confronti dei partiti politici, spesso accompagnati da una crisi di identità, la progressiva delegittimazione dei decisori, e la pressione dei movimenti dal basso sono fattori che indeboliscono i decisori e le loro decisioni (Palumbo, 2009).

Dal latino *participare*, derivato di *partĭceps –icĭpis*, che significa partecipe e che etimologicamente si compone di *pars, partis* «parte» e *capere* «prendere», la partecipazione significa *prendere parte*, *far parte*, cioè essere, trovarsi, intervenire insieme con altri a qualche cosa, in modo attivo, interessarsi fattivamente, collaborare, condividere, essere a conoscenza, divenir partecipe, dividere con altri, rendere comune, mettere a conoscenza.

Nei processi decisionali il concetto di partecipazione può assumere diversi significati, può indicare ad esempio un senso di appartenenza o un'agire, può essere strumento o fine, può essere *bottom-up* (dagli individui alle organizzazioni pubbliche o private) o *top-down* (dalle organizzazioni pubbliche o private agli individui).

Lewansky (2007) distingue tre prospettive della partecipazione: 1) del conflitto tra cittadini e decisori politici; 2) della sussidiarietà e 3) dell'inclusione dei cittadini nei processi decisionali nel senso di *voice* (Hirschman, 1982)[109]. Nella prospettiva del conflitto, la partecipazione consiste nei movimenti sociali in risposta a una classe politica percepita

[109] Hirschman (1994) distingue tra *exit*, nel senso di interrompere e uscire dalla relazione, e *voice*, nel senso invece di esprimere e far valere il proprio punto di vista: la voice trasmette maggior informazione su cosa va/non va nella relazione; l'effetto aggregato di *exit* spesso è il frutto di decisioni di interesse individuale e a breve termine che non tengono conto delle conseguenze pubbliche che possono derivarne, mentre la *voice* è più orientata nel lungo periodo; affinché la *voice* sia efficace deve essere espressa da un certo numero di soggetti che si uniscono.

con sfiducia dai cittadini come autoreferenziale e, per questo, difficilmente in grado di risolvere situazioni fortemente conflittuali.

La partecipazione come sussidiarietà si riferisce al contributo fornito da associazioni, gruppi e reti informali che producono servizi e attività di pubblica rilevanza; mentre la partecipazione intesa come inclusione richiama il coinvolgimento dei cittadini su spinta dei decisori politici, con il fine di rendicontare (*accountability*) o di migliorare (*learning*) le politiche pubbliche.

Mentre la prima forma di partecipazione nasce spontaneamente dal basso, gli altri due tipi di partecipazione possono essere anche promossi dall'alto.

Quando la partecipazione è voluta dai decisori politici, questi ne determinano il grado di inclusività e di esclusività, circoscrivendo chi coinvolgere, quali sono i fini, le modalità e l'ambiente in cui si promuove la partecipazione. Si può quindi definire la partecipazione come un luogo sociale inclusivo e al contempo esclusivo, caratterizzato dal coinvolgimento intenzionale di attori individuali e/o collettivi rispetto a una o più finalità esplicite ed implicite, attraverso l'impiego di un metodo e di specifici strumenti.

2. Coinvolgere i cittadini o gli stakeholder?

I diritti culturali sono dei legami multifunzionali, che declinano delle libertà e rafforzano delle responsabilità; l'esercizio dei diritti culturali garantisce la valorizzazione dei legami tra le persone e i loro contesti: «questo significa rispettare l'identità delle persone e delle comunità e della specificità che ciascun attore può apportare; delle loro libertà e capacità di scegliere i propri valori, nel rispetto dei diritti altrui, e le risorse culturali che ritengono necessarie per esercitare i propri diritti, le proprie libertà e responsabilità; delle loro libertà e capacità di organizzarsi attraverso le strutture e le istituzioni democratiche più appropriate», (SC, p:29).

Il rispetto dei diritti culturali non può prescindere dalla valorizzazione della diversità culturale di persone, ambiti e discipline, e contesti. Secondo Sovranità e Cooperazione, educazione, informazione, patrimoni (es. linguistico, territoriale, religioso, artistico) sono tre diritti culturali che congiuntamente sono per i soggetti, luogo e materia di scambio con l'altro e con sé stessi attraverso le opere, che permettono di partecipare effettivamente alla vita democratica.

Aspetti essenziali sono l'accesso ai saperi essenziali e la partecipazione alla loro diffusione e ai dibattiti. L'esercizio dei diritti dell'uomo costituisce la grammatica di una *governance* democratica in tutti gli ambiti.

«La partecipazione di tutti gli attori della società (pubblici, privati o civili) alla *governance* è il principio di ogni *governance* democratica. Ciò significa che i *partner* di una cooperazione, a qualsiasi livello, non sono solo gli Stati, ma piuttosto l'insieme degli attori che trovano più risorse, stimoli e legittimità nella loro partecipazione allo spazio democratico e quindi al bene comune», (SC, p. 43).

Nella democrazia deliberativa i cittadini e gli *stakeholder* possono esercitare il loro diritto di partecipare alla vita culturale attraverso il diretto coinvolgimento nei processi decisionali, senza la mediazione delle organizzazioni o dagli individui che su delega li rappresentano, come ad es. comitati, associazioni, sindacati o altri attori sociali aventi voce rappresentativa a riguardo (Pennisi, 2007; Palumbo, 2009). In questo modo, da una parte, si vuole ridurre il *gap* tra decisori politici, cittadini/utenti e bisogni dell'ambiente locale (Freschi e Raffini, 2008) e, dall'altra si cerca di legittimare le politiche, mediante la gestione dei conflitti e la costruzione del consenso dal basso, piuttosto che imponendo le decisioni dall'alto (Fisher, 2003).

La partecipazione ha quindi interessato e interessa spesso la realizzazione di politiche con un alto potenziale conflittuale, solitamente oggetto della sindrome definita NIMBY (*Not In My Back Yard*),

letteralmente «non nel mio cortile», vale a dire opere di interesse pubblico o meno, riconosciute come necessarie o comunque possibili, che si teme possano avere effetti negativi sui territori in cui verranno costruite, che quindi si tende a non volerle nel proprio territorio. Si tratta sovente della realizzazione di grandi opere pubbliche o della gestione delle conseguenze dei disastri ambientali provocati da eventi catastrofici, come i terremoti o i disastri nucleari, come ad es. in Giappone in seguito a Fukushima (2011), ove fu promosso un sondaggio deliberativo per consultare i cittadini sui temi legati all'ambiente. Altre tematiche «calde» interessate dal coinvolgimento nei processi decisionali sono quelle legate ad una gestione responsabile e sostenibile del patrimonio, che si riferiscono a questioni quali la gestione dei rifiuti radioattivi, l'ambiente, la prevenzione del rischio, l'energia, le politiche della salute, e la sostenibilità (NEA, 2015).Sul territorio italiano, in base ai risultati della XII edizione del progetto del NIMBY Forum, il numero di infrastrutture e impianti oggetto di contestazioni aggiornato al 2016 è pari a 359[110] e riguarda principalmente il comparto energetico (56,7%) e la gestione dei rifiuti (37,4%); segue infine la realizzazione di grandi opere infrastrutturali.

Come è possibile per un decisore politico gestire questo tipo di conflitti? Secondo Cantone, Sturloni e Brunelli (2007), nei processi decisionali si può passare da un approccio DAD (Decidere-Annunciare-Difendere) o DADA (Decidere-Annunciare-Difendere-Abbandonare) a un approccio MUM (Incontrare-Comprendere-Modificare) o addirittura SON (Condividere-Aprire-Negoziare).

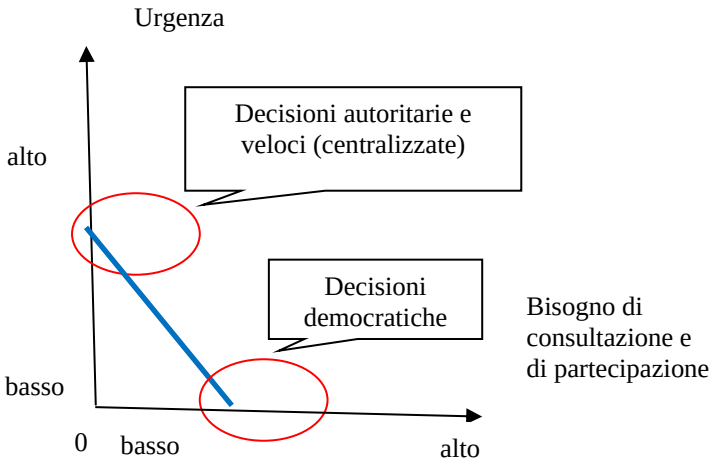
Secondo il modello di Prêtre (1998), rappresentato in fig. 1, il momento in cui si deve prendere una decisione determina anche il come decidere: in una situazione di emergenza o di crisi è comprensibile prendere alla svelta una decisione, quindi anche in modo autoritario e

[110] Nel 2016 vi sono 119 opere contestate in più rispetto al 2015. Per vedere quali opere sono contestate per regioni, cfr. il sito del progetto al link http://www.nimbyforum.it/home.

centralistico, ma nel momento in cui non vi è più urgenza, le decisioni possono essere prese in modo più disteso e quindi anche più democratico, consultando i diversi gruppi sociali o coinvolgendo direttamente i cittadini[111]

L'inclusione delle persone degli ambiti nel rispetto delle loro diversità costituisce la dinamica dello sviluppo sia che avvenga a livello individuale, nel libero esercizio dei loro diritti, libertà e responsabilità, o nella forma di attori collettivi, creati appositamente per realizzare le loro co-responsabilità e co-libertà (Meyer-Bisch, Gandolfi e Balliu, 2016)

Figura 2. Chi decide? Quando? Come?



Fonte: Prêtre (1998: 11)

[111] Questo modello fu preso in considerazione in seguito alle conseguenze del disastro nucleare di Chernobyl; successivamente al disastro nucleare di Chernobyl, c'era il problema delle popolazioni che vivevano nelle aree contaminate dalle sostanze radioattive e la necessità di avviare attività di riallocazione della popolazione, per cui la Nuclear Energy Agency (NEA) dell'OECD mostro la difficoltà di fare questo e la possibilità di coinvolgere le vittime in un processo decisionale (NEA, 1998).

Spesso il dilemma è se coinvolgere nei processi decisionali soltanto gli esperti o anche i cittadini, a partire dalla considerazione che i cittadini non conoscono le caratteristiche specifiche dell'oggetto della partecipazione, oppure perché la loro opinione potrebbe essere strumentalizzata dai media o dai *social media* verso il consenso piuttosto che essere l'espressione spontanea del proprio punto di vista (Li e Zhu, 2010).

Gli *stakeholder*, ovvero attori/istituzioni, gruppi o individui che hanno un interesse o un ruolo nel processo decisionale (NEA, 2015: 10), solitamente vengono consultati prima di assumere le decisioni. D'altra parte gli *stakeholder* non sono rappresentativi di tutti, in quanto molto spesso promuovono posizioni o interessi estremi e, quando sono guidati da interessi specifici, non accettano l'evidenza delle analisi scientifiche oppure, a causa della diversità e della pluralità degli *stakeholder*, nel processo si conseguono risultati banali o inconcludenti.

La Nuclear Energy Agency (NEA) individua tre effetti del coinvolgimento degli *stakeholder* (2015: 11):

1. decisioni migliori e più accettabili dal punto di vista ambientale, economico e tecnico (*effetti sostanziali*);
2. migliore utilizzo dell'informazione, gestione dei conflitti e aumento della legittimazione dei processi decisionali (*effetti procedurali*);
3. migliore informazione agli *stakeholder* e/o al pubblico, miglioramento della capacità strategica dei decisori politici, rafforzamento delle pratiche democratiche e aumento della fiducia negli attori istituzionali (*effetti contestuali*).

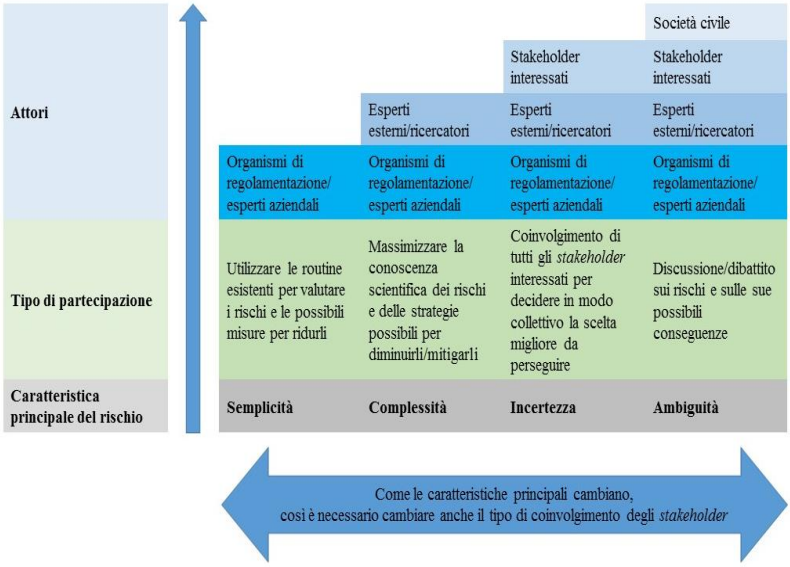
Inoltre, la *Stakeholder Engagement Resource Guide* (IRGC, 2013) individua sette aspetti che il coinvolgimento degli *stakeholder* garantisce nelle pratiche di *governance*:

1. trasparenza dell'intero processo di *governance*;
2. competenze e padronanza del tema oggetto di partecipazione;
3. equità intesa come adeguata rappresentanza degli interessi;

4. proporzione equilibrata tra attività e risultati della partecipazione (efficienza);
5. definizione di un chiaro mandato partecipativo, concentrando il processo sulla produzione di risultati raggiungibili;
6. inclusione di una varietà di diverse prospettive e discipline;
7. miglioramento professionale in termini di strutturazione, moderazione e facilitazione dei processi di *governance*, e di sintesi e disseminazione dei risultati.

La fig. 2 mostra in che modo può variare il coinvolgimento di *stakeholder* e cittadini in funzione del tipo di rischio o emergenza che si deve affrontare.

Figura 3. La scala della gestione del rischio: caratteristiche del rischio, tipo di partecipazione e attori



Fonte: IRCG (2013)

3. Strumenti di partecipazione per decidere

In una *governance* democratica, «il bene comune si comprende a livello dell'analisi micro (il godimento dei diritti dell'uomo di ciascuno), meso (l'équilibrio dinamico dei sistemi) e macro (la *governance* democratica stessa)» (Meyer-Bisch, Gandolfi e Balliu, 2016, p. 44), inoltre è necessario tener conto del fatto che «ogni sviluppo implica una diversità di scale temporali e spaziali che corrispondono alla diversità degli attori [...] Una governance implica la ricerca collaborativa di una buona coerenza fra le diversità di scale e, all'interno di ciascuna, un equilibrio fra i livelli» (Ibidem, 44-45).

La partecipazione può assumere differenti forme a differenti gradi di decisione che si prestano a modi diversi di partecipazione e che sono agiti da soggetti diversi, che hanno concezioni e capacità dialogiche diverse. Nella fig. 3 si riportano i diversi livelli e le fasi del ciclo di una *policy* proposti da Palumbo e Congiu (2009; 2012), con un esempio di *policy* per ogni quadrante. L'articolazione in macro, meso e micro può avere una valenza territoriale (provincia, municipio, quartiere) oppure settoriale (politiche sociali, politiche per minori, singolo servizio per i minori): gli autori mostrano come livelli e fasi della politica in cui ci si trova influenzino in modo determinante soggetti, modalità e contenuti della partecipazione e della valutazione (ad es. potrebbe essere più probabile coinvolgere i cittadini a livello micro e gli *stakeholder*, come le organizzazioni sindacali, a livello macro e meso). A seconda che ci troviamo in uno o nell'altro quadrante, cambieranno i soggetti, gli strumenti, le modalità, il tipo e l'intensità della partecipazione: seguendo gli autori, «si potrebbe quasi sostenere che *ogni livello decisionale ha un giusto livello di partecipazione (e di valutazione)* anche dal punto di vista dei soggetti che la realizzano, oltre che dagli oggetti (servizi, interventi) cui si riferiscono la partecipazione e la valutazione, a condizione che sussistano efficaci canali di interazione tra i livelli e i soggetti e adeguati strumenti e procedure di partecipazione» (Palumbo e Congiu, 2009: 46).

Figura 4. Fasi e livelli del ciclo della *policy*

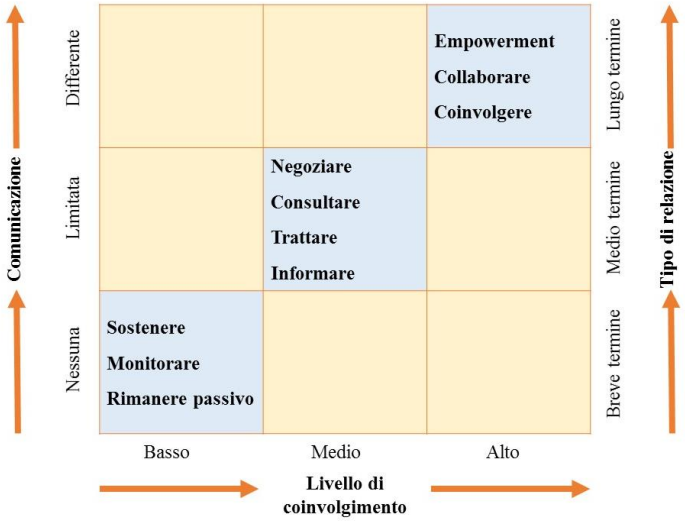
Fasi Livelli	Pianificazione strategica	Programmazione progettazione	Gestione e monitoraggio	Valutazione
Macro (città, macrosettor)	Grandi decisioni strategiche (ad es. il Piano sociale regionale) e in che modo sono collegate con gli altri piani e aree	Progetti generali derivati dalle decisioni strategiche (as es. piano triennale degli asili comunali)	Gestione e monitoraggio dei progetti generali	Valutazione dei progetti generali
Meso (municipalità, settori)	Strategie di livello meso/di distretto (ad es. il Piano di zona). Come i diversi servizi sono tra loro collegati?	Progetti specifici dai progetti generali (ad es. piano annuale degli asili municipali)	Gestione e monitoraggio dei progetti specifici	Valutazione dei progetti specifici
Micro (quartieri, servizi puntuali)	Strategia di sviluppo di un servizio (ad es. uno specifico servizio del Piano di Zona). Come un servizio si sviluppa, tenendo conto degli aspetti e dei vincoli a livello macro e meso?	Implementazione del progetto. Come è organizzato un singolo asilo (o il servizio del distretto)?	Gestione e monitoraggio di ogni progetto	Valutazione di ogni progetto

Fonte: Congiu e Palumbo (2012).

Questo modello è compatibile anche con le forme generalmente poste al livello micro di protesta contro decisioni già assunte, ove spesso i cittadini passano dal livello micro ai livelli meso e macro della politica (ad es. dalle proteste contro la costruzione di un'autostrada alla battaglia per la mobilità sostenibile, salendo di livello dal punto di vista sia territoriale sia tematico).

Il più recente *Stakeholder Engagement Standard* redatto da *Accountability* (2015) mostra il coinvolgimento degli *stakeholder* o dei cittadini in un processo bidirezionale, dove ciascun livello di partecipazione prevede una o più forme di partecipazione che dipendono dalla natura della relazione e del fine per il quale sono stati coinvolti.

Figura 5. Differenti livelli e approcci di coinvolgimento



Fonte: Accountability (2015:21).

Tenuto conto della letteratura (Arnstein, 1969[112]National Research Council, 1996; Health Canada, 2000; Ney, 2000; van den Hove, 2001; Palumbo e Congiu, 2009, 2012; Palumbo e Torrigiani, 2009; Freddano,

[112] Arnstein propose nel 1969 otto livelli di partecipazione: in basso, due livelli di "non-partecipazione", 1) manipolazione e 2) terapia, i quali sono in grado di "educare" o "curare" i partecipanti ma non di farli partecipare alla pianificazione oppure alla conduzione di programmi; tre livelli di *tokenismo* quali 3) informare, 4) consultare e 5) placare; in alto, tre livelli di potere dei cittadini, 6) associarsi, 7) potere delegato e 8) controllo dei cittadini. In particolare, Nell'ambito dei processi partecipativi per tokenismo si intendono i casi in cui viene solo apparentemente data voce ai cittadini, mentre in sostanza essi non hanno possibilità di formulare proprie opzioni.

2009; NEA, 2015; Accountability, 2015), è possibile distinguere i seguenti livelli di partecipazione:

1. non-partecipazione
2. preliminare e preparatoria alla partecipazione;
3. informazione e formazione;
4. ascolto e consultazione;
5. responsabilità e deliberazione.

Al primo livello (che potremmo definire *zero*), della non-partecipazione, segue immediatamente il livello della fase preliminare caratterizzata dalla preparazione del contesto con un'attività prevalentemente analitica di raccolta di informazioni e dati utili per organizzare al meglio la partecipazione (Accountability, 2015). Il secondo livello è quello relativo all'informazione, che può essere distinta in passiva e attiva, sulla base dell'intenzionalità o meno dei soggetti nel ricercare le informazioni e poi nel formarsi rispetto a quella specifica politica pubblica; segue il terzo livello, relativo all'ascolto e alla consultazione degli *stakeholder* e/o dei cittadini voluta dagli organi decisionali e, infine, il quarto livello quello decisionale, della responsabilità e della deliberazione. A ogni livello corrisponde un tipo specifico tipo di cittadino/*stakeholder* e degli strumenti di partecipazione classificati nello schema che segue (cfr. fig. 5).

Figura 6. Tipologia di cittadini per livello, tipo e strumenti di partecipazione: una proposta per gli addetti ai lavori

Tipo di cittadino	**Livello di partecipazioe**	**Tipo di partecipazione**	**Strumenti di partecipazione**
Cittadino non coinvolto	0 = Non partecipazione	Nessuna comunicazione attiva	Espressione attraverso la protesta, lettere, media, siti web
Cittadino analizzato	1 = Preliminare e preparatorio per la partecipazione	Analisi delle opinioni delle parti interessate e dei diversi punti di vista	Proteste, lettere, media, reclami, siti web e altri sforzi di *advocacy*
		Raccogliere informazioni	dei media, di internet, dei *social network* e dei *report* già prodotti da altri o mediante interviste mirate a testimoni privilegiati

Cittadino informato (e formato)	2 = Informazione e formazione	Sensibilizzare e rendere più consapevoli (comunicazione unidirezionale, dall'organizzazione agli *stakeholder*, non ci sono inviti a replicare)	*One to many*: annunci, newsletter, opuscoli, siti web, conferenze, road show, comunicati stampa, report, pubblicità, *lobby*, *social media*, presentazioni pubbliche, seminari, conferenze, colloquio telefonico
Cittadino ascoltato (e consultato)	3 = Ascolto e consultazione	Coinvolgimento bidirezionale limitato: • ascoltare (i bisogni); • consultare i diversi punti di vista (l'organizzazione fa domande e gli *stakeholder* rispondono) • negoziare e discutere un tema specifico con l'obiettivo di raccogliere consenso	Ricerche, *focus group*, *brainstorming*, charrette; interviste individuali (e a testimoni privilegiati), workshop pubblici Udienze, *open space tecnology*, gruppi di consultazione, seminari multi-attori sulle politiche, tavole rotonde, *task force* cittadine, studio circe, gruppi di co-ricerca, laboratorio di scenari *outreach*, laboratori di quartiere, chiacchiere da cucina, *planning for real*, panel consultivi, processi di costruzione del consenso (*consensus building*), dialoghi politici o negoziazione normativa
Cittadino responsabile	4 = Responsabilità e deliberazione	Coinvolgimento bi- o multi-direzionale (apprendimento da più punti di vista ma gli stakeholder e l'organizzazione agiscono indipendentemente)	Strumenti di coinvolgimento *online*, forum multi-stakeholder, ricerca-azione; camminata di quartiere; *consensus conference*; giuria dei cittadini; *search conference*; European Awareness Scenario Workshop (EASW); *nominal group technique*; tecnica *delphi*; *briefing* e *de-briefing*; mappatura deliberativa
		Collaborazione (apprendimento, processo decisionale e azioni condivise)	Progetti comuni; *joint venture; partnership;* iniziative multi-*stakeholder;* piattaforme collaborative *online*; comitati di monitoraggio, di supervisione e informazione locali
		Empowerment (nuove forme di *accountability*;	Sondaggio deliberativo; referendum;

		decisioni delegate agli *stakeholder* che giocano un ruolo nel definire i programmi dell'organizzazione)	integrazione *stakeholder* nella *governance*, nella strategia e nelle operazioni dell'organizzazione; triangolazione dei diversi punti di vista; negoziazione distributiva/creativa; creazione di *start up*

Conclusioni

Nel tempo sono state introdotte nuove forme per decidere, che prevedono il coinvolgimento attivo di più attori, specialmente a livello locale.

Nel presente contributo è stato evidenziato come i diritti culturali siano fattori di inclusione e che la partecipazione può essere davvero inclusiva se propone una cittadinanza responsabile e consapevole, ovvero informata della cosa pubblica, al corrente delle principali questioni tanto da permettere ai cittadini di essere in grado di saper scegliere e impegnati in modo attivo nella partecipazione ai processi decisionali.

Una *governance* inclusiva permette lo sviluppo reciproco delle capacità, delle persone e delle organizzazioni, in qualità di mezzo, in quanto fattore di arricchimento, e di fine, in quanto si arricchisce se stessi e gli altri in uno sviluppo comune e reciproco. Tuttavia, motivare i cittadini a partecipare ai processi decisionali necessita il trasferimento di potere. Generalmente chi è coinvolto nelle decisioni ha o crede di avere un impatto sui processi decisionali, inoltre è prevedibile che sia effettivamente disponibile a impiegare parte del proprio tempo, energie e competenze se ha aspettative ragionevoli che non riguardino processi simbolici o manipolativi ma un'influenza sulle decisioni finali. E questo è in linea con un'idea di una cittadinanza sempre più inclusa e co-responsabile della cosa pubblica.

In questo contributo abbiamo visto come il coinvolgimento diretto implichi la selezione appropriata dei partecipanti, degli strumenti di partecipazione e una gestione anche del processo di partecipazione. Una

partecipazione sostenibile e *ad hoc* per le fasi e i livelli di *policy* nei quali si vuole proporre è necessaria per prevenire il disinteresse dalla partecipazione, causato generalmente dalla percezione di essere poco coinvolti, così che il limitato coinvolgimento e la disaffezione dalla partecipazione potrebbe essere più pericolosi rispetto all'iniziale apatia che è tipica di coloro che sono distanti dai luoghi decisionali (Palumbo e Congiu, 2009).

In questo *frame* una questione di rilievo è la partecipazione sia come ruolo costitutivo sia come ruolo strumentale. La partecipazione è uno strumento di democrazia dialogica, deliberativa e inclusiva, nell'accezione di House e Howe (1999) secondo cui i cittadini non dovrebbero soltanto mostrare le loro preferenze ma anche ciò che secondo loro dovrebbe essere fatto, e le istituzioni democratiche dovrebbero provvedere strumenti per conoscere che cosa dovrebbe essere fatto secondo i cittadini. L'effetto positivo della democrazia partecipativa è la triangolazione dei diversi punti di vista attraverso il dialogo e la co-costruzione delle decisioni. Questo aspetto è coerente con un approccio basato sull'interdipendenza dei diritti dell'uomo che ogni *governance* democratica e inclusiva dovrebbe assumere per essere effettivamente tale.

Riferimenti bibliografici

BOBBIO, L. (2002), Smaltimento dei rifiuti e democrazia deliberativa, *Working Papers 1*, Torino, Dipartimento di Studi Politici, disponibile al sito http://www.messinagiuseppe.it/altro/Bobbio%20sui%20rifiuti.pdf, 20/05/2018.

BOBBIO, N., MATTEUCCI, N., e PASQUINO, N. (2004), *Il Dizionario di Politica*, Utet, Torino.

CONGIU, D., e PALUMBO, M. (2012), "Participation and Evaluation for Social Plan", in G.O. Tsobanoglou (a cura di), *The Politics of Participation and Empowerment. Current issues and practices*, Gesellschaftsarchitektur, Germany, pp. 73-78.

FAZZI, L. (2006), *Servizio sociale e comunità locale: quale rapporto alla luce delle recenti riforme del welfare?* in P. Guidicini, e C. Landuzzi, (a cura di) *I territori del welfare*, FrancoAngeli, Milano.

FISCHER, F. (2003), "Citizens and experts, democratizing policy deliberation", in F. Fischer, (a cura di) *Reframing public policy. Discursive politics and deliberative practices*, Oxford University Press, New York, pp. 205-220.

FREDDANO, M. (2009), "Dimensioni e strumenti di partecipazione", in M. Palumbo, e C. Torrigiani (a cura di), *La partecipazione fra ricerca e valutazione*, FrancoAngeli, Milano, pp. 92-111.

FRESCHI, A.C., RAFFINI, L. (agosto 2008), Processi deliberativi istituzionali e contesto politico. Il caso della Toscana, *Stato e Mercato*, *83*, pp. 279-315, doi: 10.1425/27525.

GUIDICINI, P., LANDUZZI, C. (2006), (a cura di) *I territori del welfare*, FrancoAngeli, Milano.

HIRSCHMAN, A.O. (1982), *Shifting Involvements. Private Interest and Public* Action, Princeton University Press, Princeton, trad. it. *Felicità privata e felicità pubblica*, Il Mulino, Bologna, ed. 2003.

HOUSE, E.R., HOWE, K.R. (1999), *Values in evaluation and social research,* Sage, Thousand Oaks, CA.

—. (2007), "Valutazione e democrazia deliberativa", in N. Stame, (a cura di) *Classici della valutazione,* FrancoAngeli, Milano, pp 417-428.

IRGC (2013), *A resource guide for developing and implementing science-based stakeholder involvement research, policy, strategies, and practices, Stakeholder Engagement Resource Guide*, disponibile al sito http://stakeholder.irgc.org/resource-guide.

LEWANSKY, R. (2007), La democrazia deliberativa. Nuovi orizzonti per la politica, *Studi e ricerche*, AS,12, disponibile al sito http://www.sfisp.it/Img/Materiale%202009-2010/16-01/aggsocialidic07_lewanski.pdf, 20/05/2018.

LI, R., ZHU, Q. (2010), "Public Policy Processes and Public Participation in Mainland China", in E.M. Berman, M.J. Moon, H. Choi, (a cura di) *Public Administration in East Asia: Mainland China, Japan, South Korea, Taiwan*, CRC Press, New York, pp. 55-73.

LIPSKY, M. (1980), *Street Level Bureaucracy*, Sage, New York.

MEYER-BISCH, P., GANDOLFI, S., BALLIU, G. (2016), (a cura di), Sovranità e cooperazioni. Guida per fondare ogni governance democratica sull'interdipendenza dei diritti dell'uomo, Globethics.net, Ginevra.

MORO, G. (1998), *Manuale di cittadinanza attiva*, Carocci, Roma.

NEA (2015), *Stakeholder Involvement in Decision Making: A Short Guide to Issues, Approaches and Resources*, OECD, Paris, disponibile al sito http://www.oecd-nea.org/rwm/pubs/2015/7189-stakeholder-involvement-2015.pdf, 20/05/2018.

OSBORNE, D., GAEBLER, T. (1992), *Reinventing government*, trad. it. (1995) *Dirigere e governare*, Garzanti, Milano.

PALUMBO, M. (2009), "I poteri locali tra governance e partecipazone", in Palumbo, C. Torrigiani (eds.), *La partecipazione fra ricerca e valutazione*, pp. 11-36.

PALUMBO, M., CONGIU, D. (2009), "Partecipazione e valutazione per il Piano Regolatore Sociale", in M. Palumbo, C. Torrigiani (eds.), *La partecipazione fra ricerca e valutazione*, pp. 37-72.

PENNISI, C. (2007), "Perché e come dobbiamo ancora cercare un senso alla partecipazione", in G. Gennaro, (a cura di) *Studi in onore di Franco Leonardi*, FrancoAngeli, Milano, pp 192-205.

PRESSMAN, J.L., WILDAVSKY, A.B. (1973), *Implementation: How Great Expectations in Washington Are Dashed in Oakland*, University of California Press, Oakland.

PRÊTRE, S. (1998), "Decision-Making in abnormal radiological situations", in OECD. Nuclear Energy Agency, *The Societal Aspects of Decision Making in Complex Radiological Situations. OECD Proceedings*, OECD, Paris, pp. 9-19, disponibile al sito https://www.oecd-nea.org/rp/reports/1998/societal.pdf, 20/05/2018.

RIZZA, S. (2007), "Sociologia per la persona e politica sociale", in Gruppo SPE (a cura di), *La sociologia per la persona*, FrancoAngeli, Milano.

WILDAVSKY, A.B. (1979), *Speaking Truth to Power. The Art and Craft of Policy Analysis*, Little Brown, Boston.

Le principe de la subsidiarité d'une gouvernance inclusive. Le développement des capacités participatives

Greta Balliu[*]

Introduction
1. L'effectivité du principe de subsidiarité verticale et horizontale, condition d'une gouvernance inclusive
2. Responsabilité commune et responsabilité étatique
Conclusion : Quelles capacités participatives pour la coopération politiques de tous les acteurs ?

Le principe de subsidiarité, clé incontournable de cohérence, *se déploie sur deux dimensions :*

- *au sens vertical utilisé dans les systèmes fédéraux, selon lequel toute décision doit être prise au niveau le plus proche du citoyen et de ceux qui seront responsables de son exécution ;*
- *au sens général, ou horizontal, selon lequel tout acteur qui intervient en renforcement des capacités d'un autre respecte et développe l'autonomie de celui-ci. Cela signifie que les relations de dépendance unique soient exclues et que les capacités de choix de chaque acteur soient prioritairement visées dans les politiques de renforcement des capacités (empowerment et capacity building). En retour, cela signifie aussi qu'un acteur ne se défausse pas sur un autre de ses propres responsabilités.*

Ceci s'applique :

- *aux relations entre États*
- *aux relations internes entre tous les acteurs, ce qui implique en particulier que l'État ne se défausse pas de se responsabilités, notamment sur les ONGs.*
- *aux relations transnationales entre les acteurs privés et civils.*

[*]Economiste, Docteure en Coopération internationale, Université de Fribourg

Introduction

La société européenne d'aujourd'hui fait face aux différents défis, de nature politique, écologique, numérique et surtout culturelle. La gestion de la migration et la mise en question du traité de Dublin par les gouvernements européens, la montée du populisme, l'inquiétude des scientifiques sur les changements climatiques, ainsi que les inégalités font l'argument principal. La compréhension politique de ces défis rencontre des difficultés, d'une part des nombreuses organisations des sociétés civiles (OSC) développent des actions en faveur de la réalisation des droits fondamentaux et de leur participation réelle aux décisions politiques aux différentes échelles, et d'autre part une classe politique, en collusion avec les grands acteurs privés poursuivent les intérêts particuliers au détriment des biens communs. Dans ce sens, la distribution des pouvoirs dans les démocraties contemporaines rencontre des obstacles pour faire entendre un appel général au rapprochement entre décideurs et citoyens face au désordre des compétences entre les différents niveaux de responsabilité. Les sociétés fédérales rencontrent d'autres difficultés de cohésion, malgré une meilleure participation directe et au développement d'une culture participative plus proche des individus et de leurs organisations. Nous comprenons donc pourquoi le principe de subsidiarité, difficile à exprimer juridiquement, a été particulièrement important pour inspirer l'organisation des États fédéraux modernes d'Europe (l'Allemagne, la Suisse et l'Autriche).

La question de l'efficacité politique du principe de subsidiarité interne et « infra étatique » se pose dans une gouvernance de nature inclusive des domaines, et de personnes dans le respect de leurs diversité (SC, p.37). Si la recherche de l'efficacité politique semble au départ être le lien qui unit les notions de subsidiarité et de proximité, la participation démocratique de tous les acteurs, leur implication dans l'ampleur et dans la qualité des transformations, en est un autre. Cependant, en quoi la proximité serait une plus-value pour le développement d'une culture inclusive de la

démocratie ? Quelle déclinaison prend le principe de subsidiarité dans une gouvernance inclusive ? Comment les diverses sortes de subsidiarités peuvent–elles associer proximité et participation au bien commun ?

La gouvernance inclusive a pour but le développement de la dignité de chacun par la coopération avec d'autres au sein des institutions. Ces institutions doivent être sous le contrôle d'une gouvernance basée sur les droits de l'homme. « Chaque droit de l'homme est un principe d'inclusion dans le respect des diversités de tous les acteurs, de leurs organisations et de leurs domaines et leurs savoirs » (SC, p.38). Les personnes se trouvent dans des conditions que leur permettent de s'inclure mutuellement par l'exercice de leurs droits, leurs libertés et leurs responsabilités.

Ce principe apparaît comme une réflexion des relations sociales dans un contexte de plus grande autonomie et de la recherche d'un équilibre entre la liberté et la responsabilité de l'individu et les divers acteurs locaux et territoriaux ainsi que l'autorité nécessaire et de contrôle de l'État qui est responsable du développement économique, culturel, social et politique. Proximité et universalisme

En partant de cette prémisse, cet article propose une clarification des implications politique du principe de subsidiarité selon une gouvernance inclusive. Dans une première partie sera introduit le principe et son usage en droit. La seconde partie porte une clarification de la responsabilité réciproques des acteurs publics, privés et civils aux différents échelles, avant de conclure par une analyse des capacités participatives grâce à une meilleure distribution des responsabilités et des compétences.

1. 1. L'effectivité du principe de subsidiarité verticale et horizontale, condition d'une gouvernance inclusive

Le principe de la subsidiarité a connu des développements importants dans les États fédéraux, mais précédemment il avait été développé par la

doctrine catholique depuis l'antiquité[113]. C'est un principe ou un critère d'attribution, de compétition, de répartition des fonctions et des compétences entre niveaux, et sous-ensembles d'une société.

La première définition évoque l'idée de « substitution, de deuxième importance ». Cela veut dire que l'autorité peut intervenir seulement si l'autorité secondaire a démontré des incapacités. Ce principe est celui d'une limitation de pouvoir, mais doté d'une grande marge de manœuvre. Il laisse ouvert les conditions de son application qui peuvent varier selon les circonstances du temps et de l'espace.

La deuxième définition est plutôt liée à l'idée de l'aide et à la délimitation de l'intervention. Si dans la première définition le droit de l'intervention de l'État est évoqué, la deuxième définit ses obligations. C'est dans cette dualité que Jacques Delors voit l'originalité de la démarche : « le principe de subsidiarité n'est pas seulement une limite à l'intervention d'une autorité supérieure dans les affaires d'une personne ou d'une communauté qui peut agir elle-même, cette autorité a également le devoir d'agir vis-à-vis d'une personne ou d'une communauté de manière à lui donner les moyens de se réaliser ». Ou encore : « la subsidiarité procède d'une défense morale qui fait du respect de la dignité et de la responsabilité des individus qui la composent, l'objectif de chaque société »[114].

À cet égard, pour garantir une équité territoriale, il est nécessaire de reconnaitre le rôle de tous les partenaires impliqués (à chaque niveau et chaque responsabilité), de valoriser la richesse de chacun, de respecter leurs compétences et de garantir une meilleure coordination entre eux. Cela implique une décentralisation du rôle des régions, des communes et des institutions, tout en développant une culture des responsabilités communes

---

[113] Notamment par Saint Agustin. Il se retrouve aussi dans la pensée libérale de John Locke et de John Stuart Mill.

[114] European Institute of Public Administration (EIPA), *Subsidiarity: The Challenge of Change', proceedings of the Jacques Delors*, pp. 8-9.

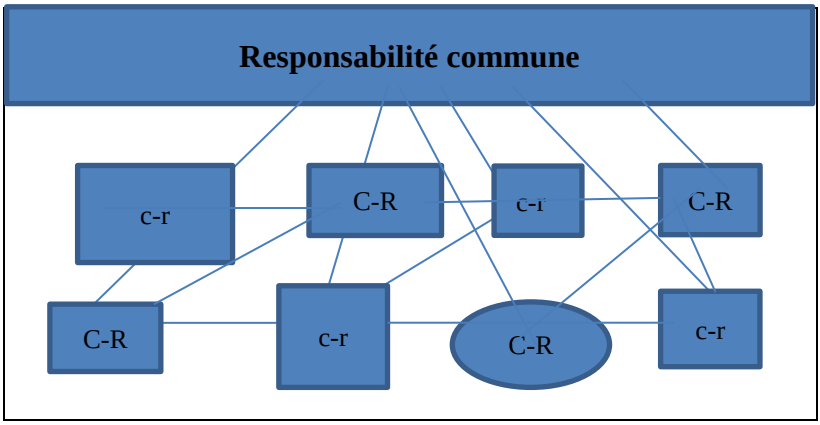
Le principe de la subsidiarité se déploie selon deux dimensions :

- *Au le sens vertical,* toute décision doit être prise au niveau le plus proche du citoyen et de ses représentants. L'échelon le plus bas n'abandonne pas l'échelon supérieur, et réciproquement, la compétence de la collectivité supérieure s'étend aux fonctions qu'elle peut remplir de manière plus efficace que les communautés de base. Et inversement, chaque augmentation de compétence doit être précise, débattue clairement, et décidée par voies démocratiques.
- *Au sens horizontal*, tout acteur intervient en renforcement des capacités d'un autre, quel que soit son niveau hiérarchique tout en respectant et développant l'autonomie de celui-ci. Ceci signifie que les relations de dépendance unique soient exclues et que les capacités de choix de chaque acteur soient prioritairement visées dans les politiques de renforcement des capacités. L'application dans ce sens implique une inclusion plus large des acteurs mais aussi un renforcement de la responsabilité de chacun et une prise en compte de leurs interactions au sein d'une responsabilité commune (SC, 6.4-6,5).

La nécessité de reconnaître la dimension horizontale de la subsidiarité naît d'une prise de conscience de la double insuffisance en termes d'efficacité et de démocratie, de la subsidiarité verticale, qui se réfère à une conception hiérarchique des institutions. En plus, la subsidiarité horizontale permet de privilégier le principe de coopération ; elle se rapporte à des entités qui ont des positions équivalentes au regard du bien commun (SC, 5.3). Cette affirmation donne le droit à chacun de participer lui-même activement et directement à côté de ses représentants.

Le tableau suivant explique le lien entre les différentes échelles de responsabilités (R, r) avec leurs compétences correspondantes (C, c). Les différentes échelles correspondant à la diversité des acteurs : certains au niveau planétaire (C-R), d'autre régional (c, r). Chaque échelle (temporelle et spatiale) définit une certains nombres de niveaux avec chacun sa compétence (C, c) et la responsabilité.

Tableau 1 Exemple d'interaction multiples



Source propre :

Les deux dimensions du principe de subsidiarité illustrent l'importance d'un débat public sous tous ces aspects : contradictoire, approfondi, avant et après décision et entre tous les acteurs concernés.[115] Une gouvernance inclusive suppose un contrôle mutuel des acteurs quels que soit leur niveau à propos de leurs stratégies de résultats. L'exigence démocratique est ainsi de dépasser la relation bipolaire État-individu ou État-société civile, pour favoriser le développement de systèmes d'acteurs libres et co-responsables sous garantie de la loi (SC, 6.7).

Dans sa version horizontale ce principe est important pour le développement d'une culture démocratique qui promeut un équilibre entre les fonctions distribuées.

Un système qui s'inspire de la subsidiarité désigne deux dimensions du principe :

- de nature procédurale (et transversale) :
  - *représentative*, qui se fonde sur le droit libre et régulier d'élire et d'être élu ;

[115] Cf. l'ouvrage de Philippe Brachet, pp. 59-63.

- *participative*, ou tous les acteurs civils, privés et publics sont inclus dans le processus ;

Le renforcement de tous les droits civils constitue ainsi des principes structurants traversant tous types d'organisations (civiles, privées et publiques) et d'échelles (individuels, locaux, régionaux, nationaux, internationaux et transnationaux).

- relative aux domaines de compétence :
  - *économique et écologique*, basée sur la production, échange et le recyclage des biens et services, capable de créer investissement , travail et développement selon les droits économiques (SC, 8.9)[116]
  - *culturel*, le développement d'une culture démocratique à la fois ascendante et descendante qui permet une fluidité et un développement des capacités d'action, de participation active et d'association. Dans ce sens la mise en pratique des droits culturels aux plus petites et aux plus larges échelles, renforce la représentation des personnes et de leurs institutions et rend plus effectif le lien être les libertés, les droits et les responsabilités de chacun.

2. Responsabilité des acteurs et responsabilité commune

Dans une gouvernance inclusive et démocratique le peuple est la source de toute légitimité, à condition de ne pas le conduire par un seul pouvoir, mais en un ensemble complexe d'acteurs. Il se constitue dans la mesure où les personnes qui se reconnaissent comme membres, exercent une responsabilité commune à l'égard de la gouvernance démocratique fondée sur l'exercice des droits et libertés de chaque personne concernée par les décisions communes. En tant que titulaire de la souveraineté

116 Pour un approfondissement voir dans la seconde partie de ce volume la contribution de P. Meyer-Bisch, « Le droit de participer à la vie économique ».

publique, le peuple s'engage dans le fonctionnement national, mais il décide aussi d'en donner d'éventuelles délégations externes.

Dans une logique de délégation infra-étatique, les fonctions de caractère multilatéral sont gérées par un organisme dont sa charte constitutive indique les compétences que les États lui délèguent. Dans ce système, la répartition des compétences entre l'État et les organisations est établie par le traité. La notion de « communauté internationale » implique la participation de tous les États et une volonté commune à appliquer aux relations internationales les principes démocratiques basée sur l'interdépendance entre la gouvernance interne et externe. *Le principe de la coopération, compris de façon progressiste entre États signifie qu'ils se reconnaissent co-responsables des principes démocratiques à l'interne et à l'externe* .

Les acteurs publics nationaux ont la responsabilité et l'obligation de garantir l'effectivité des droits de l'homme à différentes échelles géographiques et temporelles. La responsabilité de l'État est de garantir que chacun puisse s'épanouir dans son système politique, économique, culturel, écologique, civil et social, ce qui revient à garantir l'effectivité des différentes catégories des droits de l'homme. Le principe de la responsabilité soutient l'exercice de la citoyenneté et de sa volonté et développe une culture démocratique qui repose sur les interactions de tous les acteurs libres et responsables Le but d'une responsabilité est le renforcement des capacités des personnes et des leurs acteurs : des capacités de droits, libertés et responsabilités. Ces capacités permettent la participation et le contrôle directs sur leurs institutions.

Dans cette perspective, *les acteurs privés* doivent assumer leurs responsabilités comme acteurs du développement inclusif et reconnaître leur rôle et leur engagement dans la société. Dans la réalité les acteurs publics et privés s'accordent souvent pour exercer leurs pouvoirs au détriment des droits de l'homme. Certaines entreprises font leurs choix

stratégiques[117] en devenant des acteurs transnationaux ou internationaux. Cette double appartenance devrait renforcer leur rôle dans la non-violation et la promotion des droits de l'homme dans toutes leurs interactions, y compris lorsque la protection juridique et politique des droits est insuffisante. Dans la pratique, les entreprises profitent souvent de l'opportunité des vides juridiques pour maximiser leur profit. Parmi les normes disponibles en matière de responsabilité des entreprises multinationales, les principes directeurs de l'ONU, rédigés par John Ruggie[118], définissent la Responsabilité sociale des entreprises (RSE) directement en rapport avec les droits de la personne. C'est un ensemble de règles qui analysent comment les normes déjà contenues dans les instruments internationales relatifs aux droits de l'homme doivent s'appliquer aux multinationales[119].

Ces principes sont guidés par l'obligation de garantir par les États, la responsabilité pour les entreprises de respecter les droits de l'homme et la nécessité de réparer le cas échéant les violations de ces droits. Dans le cadre de ces principes le rôle de l'État, en collaboration étroite avec les entreprises, est en première ligne, le principal garant des droits de l'homme. Il semble toutefois que, pour que ce système soit plus solide, une collaboration étroite entre toutes les entreprises, locales, régionales, internationales et transnationales dans le respect des personnes et de leurs milieux est nécessaire.

Quant aux *organisations des acteurs de la société civile (OSC)*, leur contribution est connue dans l'identification des besoins fondamentaux, et des ressources appropriées. Les OSC ont le privilège et la responsabilité

---

[117] La création des entreprises multinationales est déterminée par les objectifs suivants : réduire les coûts de production grâce à une main d'œuvre bon marché, avoir un accès direct aux matières premières des autres pays, produire sur les territoires où la production est la demande est plus forte.

[118] Rapporteur spécial du Secrétaire général de l'ONU.

[119] Voir dans ce volume, au chapitre suivant, la contribution de Marcella Ferri sur la responsabilité des acteurs privés.

de gérer une plus grande liberté d'initiative au niveau local, mais aussi transnational et universel. Elles ont aussi la faculté d'engager et de valoriser beaucoup de ressources bénévoles qui sont essentielles pour comprendre et réaliser des valeurs communes dans tous les domaines. Cependant, ces acteurs ont la difficulté de se coordonner. Il est nécessaire de partager les principes et les pouvoirs, faire interagir toutes les ressources dans leurs diversités pour créer les conditions d'un développement équitable, de façon à ce que toute personne, reconnue en dignité, puisse se développer dans un tissu d'interaction, (SC, 6.13).

Seule la rencontre et une véritable interaction de ces trois responsabilités pourrait garantir l'exercice d'un bien commun dans tous les milieux[120].

Conclusion : Quelles capacités participatives pour la coopération politiques de tous les acteurs ?

Le principe de la subsidiarité selon Chantale Millon-Delsol, consiste non seulement à « accorder une égale liberté d'action » mais à persuader les acteurs à développer au maximum leurs capacités, tout en sachant que cela peut vouloir dire diriger leurs fins par des normes appropriées en faveur de la synergie nécessaire à la réalisation du bien commun. Dans plusieurs travaux écrits[121], nous rencontrons la difficulté d'application d'ordre juridique de ce principe. Le développement des capacités de chaque acteur et de chaque institution, ainsi que de leurs interactions est un autre, pour que sa réelle effectivité se réalise. Le développement de ses capacités permet la participation et le contrôle directs sur leurs institutions.

Le principe de la subsidiarité est une condition nécessaire pour le développement d'une culture démocratique d'interaction, de négociation, de participation efficace et pour la réalisation des biens communs.

---

[120] Pour une définition du bien commun voir (SC, Glossaire) ainsi que la contribution dans cet ouvrage de Irene Favero.
[121] BARBER (2005), BARROCHE, (2008), etc.

Son application devient effective seulement si les droits à l'information et à la formation tout au long de la vie sont garantis. En plus, l'intérêt de ce principe est aussi de promouvoir dans chaque domaine et à chaque niveau un milieu créatif qui permette l'interaction des personnes, de leurs acteurs et des domaines dans le respect de toutes leurs diversités.

Dans ce sens, une gouvernance démocratique se fonde sur la complémentarité entre ces acteurs et l'application de la subsidiarité pour le développement.

Bibliographie

BARBER, Nicolas W., *The limited modesty of Subsidiarity, European Law*, Journal, mai 11 (3), 2005, 308-325.

BARROCHE, J, (2008), La normativité entre proximité démocratique et éfficacité politique : la question de la subsidiarité dans le droit de l'union européenne. Revue Gouvernance, 5 (2).

BOUAL J.C., BRACHET, P. (dir.), *Évaluation et démocratie participative Auteurs ? Méthodes ? Buts ?* Paris, L'Harmattan, 2006.

BRACHET, *Service public et démocratie modernes aux niveaux local, national, européen, mondial*, Publisud, 2001.

CHEMILLIER- GENDREAU, M., *Contre l'ordre impérial, un ordre public démocratique et universel,* 30 juillet 2002, LLe monde diplomatique, .30 juillet 2002.

DELORS, J., *Le principe de la subsidiarité, Le nouveau concept européen,* Odile Jacob, Paris, 1992, 173-176.

EIPA, *Subsidiarity: The Challenge of Change', proceedings of the Jacques Delors* Colloquium, 1991, Maastricht.

MEYER-BISCH, P., GANDOLFI, S. BALLIU, G., *Souveraineté et coopérations*, Genève : Globethics.net Publications, 2016.

MILLION—DELSOL, C., *Le principe de subsidiarité*, Presses Universitaires de France, 1993.

La responsabilité des entreprises

Marcella Ferri[*]

Introduction
2. Les obligations des États par rapports aux activités des entreprises : l'importance de renforcer les obligations des États d'origine et la question de l'extraterritorialité des obligations.
3. Les responsabilités propres aux entreprises
Conclusions

4.19. L'interaction entre les acteurs publics, privés et civils*. […] L'interdépendance des droits humains implique le décloisonnement des domaines et l'interaction des différents acteurs privés (entreprises), civils (ONG et associations diverses) et publics (les États et leurs institutions). Les États, étant garants de la réalisation des droits humains, ont l'obligation de respecter, de protéger et de susciter l'interaction dans chacune de leurs politiques.*

Introduction

Cette contribution vise à proposer un bref commentaire des principes cités. Si d'un côté, les *É*tats doivent assurer l'effectivité des droits de l'homme, en s'acquittant des obligations de respecter, protéger et mettre en œuvre les droits reconnus par les Traités internationaux en matière des droits humains, de l'autre côté l'interdépendance des droits humains implique une interaction entre tous les acteurs de la société. Les relations spécifiques que les acteurs privés, à savoir les entreprises à but lucratif, entretiennent avec les droits humains se caractérisent par une nature duale et dichotomique.

[*] Juriste, Docteure en Science de la coopération internationale, Université de Florence.

Le rôle que les acteurs privés peuvent jouer dans le cadre de la coopération internationale est évident et il a été reconnu à plusieurs reprises par les organes des Nations Unies[122]. Il est utile de rappeler la Résolution avec laquelle l'Assemblé Générale a adopté le Programme de développement durable à l'horizon 2030[123] : on y remarque « le rôle que le secteur privé dans toute sa diversité – depuis les microentreprises jusqu'aux multinationales en passant par les coopératives – » doit jouer pour assurer la mise en œuvre du Programme.[124] Si d'un côté, la Résolution souligne qu'elles peuvent être des véritables « moteurs » de la productivité et du développement, de l'autre côté, elle remarque la nécessité d'assurer le respect des droits humains et des normes environnementales. Autrement dit, il faut définir et mettre en œuvre la Responsabilité sociale des entreprises (RSE).[125]

En même temps, il est bien évident que, comme le Comité des droits économiques, sociaux et culturels l'a souligné à plusieurs reprises, « les activités des entreprises pouvaient nuire à la jouissance des droits » humains.[126] Bien que les incidences néfastes de leurs activités sur les droits humains concernent tous les niveaux, elles se manifestent de manière plus dramatique dans les activités des sociétés transnationales et de leurs sous-traitants : l'exercice des activités économiques dans

---

[122] Cf. par exemple Comité des droits économiques, sociaux et culturels, Déclarations sur les obligations des États parties concernant le secteur des entreprises et les droits économiques, sociaux et culturels, UN Doc. E/C.12/2011/1 (2011), para. 1 ; Comité des droits économiques, sociaux et culturels, Observation Générale n° 24 (2017) sur les obligations des États en vertu du Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels dans le contexte des activités des entreprises, UN Doc. E/C.12/GC/24 (2017), para. 1.

[123] Assemblée Générale, Transformer notre monde : le Programme de développement durable à l'horizon 2030, UN Doc. A/RES/70/1 (2015).

[124] Ibid., para. 41 ; voir aussi paras. 52 et 67.

[125] Voir Commission européenne, Communication concernant la responsabilité sociale des entreprises : une contribution des entreprises au développement durable, 2 juillet 2002, COM(2002) 347.

[126] CDESC, Déclaration sur les obligations des États parties concernant le secteur des entreprises et les droits économiques, sociaux et culturels, UN Doc. E/C.12/2011/1 (2011), para. 1.

plusieurs territoires et la possibilité de bénéficier de régimes juridiques différents, leur permettent de profiter d'un fort degré d'impunité par rapport aux violations des droits humains.[127]

1. Les obligations des États par rapports aux activités des entreprises : l'importance de renforcer les obligations des États d'origine et la question de l'extraterritorialité des obligations.

Sur la base d'une classification bien acceptée dans la doctrine, il est possible de distinguer trois différents types d'obligations que les États doivent remplir face aux droits de l'homme : l'obligation de respecter, de protéger et de mettre en œuvre (ou de donner effet).[128] Sur la base de cette distinction, l'obligation de respecter est définie comme l'obligation étatique de s'abstenir de la mise en place de toute mesure qui entrave directement ou indirectement l'exercice du droit. L'obligation de protéger suppose que l'État assure une protection efficace du droit contre les violations commises par des tiers. Cette obligation peut être, à son tour, répartie en deux différentes sous-obligations caractérisées par une nature *ex-ante* et une nature *ex-post*. D'un côté, l'obligation de protéger requiert l'adoption, de la part de l'État, des mesures nécessaires à prévenir la violation du droit qui peuvent être commises par les particuliers et par les entreprises. En ce qui concerne ces dernières, cela implique l'adoption des mesures visant à régler leurs activités en vue d'interdire les incidences

[127] A ce propos, voir CETIM, Impunité des sociétés transnationales, Genève, 2016, https://www.cetim.ch/wp-content/uploads/br-impunit%C3%A9-fusionn%C3%A9.pdf.

[128] Une première version de cette distinction a été proposée par Asbjorn Eide en qualité de Rapporteur spécial de la Sous-Commission de la lutte contre les mesures discriminatoires et de la protection des minorités dans son Rapport sur Le droit à l'alimentation en tant que droit de l'homme. Cette classification a été adoptée par le CDESC à partir de l'adoption de son Observation Générale n°12 (1999) sur le droit à une nourriture suffisante et elle a été ultérieurement développée dans les Observations Générales par la suite adoptée par le Comité.

négatives qu'elles peuvent avoir sur les droits de l'homme. De l'autre côté, quand la violation commise par un tiers a lieu, l'obligation de protéger inclut l'obligation étatique d'assurer aux victimes le droit d'accès à des voies de recours effectives.

Bien qu'à l'origine, cette tripartition a été élaborée à l'égard des droits économiques, sociaux et culturels, elle est maintenant conçue en tant qu'applicable à tous les droits humains,[129] conformément au principe de leur indivisibilité. Il faut rappeler que la vaste jurisprudence développée par la Cour Interaméricaine et la Cour européenne des droits de l'homme à l'égard de l'obligation étatique de protéger : à partir des années 80, ces Cours régionales ont affirmé à plusieurs reprises que l'effectivité des droits garantis, respectivement, par la Convention Interaméricaine des droits de l'homme et par la Convention européenne, ne requiert pas seulement l'obligation négative de l'État de s'abstenir de toute ingérence arbitraire dans l'exercice du droit, mais suppose aussi une obligation positive impliquant l'adoption des mesures nécessaires à protéger le droit « dans les relations des individus entre eux ».[130] Cependant, il n'y a pas une responsabilité directe de l'État, celui-ci est responsable pour autant qu'il n'ait pas adopté les mesures qui, sur la base d'un critère de diligence raisonnable, auraient permis de prévenir la violation des droits de la part des tiers. Comme précisé par la Cour Interaméricaine des droits de l'homme en relation à la responsabilité de protéger concernant Honduras au sujet des disparitions forcés, l'État est considéré responsable « not

[129] Voir à ce propos les Directives de Maastricht relatives aux violations des droits économiques, sociaux et culturels (directive 6), « [t]out comme les droits civils et politiques, les droits économiques, sociaux et culturels imposent trois types d'obligations différentes aux États : les obligations de respecter, de protéger et d'exécuter ; voir aussi CDESCR, Observation Générale n° 12 (1999) sur le droit à une nourriture suffisante, para. 15 : « *Comme tous les autres droits de l'homme*, le droit à une nourriture suffisante impose aux États parties trois sortes ou niveaux d'obligation : les obligations de respecter et de protéger ce droit et de lui donner effet » (para. 15).

[130] Cour européenne des droits de l'homme, *X and Y v. les Pays-Bas*, n° 8978/80, arrêt du 26 March 1985, para. 23.

because of the act itself, but because of *the lack of due diligence* to prevent the violation or to respond to it as required by the Convention ».[131] De cette façon la diligence raisonnable représente le critère définissant la conduite que l'État doit tenir pour remplir son obligation de protéger. Dans la jurisprudence de la Cour européenne le critère de la diligence raisonnable a été élaboré en termes de connaissance et de conscience : l'État ne remplit pas son devoir de prévenir la violation d'un droit lorsqu'il ressort que les autorités nationales « savaient ou auraient dû savoir » connaitre l'existence d'un risque « réel et immédiat » d'atteinte au droit en question et « elles n'ont pas pris, dans le cadre de leurs pouvoirs, les mesures qui, d'un point de vue raisonnable, auraient sans doute pallié à ce risque ».[132]

Il est nécessaire de souligner que, conformément à une doctrine traditionnelle que les organes régionaux continuent d'appliquer, l'obligation étatique de protéger ne trouve application qu'en relation aux activités exercées par les entreprises sur le territoire et/ou sous la juridiction de l'État. Au vu des vides juridiques que cela entraîne, les auteurs et les organes des droits humains ont affirmé la nécessité de

---

[131] Interamerican Court of Human Rights, *Velasquez Rodriguez v. Honduras*, cit., para. 172: « The State has a legal duty to take reasonable steps to prevent human rights violations and to use the means at its disposal to carry out a serious investigation of violations committed within its jurisdiction, to identify those responsible, to impose the appropriate punishment and to ensure the victim adequate compensation » (§174). A propos de la Cour européenne des droits de l'homme, cf. J.-F. AKANDJI-KOMBE, *Les obligations positives en vertu de la Convention européenne des Droits de l'Homme : un guide pour la mise en œuvre de la Convention européenne des Droits de l'Homme*, Strasbourg : Conseil de l'Europe, 2006 ; l'auteur souligne « le seul fait qu'un particulier ait violé une disposition de la Convention ne saurait entraîner condamnation de l'Etat. Il est nécessaire que le comportement de la personne privée apparaisse comme trouvant son origine dans un manquement de l'Etat lui-même ou comme toléré par lui. Concrètement, c'est parce que l'État n'aura pas su prévenir, juridiquement ou matériellement, la violation du droit par des particuliers et, à défaut, parce qu'il n'aura pas permis de sanctionner les auteurs qu'il encourra la mise en jeu de sa responsabilité devant la Haute juridiction européenne » (p. 15).

[132] Cour européenne des droits de l'homme, *Osman c. Royaume-Uni*, n° 23452/94, arrêt du 28 octobre 1998, para. 116.

reconnaitre la dimension extraterritoriale des obligations des États dans lesquels les sociétés ont leur siège principal.

Comme le Comité pour les droits de l'enfant l'a bien remarqué dans son Observation Générale n° 16 (2013) sur les obligations des États concernant les incidences du secteur des entreprises sur les droits de l'enfant, il est important de distinguer la position des États d'origine et des États hôtes. Il est bien évident que les États d'accueil gardent « la responsabilité première » d'assurer l'effectivité des droits de l'homme : ils doivent, en particulier, assurer la protection des droits de l'homme en adoptant toutes les mesures nécessaires pour réglementer les activités des entreprises relevant de leur juridiction. En même temps, le Comité a affirmé que « Les États d'origine ont aussi l'obligation […] de respecter, protéger et mettre en œuvre les droits de l'enfant dans le contexte des activités et des opérations extraterritoriales des entreprises, pour autant qu'il existe un lien raisonnable entre l'État et le comportement en question ».

La dimension extraterritoriale des obligations étatique a été reconnue de manière plus générale dans l'Observation Générale n° 24 sur les obligations des États en vertu du Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels adopté en 2017 par le CDESC.

2. Les responsabilités propres aux entreprises

6.13. Les acteurs privés représentent pour la société un facteur de valorisation des ressources disponibles, et de ce fait un capital d'initiative, de richesses, de créativité et de communication*. Ils doivent reconnaître leur importance et leur engagement dans la société comme un des facteurs cruciaux de développement inclusif grâce à leurs échanges de ressources, de capacités et de culture. Chaque acteur privé doit publiquement rendre compte de sa « responsabilité sociétale d'entreprise » (RSE). La nature transnationale de certains de ces acteurs impose des responsabilités plus étendues, du fait des interdépendances qu'elle crée, en particulier pour les pays les moins développés, et de l'influence de ces interdépendances sur les équilibres. La transnationalité doit les rendre plus conscients de leur rôle dans la non-violation et la*

promotion des droits de l'homme dans toutes leurs interactions, y compris lorsque la protection juridique de ces droits est insuffisante.

Au cours des dernières décennies et surtout, à partir des années 2000, face à l'augmentation de la mondialisation économique, beaucoup d'initiatives ont été promues à niveau international pour renforcer la responsabilité des entreprises dans le domaine des droits de l'homme. A ce propos, on peut rappeler la Déclaration de principes tripartite sur les entreprises multinationales et la politique sociale adopté en 1977 par l'Organisation International du Travail. Une autre étape importante a été développée par le Pacte Mondial des Nations Unies en 2000, visant à engager les entreprises signataires à adopter et respecter certains principes en matière des droits de l'homme, du travail, de l'environnement et de lutte contre la corruption.

Une étape fondamentale de la réflexion promue par les Nations Unies sur la responsabilité des entreprises a été la décision de la Commission de droits de l'homme de nommer le Professeur John Ruggie en tant Représentant spécial du secrétaire général pour les droits humains et les sociétés transnationales et autres entreprises. Après un long travail de consultation et de recherche, en 2008 John Ruggie a défini le *Cadre de référence « Protéger, respecter et réparer* ».[133] Le cadre se fond sur trois différents principes : le devoir des États de protéger contre les violations commises par les tiers, la responsabilité des entreprises de respecter les droits de l'homme quand elles réalisent leurs opérations économiques, et le devoir des États d'assurer l'accès à un recours effectif aux victimes des violations. Ce Cadre a été ensuite détaillé et développé avec l'élaboration, en 2011, des *Principes directeurs relatifs aux entreprises et aux droits de l'homme : mise en œuvre du cadre de référence « protéger, respecter et réparer » des Nations Unies*.[134]

---

[133] Conseil des droits de l'homme, *Protéger, respecter et réparer : un cadre pour les entreprises et les droits de l'homme*, UN Doc. A/HRC/8/7 (2008).

[134] *Principes directeurs relatifs aux entreprises et aux droits de l'homme : mise en œuvre du cadre de référence « protéger, respecter et réparer » des Nations Unies,*

Le deuxième pilier du Cadre proposé par Ruggie se fonde sur la responsabilité des entreprises et il a été détaillé dans les Principes Directeurs relatifs aux entreprises et aux droits de l'homme (Principes 11-24). Conformément au Principe 11 le devoir de respect des droits de l'homme implique deux aspects : celui « d'éviter de porter atteinte aux droits de l'homme » et celui de « remédier aux incidences négatives » qu'elles ont provoqué ou contribué à provoquer. Comme le Commentaire aux Principes le spécifie, ce devoir concerne toutes les entreprises, quel que soit le lieu de leurs activités économiques, donc il ne concerne pas seulement les activités mises en place à l'intérieur de la juridiction de leur État d'origine. Même si, comme le Commentaire le remarque, les entreprises ont le devoir de ne pas compromettre la capacité de l'État où elles opèrent d'assurer le respect des droits de l'homme, le devoir de respect des entreprises existe « indépendamment des capacités et/ou de la détermination des États » de satisfaire leurs propres obligations en la matière.

Du point de vue objectif, cette responsabilité concerne tous les droits de l'homme en tant que reconnus par les normes de droit international des droits de l'homme (Principe 12). En ce qui concerne le niveau subjectif, la responsabilité des entreprises n'implique pas seulement le devoir d' « éviter » les violations auxquelles l'entreprise peut contribuer directement avec ses propres activités, mais aussi qu'elles « s'efforcent » pour prévenir et atténuer les incidences négatives causées par les activités des autres parties avec lesquelles elle a une « relation commerciale », c'est-à-dire les partenaires commerciaux et toutes les entités participant à la chaine de valeur de l'entreprise (Principe 13).

UN Doc. A/HRC/17/31. On peut se demander pourquoi la 3ème obligation « réaliser » est conçue comme une obligation typique de l'État et qui ne peut pas être « transférée » aux entreprises et se réduit à l'obligation de « réparer », étant donné qu'elles peuvent jouer un rôle très important pour la réalisation effective des droits humains.

Conformément aux affirmations du Principe 15, les « politiques et les procédures » que les entreprises doivent adopter pour s'acquitter de leur responsabilité de respecter, doivent inclure : a) l'engagement politique, b) une procédure de diligence raisonnable, c) des procédures permettant de remédier. La question de la diligence raisonnable des entreprises a été largement discutée au cours des dernières années : en effet les *Principes Directeurs* associent deux différentes notions. *D'un côté,* le concept de diligence raisonnable fait référence à un outil typique de gestion des entreprises ayant pour objectif d'identifier les risques liés à une opération économique ou financière et de mettre en place les mesures nécessaires à réduire ces risques.[135] Dans cette perspective, le risque d'incidences négatives sur les droits de l'homme est d'une certaine façon assimilé à tout autre risque caractérisant la réalité de l'entreprise [136]. Autrement dit, la diligence raisonnable des entreprises ne représente que le « moyen »,

[135] Voir J. F. SHERMAN III, A. LEHR, *Human Rights Due Diligence: Is It Too Risky?*, cit., p. 3, les auteurs définissent la diligence raisonnable comme «familiar business tool, designed to enable companies to manage risk and reduce liability. It requires companies to ask tough questions about the risks of major transactions, projects, and ongoing operations». Voir aussi T. LAMBOOY, *Corporate Due Diligence as a Tool to Respect Human Rights*, cit., pp. 406 et seq.

[136] Cf. le Commentaire au Principe 17 où on affirme que : « La diligence raisonnable en matière de droits de l'homme peut être incorporée dans les systèmes de gestion des risques de l'entreprise au sens large, sous réserve qu'elle ne se borne pas à identifier et gérer les risques importants auxquels l'entreprise est elle-même exposée et prenne en compte les risques encourus par les titulaires de droits ». Voir aussi Human Rights Council, Report of the Special Representative of the Secretary-General on the issue of human rights and transnational corporations and other business enterprises, UN Doc. A/HRC/11/13 (2009), para. 51 : « Les entreprises […] utilisent régulièrement la diligence raisonnable pour apprécier leur exposition à des risques échappant à leur contrôle et élaborer des stratégies d'atténuation de ces risques, par exemple les modifications des politiques publiques, l'évolution des préférences des consommateurs, et jusqu'aux tendances météorologiques. Maîtrisables ou non, les problèmes de droits de l'homme qui surviennent dans le contexte de l'activité économique, de son impact et des relations qu'elle comporte peuvent poser des risques considérables pour l'entreprise et ses acteurs, et être à l'origine de violations patentes des droits de l'homme auxquelles l'entreprise peut être associée à tort ou à raison. Ces risques méritent donc le même degré de diligence raisonnable que tout autre risque ».

l'outil procédural, qui leur permet d'assurer le respect des droits de l'homme.[137] *De l'autre côté*, les Principes directeurs font référence à la diligence raisonnable en tant que norme de conduite qui permet d'évaluer la responsabilité d'un acteur pour les effets nocifs de ses actions. Cette conception ressort du *Cadre de référence*, dans lequel le standard de diligence requis pour une entreprise est défini en faisant référence au fait que « celle-ci savait effectivement ou qu'elle ''aurait dû savoir'' que ses actions ou ses omissions contribueraient à une violation des droits de l'homme »[138] : il s'agit du critère de l' « auraient dû savoir » qui a été adopté dans le cadre du droit international des droits de l'homme. Cette notion de diligence a été reprise par le Guide Interprétatif des Principes Directeurs : en citant la définition du Dictionnaire Black's Law, la diligence raisonnable est définie comme l'ensemble des mesures qu'une personne « prudente et raisonnable » devrait adopter en raison de spécifiques circonstances existantes.[139]

En raison de ces références, une interprétation cohérente impose de concevoir la diligence raisonnable comme un standard de conduite. Comme l'ont souligné de nombreux auteurs, le critère de diligence raisonnable adopté par les organes de Traités et les Cours régionales par rapport aux violations des droits humains commises par les États, a été appliqué et étendu aux violations commises par les entreprises.[140]

---

[137] Cf. J. BONNITCHA, R. MCCORQUODALE, *Is the Concept of "Due Diligence" in the Guiding Principles Coherent*?, cit.

[138] *Cadre de référence « Protéger, respecter et réparer* », cit., par. 79 : « Dans le cas d'une entreprise, elle peut impliquer que celle-ci savait effectivement ou qu'elle « aurait dû savoir » que ses actions ou ses omissions contribueraient à une violation des droits de l'homme. La détermination de la connaissance peut se fonder sur des éléments directs ou indirects. Ce que l'entreprise « aurait dû savoir » s'entend de ce qu'elle était raisonnablement censée savoir compte tenu des circonstances ».

[139] UN Human Rights Office of the High Commissioner, *The Corporate Responsibility to Respect Human Rights: An Interpretative Guide*, UN Doc. HR/PUB/12/02 (2012), p. 6. A similar definition is in 2008 "Protect, Respect and Remedy" Framework, cit., para. 25, footnote.

[140] Cf. M. FASCIGLIONE, *The Enforcement of Corporate Human Rights Due Diligence: From the UN Guiding Principles on Business and Human Rights to the*

Conclusion

A la suite de cette analyse, certains points sont à souligner. En premier lieu, il est possible d'affirmer que si, d'un côté, l'obligation étatique de protéger les droits humains contre les violations commises par les tiers est clairement reconnue par la pratique des organes de traités sur les droits humains et des Cours régionales, de l'autre côté, il faut souligner que la dimension extraterritoriale de cette obligation est encore difficilement reconnue. Certes, la récente adoption de l'Observation Générale n° 24 (2017) de la part du CDESC a représenté un tournant fondamental. Deuxièmement, il est important de remarquer qu'à présent la responsabilité des entreprises de respecter les droits humains n'est définie que par des instruments de droit souple (*soft law*) : ils établissent des comportements perçus par la communauté internationale en tant qu'objet d'un devoir social et politique, mais ce ne sont pas des obligations juridiques.

Ce cadre pourrait connaitre une véritable révolution en raison de l'éventuelle adoption d'un traité contraignant pour les sociétés transnationales. A ce propos, il est nécessaire de rappeler qu'en 2014 le Conseil des droits de l'homme des Nations Unies a créé le Groupe de travail intergouvernemental à composition non limitée sur les sociétés transnationales et autres entreprises et les droits de l'homme. Le Groupe a été chargé d'élaborer un instrument international juridiquement contraignant pour réglementer les activités des sociétés transnationales et des autres entreprises en relation aux droits de l'homme. Au cours de sa troisième section, qui s'est tenue du 23 au 27 Octobre 2017, le Groupe a discuté un premier draft du Traité[141]. Le projet se révèle très intéressant parce qu'il ne se limite pas à affirmer les obligations des États de protéger les droits des personnes contre les violations commises par les sociétés

Legal Systems of EU Countries, Human Rights and International Legal Discourse, 10 (1), 2016, pp. 94-116.

[141]http://www.ohchr.org/Documents/HRBodies/HRCouncil/WGTransCorp/Session3/LegallyBindingInstrumentTNCs_OBEs_FR.pdf

transnationales, il identifie aussi des obligations des sociétés transnationales et autres entreprises commerciales, en affirmant qu'elles « doivent respecter toutes les lois applicables et les droits humains reconnus internationalement ». L'adoption éventuelle du Traité représenterait une véritable révolution : elle permettrait de qualifier le respect des droits humains de la part des entreprises non seulement en termes de responsabilités mais en tant qu'obligations contraignantes.

Encadré 2 : La fonction spécifique des différentes diasporas

6.14. La fonction spécifique des différentes diasporas. *Les personnes et communautés qui ont dû quitter leur pays pour diverses raisons et qui souhaitent cependant continuer à œuvrer pour le progrès des droits de l'homme et de la démocratie, se trouvent dans une situation difficile, car elles se sentent appartenir à plusieurs nations. Leur expérience souvent de longues résistances, de l'exil et de solidarités concrètes transfrontières est un atout précieux pour avancer vers la difficile démocratisation des relations internationales, et la concrétisation d'une réelle « communauté internationale ». Lorsque ces communautés en diaspora d'origines diverses travaillent ensemble en faveur des valeurs universelles, elles constituent des laboratoires irremplaçables de démocratisation.* (8.7)

Diasporas interculturelles et démocraties

Le projet diasporas interculturelles et démocraties est lancé depuis 2016 par l'Observatoire de la diversité et des droits culturels, la Chaire UNESCO de Fribourg en lien la Chaire UNESCO de Bergame en Italie.

L'importance et la puissance des ressources interculturelles pour un développement de la citoyenneté tant des étrangers que des Suisses, sont encore trop peu prises en compte. Il importe de clarifier des méthodes et des moyens de facilitation pour libérer et utiliser ces ressources.

Le but de ce programme est de contribuer au recueil, à la prise en compte et à la valorisation des savoirs qui se développent dans les diasporas lorsque leurs membres s'engagent pour les droits de l'homme, la démocratie et le développement de leur pays d'origine et de leur pays d'accueil, en tant que témoins à la fois de l'universalité

et des diversités culturelles. Il s'agit de croiser les doubles attachements : aux valeurs culturelles profondément vécues, et à l'universalité des droits humains et des valeurs démocratiques.

Chaque diaspora nationale est très souvent divisée par des conflits internes qui l'affaiblissent, voire la neutralisent. La mise en commun de plusieurs diasporas liées à une riche diversité d'origines nationales mais aussi de situations des personnes et des organisations, permet de croiser les diversités culturelles dans le but d'enrichir le recueil et l'analyse des valeurs en situation et de formuler des propositions pertinentes. Les participants entendent ainsi développer une pratique de « médiation interculturelle ».

Le programme se développe sur le principe de diasporas mixées, ou diasporas interculturelles : une diaspora est généralement comprise en référence à une origine nationale ou régionale, parfois selon un autre critère. Les diasporas interculturelles réunissent des personnes provenant de diasporas diverses et se référant à des conceptions elles-mêmes diversifiées des valeurs démocratiques, ainsi que des Suissesses et des Suisses qui partagent cette expérience de l'interculturalité. Cela concerne les adultes et les jeunes, et surtout les liens entre eux avec la question centrale de la transmission intergénérationnelle : une ressource culturelle inclut toujours la valeur de ses modes de filiation, de transmission, de tradition d'interprétations vivantes. L'ensemble est formé de trois projets « Culture de quartier et citoyenneté » à Fribourg, Villars-sur-Glâne et Genève, en partenariat avec la Confédération, les Cantons et les Communes concernées. Ces projets sont alimentés et complétés par un programme transversal « Mémoires de violences et résilience interculturelle ».

Il s'agit de valoriser, en les croisant, les savoirs portés par des personnes, seules ou en commun qui ont une expérience forte de l'extrême violence due aux génocides, aux guerres, à l'extrême pauvreté et aux autres formes d'extrême violence, liée à une expérience non moins forte de résilience. La valorisation de ces savoirs est une condition essentielle à la compréhension de l'importance cruciale de l'exercice des droits culturels comme premier facteur de paix.

Diaspora e democrazie con metodo paideia

Il metodo Paideia si applica sia alle attività programmate dalla Cattedra Unesco che a quelle dell'Associazione Chizzolini. Il programma, sempre realizzato in collaborazione con realtà associative della società civile, si declina in due assi: una ricerca e un percorso di studio sui diritti dell'uomo.

La ricerca «Diaspora e democrazie» (svolta in partenariato con l'Osservatorio sui diritti culturali e sulle diversità di Friburgo) è partita da due constatazioni: da un lato la difficoltà di conciliare l'universalità dei diritti dell'uomo e il rispetto delle diversità culturali e dall'altro il deficit democratico che caratterizza le relazioni internazionali e transnazionali. Due sono stati i temi scelti dal gruppo e considerati prioritari: la lingua come portatrice di cultura e l'intermediazione culturale. La funzione della lingua e la diversità linguistica sono state intese come espressioni di ricchezza, essenziali nei rapporti interpersonali sia all'interno di una comunità che fra comunità diverse. L'intermediazione culturale è stata interpretata come una interazione che permette l'esercizio dei diritti culturali e la possibilità di vivere una vita culturale ricca di tutte le sue componenti senza limitarsi solo ad uno strumento di interpretazione di una lingua o alla trasmissione di un dato. Per entrambi i temi si è fatto ricorso alla cartografia utilizzando fiches cartografiche che evidenziano la

ricchezza e l'importanza della lingua e dell'intermediazione culturale nei diversi contesti di vita e di lavoro dei migranti e rappresentando le diverse esperienze attraverso la carta degli attori e la catena di valori.

Il corso sui Diritti dell'uomo rivolto ai giovani, ha privilegiato l'osservazione dell'effettività di alcuni diritti e ha esaminato la loro applicazione nei diversi ambiti lavorativi dei partecipanti, raffigurando cartograficamente sia le situazioni specifiche che l'evoluzione storica di alcune associazioni della società civile.

La ricerca continua, con lo stesso metodo Paideia, ma con una angolatura di osservazione diversa in quanto si propone di indagare la circolazione delle competenze delle persone in diaspora con l'obiettivo di evidenziare se e come competenze vengono valorizzate e quale impatto hanno sui comportamenti personali e collettivi e sullo sviluppo delle nostre società. Si è partiti da interviste a persone singole per poi passare ad alcuni contesti lavorativi e all'osservazione dei luoghi.

Pubblicazione

Stefania Gandolfi (a cura di), *Diaspore e democrazie. Le diaspore sono portatrici di valori*, Ginevra, 2018, Globethics.net (open access, www.globethics.net/publications).

Actualité de la démocratie culturelle. Quelques repères autour de l'énigme culturelle de la démocratie

Luc Carton *

1. Le conflit des représentations
2. La culture à l'épicentre du conflit politique
3. Démocratie économique
4. La culture au cœur des conflits à faire naître

8.1. La prise en compte explicite des droits culturels et des droits économiques comble un déficit de compréhension et de réalisation*. C'est une étape importante vers un niveau d'ABDH et de gouvernance démocratique plus exigeant, réellement inclusif. (4.1)*

Le sentiment de la complexité du monde devient une dimension essentielle de la vie en société aujourd'hui : la mondialisation, la marchandisation, la tertiairisation et l'accélération[142] multiplient les contradictions, les acteurs, les champs, les territoires à prendre en considération pour se représenter l'état du monde, pour en délibérer et envisager de le changer. Pouvons-nous disposer aujourd'hui d'une vue claire et distincte de ce qu'est l'enjeu de la ville, de l'école, de l'emploi ? Pouvons-nous identifier encore les frontières de l'économique, du social et du culturel ? Avons-nous la capacité de cerner les limites du marché, de l'État, de la société civile ? Du local au mondial, comment appréhender

* Philosophe, Vice-président de l'Observatoire de la diversité et des droits culturels

[142] Hartmut ROSA, *Aliénation et accélération, Vers une théorie critique de la modernité tardive*, La Découverte, 2014.

la question des dimensions de la table de conversation de la démocratie ? Aveu collectif d'ignorances en chaîne ou de savoirs ignares, découverte d'un potentiel infini d'interprétation de la complexité du monde. Ce qui est « commun » à ces inconnues innombrables, nous semble-t-il, c'est la crise de la division du travail, la crise de nos tiroirs à rangements, la crise de nos manières de voir, d'analyser et de comprendre le monde.

La peur devant l'ampleur de ces inconnues ouvre le risque majeur d'un retour à différentes variations du conservatisme, des droites radicales ou extrêmes : patriarcat et sexisme, racisme, nationalisme, démagogie, notamment. L'alternative est du côté d'un approfondissement décisif de la démocratie. Une démocratie approfondie mobilisera le « travail de la culture », par les moyens d'une éducation populaire généralisée, par la mobilisation des droits culturels – exercés seuls ou en commun – des populations, dans toutes les « fonctions collectives », dans toutes les dimensions de la vie commune.

Dans ces conditions, faire société, c'est d'abord *faire* culture, la nécessité, le désir de dire le monde, et de le dire avec et parmi les autres. Dire ? écrire, conter, raconter, muser, chanter, graver, regarder, écouter, entendre, rencontrer, chercher, analyser, discuter, « *contribuer, par l'action culturelle, à une société plus consciente d'elle-même* »[143]. L'exercice intensif des droits culturels permet d'envisager de « déménager les problèmes », de revisiter le sens des conflits socioéconomiques et sociopolitiques, de redonner sens et vigueur à l'égalité.

---

[143] Marcel Hicter, "*Pour une démocratie culturelle*", Bruxelles et Rixensart (Belgique), Direction générale de la Jeunesse et des Loisirs du Ministère de la Communauté française & Fondation Marcel Hicter pour la démocratie culturelle, ASBL, 1980, p. 338. Voir aussi : GENARD, Jean-Louis, *Repenser aujourd'hui la tension entre démocratisation de la culture et démocratie culturelle*, in Démocraties et Cultures, Actes du Colloque de l'OPC -8 & 9 décembre 2015-, pp. 87-103, ACADEMIA-L'HARMATTAN, LLN, 2017, ISBN 978-28061-0375-8

1. Le conflit des représentations

Si les fondements de la représentation culturelle du monde sont instables, c'est à dire ouverts à l'interprétation permanente, les fondements de la représentation politique reposent sur la force de cette interprétation permanente du monde ; il existe un lien fondamental intime entre la crise de la représentation culturelle et la crise de la représentation politique. Cette déstabilisation de la représentation nous paraît ouvrir l'horizon d'un approfondissement décisif de la démocratie : s'il existe une voie pour sortir des risques de replis conservateurs et autoritaires, c'est bien effectivement cet horizon d'une pratique de l'interprétation permanente que nous ouvriraient les Droits culturels.

Cette difficulté d'interpréter le monde aujourd'hui nous renvoie au questionnement d'Alain Touraine autour de l'évolution du paradigme central des démocraties libérales. Dans son livre « *Un nouveau paradigme pour comprendre la société d'aujourd'hui* »[144], Touraine évoque ce déplacement de l'image qu'une société se donne d'elle-même, principalement comment elle s'ordonne au conflit central qui l'anime. Ainsi, au moment de l'émergence des démocraties libérales à la fin du 18e siècle, il est tellement clair que le conflit fondateur et le paradigme porteur est de nature politique. Ce qui à l'époque divise et mobilise la société, c'est de mettre fin à l'Ancien Régime et de faire advenir le régime de l'État de droit. La grammaire de ce conflit fondateur, ce sont les droits civils et politiques, et plus largement les Droits de l'homme et du citoyen.

Ce conflit, progressivement au long du 19e siècle, en rencontre un autre qui le recouvre et lui donne des nouvelles sources d'interprétation. En 1848, Lamartine monte à la Tribune de l'Assemblée nationale et demande « *Pourquoi donc avoir le droit de vote, si nous n'avons pas de pain ?* ». Il exprime là que la modernisation que porte l'industrialisation, a déplacé le conflit central de la société du politique vers le socio-

[144] TOURAINE, A., 2005, Paris : Fayard. Essais.

économique, juste intuition que Jacques Donzelot a travaillé dans son ouvrage « L'Invention du social »[145]. On invente le social car on n'arrive pas à trouver un compromis entre le pouvoir politique et le pouvoir économique. L'impensé de la démocratie économique contraint à inventer le social. Nos sociétés vont donc désormais s'ordonner au conflit entre capital et travail, et la grammaire de ce conflit se fonde sur les droits économiques et sociaux, exprimant la recherche d'un compromis pour pallier le risque d'une guerre civile de nature sociale.

En Belgique, en 1944, le « *projet d'accord de solidarité* » exprime l'essentiel de ce compromis selon lequel le patronat reconnait la légitime autorité du mouvement ouvrier sur les questions sociales, et où, symétriquement, les organisations du mouvement ouvrier reconnaissent la légitime autorité du patronat sur les décisions économiques. La puissance publique garantit ce compromis à deux en le transformant en triangle « vertueux » de manière à ce que le développement social alimente la croissance économique qui permet le développement social. C'est donc l'inauguration de ce qu'on appellera ensuite les « *Trente Glorieuses* », qu'on pourrait renommer, a posteriori, les « *Trente Ignorantes* » de ce qu'elles oublient, de ce qu'elles masquent, à savoir une troisième dimension du réel, pas seulement l'économique et le social, mais aussi la dimension culturelle, hors-jeu, à cette époque.

Les insuffisances de ce compromis social-démocrate, les contradictions du mode de développement industriel et celles du régime démocratique libéral, vont conduire à différentes crises et à l'apparition d'un troisième paradigme, d'un troisième centre de gravité de nos sociétés qui n'est plus ni politique, ni socio-économique, mais culturel.

La question qui émerge interroge « *les dynamiques d'attribution de sens à ce que nous vivons* » : quel est le non-sens porté par la très fameuse distinction de l'économique et du social ? Robert Castel, merveilleux

[145] DONZELOT, Jacques, 1994. *L'invention du social. Essai sur le déclin des passions politiques*. Paris : Seuil.

intellectuel de la question sociale, a passé toute sa vie à dire « *il n'y a pas de frontières* entre l'économique et le social », cette frontière est l'enjeu du conflit puisque l'on a défini comme économique ce qui est profondément culturel : le choix d'investir, d'imaginer ce qu'est un produit, ce qu'est un service, le choix d'imaginer l'organisation d'un travail, le choix de concevoir le travail et de le mettre en œuvre, tout cela est profondément culturel ! C'était le grand oublié du conflit et du compromis social-démocrate, qui nous retombe dessus aujourd'hui avec peine et émerveillement.

2. La culture à l'épicentre du conflit politique

Dans ce troisième moment de notre brève histoire récente, la culture devient l'épicentre du conflit. Les droits culturels en constituent la grammaire. Bien sûr, comme nous l'enseigne Fernand Braudel « *L'histoire n'est pas succession des époques, elle est sédimentation des époques* ». Et donc le conflit politique vit toujours, évidemment : le conflit socio-économique est plus vivant que jamais, mais la clé d'interprétation de ces conflits est dans le conflit culturel, dans son acception la plus large, dans les dimensions culturelles du conflit socioéconomique et sociopolitique. Par exemple, « réanimer » le conflit sur la répartition des richesses suppose de faire également / préalablement conflit sur le sens de la richesse, le sens du travail, le sens de la production socioéconomique.

Le problématique d'un approfondissement décisif de la démocratie est bien là : comment proposer des nouveaux cadres d'expression, d'analyse, de négociation, de compromis entre les différents aspects des problèmes sociétaux ? Comment parler vrai... sans dire « taisez-vous » ? Comment montrer les interdépendances sans décourager toute velléité de maîtrise de l'espace proche ? Quels sont les enjeux démocratiques d'une société complexe ? Comment argumenter pour un décloisonnement des perspectives, des dimensions, des champs et des points de vue... sans

accréditer l'idée d'un grand « mélange » dont seuls les « experts » disent connaître les clés ?

Retrouver une démarche de production et d'échange des significations, car la démocratie est d'abord un travail d'expression, ce qui n'est possible que dans une culture axée sur le développement de la confiance, de la reconnaissance. La chose nous paraît possible, mais à deux conditions :

- faire preuve d'un maximum de confiance dans la capacité des individus et des groupes d'entrer dans cette culture du débat, dans cette acception de la contradiction, dans cette volonté d'arbitrer les contradictions sans violence par un travail de dialogue structuré ;
- prendre les moyens de cette confiance et *considérer* l'ensemble des réseaux de citoyenneté dans leur capacité d'être porteurs de processus d'émancipation culturelle: ne pas prendre les citoyens pour des assujettis ou des consommateurs de mécanismes de pouvoir.

Car la démocratie se définit, dans les termes que propose Paul Ricœur[146] par rapport au conflit d'abord, par rapport au pouvoir ensuite. Elle est travail d'expression, d'analyse, de délibération et d'arbitrage des contradictions, reconnaissance de l'irréductible division de la société ; elle est aussi l'effort constant d'associer toujours plus largement, à égalité en droit, le plus grand nombre possible à ce travail d'expression, d'analyse, de délibération et d'arbitrage.

3. Démocratie économique

Encore faut-il, pour s'aventurer ensemble dans cette voie, être capable de proposer une orientation, un axe, une perspective susceptible de fédérer, de rassembler dans l'action un social en miettes, faute de quoi les débats, même contradictoires, ne peuvent conduire qu'au

[146] RICOEUR, Paul, « Éthique et Politique », dans la revue *ESPRIT*, mai 1985, p. 9.

désenchantement. Devant le risque d'une transformation des sociétés démocratiques en hypermarchés, un projet évident s'impose : celui de la démocratie économique comme exercice collectif d'une réintégration du système productif dans l'espace de la délibération politique. Remettre l'économie à sa place et réhabiliter les dimensions culturelles, sociales et politiques de la vie en société. Réintégrer l'économie dans la société, réassigner des finalités sociales et culturelles à la production des biens et des services : curieusement, cette vieille utopie du socialisme démocratique est plus *proche... et plus impraticable que jamais. Tout dépend de la capacité de structurer le désir, le désir des personnes actives au sein des acteurs civils, économiques et publics, d'exercer* un tout nouveau pouvoir d'expression, de négociation et d'implication dans la production sociale, en sachant que les critères des nouveaux accords à rechercher ne sont jamais tout à fait internes aux sociétés, aux entreprises, aux associations et aux services publics concernés.

4. La culture au cœur des conflits à faire naître

La fin des années soixante est donc présentée ici comme une « éclaircie » entre le crépuscule des trente glorieuses et le long tunnel de la « crise » socioéconomique : n'aurait-on pas oublié la culture, dans la forge du compromis social-démocrate ? N'est-on pas à l'aube d'un nouveau paradigme des démocraties libérales : la culture au cœur des conflits à faire naître ? Cet élan de la démocratie culturelle s'était forgé dans un contexte : celui d'un compromis apparemment (provisoirement) harmonieux entre croissance économique et développement social, celui d'une vision et d'une attente du progrès, un cadre national, des acteurs sociaux forts, porteurs politiques, sociales et culturelles porteuses d'une confiance dans l'avenir à faire. Ce contexte s'est profondément métamorphosé au point de nous être presque méconnaissable. Comment réinterpréter et refonder la démocratie culturelle aujourd'hui ? Quel horizon pour les politiques et les pratiques culturelles ?

Le « travail de la culture », dans toutes les circonstances de la vie sociale esquisse le programme de travail de la démocratie culturelle. « *Or, comme le disait Jules Michelet, nous ne pouvons pas faire la République tant que nous resterons dans une terrible ignorance les uns des autres. C'est pourquoi il faut trouver, à côté de l'élection, des processus destinés à ce que la société se connaisse mieux.* »[147]

- Approfondir la démocratie dans le champ civil et politique, déployer les virtualités des dimensions culturelles des droits civils et politiques : « *La délégation reste techniquement nécessaire mais il faut trouver d'autres formes de représentation, comme la représentation narrative, qui consiste à rendre présentes des réalités sociales qui sont absente du débat public* ».[148] Il s'agit donc aussi de réunir les conditions d'un nouveau développement des droits relatifs à l'expression, à la formation continue, à l'éducation permanente, à l'analyse et à la délibération des citoyens dans l'ensemble des fonctions collectives, à tous niveaux de pouvoir. Des rôles et fonctions de « conseillers publics » ou de « citoyens permanents ». Pour asseoir un meilleur exercice de ces droits, il convient d'envisager la création d'un nouveau régime associant à ces rôles de citoyenneté approfondie un droit au revenu et à la sécurité sociale ainsi qu'un droit au congé dans le statut professionnel antérieur ou coexistant.
- Approfondir la démocratie dans les champs socioéconomique et culturel, déployer les virtualités des dimensions culturelles des droits économiques, sociaux et culturels dans les associations, les entreprises et les services publics : penser le travail, penser la production, « ré-encastrer » l'économie dans la société.

[147] ROSANVALLON, Pierre, « Un nouvel âge du social » in *Le Monde*, 9-10 décembre 2018, p. 23.
[148] Ibidem

- Dans la multiplication des souffrances sociales contemporaines, s'exprime une exigence diffuse de respect et de dignité qui appelle, selon les termes de Laurent Bergé, secrétaire général de la CFDT, « *une politique du pouvoir* de vivre »[149]. L'exigence que porte le « droit au travail », par exemple, suppose aujourd'hui la reconnaissance des travailleurs, seuls et en commun, comme co-auteurs de l'interprétation et de la transformation du monde qui se jouent dans le travail, bien au-delà du salariat.
- L'exigence que porte le « droit à l'alimentation », par exemple, suppose la reconnaissance des chaînes de responsabilités qui associent les agriculteurs, les artisans impliqués dans la transformation des matières premières et les consommateurs, dans une conscience commune du vivant et des écosystèmes.
- Enfin, la distinction instituée par les régimes respectifs des droits qui dessineraient un champ « civil-politique », d'une part, et un champ « socioéconomique et culturel », d'autre part, relève d'un dualisme qui s'estompe. La réflexion sur le principe du « *Commun*[150] » dépasse la dualité entre formes d'appropriation privée et étatique, « *articule les luttes pratiques aux recherches sur le gouvernement collectif des ressources naturelles ou informationnelles ; il désigne des formes démocratiques nouvelles qui ambitionnent de prendre la relève de la représentation politique et du monopole des partis* ».

Bibliographie

DONZELOT, J., 1994. L'INVENTION DU SOCIAL. Essai sur le déclin des passions politiques. Paris :

DARDOT, P. et LAVAL, Ch., Essai sur la révolution au XXIème siècle, Ed La Découverte.

GENARD, J-L., « Repenser aujourd'hui la tension entre démocratisation de la culture et démocratie culturelle », in *Démocraties et Cultures*, Actes du

[149] Cité par ROSANVALLON Pierre, article déjà cité supra.
[150] DARDOT Pierre et LAVAL Christian, COMMUN, Essai sur la révolution au XXIème siècle, Ed La Découverte, 2014.

Colloque de l'OPC -8 & 9 décembre 2015-, pp. 87-103, Academia-l'Harmattan, 2017, ISBN 978-28061-0375-8

HARTMUT, R., *Aliénation et accélération, Vers une théorie critique de la modernité tardive*, La Découverte, 2014.

HICTER. M., « Pour une démocratie culturelle », Bruxelles et Rixensart (Belgique), Direction générale de la Jeunesse et des Loisirs du Ministère de la Communauté française & Fondation Marcel Hicter pour la démocratie culturelle, ASBL, 1980.

RICOEUR P., Éthique et Politique, revue *ESPRIT*, mai 1985.

ROSANVALLON, P., « Un nouvel âge du social » in *Le Monde*, 9-10 décembre 2018.

TOURAINE, A., *Un nouveau paradigme pour comprendre la société d'aujourd'hui,* 2005, Paris : Fayard. Essais.

Pour une culture du commun

Irene Favero *

« Instruisez-vous parce que nous aurons besoin de toute votre intelligence.
Agitez-vous parce que nous aurons besoin de tout votre enthousiasme.
Organisez-vous parce que nous aurons besoin de toute votre force ».

Antonio Gramsci, premier numéro de *L'Ordine Nuovo*, 1er mai 1919.

1. Balises pour une définition
2. La culture un bien commun ?
3. Les acteurs de la culture et les communs
4. L'apport des droits culturels à la pratique du commun
5. Les fonctions collectives
6. Les communs pour prendre part à la vie de la cité ?

Biens communs, bien commun, commun, en-commun : voici des mots et désignations qu'on retrouve de plus en plus couramment dans le discours d'acteurs issus de différents domaines. D'origines très diverses, ces acteurs font le plus souvent appel à ce vocabulaire pour inscrire leurs activités dans une réflexion vouée à affirmer la dimension citoyenne de leur action.[151] De quoi réjouir ceux qui militent de longue date sur la question des communs ? Serait-ce la juste récompense des efforts et des combats qui les ont occupés depuis si longtemps ? Rien n'est moins sûr.

En effet, les communs semblent être victimes d'un effet de mode qui mène souvent à l'appauvrissement de leur portée politique. Voici donc que l'on convoque ce concept, notamment dans les grands médias, pour qualifier presque toutes les activités « citoyennes » fondées sur la participation des habitants à un objectif commun et sur l'envie de « faire

* Présidente de Réseau Culture 21, France

ensemble ». Il en émerge des micro-expériences et expérimentations à différents niveaux, dans lesquelles la « participation citoyenne » est présentée comme condition suffisante et nécessaire à la construction d'un projet de société nouveau, innovant, visant à un « bien commun » qu'on prend rarement le temps de définir et dont on a du mal à saisir le réel potentiel transformateur.

Les acteurs de la culture, ou plus précisément, du secteur culturel, se sont aussi largement approprié cette expression et n'hésitent pas à inscrire leurs activités dans une démarche de protection ou promotion du/des bien(s) commun(s), voire d'affirmation de la culture comme bien commun. Dans le domaine culturel (comme dans d'autres), cette affirmation est par ailleurs souvent mobilisée dans des contextes de revendication du nécessaire soutien public aux activités artistiques, en parallèle d'arguments destinés à démontrer, chiffres à l'appui, la contribution économique du secteur culturel au PIB national (sept fois plus que l'industrie de l'automobile !). Oui : avec la culture (entendue comme secteur culturel) on remplit les ventres. Peut mieux faire.

1. Balises pour une définition

N'importe quelle personne curieuse d'en savoir plus sur les biens communs constatera très vite que la première difficulté est celle de trouver une définition unique. Le parcours que nous proposons ici n'a en aucun cas la prétention de vouloir trancher cette question ou proposer un panorama exhaustif de toutes les possibles définitions que chercheurs et militants ont donné et donnent des communs.

Elinor Ostrom

Toute précaution prise, il est cependant presque inévitable de ne pas s'arrêter sur l'une des premières tentatives de leur définition. Il s'agit de celle qu'en a proposé Elinor Ostrom, prix Nobel d'économie (2009), qui a consacré la plupart de son œuvre à l'étude de ce qu'elle appelle les *common-pool ressources* ou « ressources communes ». Les travaux

d'Ostrom s'inscrivent dans une critique du modèle anthropologique sur lequel l'économie s'est fondée notamment à partir des années 1960 avec la mise en œuvre, sur le plan international, des théories de l'École de Chicago. Non, nous ne sommes pas les *homini œconomici* qu'on veut nous faire croire et nos comportements ne sont pas régis que par le calcul visant à la maximisation du profit immédiat, affirme Ostrom. À travers l'analyse de cas concrets de communautés ayant établi des règles pour la bonne gestion de ressources communes, elle fait la démonstration de la manière dont les hommes, depuis toujours, ont réussi à instaurer des systèmes de gouvernance visant non pas à la maximisation du profit individuel mais au maintien des ressources dont dépendait la survie de la communauté. Indirectement, elle démontre comment le modèle de l'*homo œconomicus* est en vérité anthropologiquement inadapté à décrire le comportement humain et la façon dont les hommes conçoivent leur rapport aux biens auxquels ils pourraient accéder librement.

Nous retrouvons dans l'approche d'Elinor Ostrom les trois piliers qui sont à la base de la plupart des définitions proposées des communs : une ressource, le bien commun, gérée par une communauté se donnant des règles de gouvernance pour sa gestion[152]. L'avantage d'une telle définition est qu'elle rend le sujet immédiatement saisissable, qu'il s'agisse de ressources naturelles ou de biens communs de la connaissance, voire de biens issus des industries culturelles. Par ailleurs, le mouvement des communs s'est largement orienté vers un approfondissement de ce que l'application d'une telle théorie pouvait ouvrir dans ces domaines spécifiques. Il mobilise de plus en plus d'activistes et de chercheurs avec des résultats remarquables sur le terrain, aussi bien au niveau local qu'aux niveaux national et international. De nouveaux modèles économiques fondés sur des logiques contributives et une juste redistribution des bénéfices s'élaborent, de nouvelles formes de propriété collective

[152] « Les communs sont des biens-ressources, ni privés, ni publics, partagés et gérés par une communauté qui en définit les droits d'usage (droit d'accès, de partage, de circulation...). » David Bollier, *La renaissance des communs*.

s'expérimentent, de nouvelles modalités d'activation de la participation citoyenne se mettent en place. Le politique, au sens positif du mot – comme on se sent désormais obligés de le préciser, en ressort « réenchanté ».

L'autre avantage offert par la définition d'Ostrom, c'est qu'elle nous permet d'élargir notre focale au-delà de la seule « ressource » et des caractéristiques propres aux biens qui ont façonné dans le temps la taxonomie des biens dont découlent différents régimes de propriété, notamment privée ou publique. Sortant ainsi d'une définition basée sur les caractéristiques propres de ces biens, Ostrom nous permet de poser notre attention sur tout ce que les hommes, organisés en communautés, mettent en place autour d'elles : quelles nouvelles institutions sont créées pour la gestion de la ressource ? Quelles règles – donc négociations collectives – sont nécessaires pour sa préservation (biens communs naturels) ou son enrichissement (biens communs informationnels) ? Quelle distribution des droits (d'accès, de gestion, d'exclusion, d'aliénation) se met en place ?[153]

Ugo Mattei

Dans *Beni comuni. Un manifesto*, le juriste italien Ugo Mattei va plus loin dans ce travail de qualification des biens communs. En qualifiant les liens qui se tissent autour de ces ressources, il nous éloigne davantage de la tentation de faire entrer les biens communs dans l'une des catégories de la taxonomie des biens. Nous sortons donc d'une logique de classement de ces biens dans la taxonomie économique classique. En effet, Mattei présente les communs comme des ressources qui relèvent autant de l'être

[153] L'existence de ces systèmes de distribution des droits est à la base de la distinction proposée notamment par Benjamin Coriat entre communs (https://soundcloud.com/sylviafredriksson/benjamin-coriat-communs?in=sylviafredriksson/sets/benjamin-coriat) et biens communs (https://soundcloud.com/sylviafredriksson/benjamin-coriat-biens-communs?in=sylviafredriksson/sets/benjamin-coriat). Pour en savoir plus : Benjamin Coriat, *Le retour des communs* et *La crise de l'idéologie propriétaire*, Les liens qui libèrent, Paris, 2015.

que de l'avoir : « On n'a pas un bien commun, on est un bien commun », dit-il. Les biens communs semblent catalyser l'identité d'une communauté plus ou moins élargie. Ce sont des biens qui font sens pour cette communauté puisqu'ils racontent quelque chose de son histoire, de ses valeurs. Poser ce regard sur les communs nous pousse alors à nous interroger sur les liens de sens davantage que sur les biens, et à prendre en compte les communs en tant que catégorie relationnelle. Ugo Mattei nous invite de cette manière à nous concentrer sur les *liens de dignité* qui s'établissent entre les hommes autour des communs.

Mattei dit, en prenant par exemple le travail : « L'objectif de la revendication du travail comme bien commun est de permettre aux travailleurs l'accès à une existence libre et digne dans le cadre d'une production écologiquement durable, qui respecte donc pleinement aussi (et encore plus) les droits de ceux qui ne travaillent plus ou pas encore et qui vivent dans cette communauté. »[154] Ugo Mattei fait partie d'un groupe de juristes qui ont œuvré, au sein de la « Commission Rodotà », pour l'inscription de la catégorie de « biens communs » au Code civil italien, aux côtés des « biens publics » et des « biens privés ».

Stefano Rodotà

Le juriste italien Stefano Rodotà, qui a donné son nom à ce groupe, établit un rapport de dépendance entre biens communs et respect des droits fondamentaux des personnes. *Les biens communs sont ainsi définis comme les biens dont l'utilité est fonctionnelle à l'exercice des droits fondamentaux ainsi qu'au libre développement de la personne.* Comment contester l'utilité fonctionnelle d'un bien tel que l'eau pour le respect du droit à la vie ?[155] Les biens communs, dit Rodotà, « exigent une forme

[154] Ugo Mattei, *Beni comuni, un manifesto*, Editori Laterza, Bari, 2011, p. 54.

[155] La question n'est pas rhétorique, compte tenu des énormes enjeux économiques qui se concentrent partout dans le monde autour de cette ressource vitale. Pour prendre deux exemples qui ont fait école : la guerre de l'eau de Cochabamba en Bolivie (https://fr.wikipedia.org/wiki/Guerre_de_l'eau_%28Bolivie%29) et le

différente de rationalité, capable d'incarner les changements profonds que nous vivons et qui investissent la dimension sociale, économique, culturelle et politique. Nous sommes ainsi obligés de dépasser le schéma dualiste, de dépasser la logique binaire qui a dominé depuis deux siècles la réflexion occidentale – propriété publique et propriété privée. Et tout cela se projette dans une dimension de citoyenneté, en raison du rapport qui s'institue entre les personnes, leurs besoins, les biens qui peuvent les satisfaire, en modifiant ainsi la configuration même des droits définis comme droits de citoyenneté, et des modalités de leur exercice ».[156]

On redéfinit ainsi le rapport entre le monde des personnes et le monde des biens, un rapport qui ne peut être réduit au modèle dualiste propriété publique / propriété privée : les biens sont au centre d'un ensemble d'intérêts et de relations qui dépend non pas d'une prérogative liée à la propriété du bien mais de l'accès à ce bien. On passe de la logique de propriété (qu'elle soit publique ou privée) à celle de l'accessibilité. « L'accès, entendu comme droit fondamental de la personne, s'impose comme lien nécessaire entre droits et biens. »[157] .

La perspective des droits fondamentaux appliquée à la notion de biens communs ouvre un champ d'exploration nouveau. Elle nous pousse à nous interroger non seulement sur des ressources matérielles – des biens – mais aussi sur tous les lieux et les instances où se mettent en œuvre et se négocient, au quotidien, les droits fondamentaux des personnes : le droit à la santé, au travail, au logement, à l'éducation… L'exploration du lien entre communs et respect des droits fondamentaux des personnes est sans doute en ce sens l'un des principaux défis qui se posent aux militants et chercheurs en la matière, quel que soit leur champ d'action.

référendum pour la reconnaissance de l'eau comme bien commun en Italie en 2011 (http://www.raison-publique.fr/article683.html).

[156] Stefano Rodotà, *Il diritto di avere diritti*, Editori Laterza, Bari, 2012, p. 107.

[157] *Ibid*, p. 112.

Ce lien est rappelé entre autres par l'auteur de l'ouvrage « Voisinage et communs »[158], « p.m. ». Il y pose les droits fondamentaux en tant que « balises » accompagnant la réflexion autour des communs. En se référant notamment aux huit principes de conception essentiels pour Ostrom au succès de ces institutions-communs[159], il écrit : « Il est évident que ces règles ne donnent pas accès par elles-mêmes à la vie bonne pour tout le monde. La définition de frontières peut impliquer l'exclusion des femmes, des membres d'autres castes ou de groupes ethniques ou religieux ou être fondée sur des statuts légaux (par exemple des immigrants). Ce n'est que lorsqu'elles sont combinées avec le droit à la subsistance générale ou les droits de l'homme en général qu'elles gouvernent des Communs réels. Si ça n'est pas le cas nous n'avons qu'une simple forme d'"enclosure" générale. »[160] . On ne saurait pas donc imaginer un bien commun dont l'accès se fonde, comme dans ce cas, sur la discrimination sociale, économique ou culturelle.

En garantissant une réflexion sur l'inscription de telles expériences, aussi modestes soient-elles, dans un projet politique plus vaste de création d'une réelle culture démocratique, les droits fondamentaux constituent des repères pour le travail autour des communs. Ils sont une condition *sine qua non* pour l'affirmation de ces pratiques dans une logique réelle de bien commun.

2. La culture : un bien commun ?

Compte tenu de la diversité des approches à la question des communs, on imagine sans peine l'étendue des champs d'exploration théorique et pratique qu'ouvre le rapprochement entre communs et culture. Une

[158] p.m., *Voisinages et communs*, Éditions de l'Éclat, Paris, 2016.
[159]https://fr.wikipedia.org/wiki/Elinor_Ostrom#Principes_des_gestion_de_ressources_communes
[160] p.m., *Voisinages et communs*, Editions de l'Éclat, Paris, 2016, p. 46.

question qui émerge d'emblée à l'égard de ce rapprochement est la suivante : la culture est-elle un bien commun ?

En matière de biens communs, il me semble intéressant d'approfondir les chemins qu'ouvrent les deux interprétations les plus courantes du mot « culture » : d'un côté, la culture entendue au sens classique comme « les arts et les lettres », autour desquels un secteur, des industries et des politiques culturelles se sont structurés. De l'autre, la culture entendue au sens anthropologique plus large comme « l'ensemble des traits distinctifs, spirituels et matériels, intellectuels et affectifs, qui caractérisent une société ou un groupe social. Elle englobe, outre les arts et les lettres, les modes de vie, les droits fondamentaux de l'être humain, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances »[161].

Pour ce qui concerne la première interprétation, le champ a été largement investi par les acteurs des communs, notamment pour faire face aux tentatives d'enclosure des données, des biens et des contenus culturels. Ces tentatives visent à la création d'obstacles à la libre circulation de ces ressources alors même que, par leur nature et par le développement technologique – en particulier d'Internet –, ces ressources pourraient circuler librement[162]. La propriété intellectuelle est dans ce cas le nerf de la guerre. Les défenseurs de la libre circulation de la connaissance œuvrent pour une « réappropriation de la propriété », contrastant avec l'idée que le droit de propriété sur les communs de la connaissance doit être pris en compte comme un droit unifié et exclusif. Comme le proposait Ostrom, le modèle vertueux de gestion de ces communs qui s'impose est la répartition équilibrée d'un faisceau de

[161] Déclaration de Mexico sur les politiques culturelles. Conférence mondiale sur les politiques culturelles, Mexico City, 26 juillet-6 août 1982.

[162] Voir à ce sujet Lawrence Lessig, *Culture Libre*, qui montre comment les médias utilisent la technologie et la loi pour confisquer la culture et contrôler la créativité, 2004.

droits[163] entre une multiplicité d'acteurs et la mise en place d'arrangements institutionnels adéquats.

Le débat se situe sur un plan autre, celui du renversement du cadre tout puissant de la propriété exclusive. On travaille certes à l'arrachement d'exceptions pour ces biens, mais on questionne en même temps le cadre global dans lequel ces exceptions s'inscrivent. On agit ainsi sur un plan symbolique, on va au-delà de la posture de défense et on ouvre des pistes pour l'élaboration d'autres façons de concevoir la propriété, fondées souvent sur des mécanismes de détournement des lois de la propriété privée, comme l'ont fait les défenseurs du copyleft[164]. C'est un *modus operandi* éminemment culturel.

3. Les acteurs de la culture et les communs

Mais les incursions des communs dans le secteur culturel ne se sont pas limitées à ce champ d'exploration et d'action. On remarquera, par ailleurs, que les acteurs du secteur artistique et culturel ont été parmi les premiers à s'approprier la question des communs en développant des expérimentations parmi les plus réussies en la matière.

On ne peut pas ne pas citer le Teatro Valle, un théâtre historique dans l'hyper centre de Rome qui, menacé d'être vendu à des privés, a été occupé pendant trois ans par des artistes et des techniciens du spectacle qui ont su mettre en place un système de gestion ouvert et transparent fondé sur l'idée que le commun à défendre, plus encore que le bâtiment historique, était en vérité l'ensemble de connaissances, de savoirs et de savoir-faire qui se construisait au sein et autour de cette structure[165].

---

[163]Pour connaître l'histoire de cette notion, voir https://regulation.revues.org/10471

[164] Fondé sur une procédure de détournement du droit d'auteur exclusif dont les auteurs jouissent sur leurs créations. Sur la base de cette prérogative, l'auteur donne en effet l'autorisation d'utiliser, d'étudier et de diffuser son œuvre à condition que cette autorisation reste préservée.

[165] http://www.exasilofilangieri.it/chi-siamo/ [Traduction]

Ou encore l'ex-Asilo Filangieri de Naples « un espace ouvert où se consolide une pratique de gestion partagée et participative d'un espace public consacré à la culture et aux usages civiques. Un usage différent d'un bien public, non plus basé sur l'attribution (concession) à un sujet privé, mais ouvert à tous ceux qui travaillent dans le secteur de l'art, la culture et du spectacle qui, de façon participative et transparente, à travers une assemblée publique, partagent des projets et cohabitent ces espaces »[166]. Par l'occupation, ces acteurs culturels ont fait face à l'immobilisme institutionnel en développant un processus d'auto-détermination donnant lieu à une nouvelle institution fondée sur la coopération et l'autonomie de la culture. Plus encore, l'expérience de l'Asilo est à l'origine de la reconnaissance, par une délibération de la municipalité de Naples, de sept autres espaces culturels de la ville en tant qu'espaces « qui par leur vocation même (positionnement dans le territoire, histoire, caractéristiques physiques) sont devenus d'usage civique et collectif et ont acquis une valeur de biens communs ».

4. L'apport des droits culturels à la pratique du commun

Si l'on revient maintenant aux définitions proposées en première partie de cette contribution, on peut avancer que les droits culturels constituent une grille d'analyse qui nous aide à mieux apprécier la texture des liens qui se tissent autour des communs, à aller plus loin dans l'analyse de la qualité des attachements qu'ils instaurent. Une lecture au prisme des droits culturels nous permet d'aller vérifier si et en quoi ces attachements deviennent source de libération en garantissant l'expression de la dignité des personnes – de chacune des personnes impliquées dans la pratique autour du commun. Elle nous pousse à nous interroger : le lien qui s'instaure entre le sujet du droit (la personne) et l'objet du droit

(par exemple, la nourriture, la santé) est-il un lien de dignité ? Comment ce lien peut-il devenir un levier pour l'expression de la personne dans sa dignité, en mobilisant ses savoirs ? Comment les actions qui se reconnaissent dans l'exercice du commun contribuent-elles au développement des capacités des personnes, prises singulièrement ou en tant que communauté ?

Une observation des pratiques des communs au regard des droits culturels pourrait dès lors guider le nécessaire travail d'analyse que chaque communauté serait amenée à conduire autour de son action. Chaque expérience développée autour des communs – aussi petite soit-elle – se retrouverait déployée dans tout son potentiel démocratique, tout en interrogeant en même temps le cadre institutionnel dans lequel elle s'inscrit.

Prenons l'exemple d'une des pratiques qui souffrent le plus de la banalisation de l'idée de biens communs que je dénonçais plus haut : la communauté qui se réunit autour d'un jardin partagé pourrait construire à l'aide des droits culturels une excellente grille de lecture pour accompagner, approfondir et valoriser sa démarche en tant que pratique démocratique : quelle est la place que chacun occupe dans celle-ci ? Quelles sont les instances qui permettent l'expression libre de chacun dans le commun ? Qui fait partie de la communauté ? Qui décide qui en fait partie ? Comment l'appartenance des membres à une multiplicité de communautés est-elle mise à profit dans la pratique ? Comment les savoirs et les savoir-faire des *commoners* s'expriment-ils ? S'échangent-ils ? Quelles informations sont partagées ? Quels nouveaux savoirs sont créés ? Quels réseaux d'enseignement se mettent en place ? Comment éviter que la pratique ne tombe dans une assignation des personnes à des rôles et places dans lesquels elles ne se reconnaissent pas ? Quels modèles de production alimentaire sont adoptés ? Comment cette pratique devient-elle source d'information sur les modèles de production alimentaire dominants ? Quels bénéfices chacun des *commoners* tire-t-il de sa

participation au commun ? Quels bénéfices en retirent les absents, ceux qui ne participent pas au travail autour du commun ?[167]

Toute personne impliquée dans la pratique du commun connaît bien ces questions. Souvent, elles émergent dans le déploiement de l'action, sans pour autant être prises en compte de façon systématique. Or, la nature même des droits culturels, indivisibles et interdépendants, permettrait d'ouvrir une pratique autoréflexive de la communauté, capable de faire apprécier à ses membres et à l'extérieur tout le potentiel de développement individuel et collectif qu'elle rend possible. Il s'agit moins de doper la communication autour des pratiques du commun que de mieux s'outiller pour la démonstration de leur valeur sociale, culturelle et démocratique.

Généralement, à l'origine des mobilisations de la communauté, il y a une revendication précise : le droit d'occuper un bâtiment public ou privé, le droit d'accéder au savoir, à des soins, à une information correcte. Mais ces mobilisations ne se réduisent quasiment jamais à cette revendication. Ce qui est en jeu est un *faisceau de droits* bien plus vaste que le seul droit d'accéder à une ressource manquante, aussi nécessaire soit-elle pour le respect d'un droit fondamental de la personne. L'enjeu est l'acquisition, par la communauté, d'une richesse qui est en puissance et qui ne relève pas de la valeur d'échange de la ressource. Si la mobilisation d'une communauté se fondait exclusivement sur la possibilité d'occuper un espace, fût-il public ou privé, on serait face à une logique d'« enclosure » semblable à celle contre laquelle se battent la plupart des mouvements actifs autour des communs. Un bâtiment occupé devient avant tout le lieu où se revendique le droit à se reconnaître dans une communauté ouverte et apprenante, qui, dans l'acte de soin qu'elle apporte à ce bien, prend

[167] Ce ne sont que des exemples. Depuis 2012 l'association française Réseau culture 21 et l'Institut interdisciplinaire d'éthique et des droits de l'homme de Fribourg ont développé une méthodologie d'observation et d'évaluation des pratiques au regard des droits culturels appelée Paideia. Pour en savoir plus sur la démarche et sa méthodologie : http://droitsculturels.org/paideia4d/a-propos/.

conscience d'elle-même ; le lieu où les capacités des personnes se développent dans l'échange des savoirs et dans le faire ensemble ; le lieu où l'on met en place des modes de gouvernance qui permettent à chacun de s'exprimer librement, de participer aux prises de décision et à l'enrichissement de la ressource ; le lieu où, en se confrontant aux enjeux administratifs et légaux liés à la revendication, on devient citoyen actif en mesure de comprendre la matrice de lois et de règles qui régissent les interactions autour de la ressource, tout en s'octroyant le droit et le temps de les interroger lorsqu'elles ne semblent plus adaptées à la réalité du contexte ; le lieu où, enfin, sortant d'une logique de guichet, on devient interlocuteur et non plus client d'un service public.

L'autre avantage des droits culturels appliqués comme grille d'analyse des communs est le renversement de la logique selon laquelle les communs seraient avant tout une réponse aux besoins de subsistance des personnes. Avec les droits culturels, on est au contraire dans une logique qui ne vise pas seulement à répondre aux besoins de base des personnes, mais aussi à la nécessaire effectivité de leurs droits fondamentaux. Comme le souligne Patrice Meyer-Bisch, avec les droits culturels (et, comme nous l'avons montré, avec les biens communs), on se doit d'adopter plutôt une « Approche basée sur les droits de l'Homme » (ABDH)[168]. Si avec l'approche par besoins on cherche à combler avec des ressources externes un manque de ressources chez les personnes, avec l'approche basée sur les droits de l'homme on va au contraire agir sur le développement de leurs capacités, à partir des ressources matérielles, symboliques, culturelles dont elles disposent pour rendre effectifs leurs droits.

Si, dans la théorie des communs la notion de besoin se pose souvent comme étant à l'origine de la volonté de la communauté de se constituer en tant que telle pour trouver une réponse collective à un manque (réel ou

[168] Patrice Meyer-Bisch, « Cultiver la texture sociale, comprendre le potentiel social des droits culturels », dans *Vie sociale*, 2014/1 (N° 5), p. 11-25. doi:10.3917/vsoc.141.0011.

potentiel), il me semble que la pratique des communs, quant à elle, démontre au quotidien que ce qui mobilise la communauté est d'abord une volonté relevant plutôt de l'envie de *faire commun* pour affirmer la dignité des personnes qui la constituent. Et très rapidement – quand ce n'est pas le cas dès le départ –, les « externalités positives » du faire commun deviennent aussi importantes que l'enjeu de préservation de la ressource dont dépend la survie de la communauté. Ces externalités intègrent alors à plein titre l'argumentaire sur lequel se fondent la revendication et l'action de la communauté. On ne comble pas des manques, on construit du sens commun. C'est sans doute dans cette articulation que la valeur culturelle des communs s'affirme le plus clairement.

Comme le rappelle Patrice Meyer-Bisch : « Le culturel est ainsi tout ce qui assure une "circulation de sens". Les savoirs liés aux repas, aux soins, à l'habitation, au travail, à la vie familiale, aux rapports avec l'environnement ne constituent pas un "plus de culture" mais une condition pour que ces activités soient choisies et appropriées par les personnes, c'est-à-dire pour qu'elles soient à la foi dignes et efficaces. »

5. Les fonctions collectives

L'approche fondée sur la satisfaction des besoins a pendant longtemps déterminé la façon dont les services publics et les institutions ont été organisés dans la plupart des pays. Bien qu'invalidée depuis longtemps, la pyramide de Maslow, quant à elle, continue à faire partie des formations dispensées aux travailleurs sociaux, par exemple.

Dans le développement de son idée de la « convivialité », et avec la clairvoyance qui lui était propre, Ivan Illich avait, en 1977, pointé du doigt les dérives auxquelles aurait mené la mise en œuvre de politiques publiques et d'institutions agissant dans une « logique de guichet » vis-à-vis des citoyens-consommateurs :

> *« Je crois que nous sommes désormais près du point où la frustration créée par plusieurs de ces institutions deviendra insupportable. Cela se produit lorsque les tentatives pour améliorer, soit la qualité de leur produit, soit l'équité avec laquelle elles servent leurs clients, se révèlent vaines. À ce moment l'atmosphère politique sera suffisamment mûre pour redéfinir le but que ces institutions doivent poursuivre [...]. Celles d'aujourd'hui fournissent aux clients des biens prédéterminés. Celles de demain devraient fournir aux personnes créatrices les moyens de faire face à leurs propres besoins. Les institutions actuelles ont fait de la santé, de l'enseignement, du logement, des transports et de l'aide sociale des produits de base. Nous avons besoin de dispositions permettant à l'homme moderne de s'engager dans des activités telles que les soins de la santé, l'étude et l'enseignement, les déplacements et l'installation.* »[169]

Le champ lexical choisi par Illich est suffisamment clair pour nous indiquer ce dont il est question : sortir d'une logique de citoyens-consommateurs de services publics, dépourvus de capacités, voire mutilés, avec le temps, dans leur capacité à élaborer des solutions aux problématiques sociales et économiques qu'ils rencontrent. L'horizon posé par Illich résonne fortement avec les modalités d'action qui se développent actuellement autour de la pratique des communs et les valeurs de dignité et de développement des capacités des personnes dont les droits culturels sont porteurs.

La façon que les communs ont eue d'appréhender la question des institutions intéresse aussi bien l'action de constitution des nouvelles formes d'institution que l'élaboration de propositions visant à réinterroger le cadre institutionnel existant et dans lequel les communs s'inscrivent. Dans le premier cas comme dans le deuxième, il s'agit de garantir la

[169] Ivan Illich, *Le chômage créateur : postface à* La convivialité, Éditions du Seuil, Paris, 1977.

capacité des nouvelles fonctions collectives – pour reprendre une expression de Luc Carton – à être des laboratoires ouverts d'interprétation, de création de nouvelles représentations du monde et de critique des institutions qui peinent à mener le travail de signification qui était à l'origine de leur création[170].

Ce travail de signification se présente désormais comme inévitable et nécessaire aussi bien pour les citoyens que pour beaucoup d'administrateurs publics confrontés à l'inefficacité de politiques élaborées en silos dans la solitude des bureaux des mairies, des collectivités territoriales ou des ministères.

6. Les communs pour prendre part à la vie de la cité ?

Les communs ouvrent finalement des champs du possible à investir avec toute l'intelligence, l'enthousiasme et la force dont on dispose, pour reprendre l'expression de Gramsci. Il me semble important que ces espaces et ces temps soient investis et deviennent les lieux de développement des capacités individuelles et collectives des personnes à participer à la vie culturelle, entendue au sens large comme la capacité à prendre part à la construction de la cité. Il s'agit, comme l'écrit Pascal Nicolas-Le Strat[171] de permettre ce « travail d'institution », qui renvoie à la capacité des acteurs sociaux à renégocier et recomposer, collégialement, le cadre institutionnel dans lequel ils se trouvent impliqués.

Les droits culturels pourraient ainsi devenir le champ sur lequel les communautés prennent conscience de leur nature nécessairement ouverte et non pas enfermante. Cette approche nous invite à poser notre attention sur la capacité des communs à faire grandir les communautés, non seulement en termes de quantité de liens instaurés en leur sein ou avec

[170] http://droitsculturels.org/paideia4d/2016/04/07/luccarton/ Voir aussi sa contribution dans ce volume.
[171] http://www.le-commun.fr/

leur environnement, mais surtout dans leur capacité à être actrices politiques. Cette approche enrichit les travaux d'Ostrom en faisant émerger un questionnement sur le développement effectif du pouvoir d'agir des personnes et d'une prise de conscience politique de la communauté. L'enjeu, me semble ainsi être beaucoup plus vaste.

Bibliographie

BOLLIER, D., *La renaissance des communs*.

CORIAT, B., *Le retour des communs* et *La crise de l'idéologie propriétaire*, Les liens qui libèrent, Paris, 2015.

Déclaration de Mexico sur les politiques culturelles. Conférence mondiale sur les politiques culturelles, Mexico City, 26 juillet-6 août 1982.

ILLICH, I., *Le chômage créateur : postface à* La convivialité, Éditions du Seuil, Paris, 1977.

LESSIG, L., *Culture Libre*, qui montre comment les médias utilisent la technologie et la loi pour confisquer la culture et contrôler la créativité, 2004.

MATTEI, Ugo, *Beni comuni, un manifesto*, Editori Laterza, Bari, 2011.

MEYER-BISCH, P., « Cultiver la texture sociale, comprendre le potentiel social des droits culturels », dans *Vie sociale*, 2014/1 (N° 5), p. 11-25.

P.M., *Voisinages et communs*, Éditions de l'Éclat, Paris, 2016.

RODOTÀ, Stefano, *Il diritto di avere diritti*, Editori Laterza, Bari, 2012.

La réalisation de l'éducation comme bien commun

Rita Locatelli[*]

Introduction
1. Bien publics mondiaux et bien commun
2. Introduction au concept des biens communs
3. L'éducation en tant que bien commun
Conclusions

8.5. Droits culturels et biens communs. *Les droits culturels sont essentiels pour évaluer les biens communs en jeu dans les politiques de coopération, selon la diversité de leurs dimensions et impacts sur les droits de l'homme. Les premiers biens communs sont les savoirs à partager dans tous les domaines : un savoir potentiellement utile à tous est un bien commun. Le fait que de nouvelles personnes accèdent et contribuent à des savoirs relève aussi du bien commun. Cela se démontre et s'apprécie aux trois niveaux d'analyse politique : micro, meso, macro.*

Introduction

Cette contribution propose d'analyser l'*éducation comme bien commun* en tant que cadre de référence alternatif pour la gouvernance démocratique de l'éducation dans un contexte international caractérisé par des tendances de privatisation et de marchandisation croissantes. L'adoption de ce principe de gouvernance selon une approche fondée sur les droits de l'homme en développement implique la nécessité d'intégrer les dimensions culturelles et sociales de l'éducation, trop souvent négligées dans les débats internationaux.

Pendant les dernières décennies, l'éducation a été de plus en plus considérée en tant que *bien public*. Le nouvel Objectif 4 du Programme

[*] Postdoctoral research fellow at the International Research Centre on Global Citizenship Education at the University of Bologna, Italy.

de développement durable à l'horizon 2030[172], se fonde notamment sur la reconnaissance de l'éducation en tant que *droit de l'homme* et en tant que *bien public*. Sur la base d'une interprétation générale de la théorie des biens publics, ce principe vise à réaffirmer la responsabilité primaire de l'État d'assurer que chacun ait accès à une éducation gratuite et de qualité, au moins au niveau obligatoire. Le rôle de l'État a toujours été compris comme celui qui revient à l'acteur principal porteur de l'obligation de respecter les principes d'équité, d'égalité d'opportunités et de justice sociale.

Il apparait cependant que la notion de *bien public* ne présente qu'une approche partielle pour répondre aux défis qui touchent les systèmes éducatifs dans un contexte en changement rapide. Si d'un côté il faut réaffirmer l'importance d'une règlementation par l'État du système, il est aussi vrai que de nombreux et divers acteurs, publics, privés et civils, sont impliqués à différents niveaux dans la gestion, la formulation des politiques, le monitorage, le financement et la réalisation de l'éducation. Il est de plus en plus nécessaire d'examiner des cadres de référence complémentaires aptes à favoriser une participation démocratique et une approche basée sur le droit à l'éducation au sein des autres droits humains, en tant que responsabilité et effort social partagé (UNESCO, 2015).

1. Bien publics mondiaux et bien commun

En reconnaissant que l'État-nation n'est plus autosuffisant dans la gouvernance, le financement et la livraison de nombreux biens et services, y compris l'éducation, et que son rôle s'insère de plus en plus dans un cadre international de formulation des stratégies et des politiques, en 1999 le Programme des Nations Unies pour le Développement (PNUD) a proposé une reconsidération du concept de *bien public* avec la

[172] Objectif 4 : *Assurer l'accès de tous à une éducation de qualité, sur un pied d'égalité, et promouvoir les possibilités d'apprentissage tout au long de la vie*. www.un.org/sustainabledevelopment/fr/education/

formulation de la notion de *biens publics mondiaux*. Ces biens ont été définis dans l'ouvrage de référence coordonné par le PNUD et dirigé par Kaul, Grunberg et Stern (1999) selon trois critères :

- ils ne concernent pas seulement un groupe de pays (leurs effets dépassent par exemple les blocs commerciaux ou les pays de même niveau de richesse) ;
- leurs effets atteignent non seulement un large spectre de pays, mais également un large spectre de la population mondiale ;
- leurs effets concernent les générations futures (Cornu, Orsi, Rochfeld, 2017).

Cependant, cette institutionnalisation des biens publics mondiaux comme terme clé de la coopération internationale ne permettrait pas de dépasser les ambiguïtés inhérentes qui s'observent à travers la diversité des modèles de mise en œuvre des biens publics mondiaux comme objectifs de développement durable. Ainsi, coexistent des modèles d'action centrés respectivement sur la puissance publique, sur le marché, sur le quasi-marché, ou encore sur les communautés (Ibid., p. 97). Certains ont avancé des réserves par rapport à l'inefficacité de ce concept pour réglementer les politiques croissantes de privatisation pour le fait que cette théorie perpétuerait les aspects nocifs de la globalisation économique à travers la diffusion du capitalisme (Menashy, 2009). Dardot et Laval (2014) ont aussi affirmé que la théorie des biens publics mondiaux « a aussi la vertu de *dépolitiser* la question des biens publics, de négliger les conflits entre les forces sociales et économiques, en supposant qu'il s'agit de problèmes techniques ou stratégiques ». Il parait donc que, même si cette notion avait la capacité potentielle de faire synthèse entre des approches très différentes, ce cadre de référence répliquerait l'état actuel de la coopération internationale, caractérisé par la compétition oligopolistique, où le nombre d'acteurs capables d'influencer significativement les politiques stratégiques reste très limité (Coussy, 2005).

En ce temps de conflits exacerbés et d'inégalité croissante, il est important de renforcer en effet une perspective politique et démocratique, explicitement fondée sur l'ensemble des droits humains, et non sur des idéologies opposées. Le concept de *bien commun* permet une approche innovante respectueuse de la diversité culturelle qui s'oppose au discours dominant sur le développement caractérisé par une vision instrumentale réductrice.

2. Introduction au concept des biens communs

Le terme « commun » en tant qu'adjectif date du droit romain et était utilisé pour définir des choses comme l'air, l'eau, la mer et ses côtes, des biens qui appartiennent à tous (*res communes*). Cependant, ce n'est que dans les années soixante, au temps où les problèmes environnementaux causés par la croissance de la population et le développement industriel se sont manifestés de manière plus visible, que différents spécialistes ont reconsidéré sérieusement la question des biens communs. Les discussions étaient centrées sur la nécessité d'assurer une gouvernance partagée pour la protection de certains biens pour lesquels des formes de propriété uniquement publique ou uniquement privée étaient trop limitées (Ostrom, 1990).

Les biens communs sont identifiés à partir de leur contribution à la vie commune, à l'intérêt général, aux conditions de justice, de liberté et de bien-être. En effet, le concept *des* biens communs au niveau micro est strictement lié à celui *du* bien commun au niveau macro qui indique le but de la gouvernance politique elle-même, comprise en termes de solidarité et de relations sociales basées sur les droits de l'homme. Selon Carlo Maria Martini, dans l'expression « bien commun », le mot « bien » se réfère à l'ensemble des choses désirées que nous souhaitions pour nous et pour les personnes auxquelles nous sommes liés (Martini, 1993). « Commun » dérive probablement du latin et signifie *com-munus*, c'est-à-dire le partage égal des devoirs (obligations) et des responsabilités, qui est

contraire à « immun », sans devoirs (Viola, 2016). Le bien commun est pourtant ce qui est patrimoine de tous ou, encore mieux, ce qui favorise le bien-être et le progrès de tous les citoyens (Martini, 1993).

La caractéristique *commune* de ces biens n'est pas préexistante, mais est dynamique et contingente, résultat d'une interaction entre différents acteurs de la société. En effet, contrairement au concept plus instrumental des « bien publics », biens dont il est possible de jouir aussi individuellement, les « bien communs » nécessitent des formes de collectivité et de gouvernance partagée pour leur production et leur bénéfice. Dans cette perspective, ce sont des biens relationnels, basés sur un sens fort des dimensions culturelles et sociales d'une certaine communauté, et ne peuvent pas être réduits à des ressources économiques ou facteurs de production (Viola, 2016 ; Donati et Solci, 2011). Il s'ensuit que, dans une perspective philosophique et politique, les biens communs peuvent être considérés comme une catégorie unitaire qui va au-delà de la classification économique des biens (publics et privés). Une perspective selon laquelle la gouvernance partagée serait justifiée non pas sur la base d'une argumentation centrée sur une productivité économique directement mesurable mais, avant tout, sur la valeur culturelle et sociale d'un certain bien (Taylor, 1995 ; Deneulin et Townsend, 2007), concourant *in fine* à une meilleure économie.

3. L'éducation en tant que bien commun

La perspective des biens communs implique un changement substantiel dans la gouvernance de l'éducation à tous les niveaux, ce qui est bien nécessaire si on considère la crise profonde de l'état social, l'incapacité des gouvernements à faire face aux demandes croissantes d'éducation et le relatif processus continu de privatisation et de marchandisation. Cette perspective vise à introduire des éléments culturels et sociaux fondamentaux, nécessaires pour favoriser une

gouvernance plus démocratique et inclusive des systèmes d'apprentissage à tous les niveaux interreliés.

Le paragraphe (CP, 8.5) qui est ici commenté indique que les savoirs, avant tout, soient traités comme des biens communs. La participation signifie libres accès, pratique et contribution aux savoirs, condition de toute culture démocratique partagée en réciprocité consciente et confiante. Dans ce contexte, il est nécessaire de considérer l'éducation en tant que bien commun, c'est-à-dire que le processus de création, contrôle, acquisition, validation et utilisation des savoirs est partagé par la réalisation de tous les droits culturels intrinsèquement liés à tous les autres droits humains.[173]

Cette affirmation reflète la conceptualisation des biens communs élaborée par Elinor Ostrom (1990) qui s'articule selon les trois dimensions suivantes : A. Une ressource ou ensemble de ressources ; B. une communauté qui se reconnait une responsabilité commune. C. Le savoir et ses règles admises pour gérer cette ressource. Faisant suite à cette élaboration, l'*éducation en tant que bien commun* peut s'articuler selon ces trois dimensions nécessaires et interdépendantes. Ajoutons à cela les trois niveaux – micro, meso et macro – d'une gouvernance fondée sur les principes de souveraineté, participation et subsidiarité. Ces trois niveaux interfèrent car chaque citoyen participe individuellement au niveau macropolitique, comme à la vie des associations.

1. *Micro (une famille, une petite école) :* A. Les savoirs à enseigner (disciplines scolaires et éducation sociale) portées par les ressources humaines et les ressources matérielles (bâtiments, livres, réseau internet) ; B. La famille et la communauté scolaire ; C. Coutumes et règlements.
2. *Meso (gouvernance des réseaux : un système éducatif avec ses acteurs et ses réseaux) :* A. Mêmes ressources à ce niveau ; B. Les

[173] Cette perspective se base sur les idées présentées dans la publication de l'UNESCO (2015) *Repenser l'éducation : Vers un bien commun mondial ?*

« communautés éducatives », à savoir les personnes qui doivent travailler ensemble dans une grande structure et en lien avec ses parties prenantes (communauté universitaire, commune, associations…) ; C. La culture commune à un système éducatif : ses lois, règlements, coutumes qui expriment un niveau de responsabilité commune et partagée, favorise les synergies, tente de combler les ruptures éducatives.

3. *Macro* (gouvernance politique d'ensemble) : A. Mêmes ressources à ce niveau ; B. Les différents niveaux de communautés politiques (État central, provinces, régions, communes) ; C. La culture démocratique globale d'un système éducatif et de ses sous-systèmes, garantie par les lois, leurs règlements, leur appropriation par toutes les parties prenantes.

Afin de promouvoir un changement significatif dans le modèle de fonctionnement des institutions publiques, il est important qu'il y ait un changement culturel qui favorise une majeure intégration des approches « top-down » et « bottom-up ». En effet, les nombreuses critiques avancées à l'égard des modalités de fonctionnement hiérarchiques, verticales et souvent non transparentes des gouvernements sont le produit des dilutions produites par une politique et une gouvernance qui laissent le principe de la *souveraineté populaire* souvent non satisfait. Concevoir l'éducation en tant que bien commun implique un processus démocratique de participation, dans lequel les ressources, les risques, les avantages et les responsabilités sont partagés entre tous les acteurs.

5.7. La participation de tous les acteurs de la société à la gouvernance, qu'ils soient publics, privés ou civils est le principe de toute gouvernance démocratique*. Cela signifie que les partenaires d'une coopération, à quelque niveau que ce soit, ne sont pas seulement les États, mais plutôt l'ensemble des acteurs qui trouvent ainsi plus de ressources, de stimulations et de légitimité dans leur participation à l'espace démocratique et ainsi au bien commun.*

Ce modèle implique la mise en œuvre des méthodes de participation directe fondées sur le principe de subsidiarité verticale et horizontale. L'institution se pose ainsi au plus proche des citoyens et promeut leur participation dans les décisions communes. Grâce à la circulation et au partage des ressources, qui seraient autrement privatisées ou inutilisées, cette coopération participative entre les différents acteurs arrive à intégrer le système éducatif garanti en principe par l'État. Cela est aussi vrai au niveau local, régional et international.

6.5. Le principe de subsidiarité verticale et horizontale implique une décentralisation de la coopération internationale. Pour garantir la pleine équité territoriale, il faut reconnaitre le rôle de tous partenaires impliqués, valoriser la richesse de chacun, respecter leurs compétences et garantir une coordination entre eux.

Au niveau micro, cette approche implique la valorisation et le respect de la dignité de chacun, considéré comme capable de prendre des responsabilités et de partager des initiatives. Cela se reflète au niveau méso, c'est-à-dire que cette possibilité de participation démocratique permet la réalisation et le développement d'un système éducatif équilibré, juste et valorisant les diversités culturelles. Au niveau macro, considérer l'éducation en tant que bien commun non seulement permet la gouvernance des systèmes éducatifs, mais est une des toutes premières conditions (avec les systèmes informationnels) du développement démocratique dans tous les autres domaines.

Il est nécessaire que les différents acteurs deviennent conscients de leur rôle en tant que citoyens et donc assument non seulement la responsabilité directe de leurs actions, mais contribuent à la création d'initiatives pour affronter les défauts visibles et les risques du système.

Responsabilité. Capacité de prendre conscience de valeurs et d'assurer une réponse adaptée à un risque connu, prévisible ou simplement possible ; en même temps que la prise de conscience, la première responsabilité est l'observation participative et la recherche d'interactions. (Glossaire)

Le développement de la conscience et l'assomption des responsabilités exige parallèlement une approche intégrée et intersectorielle de l'éducation en tant que *droit à une éducation appropriée tout au long de la vie (4.8).* Des opportunités éducatives appropriées doivent en effet être désignées et mises à disposition des différents groupes afin d'améliorer partout la synergie entre les acteurs. La réalisation du droit à l'information est en même temps indispensable, au sein des autres droits culturels, pour que les personnes soient en mesure d'observer, d'évaluer et d'agir (8.5). Cela peut devenir un vrai exercice démocratique, à travers lequel les acteurs négocient et restructurent le cadre institutionnel dans lequel ils sont impliqués (Nicolas-Le Strat, 2015).

Conclusions

Le nouvel agenda global pour l'éducation peut représenter une opportunité historique pour avancer une discussion compréhensive qui puisse fournir des éléments utiles pour repenser la gouvernance de l'éducation d'une manière substantielle. L'adoption de mécanismes aveugles du marché et la généralisation de solutions standardisées aux problèmes qui affligent les systèmes éducatifs dans le monde favorise des formes d'exclusion et de discrimination. Une approche basée sur le droit à une éducation appropriée, en tant que bien commun des plus précieux pour le développement des personnes et des sociétés, fournit une grammaire politique à la fois théorique et pratique.

Cela dit, les implications de ce principe ne sont pas faciles à gérer, car les propositions peuvent se trouver en contradiction. Une société démocratique est en mesure de gérer la confrontation et le conflit, par le large débat participatif. Cela nécessite l'instauration progressive d'une confiance profonde tout en étant critique dans le fonctionnement des institutions en tant qu'elles participent elles-mêmes du bien commun.

Les partenariats entre les différents secteurs, public, privé et civil, doivent se fonder sur l'échange et le bénéfice mutuel. Il est nécessaire de reconnaitre les contributions que les acteurs privés et civils peuvent offrir, en posant attention aux limitations et défis d'une gouvernance qui se fait toujours plus complexe. Comme il a été affirmé par Martha Minow (2003, p.1270) : « les préconditions pour une démocratie constitutionnelle sont les valeurs qu'elle déclare ; une population avec la liberté et l'égalité de poursuivre l'auto-gouvernance est l'objectif et le moyen d'un système politique démocratique. » Les acteurs non-étatiques peuvent à la fois mettre en discussion cet alignement d'objectifs et de moyens, ou bien le renforcer avec les valeurs de pluralisme et liberté.

Références bibliographiques

CORNU, M., Orsi, F. et Rochfeld. J. (sous la direction de). (2017). *Dictionnaire des biens communs*. Paris, Presses Universitaires de France.

COUSSY, J. (2005). The adventures of a concept: Is neo-classical theory suitable for defining global public goods? *Review of International Political Economy*, vol. 12, n° 1, p. 177–94.

DARDOT, P. and Laval, C. (2014). *Commun : Essai sur la révolution au XXIe siècle*. Paris, La Découverte.

DENEULIN, S. et Townsend, N. (2007). Public Goods, Global Public Goods and the Common Good. *International Journal of Social Economics*, vol. 34, nº 1-2, p. 19-36.

DONATI, P. and Solci, R. (2011). *I beni relazionali: che cosa sono e quali effetti producono*. Turin, Bollati Boringheri editore.

KAUL, I., Grunberg, I, and Stern, M.A. (1999). *Global public goods: International cooperation in the 21st century*. New York, Programme des Nations Unies pour le développement.

MARTINI, C.M. (1993). *Viaggio nel Vocabolario dell'Etica*. Edizioni Piemme.

MENASHY, F. (2009). Education as a global public good: the applicability and implications of a framework. *Globalisation, Societies and Education*, vol. 7, nº 3, p. 307-320.

MINOW, M. (2003). Public and Private Partnerships: Accounting for the New Religion. *Harvard Law Review*, vol. 116, nº 5, p. 1229-1270.

NICOLAS-LE STRAT, P. (2015). *« Travail d'institution » et capacitation du commun*. Available at: http://blog.le-commun.fr/?p=868

OSTROM, E. (1990-2010). *Gouvernance des biens communs : pour une nouvelle approche des ressources naturelles*. Bruxelles: Éditions De Boeck.

TAYLOR, C. (1995). Irreducibly Social Goods. *Philosophical Arguments*. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press.

UNESCO. (2015). *Repenser l'éducation : vers un bien commun mondial ?* Paris : UNESCO.

VIOLA, F. (2016). *Beni comuni e bene comune*. Article présenté lors de la conférence « La questione dei beni comuni: la prospettiva costituzionale » (La question du bien commun : point de vue constitutionnel), la Sapienza Università di Roma, 15 mai 2015.

Encadré 3: L'intersectionalité des violations des droits humains et les discriminations multiples

« L'intersectionalité des violations des droits humains et les discriminations multiples »
The intersectionality of human rights violations and multiple forms of discrimination. Projet mené par l'Institut interdisciplinaire d'éthique et des droits de l'homme et le Département de droit public de l'Université de Fribourg en collaboration avec l'Académie de droit international humanitaire et des droits humains de Genève, soutenu par le Swiss Network for International Studies (2013-2015).
Les situations dans lesquelles les violations des droits humains et les discriminations sont multiples sont les plus graves ; cependant, ce sont celles pour lesquelles nous disposons du moins de connaissances, de méthodes et de stratégies. Or c'est dans cette expérience de l'interdépendance des violations des droits humains, que se prouve l'unicité multidimensionnelle de la dignité, et l'importance du principe d'interdépendance.
Toute violation des droits de l'homme humilie, surtout lorsqu'elle inclut des discriminations arbitraires, car elle prive le sujet d'une partie de ses capacités à ses propres yeux comme à ceux d'autrui. Lorsque les violations sont multiples, ce n'est en général pas qu'une addition : les effets de chaque violation s'aggravent mutuellement et un processus de multiplication se développe, parfois selon une réaction en chaîne dont il n'est plus possible de sortir sans des moyens extérieurs extraordinaires. Ces situations combinant plusieurs violations de droits humains et diverses formes de discrimination sont définies comme des violations intersectionnelles ; elles ont un impact particulièrement dévastateur sur les personnes concernées et, lorsqu'elles demeurent sans traitement adéquat, elles installent des dynamiques d'appauvrissement et de violence durables.

Cette interdépendance entre les violations démontre a contrario l'indivisibilité et l'interdépendance des droits de l'homme. Pourtant, il apparaît que ces situations n'ont pas été suffisamment considérées par le système international des droits de l'homme.
Lorsque violations multiples et discriminations multiples s'entremêlent en se renforçant mutuellement, nous parlons d'*intersectionalité*. Les personnes concernées disparaissent et forment comme un « trou noir » face auquel les institutions, et souvent aussi les personnes aidantes, sont impuissantes : le problème est à la fois trop grave et trop emmêlé pour nos institutions cloisonnées et cloisonnantes.
La notion d'intersectionalité a été à l'origine développée dans les études de genre pour considérer l'intersection des discriminations basées sur le genre, la race et la classe sociale. Voir notamment les travaux de la sociologue américaine Kimberlé Crenshaw. La définition utilisée dans cette recherche est beaucoup plus large

Sites
Site de l'Observatoire :
https://droitsculturels.org/observatoire/actions/culture-de-lindivisibilite-des-dh/
Site du Swiss Network for International Studies:
https://snis.ch/project/intersectionality-of-human-rights-violations/

Articles
BOUCHARD, J. et P. MEYER-BISCH, 2016, « Intersectionality and Interdependence of Human Rights: Same or Different? », Equal Rights Review, Special Focus: Intersectionality, avril 2016, volume 16, pp. 186-203. www.equalrightstrust.org/ertdocumentbank/Equal%20Rights%20Review%20Volume%2016%20Intersectionality.pdf.
MEYER-BISCH, P. Au centre de l'intersectionalité. L'interdépendance des droits de l'homme et la fonction des droits culturels, in : Droits fondamentaux, 2016 ; p.16.
TRUSCAN, I. et J. BOURKE-MARTIGNONI, J. 2016, « International Human Rights Law and Intersectional Discrimination », pp. 103-131.
Dossier dans la Revue « droits fondamentaux », 2016, no 13 http://droits-fondamentaux.u-paris2.fr/numeros

Diritto al lavoro e cooperazione internazionale

Felice Rizzi[*]

"La cultura è l'apporto che l'uomo dà alla natura.
Cultura è tutto il risultato dell'attività umana, dello sforzo
creatore e ricreatore dell'uomo, del suo lavoro per trasformare
e per stabilire rapporti con altri uomini"[174]

1. Il Lavoro dignitoso
2. Per un nuovo contratto sociale
3. Educazione e lavoro
4. Una cooperazione a partire dal diritto al lavoro

4.14. Il diritto al lavoro, *o diritto di esercitare un'attività che realizza la persona e che è utile alla società, implica le libertà di cercare o di creare un impiego, così come di cambiarlo e molti altri diritti e libertà che sono strettamente legati. Si tratta del principio del mercato del lavoro in quanto sistema di libertà. Evidentemente è il lavoro in tutte le sue forme, non esclusivamente il lavoro retribuito, ad essere motore dello sviluppo, (8.10).*

Nelle politiche della cooperazione internazionale il fine da raggiungere non è l'aumento del PIL[175] ma è lo sviluppo plenario del

[*] Professore in Cooperazione internazionale, Cattedra Unesco, Università di Bergamo;
[174] Freire, Paolo, Teoria e pratica della liberazione, ed. Ave, Roma, 1974, p. 55;
[175] Nussbaum, M. Creare capacità. Liberarsi dalla dittatura del Pil, Il Mulino, Bologna, 2010

singolo uomo e di tutte le comunità del pianeta che si traduce in solidarietà reciproca fra i diversi popoli. È l'esercizio pieno delle responsabilità nella gestione di tutte le attività familiari, sociali, produttive e politiche.

Il principale motore dello sviluppo è il dinamismo interno: è la volontà, la forza di imprimere alle attività nuove direzioni in funzione dei valori culturali, morali e religiosi endogeni.

Già alcuni anni fa alcuni autori africani denunciarono le modalità delle politiche di cooperazione internazionale che mettevano in primo piano i trasferimenti finanziari, tecnologici e le esportazioni di modelli estranei alle culture locali. «Il nostro dramma è la cattiva abitudine che noi abbiamo di capovolgere l'ordine delle cose : si mettono avanti le questioni finanziarie al posto dell'iniziativa, dell'organizzazione e della pianificazione… Invece di una dinamica interna che integri l'esercizio delle responsabilità si constata che numerose istituzioni statali, numerosi progetti locali e ONG africane si lasciano invaghire dalle sollecitazioni esterne »[176].

Oggi il nuovo paradigma della cooperazione mette al centro i diritti dell'uomo, tutti i diritti interdipendenti e indivisibili, considerati come fini dello sviluppo.

Tra i diritti dell'uomo, *il diritto al lavoro*, nel documento *Sovranità e cooperazione*, è definito il motore dello sviluppo[177]. È un diritto chiave che va coniugato con il *diritto all'educazione* per garantire ad ogni popolo la piena realizzazione dei propri valori caratterizzati dalle dimensioni culturali, religiose e sociali e con il *diritto alla partecipazione* che permette ad ogni popolo la scelta di modelli autoctoni di democrazia. In questo articolo si definisce in particolare il diritto al lavoro con le sue implicazioni nella vita personale, sociale e politica e il ruolo che esso assume nella cooperazione internazionale.

---

[176] CESAO, Autopromotion et solidarité, Bobo Dioulasso, Burkina Faso, 1990, pp. 93-94.
[177] Sovranità e cooperazione, p. 33

1. Il Lavoro dignitoso

Il diritto al lavoro è stato definito dalle diverse Convenzioni dell'OIL approvate a stragrande maggioranza dagli Stati. La più significativa è la *Dichiarazione sulla giustizia sociale e per una globalizzazione giusta* del 2008.

La caratteristica originale dell'OIL è costituita dalla compartecipazione di tre istituzioni: governi, sindacati e imprenditori le quali hanno formulato il concetto di lavoro dignitoso che è fondato «sull'idea che il lavoro è fonte di dignità personale, di stabilità familiare, di pace nella comunità, di democrazia, di crescita economica che aumenta le possibilità di impiego produttivo e di sviluppo delle imprese. L'impiego produttivo e il lavoro dignitoso sono dimensioni essenziali di una globalizzazione giusta, della lotta contro la povertà e un mezzo per realizzare uno sviluppo equo, solidale e durevole »[178].

Nel rapporto sullo sviluppo umano del PNUD del 2015 si sottolinea che «il lavoro gioca un ruolo di consolidamento delle società. Gli esseri umani che lavorano insieme, oltre che accrescere il benessere materiale, accumulano un immenso corpus di conoscenze sul quale si fondano le culture e le civiltà. E quando tutto questo lavoro è rispettoso dell'ambiente i vantaggi si fanno sentire di generazione in generazione. Fondamentalmente il lavoro libera il potenziale, la creatività, lo spirito umano »[179].

Il rapporto mette inoltre in evidenza le seguenti situazioni sociali che le popolazioni attraversano:

1. nel 2015, 204 milioni di persone erano senza lavoro di cui 74 milioni di giovani e circa 830 milioni erano 'lavoratori poveri' vale a dire con redditi molto bassi, privi di diritti individuali e sociali;
2. gli analfabeti adulti nei Paesi del Sud erano 780 milioni e i giovani (15-24 anni) 103 milioni.

[178] OIL, L'Agenda pour le travail décent, Genève, 2009, p. 2
[179] PNUD, Rapport sur le développement humain 2015, New York, p. 1

3. l lavoro forzato, la tratta degli esseri umani per il lavoro, lo sfruttamento sessuale hanno riguardato 21 milioni di persone
4. il traffico dei migranti si sta sempre più intensificando e, nel 2014, 3500 persone sono morte nel solo Mediterraneo;
5. le donne contribuiscono al 52% del lavoro mondiale, ma il loro salario è inferiore del 24% rispetto a quello degli uomini. Fra gli uomini predomina il lavoro remunerato mentre fra le donne quello non renumerato (esempio del lavoro domestico)[180].

Il rapporto indica alcune linee prospettiche, inserite tra gli Obiettivi dello sviluppo sostenibile, che servono a capire come le condizioni di lavoro potrebbero essere piu' dignitose. In particolare si evidenziano gli obiettivi che consistono nel prendere misure immediate ed efficaci per:

a. mettere fine al lavoro forzato, alla tratta degli esseri umani, allo sfruttamento del lavoro infantile e dei bambini soldati;
b. difendere i diritti dei lavoratori, assicurare la protezione di tutti i lavoratori compresi i migranti e in particolare quelle persone che hanno un lavoro precario[181].

Il lavoro non può essere considerato solo un prodotto della crescita economica ma è «uno strumento sociale di equità, una modalità di partecipazione che promuove la stima di sè e la dignità. I diritti dei lavoratori contribuiscono allo sviluppo umano e garantiscono i diritti dell'uomo, le libertà umane e le leggi del lavoro ».[182] Nel lavoro dignitoso ogni persona è portatrice di una sua cultura e produce beni e servizi che sono contrassegnati dalle matrici culturali che esprimono le identità, i valori e i significati di senso. La dignità della persona consiste dunque nel far esprimere le potenzialità creatrici di ciascuno, nel valorizzare e rafforzare le capacità, nell'assumere le responsabilità e nella partecipazione alle attività di produzione. Il lavoro privato della sua

[180] Ibidem, p. 6
[181] Ibidem, p. 15
[182] Ibidem p. 25

dimensione culturale viola il rispetto dei diritti dell'uomo e riduce l'uomo a mero strumento esecutivo.

Il lavoro dignitoso non è un semplice fare, non è un'attività esclusivamente tecnica, ma è soprattutto crescita culturale personale e comunitaria.

2. Per un nuovo contratto sociale

Riaffermare la dignità creativa del lavoro è riconoscere che nell'attuale fase storica si può uscire solo attraverso una riconsiderazione globale di rapporti economici, sociali e politici che porti verso una nuova strutturazione delle diverse fasi processuali delle attività lavorative, in un quadro di riferimento che ha come obiettivo finale la giustizia sociale. Si tratta quindi di rivalorizzare il lavoro come atto specifico e caratterizzante della persona che si realizza nell'agire (azione morale), nel fare (operare, eseguire) e nel creare (produzione di cose nuove) e di considerarlo come « un aspetto della società democratica e del sistema dei diritti e dei doveri : in esso, problemi come quello dell'efficienza, delle relazioni umane, della partecipazione all'impresa, delle rappresentanze sindacali, dei consigli di fabbrica, appaiono connessi strettamente con i risultati della produzione »[183].

Il lavoro è un diritto di tutti gli uomini che si manifesta operativamente nei progetti personali e sociali i quali, se inseriti nelle politiche dei piani di sviluppo delle comunità regionali e nazionali, costituiscono dei nodi di trasformazione sociale.

Il lavoro, quindi, fa parte di una strategia generale che fissa obiettivi di sviluppo, che articola le fasi di intervento in programmazioni territoriali e plurisettoriali, che verifica il procedere delle attività alla luce della centralità dell'uomo lavoratore. Se nelle problematiche della questione

[183] Agazzi, A. Il lavoro nella pedagogia e nella scuola, La Scuola, Brescia, 1958, 141,142

sociale non si prendono in esame i rapporti capitale - lavoro, i rapporti fra gli Stati, la partecipazione dei lavoratori ai processi produttivi, la redistribuzione dei redditi, i rapporti tra l'impiego di tecnologie e l'occupazione, il ruolo della famiglia intesa come « comunità resa possibile dal lavoro e la prima interna scuola di lavoro per ogni uomo »[184] , si rimane sempre ancorati alla prassi ecnomicistica della crescita e del consumo che, in realtà, significa ricchezza per alcuni e povertà per molti.

La divisione del lavoro, come già affermava Rousseau, continua a mantenere e a generare forme di disuguaglianza fra gli uomini e a sostenere le condizioni di forza e di privilegio per cui le stesse attività lavorative di tutte le popolazioni della terra finiscono con l'essere condizionate e programmate dalle relazioni dei paesi più forti. L'uomo produce sempre di più cose che non consuma e consuma cose che non produce. La prospettiva è quella di costruire e garantire un genere di vita per tutte le popolazioni, di puntare su uno sviluppo organico e decentrato nel quale anche la divisione del lavoro diventi, invece che fonte di lacerazione e di squilibri, cerniera di rapporti di solidarietà.

La risposta alle sfide dei neo-capitalismi statali e privati che, al di là delle aree politiche di riferimento, si trovano alleati nello spartire le zone di influenza e di controllo, sta nella organizzazione di forme associative e produttive che realizzino una democrazia del lavoro che comporta la partecipazione nelle scelte e nelle decisioni sia nel micro produttivo (fabbriche, aziende agricole, cooperative ecc.) sia nel macro sociale e politico che decide le linee economiche dei mercati, « la socializzazione di certi mezzi di produzione »[185], la distribuzione equa dei redditi nelle fasce sociali, nei settori di produzione e nelle aree geografiche.

Le politiche attuali rispondono alle esigenze dell'immediato, alle richieste di consumo, all'espansione dei mercati, alle delocalizzazioni

[184] Giovanni Paolo II°, Laborem exercens, n° 10
[185] Ibidem n.14

delle produzioni che permettono di aumentare i profitti creando da una parte disoccupazione e dall'altra sfruttamento della mano d'opera con bassi salari e pochi diritti. «Conviene evitare una concezione magica del mercato che tende a pensare che i problemi si risolvono solo con la crescita dei profitti delle imprese o degli individui. E' realistico aspettarsi che chi è ossessionato dalla massimizzazione dei profitto si fermi a pensare agli effetti ambientali che lascerà alle prossime generazioni ?»[186].

La nuova politica, se vuol mettere al centro la dimensione ontologica dell'essere umano, considerato come fine, come valore in sè, deve costruire un *nuovo contratto sociale* recuperando il primato dello spirituale e dell'etico assumendo come punti fondamentali la 'soggettività' del singolo uomo e la 'soggettività' degli attori pubblici, privati e civili. Si tratta di realizzare una governance democratica per uno sviluppo inclusivo basato sulle corresponsabilità e sull'interazione[187]. Nel mondo si sta accentuando il contrasto tra le politiche che puntano al massimo investimento del capitale finanziario esterno e sull'impiego del minor numero di persone 'tecnicamente qualificate' e le politiche che puntano invece sul massimo investimento della risorsa uomo sostenute dalle risorse locali. Se prevalgono le prime si sviluppano economie extravertire che soffocano le energie endogene e orientano il mercato del lavoro in occupazioni non adeguate alle esigenze dei contesti sociali; se prevalgono le seconde si riconosce al lavoro un diritto fondamentale di tutti gli uomini, il che presuppone, in un quadro di politica educativa e sociale, una specifica formazione professionale, una adeguata remunerazione, una garanzia della sicurezza sociale, la possibilità di continuare ad apprendere e, soprattutto, a partecipare alla vita sociale e politica avendo come obiettivo la realizzazione del bene comune. Il lavoro dignitoso diventa pertanto una sintesi delle dimensioni culturali ed economiche ed esige la ricerca del bene degli altri come se fosse il

[186] Papa Francesco, Laudato si, n. 190
[187] Sovranità e cooperazione n° 5.7, p 43

proprio. Il termine '*bene comune'* si differenzia e va al di là del '*bene pubblico'* che affonda le sue radici nell'economia di mercato. I beni pubblici sono direttamente legati alle politiche dello Stato mentre i beni comuni sono considerati dei beni che, indipendentemente dalla loro origine, pubblica, civile o privata, sono caratterizzati da una destinazione comune e sono necessari alla realizzazione dei diritti dell'uomo.

Bene comune significa inoltre *governance democratica e equilibrio dinamico dei sistemi* [188] e passa dalla logica degli investimenti a breve termine e ad alta mobilità alla logica che sceglie di « intervenire sulla distribuzione del reddito non *dopo* che esso è stato prodotto bensì *nel momento e nei luoghi* in cui viene prodotto. Questa via d'uscita si chiama, da circa un secolo, democrazia economica. Essa muove dal riconoscimento che il valore aggiunto viene creato soltanto dal lavoro- un concetto che risale ad Adam Smith poiché anche la macchina più produttiva non produce nemmeno un euro se non c'è qualcuno che la mette in moto o e la controlli [189] ». La prospettiva dal punto di vista teorico è semplice: aumentare il risparmio interno riducendo gli apparati inutili e le clientele e diminuire le spese all'estero. Ma è proprio qui che si annidano i mali degli aiuti internazionali: percentuali dei progetti previsti per politici e burocrati corrotti e peggioramento della bilancia dei pagamenti causata dall'aggravarsi dai termini di rapporti di scambio e dalla fuga dei capitali dovuta alla speculazione. E la risposta a questi problemi è nell'etica delle relazioni finanziarie, nell'elaborazione di un'etica monetaria che garantisca:

- « la durata dell'attività e quella del finanziamento;
- la flessibilità richiesta da ogni attività interattiva efficace, garantita ponendo in essere delle rivalutazioni e dei ri-orientamenti regolari, e l'adattabilità del finanziamento così come dei suoi meccanismi di controllo;

[188] Sovranità e cooperazione n°5.4, p.42.
[189] Gallino, L. Il denaro, il debito e la doppia crisi, Einaudi, Torino, 2015, p. 180

- il controllo di equità dei debiti;
- le fasi di transizione verso l'autonomia di una attività "[190].

3. Educazione e lavoro

«L'educazione è un che fare permanente. Permanente, in ragione della inclusione degli uomini e del divenire della realtà. In questo modo l'educazione si rifà costantemente attraverso la prassi »[191]. Educazione e lavoro si associano nelle due categorie 'dello spazio e del tempo'. Lo spazio si rapporta all'integrazione delle esperienze in un'area definita – scuola, impresa, comunità locale, mentre il tempo si rapporta al progetto di educazione permanente che sinergicamente coniuga, nella singola persona e nella società, educazione e produzione.

Le dimensioni dello spazio e del tempo costituiscono le coordinate di un sistema policentrico che integra agenzie diverse di carattere educativo e produttivo. Educazione e lavoro possono diventare pertanto un binomio indissolubile che può costruire un modello diverso di sviluppo. Il lavoro è ideazione, progetto, realizzazione, è « la creazione di un mondo antecedentemente inesistente, il mondo della civiltà umana »[192]. Il lavoro quindi non è un'attività avulsa dai processi educativi ma è attività essa stessa educativa e di inclusione sociale. E' evidente che l'educazione non può « risolvere da sola tutte le sfide legate allo sviluppo, ma un approccio umanista e olistico dell'educazione può e dovrebbe contribuire a realizzare un nuovo modello di sviluppo. Questo modello richiede una crescita economica guidata da una gestione responsabile dell'ambiente avendo come obiettivi la pace, l'inclusione e la giustizia sociale. …Si

[190] Sovranità e cooperazione n° 7.5, p.52.
[191] P. Freire, La pedagogia degli oppressi, Mondadori, Milano, 1971, p.99
[192] A. Agazzi, Significato educativo del lavoro nella pedagogia scolastica dell'età evolutiva, in Educazione e lavoro, ed. Massimo, Milano, 1981, p. 24

tratta di superare la visione stretta dell'utilitarismo e dell'economicismo per integrare le molteplici dimensioni dell'esistenza umana »[193].

Il Consiglio d'Europa mette l'accento sullo stretto legame azione-riflessione e sostiene che, nelle politiche educative, i *quadri di qualificazione* vanno visti come strumenti che promuovono un'educazione di qualità e che tracciano le traiettorie educative dei sistemi formali e non formali[194]. Le metodologie formative non riguardano solo le dimensioni conoscitive o le specializzazioni professionali ma le interconnessioni fra le diverse realtà sociali, economiche e politiche.

I *quadri di qualificazione* non possono pertanto essere ricondotti ad abilità strettamente tecnico-professionali ma sono da intendersi come capacità di capire e modificare il reale. L'accento è messo quindi sul saper fare e sul saper essere. Il rapporto uomo–reale riacquista la dimensione dell'unità e della totalità e traguarda le esigenze contingenti del mercato del lavoro. Sono qualificazioni che possono favorire mobilità e flessibilità professionale che richiamano contemporaneamente mobilità e flessibilità sociale e, soprattutto la flessibilità istituzionale con alternanza di formazione e occupazione, sia sincronica (durante il tempo scuola) che diacronica (durante la vita).

L'educazione e il lavoro devono fare i conti con la sfida delle migrazioni che cambiano il volto della società. L'immigrato si presenta con una sua situazione sociale, culturale e scolastica e chiede l'accesso alla vita economica, alle iniziative e ai servizi della società e non può pertanto essere solo strumentalizzato per i bisogni momentanei delle nostre economie. Per rispondere al fenomeno migratorio non si devono creare nuove strutture o nuovi enti ma sono le strutture, i servizi e le agenzie di formazione e produzione che, insieme, devono riconvertirsi e gestire il nuovo con strategie coordinate.

---

[193] UNESCO, Repenser l'éducation, vers un bien commun mondial ? Paris, 2015, p .10.

[194] Conseil de l'Europe, Assurer l'éducation de qualité, Recommandation CM/2012-13, Strasbourg, 2014 p. 25

E' una pedagogia che si può richiamare all'idea regolativa Kantiana contestualizzata nella nostra società che da multiculturale si trasformerà gradualmente in interculturale. Più che convogliare o regolare le energie è necessario orientare i cammini per costruire reti di incontro, per aprire varchi e assumere le asperità dei conflitti nelle loro valenze positive.

4. Una cooperazione a partire dal diritto al lavoro

La dimensione sociale della persona, la funzione sociale della proprietà, l'imprenditorialità, conducono verso le scelte della cooperazione che sembrano costituire, per il prossimo futuro, le vie direttrici dello sviluppo. Cooperazione non è all'interno solidarismo fra gruppi e all'esterno altruismo generico; è produzione di beni, è fruizione, è distribuzione, è partecipazione alla costruzione di un progetto politico.

Cooperazione dunque è una scelta culturale, è una strategia politica che valorizza tutte le risorse umane, che «capitalizza» il lavoro dell'uomo in quanto lo rende «socialmente utile». Ciò implica una revisione delle politiche mondiali del commercio, uno sviluppo delle attività economiche e produttive legate ai beni di consumo di base, un aumento degli investimenti orientati verso la produzione di derrate alimentari e una utilizzazione di tecnologie appropriate ai diversi contesti sociali e culturali con la caratterizzazione specifica di una forte densità di mano d'opera.

I beni prodotti non valgono in quanto oggetti da commercializzare al di fuori di qualsiasi controllo pubblico, e i servizi sociali non possono consumare energie solo per autoalimentarsi; gli uni e gli altri devono avere come obiettivo l'utilizzo ottimale delle risorse esistenti e la generazione di nuove risorse nel pieno rispetto dei diritti culturali considerati come '*conduttori di senso'* che garantiscono a tutti la partecipazione alla costruzione del patrimonio comune dell'umanità. La prospettiva è quella del paradigma *Beni comuni planetari.* Si tratta di invertire le logiche del mercato attuale e rivedere radicalmente

l'economia, basata esclusivamente sui consumi, che sta distruggendo il pianeta e minando la vita sociale di tutti i paesi e di aumentare invece la produzione dei beni comuni.

I beni comuni rispondono ai criteri della non esclusione e della non rivalità: alcuni di questi, ad esempio l'ambiente, il clima, la sicurezza pubblica, i saperi, sono cruciali. Gli attori economici producono delle esternalità, azioni positive o negative, che hanno effetti diretti su altri, si pensi all'inquinamento atmosferico e al consumo delle risorse non rinnovabili. Se i mercati non tengono conto degli effetti della produzione di beni senza alcuna regola di rispetto della natura e dell'uomo e se le esternalizzazioni non diventano internalizzazioni di norme etiche, gli effetti perversi della distruzione aumenteranno sempre più.

Il lavoro non può che richiedere delle modifiche strutturali in tutte le società e si renderanno sempre più necessarie delle misure di coordinamento e di pianificazione generale.

Sistemi fiscali progressivi con tassazioni differenziate a seconda dei beni di consumo, articolazione diversa della produzione con continue riconversioni industriali, sviluppo delle energie rinnovabili, potenziamento degli interventi pubblici e soprattutto degli investimenti prioritari nei settori educativi e sanitari sono alcune indicazioni delle politiche del lavoro di domani.

Su questi orientamenti bisogna però fare i conti con le attuali politiche che sono orientate verso l'unico modello dell'espansione dei mercati sostenuto dagli aiuti degli organismi internazionali dei Governi e anche da alcune ONG che, con slogan di carattere etico-ecologico, diffondono il *filantrocapitalismo* che enfatizza le soluzioni tecniche esaltando i micro-interventi che occultano le cause strutturali della povertà[195]. Il nuovo paradigma della cooperazione è la valorizzazione dell'altro, delle risorse inesplorate di persone e popolazioni che hanno diritto di

[195] Fantini, E. Le ambiguità degli interventi umanitari, *Aggiornamenti sociali*, n.1, 2012, p. 35.

contribuire alla scrittura della storia mondiale. L'espressione *lotta alla povertà* focalizza l'attenzione sulle dimensioni economiche dimenticando che la povertà è i*ncapacitazione*[196], è assenza di diritti, è mancanza di libertà.

Lo sviluppo si può definire con la formula di Tandon[197] FS+FD-FI, vale a dire *Fattori sociali + Fattori democratici, - Fattori imperialisti*. Per fattori imperialisti si intendono le politiche degli organismi, enti e istituzioni, in modo particolare le multinazionali, che agiscono in qualità di 'donatori' e mantengono sempre dipendenti dei Paesi del Sud. Sono politiche che alimentano l'industria degli aiuti con i suoi riti, con le sue burocrazie e i suoi costi, che crea filiali al sud gestite e controllate da politiche straniere e considera gli altri come recipienti di beni e di servizi. La risposta non consiste nel rinunciare alle risorse umane ed economiche provenienti dall'esterno ma nel promuovere iniziative definite e gestite dalle popolazioni locali. Il contributo esterno diventa pertanto un complemento e un sostegno. Fattori sociali e fattori democratici trovano una sintesi nelle politiche del lavoro, un lavoro che garantisca la piena occupazione delle persone, la giusta distribuzione del reddito e il rispetto di tutti i diritti dell'uomo

Nei Paesi del Sud nei quali le economie informali rappresentano il 77% del lavoro, c'è bisogno di un cambiamento strutturale che assicuri una capacità di assorbimento del lavoro soprattutto nei settori agricoli. Vanno protetti comunque i piccoli agricoltori contro gli attacchi delle società con capitale intensivo che trasformano l'agricoltura in agro-business orientato sempre ai mercati del Nord. «Oggi più che mai lavorare è un *lavorare con gli altri* e un *lavorare per gli altri:* è un fare qualcosa per qualcuno. Il lavoro è tanto più fecondo e produttivo, quanto più l'uomo è capace di conoscere le potenzialità produttive della terra e di

[196] Sen, A. lo sviluppo è libertà, Mondadori, Milano, 2000.
[197] Tandon, Y. En finir avec la dépendance à l'aide, Cetim, Genève, 2009 p. 131.

leggere in profondità i bisogni dell'altro uomo, per il quale il lavoro è fatto »[198]

Il lavoro riguarda in modo sempre più pressante e urgente i migranti che vanno visti come risorse che si intrecciano con altre risorse.

Le due dimensioni delle politiche estere sono oggi costituite dalle migrazioni e dalla cooperazione internazionale. Le migrazioni internazionali possono causare effetti benefici o destabilizzanti[199] ; per promuovere i primi e tenere sotto controllo i secondi occorre valorizzare i migranti che rimangono nei Paesi di accoglienza, proprio per la loro doppia appartenenza in quanto possono diventare strumenti «che permettono di promuovere la democrazia nei paesi di origine e di favorire l'integrazione nei paesi di accoglienza »[200].

I migranti che scommettono sulle nostre società diventano direttamente i nostri compagni di viaggio e, indirettamente influiscono sulle scelte delle loro comunità di origine. Chi poi decide il rientro va accompagnato a sostenere progetti di cooperazione tenendo presente però che per ottenere i frutti dello sviluppo c'è bisogno di un periodo di lungo termine.

Sono indicazioni evidentemente contrarie sia alle leggi repressive, sia all'accoglienza senza regole; la dimensione migratoria deve essere parte integrante delle politiche di sviluppo che modificano i quadri di riferimento in quanto i programmi e i progetti diventano tasselli di piani nazionali che a loro volta fanno riferimento alle politiche di indirizzo degli organismi internazionali.

Anche per le università si stanno aprendo nuove opportunità di lavoro a condizione che si accetti la definizione di Foucault riguardante il lavoro intellettuale «Lavorare per un intellettuale è iniziare a pensare una cosa

---

[198] Giovanni Paolo II°, Centesimus annus, n.31

[199] Conseil de l'Europe, Vers une stratégie de gestion des flux migratoires, Strasbourg, 2003, pp. 31,52

[200] Levitt, P., La migration transnationale n'est pas près de disparaître, *Migrations*, OIM, Genève, mars 2006, p. 20

diversa rispetto a quello che pensava»[201]. È una definizione che supera le logiche dell'approfondimento del già conosciuto, della narrazione dei contributi di altri studiosi ed è invece l'esplorazione di campi aperti, l'abbandono delle certezze attuali per la ricerca di nuove bussole e di nuove mappe di interpretazione per costruire nuovi cammini capaci di guidare l'era della globalizzazione.

Vanno pertanto sviluppate le politiche del partenariato scientifico che, secondo le linee espresse dal documento *Sovranità e cooperazione* si devono fondare sul rispetto e sulla promozione di tutti i diritti dell'uomo e in particolare sui diritti culturali e sul diritto all'educazione e sull'impegno per la ricerca. «Il diritto di partecipare alle ricerche è probabilmente il diritto culturale più ambizioso e quello maggiormente realizzante»[202].

È un'attività di appoggio istituzionale alle università del Sud che hanno il pieno diritto di esprimere le ricchezze culturali e spirituali delle popolazioni. Si tratta di far conoscere e apprezzare le nuove scuole di pensiero e di azione che sono a pieno titolo soggetti creativi e vettori di interconnessioni fra le popolazioni. Ogni uomo va nutrito nelle sue radici profonde, nei suoi valori, nei suoi ideali e lo sviluppo si può rappresentare con la metafora dell'albero utilizzata da Ismael Serageldin: un albero cresce nutrendo le sue radici e non tirando i suoi rami[203]. Gli alberi crescono se reciprocamente nutriamo le radici e ci scambiamo i saperi e le pratiche culturali, sociali ed educative.

---

[201] Breton G., Lambert M, Globalisation et Université, Unesco, Paris, 2003, p. 33
[202] Sovranità e cooperazione n° 9.1, p.57
[203] Mundaya Baheta A., La coopération Nord-Sud, L'Harmattan, Paris, 2005, p. 102

Bibliographie

AGAZZI, A. Il lavoro nella pedagogia e nella scuola, La Scuola, Brescia, 1958.

AGAZZI, A. Significato educativo del lavoro nella pedagogia scolastica dell'età evolutiva, in Educazione e lavoro, ed. Massimo, Milano, 1981.

CESAO, Autopromotion et solidarité, Bobo Dioulasso, Burkina Faso, 1990

CONSEIL DE L'EUROPE, Assurer l'éducation de qualité, Recommandation CM/2012-13, STRASBOURG, 2014.

CONSEIL DE L'EUROPE, Vers une stratégie de gestion des flux migratoires, Strasbourg, 2003.

FANTINI, E. Le ambiguità degli interventi umanitari, *Aggiornamenti sociali*, n.1, 2012.

FREIRE, P. Teoria e pratica della liberazione, ed. Ave, Roma, 1974.

—. La pedagogia degli oppressi, Mondadori, Milano, 1971.

GALLINO, L. Il denaro, il debito e la doppia crisi, Einaudi, Torino, 2015.

NUSSBAUM, M. Creare capacità. Liberarsi dalla dittatura del Pil, Il Mulino, Bologna, 2010.

SEN, A. lo sviluppo è libertà, Mondadori, Milano, 2000.

TANDON, Y. En finir avec la dépendance à l'aide, Cetim, Genève, 2009.

UNESCO, Repenser l'éducation, vers un bien commun mondial ? Paris, 2015.

L'obligation commune d'observer l'effectivité des droits de l'homme en développement : principes et indicateurs de connexion

Johanne Bouchard[*]

Principe
1. L'obligation commune d'observer : serait-ce l'obligation positive de respecter
   1.1. Les droits de l'homme en développement : richesse de la diversité
   1.2. Réaliser les droits humains : déployer les obligations
   1..2.1. Les niveaux d'obligations
   1.2.2. L'éthique de l'obligation d'observer
2. Les « 4 A » de l'adéquation (aux ressources et capacités des personnes et des milieux)
   2.1. L'expérience de *Paideia* : évaluer la gouvernance au prisme des 6 indicateurs de connexion
   2.2. Critères d'effectivité et indicateurs de connexion : les combinaisons possibles
3. L'obligation partagée d'interaction ou le développement inclusif ?

Principe

L'approche du développement basé sur les droits humains proposée ici postule que tout développement n'est durable et approprié que s'il remplit trois conditions principales :

1. s'il est porté par les personnes, c'est-à-dire si le développement recherché est en cohérence avec les valeurs que les personnes partagent et que celles-ci y trouvent du sens ;
2. s'il leur permet de poursuivre, tout au long de leur vie, le développement de leur capacités de choix, libertés et responsabilités, au sein de leurs communautés et institutions ; cela implique que les

[*] Anthropologue, Spécialiste des droits de l'homme

personnes possèdent une diversité de ressources appropriées leur permettant de faire ces choix et de les exprimer ;

3. s'il prend en compte et permet de maintenir l'équilibre dynamique des systèmes, c'est-à-dire s'il y a une cohérence entre les capacités des personnes, les moyens mis à disposition et les opportunités de participation effective.

L'Approche Basée sur les Droits de l'Homme en développement (ABDH) permet d'identifier de façon très directe les obligations de mise en œuvre de chacun des acteurs impliqués dans les processus de développement, autant leurs obligations individuelles que collectives, à tous les niveaux de gouvernance. Elle permet de préciser l'éthique de l'observation et du suivi de cette mise en œuvre du développement, en clarifiant en particulier l'obligation de respecter les droits humains.

Les expériences des recherches et projets menés par l'Observatoire au cours des dernières années avec une variété de partenaires nous ont permis d'élaborer et de proposer deux outils pour procéder à l'évaluation de tout processus et observer dans quelle mesure celui-ci favorise le développement des capacités humaines. D'une part, nous avons travaillé avec les quatre critères de l'effectivité du droit à l'éducation de base, qui peuvent être appliqués à d'autres droits humains ; d'autre part, les six indicateurs d'interconnexion, qui peuvent être déclinés de multiples manières selon le processus évalué. Ces deux outils peuvent être utilisés indépendamment l'un de l'autre mais aussi en combinaison, selon les besoins de l'analyse et les défis révélés par l'observation de chaque situation concrète.

1. L'obligation commune d'observer : serait-ce l'obligation positive de respecter ?

1.1. Les droits de l'homme en développement : richesse de la diversité

Par la triple lecture possible de l'énoncé « l'approche basée sur les droits de l'homme en développement » – difficilement traduisible, on en convient – on sème le doute : s'agit-il des droits de l'homme dans un contexte de développement, du développement progressif des droits de l'homme, ou du développement continu de l'homme, signifiant ici l'humain ?

d. « L'homme en développement »*. Le développement ne peut être réduit à une logique collective. Les capacités à développer sont celles de chaque être humain pour lui-même et en tant qu'acteur ayant le droit d'être libre et responsable au sein des systèmes. Le but est un développement mutuel des capacités des personnes et des sociétés.*

Ce que le titre de cette approche postule - et qui a été démontré par les différents travaux au sein de ce programme de recherche -, c'est que l'un ne va pas sans l'autre. Le développement est d'abord l'affaire de chaque personne, qui, à travers la réalisation de ses droits humains, contribue au développement de son environnement, de sa/ses communauté(s), de sa région, de son pays. C'est chaque personne qui, en déployant ses capacités tout au long de sa vie, en exprimant et en vivant ses choix, en participant au maintien, à l'interprétation et à la transformation de son environnement, en assumant ses responsabilités pour elle-même et pour ceux qui lui sont chers, met effectivement en œuvre son développement et participe par ses idées, ses savoirs, ses talents, son énergie, sa sensibilité, sa volonté, à celui de tout le milieu dans lequel elle vit et des communautés dont elle est membre.

Le degré d'implication d'une personne est directement proportionnel au sens et à l'utilité qu'elle y perçoit. Plus une action ou un processus est en concordance avec les valeurs, les communautés et les œuvres qu'elle a

choisies, plus cette cohérence invite à s'y engager de manière continue. Ces actions ou processus offrant la possibilité de vivre la cohérence de ses valeurs, il devient plus naturel de fournir des efforts ou de faire preuve de créativité pour les réaliser. Un développement qui ne s'appuie pas sur ces puissants moteurs internes s'essouffle à force de vouloir convaincre. Il n'est souvent pas soutenable : à peine les apports extérieurs interrompus ou épuisés, les personnes qui ne se sont pas appropriées le processus ou n'en voient pas le sens, ne peuvent – et ne veulent ! – que difficilement le maintenir.

De plus, un développement qui ne met pas à profit la diversité des ressources des personnes assèche du même coup un terreau fertile : en ignorant ces énergies plutôt qu'en les encourageant, il empêche qu'elles contribuent à la diversité et à l'innovation qui sont nécessaires à son dynamisme ; cela alimente, consciemment ou non, la standardisation de ce qui fait « développement ». La richesse d'un développement est donc directement liée à sa capacité d'inclure, d'intégrer et de valoriser toutes les ressources des personnes, nécessairement en relation avec celles de leurs milieux, et à maintenir l'équilibre dynamique des systèmes.

Le défi consiste donc à valoriser cette diversité des ressources et des personnes qui les portent. Il ne suffit pas que cette diversité existe, elle doit aussi être reconnue comme une richesse pouvant améliorer la qualité et l'appropriation du développement, et donc son caractère inclusif et durable.

1.2. Réaliser les droits humains : déployer les obligations

***3.8. Priorité à l'observation participative**. Si la première obligation à l'égard des droits de l'homme est de « respecter », c'est-à-dire de considérer et de ne pas porter atteinte, elle implique la connaissance de la situation et la reconnaissance des dynamiques existantes. Elle nécessite en priorité la mise en œuvre de dispositifs assurant l'observation permanente et participative de l'effectivité de chaque droit de l'homme. Il s'agit en effet d'écouter et d'observer celles et ceux qui sont victimes, témoins ou acteurs. Observer est à prendre au double sens actif de ce verbe : observer une situation et observer la loi.*

1.2.1. Les niveaux d'obligations

La réalisation des droits humains universels, compris en tant que fins et moyens de développement, s'articule autour de trois obligations complémentaires : respecter, protéger et mettre en œuvre. La première, l'obligation de respecter, inclut de ne pas détruire les ressources des personnes, de ne pas nuire à leur maintien, expression et développement. Mais comment éviter de nuire à l'exercice des droits si on ignore ce que les personnes veulent exprimer ? Comment savoir qu'on ne détruit pas les conditions d'exercice, si on ignore ce qui le rend possible, et les actions (ou inactions) qui les encouragent ? Le revers positif de l'obligation de respecter est donc l'obligation de savoir ce qui est, d'observer les milieux et les personnes afin d'identifier où sont les ressources, quelles sont celles qui sont fragiles, quelles sont les dynamiques qui fonctionnent, où sont les écosystèmes fertiles, comment se maintiennent les équilibres - et non seulement avec l'objectif d'identifier les besoins et les manques.

Le deuxième niveau d'obligation consiste à protéger l'exercice des droits humains contre des tiers qui pourraient y porter atteinte, et contre la réduction ou la destruction des conditions favorables. La réalisation de cette obligation s'appuie sur le même prérequis que la première : savoir quels sont les droits et les conditions nécessaires à leur exercice qui doivent être protégés, et implique un suivi des actions et impacts des actions de ces tiers sur les droits humains. Les porteurs de cette obligation de protéger doivent conséquemment mettre en place des mécanismes leur permettant de récolter les témoignages de violations, afin de pouvoir agir pour les réparer et rétablir les conditions favorables à l'exercice des droits pour tous. Car il ne suffit pas de développer une fois la capacité : il est tout aussi important de sécuriser les conditions qui permettent aux personnes de continuer à se développer et à exercer leurs droits de manière continue, en maintenant des espaces, des institutions et des garanties publiques et réglementaires de stabilité et de sécurité. Cela implique pour chacun, à l'endroit où il /elle se trouve, de non seulement prendre

conscience des droits qui sont à protéger, mais également d'agir pour réclamer cette protection, en développant le plaidoyer, seul ou en commun, pour soi et pour d'autres.

Cela fait le lien avec le troisième niveau d'obligation : la mise en œuvre. Cette obligation est surtout comprise comme impliquant le développement, la mise à disposition et la prestation des biens et services nécessaires à la réalisation des droits de chacun. Mais elle implique aussi, et c'est capital, d'assurer l'existence et le maintien des conditions nécessaires pour que chacun puisse créer, développer et exprimer ses capacités, pour que, de manière individuelle ou collective, à travers des associations ou des institutions, il puisse développer, mettre à disposition et fournir les biens et des services qui permettent la réalisation des droits humains, les siens et ceux des autres. Si l'État est garant de la stabilité de ces conditions et de l'amélioration des résultats, la responsabilité de mise en œuvre est commune à tous les acteurs. De nouveau, c'est par une observation des relations entre les capacités des acteurs et les ressources des institutions et des milieux qu'il sera possible d'identifier les conditions qui favorisent la réalisation des droits de chacun, et celles qui y nuisent.

1.2.2. L'éthique de l'obligation d'observer

Dans le cadre du projet *Paideia*[204] développé avec certaines collectivités territoriales françaises depuis 2013, nous avons traduit l'obligation positive d'observer en un schéma illustrant le lien entre l'application d'une approche basée sur les droits humains et une gouvernance inclusive.[205] L'idée est d'observer un système en regardant de plus près ses pratiques, quels que soient leurs niveaux, et en se

204 Voir Encadré 5 : Observation participative et prospective de l'effectivité du droit à l'éducation au Burkina Faso

205 *Paideia*, Observation des politiques publiques au regard des droits culturels, www.droitsculturels.org. Voir en particulier le cahier « Du droit à la culture aux droits culturels », 2013, p.38, pour la première présentation du schéma, repris également dans les publications suivantes.

demandant comment celles-ci contribuent ou non à la réalisation des droits des personnes concernées. Dans le schéma ci-dessous, nous identifions trois fonctions principales respectives à l'obligation d'observer : le recueil et l'audition des témoignages et des informations, l'expérimentation et la formation continue, et l'élaboration de propositions permettant de capitaliser.

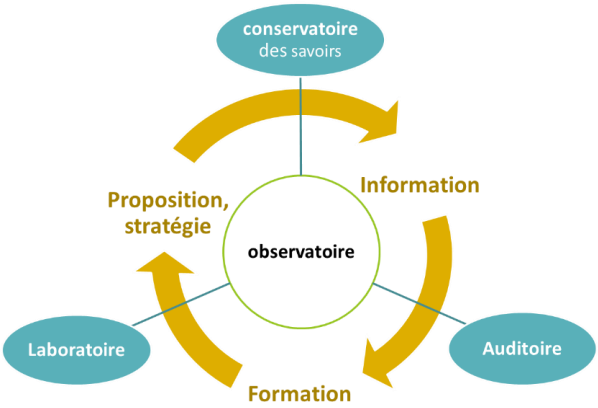


Schéma 1 : Ethique de l'observation

Observer les valeurs, les capacités et les dynamiques implique de voir, mais aussi d'entendre, les témoignages qui expriment ce qui fonctionne et ce qui ne fonctionne pas. Il s'agit d'informer les processus et de s'informer par le témoignage direct. L'observation est également active en tant que lieu d'expérimentation où il est possible de mieux définir les valeurs du système, les objectifs des pratiques. Il s'agit de chercher ensemble, au croisement des savoirs de toutes les personnes et acteurs concernés, les stratégies pour réaliser des améliorations dans les dynamiques et les conditions nécessaires à la réalisation des droits humains. L'observation implique finalement une conservation, un recueil des résultats du croisement des savoirs pour en permettre la transmission et une véritable culture de gouvernance démocratique. L'observation doit favoriser le partage des informations et des enseignements de manière

continue afin de permettre la mise en œuvre de l'obligation de « respecter ».

1.3. De l'observation à l'évaluation : deux méthodes à explorer

Les outils d'évaluation développés dans nos projets antérieurs ont pour but de rendre opérationnelle l'observation éthique et de renforcer les capacités, les valeurs, les dynamiques et les conditions de réalisation des droits humains. Ils prennent pour se faire un angle d'approche différent, et ont jusqu'à maintenant été principalement utilisés séparément : la matrice des 4A a été développée pour mesurer l'effectivité du droit à l'éducation, et l'approche par 6 indicateurs d'interconnexion a été expérimentée avec les agents de divers niveaux intermédiaires de gouvernance français, incluant un certain nombre de départements. La partie qui suit décrira brièvement ces deux méthodes et ce qu'elles permettent d'observer. Mais utilisés conjointement ou à la suite l'un de l'autre, les deux outils d'évaluation se renforcent mutuellement. Ils peuvent être utilisés ensemble pour observer et réaliser une ABDH de façon plus complète.

2. Les « 4 A » de l'adéquation

9.10. Approche par les quatre capacités*. On ne mesure pas un droit de l'homme comme on le ferait de la satisfaction d'un besoin. Il s'agit à la fois d'évaluer dans quelle mesure les capacités des personnes se développent, et dans quelle mesure les structures sont Acceptables, Adaptables, Accessibles et Adéquatement dotés. Cette méthode dite des « 4A », permet une évaluation participative, systémique et dynamique de l'effectivité des droits de l'homme et fournit un tableau de bord concret pour une gouvernance démocratique.*

Beaucoup d'outils et de stratégies de mesure de la réalisation d'un ou de plusieurs droits humains identifient la présence des cadres législatifs et réglementaires, listent les moyens mis en place et les résultats atteints

de manière linéaire et descriptive. A l'inverse, la méthode utilisée pour évaluer l'effectivité du droit à l'éducation se base de façon systémique sur une boucle de quatre capacités[206], qui permettent le déploiement d'indicateurs spécifiques et observables. Dans le cas du projet au Burkina Faso, 57 indicateurs spécifiques ont été développés, rendant l'évaluation de l'effectivité du droit très concrète.[207]

Dans la première partie du document portant sur l'ABDH, il est affirmé que « Observer l'effectivité des droits de l'homme, c'est analyser l'interdépendance entre les capacités. » (3.11, p.27). Contrairement aux autres approches, cette méthode essaye d'identifier *les relations* entre les personnes, les conditions, les moyens et institutions et le contexte. Elle part du principe énoncé plus haut que les quatre capacités désignent des interactions et se développent en interaction.

1) *L'acceptabilité* pose la question du « qui », du « avec qui ? » et du « sens ». L'acceptabilité est essentielle pour qu'une action puisse être jugée adéquate : est-ce qu'on voit le sens de cette action ? Est-on d'accord avec ses objectifs ? Est-ce que ce sens est partagé ? Qui est d'accord, et qui ne l'est pas ?

2) *L'adaptabilité* pose à la fois la question du « qui ? » et de « dans quelles conditions ? ». Ce critère prend en compte le contexte et les ressources à disposition pour les personnes concernées, sans diminuer le niveau d'exigence de l'objectif, sans faire de compromis

---

[206] Dans la version originale originale anglaise de l'Observation générale 13 (1999) du Comité pour les droits économiques, sociaux et culturels sur le droit à l'éducation, ces 4 critères commencent avec la lettre "A", d'où le surnom « les 4A » pour décrire la méthode : *Acceptability, Adaptability,Availability (of resources), Accessibility.*

[207] Jean-Jacques Friboulet, Anatole Niameogo, Valérie Liechti et Claude Dalbera : *La mesure du droit à l'éducation. Tableau de bord de l'éducation pour tous au Burkina Faso*. Paris, 2005 : Karthala/collectif IIEDH/APENF, 153 (titre de la traduction anglaise : *Measuring the Right to Education, Friboulet, Niaméogo, Liechti, Dalbera, Meyer-Bisch (ed.)* Zurich/Genève/Paris/Hambourg, 2006 UNESCO/Schulthess.

sur le respect et la réalisation des droits humains de chacun. Dans une approche basée sur les droits humains, les collectifs de tous genres ont leur importance et doivent être reconnus, mais sans pour autant perdre de vue que chaque personne compte.

3) La *dotation adéquate* pose la question de « qui » en lien avec « quelles ressources ? ». La dotation adéquate implique que des ressources humaines et matérielles, institutionnelles et financières réalistes sont disponibles pour la réalisation du ou des droits humains concernés, pour permettre le déploiement des capacités.

4) *L'accessibilité* finalement pose la question du « qui ? », dans le sens de non-discrimination, et de l'installation dans le milieu. Ce critère soulève la question de l'accessibilité sociale (quelles normes ?) et culturelles (quels codes ?), géographique (quel territoire ? quelle mobilité ?) et économique (quels moyens ?). Avec une attention particulière pour les droits culturels, on précise ces catégories en faisant attention aussi aux éventuelles barrières symboliques (constructions historiques, légitimité réelle ou ressentie…).[208]

Comme les 4 critères peuvent être appliqués à chaque droit humain, la méthode est particulièrement pertinente pour déployer une ABDH et mettre en œuvre la première partie de du document *Souveraineté populaire et coopération*. En se concentrant sur les relations, elle permet de décrire l'ensemble des liens que doivent entretenir tous les acteurs concernés entre eux pour permettent la réalisation effective des droits. Elle peut servir à décrire et évaluer l'adéquation de toute politique, de tout secteur, de tout système devant contribuer au développement.

[208] Le Comité pour les droits économiques, sociaux et culturels a également utilisé le concept d'adéquation culturelle pour l'effectivité d'autres droits, en particulier les droits au logement et à l'alimentation *adéquats*, le droit au meilleur état de santé et le droit à l'eau. Voir les Observations générales respectives à chacun de ces droits. https://tbinternet.ohchr.org/_layouts/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=E%2fC.12%2f1999%2f5&Lang=en

L'adéquation n'est garantie que si les dimensions culturelles, écologiques, économiques, politiques et techniques sont intégrées, et si le processus d'évaluation est assez souple et continue pour prendre en compte les changements constants des milieux.

Bien que la connexion adéquate entre les personnes, les institutions et les domaines soit le premier facteur de développement, il faut en faire constamment la démonstration. L'expérience de nos partenaires dans leurs terrains respectifs montre que ces critères permettent d'être très précis dans l'analyse et l'évaluation de l'effectivité du / des droit(s), l'adhérence aux réalités et la capacité à identifier non seulement les dysfonctionnements et les lacunes, mais aussi des propositions de relations à établir, ou rétablir, pour améliorer l'effectivité. Ces propositions permettent alors de faire le chemin de l'ABDH vers la gouvernance.

2.1. L'expérience de Paideia : évaluer la gouvernance au prisme des 6 indicateurs de connexion

9.11. Approche par les cas d'école et les indicateurs de connexion. *L'évaluation et l'analyse des systèmes ne peuvent se faire uniquement par des méthodes statistiques, car celles-ci effacent en grande partie les contrastes. Si chaque personne et chaque situation comptent, il convient, partout où c'est possible, notamment en situation de pauvreté et/ou de violence, d'analyser un grand nombre de situations particulières afin de comprendre quelles sont, concrètement, les conditions de réussite ou d'échec. La récolte systématique de cas d'école, avec cartographies, est une condition nécessaire pour recueillir « l'intelligence territoriale ».*

Les indicateurs d'interconnexion tracent le chemin inverse : ils permettent de mesurer la gouvernance par le suivi de l'interaction des acteurs et des domaines, et peuvent ainsi être reliés aux droits humains et aux capacités nécessaires pour ces interactions. C'est à première vue un outil plus adapté à l'évaluation de la gouvernance, objet de la deuxième partie de notre document *Souveraineté populaire et coopération.*

La démarche *Paideia* avec les agents de collectivités territoriales françaises est conçue de manière fondamentalement transversale. Elle implique majoritairement des acteurs du secteur public, mais aussi quelques acteurs civils ; elle rassemble autour d'une même analyse des personnes assumant des fonctions différentes d'élus, de directeurs de services, de cadres intermédiaires, et d'agents œuvrant dans les secteurs du social, du médico-social, de l'enseignement, de l'aménagement du territoire, de la culture, pour ne nommer que les principaux. Le défi posé par cette diversité d'acteurs est le développement de valeurs et d'un langage communs. Le travail est basé sur l'observation de cas d'école, que chacun choisit dans sa pratique pour en faire l'analyse, et vise à identifier et partager les interactions et interconnexions.

L'objectif est de mesurer la richesse socioculturelle d'un système, la qualité du tissu social, en prenant conscience des interactions existantes et de celles qui font défaut et en s'interrogeant sur les raisons de ces absences. Les 6 types d'interconnexions sont fréquemment présentés en binômes comme suit :

1) *L'inter-acteurs et l'inter-discipline* : il s'agit d'interactions assez facilement identifiables d'entrée de jeu : qui est impliqué dans le cas d'école observé et comment les acteurs sont-ils liés entre eux ? Comment collaborent-ils en respectant le rôle de chacun ? Quelles sont les disciplines que ces acteurs portent ? Comment les savoirs et méthodes sont-ils croisés ?
2) *L'Inter-lieux et l'inter-temps* : il s'agit des connexions illustrant l'inscription dans le contexte : quels sont les lieux impliqués, et leur valeur ? Comment favorisent-ils la rencontre des acteurs, l'hospitalité ? Quels sont les rythmes de ce cas d'école ou les divers temps qu'il conjugue ? Quelles sont les temporalités ou calendrier des divers acteurs ?
3) *L'inter-économie et l'inter-publics* : Il s'agit des interactions entre les ressources et les personnes, connexions à valoriser afin de

pouvoir faire acte public : quelle sont les divers types de ressources et comment ces ressources interagissent-elles ? Quelles sont celles qui sont mutualisées, échangées, données ? L'étude de cas permet-il de dépasser les fonctions et positions de chacun pour créer une continuité de public ?

Ce sont des catégories de connexion. Dans l'analyse des cas d'école, il s'agit ensuite d'identifier dans chacune des catégories d'interactions, certains indicateurs qui s'appliquent et de regarder comment les interactions contribuent ou non à la réalisation des droits humains. Pour chaque catégorie, un premier déploiement est mis à disposition afin d'aider les agents impliqués à faire ce travail. Les acteurs et les publics peuvent aussi être représentés dans une cartographie, permettant plus facilement d'identifier ceux qui sont impliqués et pris en compte dans un projet et ceux qui en sont absents, ainsi que la nature des interactions qui les relient entres eux. L'analyse permet de développer une vision plus claire des interactions qui fonctionnent et des endroits où existent des ruptures ou des blocages entre les capacités des personnes et les ressources. Ces observations forment la base de propositions de stratégies ou d'actions pouvant améliorer la circulation des savoirs, des énergies, des ressources et des capacités.

Les indicateurs d'interconnexion permettent d'identifier la valeur politique des connexions. Cette méthode aide à clarifier comment la gouvernance du projet doit viser la réalisation de l'ABDH.

2.2. Critères d'effectivité et indicateurs de connexion : les combinaisons possibles

En principe, il y a au moins deux manières de combiner les deux outils :

- Appliquer aux critères d'adéquation les indicateurs de connexion ;
- Appliquer aux indicateurs de connexion les critères d'adéquation.

La deuxième approche a été utilisée à quelques reprises dans le travail avec les agents départementaux. Dans leur utilisation des indicateurs de connexion, nous avons observé que les personnes qui analysent leurs pratiques peuvent avoir la tendance de chercher à se mettre en lien avec tout et tout le monde. Or, aucun projet et aucune politique publique ne peut à elle seule tout couvrir et tout lier. Réfléchir sur les critères d'adéquation permet de faire le tri, d'identifier quelles sont les interactions et les connexion *adéquates* pour contribuer à la réalisation des droits des personnes tout en maintenant la cohérence du projet spécifique. Cela évite de chercher à établir une hyper-connexion, qui pourrait se traduire par un éparpillement. Les questions posées peuvent être : Quelles sont les disciplines qui augmentent l'accessibilité ? L'inter-temps est-il adapté ? Les lieux sont-ils accessibles et permettent-ils l'hospitalité mutuelle ? L'interaction des moyens économiques est-elle acceptable par rapport au valeurs éthiques des personnes impliquées ? Le projet est-il adéquatement doté pour encourager la création de liens inter-publics ?

Par exemple, une fois que les acteurs impliqués dans un projet et les connexions entre eux sont identifiés, l'analyse du critère d'acceptabilité questionne si les personnes qui sont là sont les bonnes pour l'acceptabilité du projet et permet, entre autres, d'aborder la question du bien commun, à savoir qui, au sein d'une communauté ou d'une société, a le pouvoir de parler pour les autres, d'influencer la norme. Par ailleurs, cet exercice d'analyse permet de mieux définir le périmètre couvert par une pratique spécifique et ce qu'elle ne couvre pas, ou pas en priorité, et peut mener à prendre conscience des autres acteurs, projets ou politiques qui s'inscrivent en continuité ou en complémentarité avec le projet analysé. Il s'agit à la fois d'identifier la particularité d'une pratique et la façon dont elle s'insère dans les ressources du milieu. Etonnamment, certains s'emparent assez rapidement de cette combinaison des deux outils.

L'occasion de combiner les deux outils dans l'autre sens, en partant des critères d'adéquation pour ensuite analyser les interconnexions, ne s'est pas formellement présentée jusqu'à maintenant dans les travaux, mais rien à priori n'empêcherait que cela fonctionne. Cela impliquerait de considérer plus précisément, dans l'analyse de chaque critère d'effectivité du droit, quelles sont les interactions entre acteurs, disciplines, temps, lieux, économies et publics qui sont nécessaires.

Une des valeurs à observer dans le critère de l'acceptabilité, par exemple, est la participation à la définition et à la mise en œuvre des politiques. Les indicateurs qui en découlent devraient désigner en particulier le jeu d'interactions entre les acteurs et les aspects sur lesquels ils collaborent. Le critère de l'adaptabilité du droit questionne naturellement les interactions entre les disciplines, les temps et les lieux, et ces indicateurs de connexion pourraient aider à préciser l'analyse de ce critère. L'inter-économie et l'interaction entre les types de ressources et les acteurs est une autre manière de réfléchir sur le critère de la dotation adéquate. De son côté, l'analyse du critère d'accessibilité pourrait profiter d'une réflexion plus approfondie sur les inter-lieux, les inter-temps (incluant l'histoire), l'inter-économies et l'inter-publics.

Au Burkina Faso, un programme d'analyse participative a été réalisé avec le développement de cartographies des acteurs et des publics permettant de visibiliser les écosystèmes de chaque structure éducative étudiée ainsi que leur place dans l'écosystème éducatif auquel elle participe (voir encadré Paidea).

3. L'obligation partagée d'interaction ou le développement inclusif ?

Pour qu'un développement soit durable, il doit pouvoir s'appuyer sur la diversité des personnes, de leurs organisations et de leurs ressources, incluant les multiples domaines et formes du savoir, être en adéquation avec les valeurs et poursuivre un objectif de bien commun qui dépasse la

vision à courts termes. La gouvernance doit conséquemment être inclusive de cette diversité et garantir les conditions pour que chacun puisse contribuer à la vision et à la réalisation du développement continu de son environnement. Développement durable et gouvernance inclusive – ou développement inclusif – ne peuvent être atteints qu'avec une conscience aiguë du soin à porter aux ressources à disposition, qu'il est nécessaire d'identifier et d'observer.

Au-delà de l'importance de l'obligation d'observer, ce qui ressort fortement de nos travaux jusqu'à présent, et qu'il convient de continuer à analyser, c'est une obligation d'interaction. Cette leçon nous est enseignée par la reconnaissance et l'expérience des droits culturels, qui appellent à cultiver les interactions entre des libertés et des savoirs comme garanties de développement : chaque liberté, chaque savoir, est facteur des autres, répond aux autres. Accéder aux ressources, s'enrichir des connaissances portées par d'autres ou par des œuvres, se mettre à l'école d'une tradition, d'un art ou d'une discipline, c'est aussi reconnaître la longue lignée de tous ceux qui y ont contribués et des conditions qui ont rendu possible sa transmission.

Les interactions sont nécessaires pour croiser les ressources, les factoriser et libérer les capacités des personnes qui sont les premiers acteurs de tout développement, personnel, social, institutionnel. Les droits humains, universels, indivisibles et interdépendants, forment une matrice unique pour orienter la gouvernance vers le respect de la dignité de chacun et la mise en place et l'entretien des conditions favorisant le développement des capacités des personnes avec leurs liens appropriés. Les méthodes d'évaluation de l'effectivité des droits humains issus des recherches de l'Observatoire ne sont sans doute pas les seuls outils valides pour atteindre cet objectif. Ils ont par contre l'immense avantage d'avoir été affinés avec et pratiqués par une variété de partenaires dans divers contextes et milieux, d'y avoir démontré leur pertinence et leur flexibilité et d'encore porter un énorme potentiel d'exploration et d'application.

L'invitation est donc lancée à tous ceux qui souhaiteraient participer à cet objectif de rendre le développement – tout développement – plus humain.

Encadré 4 : Approche par les cas d'école et indicateurs de connexion : La méthode *paideia* d'observation participative

9.11. Approche par les cas d'école et les indicateurs de connexion. *L'évaluation et l'analyse des systèmes ne peuvent se faire uniquement par des méthodes statistiques, car celles-ci effacent en grande partie les contrastes. Si chaque personne et chaque situation comptent, il convient, partout où c'est possible, notamment en situation de pauvreté et/ou de violence, d'analyser un grand nombre de situations particulières afin de comprendre quelles sont, concrètement, les conditions de réussite ou d'échec. La récolte systématique de cas d'école, avec cartographies, est une condition nécessaire pour recueillir « l'intelligence territoriale ».*

Paideia est un terme d'origine grecque qui contient tout un panier d'actions : 1) élever chaque personne pour qu'elle réalise ce qu'il y a de plus authentique en elle ; 2) ce qui conduit à épanouir sa dignité, 3) comprise comme un bien commun qui importe à tous, 4) et pour laquelle tous ont la responsabilité commune d'interagir de façon à éduquer et s'éduquer mutuellement tout au long de la vie ; 5) le développement de ces interactions conduit à accomplir la citoyenneté de chacun en participant à la société la plus juste, la plus démocratique, et donc la plus savante possible.

Observer, c'est interagir

Observer ensemble, c'est aussi chercher ensemble les valeurs à observer; c'est donc se former mutuellement à exercer ce partage de savoirs nécessaires pour élaborer des stratégies qui répondent aux difficultés analysées. Observer une situation au regard des droits culturels, c'est déjà les mettre en œuvre. Observer l'effectivité d'un droit de l'homme, c'est exercer le droit de chacun de participer à un système d'information adéquate. Cela signifie que la démarche doit elle-même réaliser ce droit, autrement dit, s'exercer de la façon la plus participative possible dès l'amont jusqu'à l'aval. Chaque droit culturel, au sein du système des droits de l'homme, implique des valeurs nécessaires à la réalisation de ce droit, reliant dignité humaine,

capacités et activité culturelle. Il convient d'identifier les valeurs, les capacités qui leur correspondent, puis les indicateurs qui permettent de les observer.

Trois axes sont développés dans notre observation :
La collecte et l'analyse de cas d'école. Les « cas d'école » sont des situations qui méritent d'être analysées de manière approfondie parce qu'elles représentent des exemples significatifs (positifs, négatifs, mitigés/partagés). Des fiches de cas sont remplies avec une grille d'analyse comportant notamment les droits culturels.
Source : Grenier à mots moore. Amadé Badini – Claude Dalbera – Anatole Niaméogo. Fribourg 2008, Document de travail de l'IIEDH N°15.2, accès sur le site de l'observatoire.

Paideia en France : analyse des politiques publiques au regard des droits culturels
Cette recherche-action est coordonnée par l'association française *Réseau culture 21* (animée par Christelle Blouët et Anne Obry, et présidée par Irene Favero) l'Observatoire de la diversité et des droits culturels, avec des partenaires publics relevant de collectivités territoriales et nationales françaises, d'associations et d'institutions culturelles.
Ardèche, Gironde, Nord et Territoire de Belfort étaient les quatre premiers départements à être engagés fin 2012 dans *Paideia 4D*, une démarche de recherche-action pour observer et évaluer les politiques publiques départementales (culturelles, écologiques, économiques et sociales) au regard des droits culturels.
Depuis, le programme *Paideia* s'est largement étendu en France. Il a été repris en partie en Italie, et développé au Burkina Faso.
La démarche proposée consiste à traduire de manière opérationnelle les droits culturels et les dimensions culturelles de tous les autres droits humains à travers l'analyse des pratiques des professionnels de l'action territoriale : des politiques, des dispositifs, des projets et des initiatives existantes ou en cours d'élaboration.

Développées par les acteurs eux-mêmes, les études de cas collectées permettent d'identifier les enjeux et les problématiques et de développer des propositions pour faire évoluer les pratiques vers une meilleure prise en compte des droits fondamentaux des personnes.

1.L'établissement de cartes d'interaction culturelle. Les cartes complètent les fiches de cas et permettent de visualiser les interactions. Il s'agit de situer les différents acteurs qui concourent à une même

mission et qui se comportent, ou devraient se comporter, comme les parties prenantes d'un même espace culturel vivant et participatif.

L'objectif est de favoriser une véritable synergie entre les personnes et une intégration des fiches de cas différentes activités. Deux sortes de cartes d'interaction culturelle sont complémentaires :

- cartes de parties prenantes: l'acteur est au centre de nombreux interacteurs : sa « sphère d'influence » ou d'interactions est ainsi clarifiée, avec ses atouts, ses défis et ses obstacles;
- cartes de chaînes de valeurs: le déroulé de l'activité est montré, étape par étape, avec les différents acteurs impliqués, ce qui permet d'évaluer la cohérence de la chaîne et ses niveaux de collaboration avec les partenaires.

2. L'identification d'indicateurs de connexion. Les cas d'école permettent de repérer des indicateurs ; en retour, le développement des indicateurs se vérifie dans l'analyse de nouveaux cas d'école. Les indicateurs doivent être développés aux niveaux

- des personnes (micro) : leurs droits culturels sont-ils effectifs ?

3. Des systèmes culturels (meso et macro) : les acteurs présents sont-ils capables de permettre l'exercice des droits culturels des personnes ? Les systèmes sont-ils acceptables, adaptables, accessibles et assez dotés en ressources (humaines et non humaines), pour permettre aux personnes de réaliser leurs droits, mais aussi leurs responsabilités culturelles à l'égard d'elles-mêmes et des autres ?

Il convient ici de développer des indicateurs systémiques qui ciblent les connexions, partout où les synergies sont en jeu. Nous avons distingué six groupes de connexions qui se déploient en indicateurs et peuvent servir de principes concrets pour élaborer des stratégies. Cette méthode a l'avantage de recueillir les savoirs auprès des acteurs, quels que soient la position et les domaines de compétence.

Cette approche permet de formuler une structure de propositions politiques issue de cette démarche d'intelligence collective et documentée par des analyses, des cas d'école et des témoignages.

Paideia au Burkina Faso. Paideia/Burkindlim : des idéaux humains convergents au service de la dignité de chacun et de tous.

Le programme participatif *Paideia*/ *Burkindlim* d'observation, d'analyse et de propositions pour l'effectivité du droit à l'éducation en tant que droit culturel, est un exercice exigeant d'intelligence collective. Il se réalise et se vérifie par la pratique de chacun des droits culturels.

Burkindlim est un terme d'origine burkinabè qui contient également tout un panier d'actions, convergent avec *Paideia,* en tant que

processus d'éducation et de formation des « hommes intègres » : 1) épanouir la dignité de chacun, sens de toute vie, par toutes les voies possibles, 2) comprise comme un bien commun, valeur intrinsèque de toute la société dont chacun est fier, 3) et pour laquelle toutes les personnes ont également la responsabilité commune d'interagir de façon à éduquer et s'éduquer mutuellement tout au long de la vie, en se préservant de toute honte individuelle et collective; 4) promouvoir le respect mutuel et le pardon, la recherche du consensus et les relations à plaisanterie, piliers de l'entente et de la résolution des conflits interpersonnels et collectifs, donc de la paix ; 5) valoriser le travail et le courage comme pratiques effectives de la liberté au service de toute la société, 6) inscrire ses pensées et actions dans la durée et la fidélité aux valeurs communes de la société telles que portées dans son identité collective de burkinabè, dans les valeurs particulières de ses appartenances de groupes (genre, langues d'origine et secondes, professions et engagements civils, par exemple) et enfin par ses propres noms et surnoms, qui permettent à chacun de trouver les chemins de son excellence, au sens où celui qui excelle est celui qui accomplit de la manière la plus renommée sa fonction sociale. La personne reçoit alors le plus beau titre qui soit : « Digne fils ou fille du Pays ».

Publications principales

Du droit à la culture aux droits culturels, 2013 ;
Itinéraires. Du droit à la culture aux droits culturels, un enjeu de démocratie, juillet 2015 ;
Pour une nouvelle culture de l'action publique, septembre. Livret de présentation de la démarche Paideia, septembre 2015 ;
Ouverture de chantiers. Développer les droits culturels dans le champ social, la lecture publique et le numérique, les patrimoines, mémoires et paysages, l'éducation et la jeunesse. Juin 2016.

Ainsi que des cahiers présentant les résultats des travaux issus de cette démarche réalisée en partenariat avec des communes, des départements et d'autres institutions.
Toutes les publications, ainsi que des vidéos et de nombreuses autres informations sur l'actualité de ce programme, se trouvent sur le site : https://reseauculture21.fr.

CONCLUSION

Dignité des personnes et souveraineté des peuples sont inséparables et se développent mutuellement. Ce ne sont pas des principes abstraits de toutes contingences, que l'on peut brader dans les discours et les débuts de programmes. Ce ne sont pas non plus des impératifs humanistes et irréalistes. Au contraire il s'agit de la dynamique même du développement dans toutes ses dimensions, y compris les plus matérielles, y compris lorsque les relations sont conflictuelles.

La dignité des personnes n'est pas qu'une valeur humaniste à penser indépendamment de ses conditions concrètes de réalisation. C'est pour chacune, seule et en commun, le droit de vivre ses libertés de connaître, d'admirer et de choisir ses valeurs, ainsi que ses liens sociaux et les moyens d'assurer ses responsabilités. En tant que principe actif, la dignité est source de toute énergie, de toute créativité et de toute synergie. C'est le principe le plus fonctionnel, le plus éthique et le plus universel, car il signifie le droit et la capacité de chacun à être reconnu et à reconnaître, autrement dit d'être un acteur libre et artisan du tissage social.

La souveraineté des peuples n'est pas autre chose qu'une mise en commun, une valorisation de la diversité de ces dignités au sein d'une diversité de communautés politiques. Il est clair aujourd'hui que les nations – et encore moins leurs États – ne peuvent monopoliser la diversité des communautés politiques qui les constituent et qui les traversent.

Les droits humains expriment cette interface, libre, dynamique et responsable entre les personnes dans leurs diversités et les communautés politiques non moins diverses. Cette relation de droit – ou relation de dignité – est le principe de la synergie des libertés constitutive de l'esprit démocratique. Elle repose sur la valorisation de la diversité des personnes,

de leurs organisations et des domaines. C'est en particulier ce qu'expriment les droits culturels.

Le troisième pôle entre les personnes et les communautés politiques est celui des grands systèmes par domaines : les systèmes écologiques, mais aussi économiques, culturels, politiques, avec leurs sous-systèmes. Les droits humains, protègent et valorisent la dignité des individus, inséparablement de la souveraineté des organisations et des communautés politiques qu'ils choisissent ainsi que de la gouvernance commune de l'équilibre dynamique des grands systèmes.

C'est pourquoi, avant de vouloir développer quoique ce soit, il convient de désenvelopper les potentiels de savoirs, forts et fragiles. Avant d'intervenir, il est nécessaire d'observer et de recueillir les ressources culturelles présentes en chacun et dans les écosystèmes, en premier les ressources qui sont portées par les personnes et les communautés les plus meurtries, celles qui sont touchées par les plus fortes violations. L'approche est personnaliste et systémique, c'est en cela qu'elle est à la fois éthique et fonctionnelle, centrée sur le développement des liens entre capacités personnelles, organisationnelles et institutionnelles.

Tant que les droits culturels, au cœur des autres droits humains et interférant avec eux tous, ne seront pas davantage pris en compte dans les objectifs du développement durable malgré les progrès accomplis, le développement risque d'être encore compris en logique descendante, orchestrée par les puissances qui disent avoir les modèles et les solutions, mais n'y mettent pas les moyens. Comment croire à un développement qui gaspille ses ressources principales ? Quand saurons-nous placer au principe de tout développement politique basé sur les droits humains la panoplie d'acteurs et de facteurs contribuant aux intelligences communes, permettant aux porteurs de savoirs de se critiquer dans un respect mutuel, d'adapter et de multiplier ainsi leurs connaissances, et surtout de tirer enfin les leçons des drames ?

Une approche du développement qui ne met pas les partages créatifs de savoir en son principe et sa priorité, est une insulte. Gageons que les récents développements de l'intelligence écologique, ouvriront enfin, bien que si tardivement, la voie à celle des autres domaines.

Patrice Meyer-Bisch

Globethics.net is a worldwide ethics network based in Geneva, with an international Board of Foundation of eminent persons, 173,000 participants from 200 countries and regional and national programmes. Globethics.net provides services especially for people in Africa, Asia and Latin-America in order to contribute to more equal access to knowledge resources in the field of applied ethics and to make the voices from the Global South more visible and audible in the global discourse. It provides an electronic platform for dialogue, reflection and action. Its central instrument is the internet site *www.globethics.net*.

Globethics.net has four objectives:

Library: Free Access to Online Documents
In order to ensure access to knowledge resources in applied ethics, Globethics.net offers its *Globethics.net Library*, the leading global digital library on ethics with over 4.4 million full text documents for free download.

Network: Global Online Community
The registered participants form a global community of people interested in or specialists in ethics. It offers participants on its website the opportunity to contribute to forum, to upload articles and to join or form electronic working groups for purposes of networking or collaborative international research.

Research: Online Workgroups
Globethics.net registered participants can join or build online research groups on all topics of their interest whereas Globethics.net Head Office in Geneva concentrates on six research topics: *Business/Economic Ethics, Interreligious Ethics, Responsible Leadership, Environmental Ethics, Health Ethics and Ethics of Science and Technology.* The results produced through the working groups and research finds their way *into online collections* and *publications* in four series (see publications list) which can also be downloaded for free.

Services: Conferences, Certification, Consultancy
Globethics.net offers services such as the Global Ethics Forum, an international conference on business ethics, customized certification and educational projects, and consultancy on request in a multicultural and multilingual context.

www.globethics.net ■

Globethics.net Publications

The list below is only a selection of our publications. To view the full collection, please visit our website.

All volumes can be downloaded for free in PDF form from the Globethics.net library and at www.globethics.net/publications. Bulk print copies can be ordered from *publictions@globethics.net* at special rates from the Global South.

The Editor of the different Series of Globethics.net Publications Prof. Dr. Obiora Ike, Executive Director of Globethics.net in Geneva and Professor of Ethics at the Godfrey Okoye University Enugu/Nigeria.

Contact for manuscripts and suggestions: *publications@globethics.net*

Global Series

Christoph Stückelberger / Jesse N.K. Mugambi (eds.), *Responsible Leadership. Global and Contextual Perspectives*, 2007, 376pp. ISBN: 978–2–8254–1516–0

Heidi Hadsell / Christoph Stückelberger (eds.), *Overcoming Fundamentalism. Ethical Responses from Five Continents*, 2009, 212pp.
ISBN: 978–2–940428–00–7

Christoph Stückelberger / Reinhold Bernhardt (eds.): *Calvin Global. How Faith Influences Societies*, 2009, 258pp. ISBN: 978–2–940428–05–2.

Ariane Hentsch Cisneros / Shanta Premawardhana (eds.), *Sharing Values. A Hermeneutics for Global Ethics*, 2010, 418pp.
ISBN: 978–2–940428–25–0.

Deon Rossouw / Christoph Stückelberger (eds.), *Global Survey of Business Ethics in Training, Teaching and Research*, 2012, 404pp.
ISBN: 978–2–940428–39–7

Carol Cosgrove Sacks/ Paul H. Dembinski (eds.), *Trust and Ethics in Finance. Innovative Ideas from the Robin Cosgrove Prize*, 2012, 380pp.
ISBN: 978–2–940428–41–0

Jean-Claude Bastos de Morais / Christoph Stückelberger (eds.), *Innovation Ethics. African and Global Perspectives*, 2014, 233pp.
ISBN: 978–2–88931–003–6

Nicolae Irina / Christoph Stückelberger (eds.), *Mining, Ethics and Sustainability*, 2014, 198pp. ISBN: 978–2–88931–020–3

Philip Lee and Dafne Sabanes Plou (eds), *More or Less Equal: How Digital Platforms Can Help Advance Communication Rights*, 2014, 158pp. ISBN 978–2–88931–009–8

Sanjoy Mukherjee and Christoph Stückelberger (eds.) *Sustainability Ethics. Ecology, Economy, Ethics. International Conference SusCon III, Shillong/India*, 2015, 353pp. ISBN: 978–2–88931–068–5

Amélie Vallotton Preisig / Hermann Rösch / Christoph Stückelberger (eds.) *Ethical Dilemmas in the Information Society. Codes of Ethics for Librarians and Archivists*, 2014, 224pp. ISBN: 978–288931–024–1.

Prospects and Challenges for the Ecumenical Movement in the 21st Century. Insights from the Global Ecumenical Theological Institute, David Field / Jutta Koslowski, 256pp. 2016, ISBN: 978–2–88931–097–5

Christoph Stückelberger, Walter Fust, Obiora Ike (eds.), *Global Ethics for Leadership. Values and Virtues for Life*, 2016, 444pp. ISBN: 978–2–88931–123–1

Dietrich Werner / Elisabeth Jeglitzka (eds.), *Eco-Theology, Climate Justice and Food Security: Theological Education and Christian Leadership Development*, 316pp. 2016, ISBN 978–2–88931–145–3

Obiora Ike, Andrea Grieder and Ignace Haaz (Eds.), *Poetry and Ethics: Inventing Possibilities in Which We Are Moved to Action and How We Live Together*, 271pp. 2018, ISBN 978–2–88931–242–9

Christoph Stückelberger / Pavan Duggal (Eds.), *Cyber Ethics 4.0: Serving Humanity with Values*, 503pp. 2018, ISBN 978–2–88931–264-1

Theses Series

Kitoka Moke Mutondo, *Église, protection des droits de l'homme et refondation de l'État en République Démocratique du Congo*, 2012, 412pp. ISBN: 978–2–940428–31–1

Ange Sankieme Lusanga, *Éthique de la migration. La valeur de la justice comme base pour une migration dans l'Union Européenne et la Suisse*, 2012, 358pp. ISBN: 978–2–940428–49–6

Nyembo Imbanga, *Parler en langues ou parler d'autres langues. Approche exégétique des Actes des Apôtres*, 2012, 356pp. ISBN: 978–2–940428–51–9

Kahwa Njojo, *Éthique de la non-violence*, 2013, 596pp. ISBN: 978–2–940428–61–8

Ibiladé Nicodème Alagbada, *Le Prophète Michée face à la corruption des classes dirigeantes*, 2013,298pp. ISBN: 978–2–940428–89–2

Carlos Alberto Sintado, *Social Ecology, Ecojustice and the New Testament: Liberating Readings*, 2015, 379pp. ISBN: 978-2–940428–99–1

Symphorien Ntibagirirwa, *Philosophical Premises for African Economic Development: Sen's Capability Approach*, 2014**,** 384pp. ISBN: 978–2–88931–001–2

Jude Likori Omukaga, *Right to Food Ethics: Theological Approaches of Asbjørn Eide*, 2015, 609pp. ISBN: 978–2–88931–047–0

Jörg F. W. Bürgi, *Improving Sustainable Performance of SME's, The Dynamic Interplay of Morality and Management Systems*, 2014, 528pp. ISBN: 978–2–88931–015–9

Jun Yan, *Local Culture and Early Parenting in China: A Case Study on Chinese Christian Mothers' Childrearing Experiences*, 2015, 190pp. ISBN 978–2–88931–065–4

Frédéric-Paul Piguet, *Justice climatique et interdiction de nuire*, 2014, 559 pp. ISBN 978–2–88931–005–0

Mulolwa Kashindi, *Appellations johanniques de Jésus dans l'Apocalypse: une lecture Bafuliiru des titres christologiques*, 2015, 577pp. ISBN 978–2–88931–040–1

Naupess K. Kibiswa, *Ethnonationalism and Conflict Resolution: The Armed Group Bany2 in DR Congo.* 2015, 528pp. ISBN: 978–2–88931–032–6

Kilongo Fatuma Ngongo, *Les héroïnes sans couronne. Leadership des femmes dans les Églises de Pentecôte en Afrique Centrale*, 2015, 489pp. ISBN 978–2–88931–038–8

Alexis Lékpéa Dea, *Évangélisation et pratique holistique de conversion en Afrique. L'Union des Églises Évangéliques Services et Œuvres de Côte d'Ivoire 1927–1982*, 2015, 588 pp. ISBN 978–2–88931–058–6

Bosela E. Eale, *Justice and Poverty as Challenges for Churches: with a Case Study of the Democratic Republic of Congo*, 2015, 335pp, ISBN: 978–2–88931–078–4

Andrea Grieder, *Collines des mille souvenirs. Vivre* après *et* avec *le génocide perpétré contre les Tutsi du Rwanda*, 2016, 403pp. ISBN 978–2–88931–101–9

Monica Emmanuel, *Federalism in Nigeria: Between Divisions in Conflict and Stability in Diversity*, 2016, 522pp. ISBN: 978–2–88931–106–4

John Kasuku, *Intelligence Reform in the Post-Dictatorial Democratic Republic of Congo*, 2016, 355pp. ISBN 978–2–88931–121–7

Fifamè Fidèle Houssou Gandonour, *Les fondements éthiques du féminisme. Réflexions à partir du contexte africain*, 2016, 430pp. ISBN 978–2–88931–138–5

Nicoleta Acatrinei, *Work Motivation and Pro-Social Behavior in the Delivery of Public Services Theoretical and Empirical Insights*, 2016, 387pp. ISBN 978–2–88931–150–7

Josephine Mukabera, *Women's Status and Gender Relations in Post-Genocide Rwanda*, 2017, 313pp. ISBN: 978-2-88931-193-4

Le Ngoc Bich Ly, *Struggles for Women-Inclusive Leadership in Toraja Church in Indonesia and the Evangelical Church of Vietnam*, 2017, 292pp. ISBN 978-2-88931-210-8

Timothee B. Mushagalusa, John of Damascus and Heresy. A Basis for Understanding Modern Heresy, 2017, 556pp. ISBN: 978-2-88931-205-4

Nina, Mariani Noor, *Ahmadi Women Resisting Fundamentalist Persecution. A Case Study on Active Group Resistance in Indonesia*, 2018, 221pp. ISBN: 978-2-88931-222-1

Ernest Obodo, *Christian Education in Nigeria and Ethical Challenges. Context of Enugu Diocese*, 2018, 612pp. ISBN: 978-2-88931-256-6

Fransiska Widyawati, *Catholics in Manggarai, Flores, Eastern Indonesia*, 2018, 284pp. ISBN 978-2-88931-268-9

A. Halil Thahir, *Ijtihād Maqāṣidi: The Interconnected Maṣlaḥah-Based Reconstruction of Islamic Laws*, 2019, 201pp. ISBN 978-2-88931-220-7

Sabina Kavutha Mutisya, *The Experience of Being a Divorced or Separated Single Mother: A Phenomenological Study*, 2019, 168pp. ISBN 978-2-88931-274-0

Texts Series

Principles on Sharing Values across Cultures and Religions, 2012, 20pp. Available in English, French, Spanish, German and Chinese. Other languages in preparation. ISBN: 978–2–940428–09–0

Ethics in Politics. Why it Matters More than Ever and How it Can Make a Difference. A Declaration, 8pp, 2012. Available in English and French. ISBN: 978–2–940428–35–9

Religions for Climate Justice: International Interfaith Statements 2008–2014, 2014, 45pp. Available in English. ISBN 978–2–88931–006–7

Ethics in the Information Society: the Nine 'P's. A Discussion Paper for the WSIS+10 Process 2013–2015, 2013, 32pp. ISBN: 978–2–940428–063–2

Principles on Equality and Inequality for a Sustainable Economy. Endorsed by the Global Ethics Forum 2014 with Results from Ben Africa Conference 2014, 2015, 41pp. ISBN: 978–2–88931–025–8

Focus Series

Christoph Stückelberger, *Das Menschenrecht auf Nahrung und Wasser. Eine ethische Priorität*, 2009, 80pp. ISBN: 978–2–940428–06–9

Christoph Stückelberger, *Corruption-Free Churches are Possible. Experiences, Values, Solutions*, 2010, 278pp. ISBN: 978–2–940428–07–6

—, *Des Églises sans corruption sont possibles: Expériences, valeurs, solutions*, 2013, 228pp. ISBN: 978–2–940428–73–1

Vincent Mbavu Muhindo, *La République Démocratique du Congo en panne. Bilan 50 ans après l'indépendance*, 2011, 380pp. ISBN: 978–2–940428–29–8

Benoît Girardin, *Ethics in Politics: Why it matters more than ever and how it can make a difference*, 2012, 172pp. ISBN: 978–2–940428–21–2

—, *L'éthique: un défi pour la politique. Pourquoi l'éthique importe plus que jamais en politique et comment elle peut faire la différence*, 2014, 220pp. ISBN 978–2–940428–91–5

Willem A Landman, *End-of-Life Decisions, Ethics and the Law*, 2012, 136pp. ISBN: 978–2–940428–53–3

Corneille Ntamwenge, *Éthique des affaires au Congo. Tisser une culture d'intégrité par le Code de Conduite des Affaires en RD Congo*, 2013, 132pp. ISBN: 978–2–940428–57–1

Kitoka Moke Mutondo / Bosco Muchukiwa, *Montée de l'Islam au Sud-Kivu: opportunité ou menace à la paix sociale. Perspectives du dialogue islamo-chrétien en RD Congo*, 2012, 48pp.ISBN: 978–2–940428–59–5

Elisabeth Nduku / John Tenamwenye (eds.), *Corruption in Africa: A Threat to Justice and Sustainable Peace*, 2014, 510pp. ISBN: 978–2–88931–017–3

Dicky Sofjan (with Mega Hidayati), *Religion and Television in Indonesia: Ethics Surrounding Dakwahtainment*, 2013, 112pp. ISBN: 978–2–940428–81–6

Yahya Wijaya / Nina Mariani Noor (eds.), *Etika Ekonomi dan Bisnis: Perspektif Agama-Agama di Indonesia,* 2014, 293pp. ISBN: 978–2–940428–67–0

Bernard Adeney-Risakotta (ed.), *Dealing with Diversity. Religion, Globalization, Violence, Gender and Disaster in Indonesia*. 2014, 372pp. ISBN: 978–2–940428–69–4

Sofie Geerts, Namhla Xinwa and Deon Rossouw, EthicsSA (eds.), *Africans' Perceptions of Chinese Business in Africa A Survey*. 2014, 62pp. ISBN: 978–2–940428–93–9

Nina Mariani Noor/ Ferry Muhammadsyah Siregar (eds.), *Etika Sosial dalam Interaksi Lintas Agama* 2014, 208pp. ISBN 978–2–940428–83–0

Célestin Nsengimana, *Peacebuilding Initiatives of the Presbyterian Church in Post-Genocide Rwandan Society: An Impact Assessment.* 2015, 154pp. ISBN: 978–2–88931–044–9

Bosco Muchukiwa, *Identité territoriales et conflits dans la province du Sud-Kivu, R.D. Congo*, 53pp. 2016, ISBN: 978–2–88931–113–2

Dickey Sofian (ed.), Religion, *Public Policy and Social Transformation in Southeast Asia*, 2016, 288pp. ISBN: 978–2–88931–115–6

Symphorien Ntibagirirwa, *Local Cultural Values and Projects of Economic Development: An Interpretation in the Light of the Capability Approach*, 2016, 88pp. ISBN: 978–2–88931–111–8

Karl Wilhelm Rennstich, *Gerechtigkeit für Alle. Religiöser Sozialismus in Mission und Entwicklung*, 2016, 500pp. ISBN 978–2–88931–140–8.

John M. Itty, *Search for Non-Violent and People-Centric Development*, 2017, 317pp. ISBN 978–2–88931–185–9

Florian Josef Hoffmann, *Reichtum der Welt—für Alle Durch Wohlstand zur Freiheit*, 2017, 122pp. ISBN 978–2–88931–187–3

Cristina Calvo / Humberto Shikiya / Deivit Montealegre (eds.), *Ética y economía la relación dañada*, 2017, 377pp. ISBN 978–2–88931–200–9

Maryann Ijeoma Egbujor, *The Relevance of Journalism Education in Kenya for Professional Identity and Ethical Standards*, 2018, 141pp. ISBN 978–2–88931233–7

Praxis Series

Christoph Stückelberger, *Responsible Leadership Handbook : For Staff and Boards*, 2014, 116pp. ISBN :978-2-88931-019-7 (Available in Russian)

Christoph Stückelberger, *Weg-Zeichen: 100 Denkanstösse für Ethik im Alltag*, 2013, 100pp SBN: 978-2-940428-77-9

— , *Way-Markers: 100 Reflections Exploring Ethics in Everyday Life*, 2014, 100pp. ISBN 978-2-940428-74-0

Angèle Kolouchè Biao, Aurélien Atidegla (éds.,) *Proverbes du Bénin. Sagesse éthique appliquée de proverbes africains*, 2015, 132pp. ISBN 978-2-88931-068-5

Rodrigue Buchakuzi Kanefu (Ed.), *Pleure, Ô Noir, frère bien-aimé. Anthologie de textes de Patrice-Émery Lumumba*, 2015, 141pp. ISBN 978-2-88931-060-9

Nina Mariani Noor (ed.) *Manual Etika Lintas Agama Untuk Indonesia*, 2015, 93pp. ISBN 978-2-940428-84-7

Y. Sumardiyanto, Tituk Romadlona Fauziyah, *Keragaman Yang Mempersatukan*, 2016, 228pp. ISBN: 978-2-88931-135-4

Christoph Stückelberger, *Weg-Zeichen II: 111 Denkanstösse für Ethik im Alltag*, 2016, 111pp. ISBN: 978-2-88931-147-7 (Available in German and English)

Elly K. Kansiime, *In the Shadows of Truth: The Polarized Family*, 2017, 172pp. ISBN 978-2-88931-203-0

Christopher Byaruhanga, *Essential Approaches to Christian Religious Education: Learning and Teaching in Uganda*, 2018, 286pp. ISBN: 978-2-88931-235-1

Christoph Stückelberger / William Otiende Ogara / Bright Mawudor, *African Church Assets Handbook*, 2018, 291pp. ISBN: 978-2-88931-252-8

Oscar Brenifier, *Day After Day 365 Aphorisms*, 2019, 395pp. ISBN 978-2-88931-272-6

Christoph Stückelberger, *365 Way-Markers*, 2019, 416pp. ISBN: 978-2-88931-282-5 (available in English and German).

African Law Series

D. Brian Dennison/ Pamela Tibihikirra-Kalyegira (eds.), *Legal Ethics and Professionalism. A Handbook for Uganda*, 2014, 400pp. ISBN 978–2–88931–011–1

Pascale Mukonde Musulay, *Droit des affaires en Afrique subsaharienne et économie planétaire*, 2015, 164pp. ISBN: 978–2–88931–044–9

Pascal Mukonde Musulay, *Démocratie électorale en Afrique subsaharienne: Entre droit, pouvoir et argent*, 2016, 209pp. ISBN 978–2–88931–156–9

China Christian Series

Yahya Wijaya; Christoph Stückelberger; Cui Wantian, *Christian Faith and Values: An Introduction for Entrepreneurs in China*, 2014, 76pp. ISBN: 978–2–940428–87–8

Yahya Wijaya; Christoph Stückelberger; Cui Wantian, *Christian Faith and Values: An Introduction for Entrepreneurs in China*, 2014, 73pp. ISBN: 978–2–88931–013–5 (en Chinois)

Christoph Stückelberger, *We are all Guests on Earth. A Global Christian Vision for Climate Justice*, 2015, 52pp. ISBN: 978–2–88931–034–0 (en Chinois, version anglaise dans la Bibliothèque Globethics.net)

Christoph Stückelberger, Cui Wantian, Teodorina Lessidrenska, Wang Dan, Liu Yang, Zhang Yu, *Entrepreneurs with Christian Values: Training Handbook for 12 Modules*, 2016, 270pp. ISBN 978–2–88931–142–2

China Ethics Series

Liu Baocheng / Dorothy Gao (eds.), *中国的企业社会责任 Corporate Social Responsibility in China*, 459pp. 2015, en Chinois, ISBN 978–2–88931–050–0

Bao Ziran, *影响中国环境政策执行效果的因素分析 China's Environmental Policy, Factor Analysis of its Implementation*, 2015, 431pp. En chinois, ISBN 978–2–88931–051–7

Yuan Wang and Yating Luo, *China Business Perception Index: Survey on Chinese Companies' Perception of Doing Business in Kenya*, 99pp. 2015, en anglais, ISBN 978–2–88931–062–3.

王淑芹 (Wang Shuqin) (编辑) (Ed.), *Research on Chinese Business Ethics [Volume 1]*, 2016, 413pp. ISBN: 978–2–88931–104–0

王淑芹 (Wang Shuqin) (编辑) (Ed.), *Research on Chinese Business Ethics [Volume 2]*, 2016, 400pp. ISBN: 978–2–88931–108–8

Liu Baocheng, *Chinese Civil Society*, 2016, 177pp. ISBN 978–2–88931–168–2

Liu Baocheng / Zhang Mengsha, *Philanthropy in China: Report of Concepts, History, Drivers, Institutions*, 2017, 246pp. ISBN: 978–2–88931–178–1

Education Ethics Series

Divya Singh / Christoph Stückelberger (Eds.), *Ethics in Higher Education Values-driven Leaders for the Future*, 2017, 367pp. ISBN: 978–2–88931–165–1

Obiora Ike / Chidiebere Onyia (Eds.) *Ethics in Higher Education, Foundation for Sustainable Development*, 2018, 645pp. IBSN: 978-2-88931-217-7

Obiora Ike / Chidiebere Onyia (Eds.) *Ethics in Higher Education, Religions and Traditions in Nigeria* 2018, 198pp. IBSN: 978-2-88931-219-1

Obiora F. Ike, Justus Mbae, Chidiebere Onyia (Eds.), *Mainstreaming Ethics in Higher Education: Research Ethics in Administration, Finance, Education, Environment and Law Vol. 1*, 2019, 779pp. ISBN 978-2-88931-300-6

Readers Series

Christoph Stückelberger, *Global Ethics Applied: vol. 4 Bioethics, Religion, Leadership,* 2016, 426. ISBN 978–2–88931–130–9

Кристоф Штукельбергер, *Сборник статей, Прикладная глобальная этика Экономика. Инновации. Развитие. Мир*, 2017, 224pp. ISBN: 978–5–93618–250–1

CEC Series

Win Burton, *The European Vision and the Churches: The Legacy of Marc Lenders*, Globethics.net, 2015, 251pp. ISBN: 978–2–88931–054–8

Laurens Hogebrink, *Europe's Heart and Soul. Jacques Delors' Appeal to the Churches*, 2015, 91pp. ISBN: 978–2–88931–091–3

Elizabeta Kitanovic and Fr Aimilianos Bogiannou (Eds.), *Advancing Freedom of Religion or Belief for All*, 2016, 191pp. ISBN: 978–2–88931–136–1

Peter Pavlovic (ed.) *Beyond Prosperity? European Economic Governance as a Dialogue between Theology, Economics and Politics*, 2017, 147pp. ISBN 978–2–88931–181–1

Elizabeta Kitanovic / Patrick Roger Schnabel (Editors), *Religious Diversity in Europe and the Rights of Religious Minorities*, 2019, 131pp. ISBN 978-2-88931-270-2

CEC Flash Series

Guy Liagre (ed.), *The New CEC: The Churches' Engagement with a Changing Europe,* 2015, 41pp. ISBN 978–2–88931–072–2

Guy Liagre, *Pensées européennes. De « l'homo nationalis » à une nouvelle citoyenneté*, 2015, 45pp. ISBN: 978–2–88931–073–9

Moral and Ethical Issues in Human Genome Editing. A Statement of the CEC Bioethics Thematic Reference Group, 2019, 85pp. ISBN 978-2-88931-294-8

Philosophy Series

Ignace Haaz, *The Value of Critical Knowledge, Ethics and Education: Philosophical History Bringing Epistemic and Critical Values to Values*, 2019, 234pp. ISBN 978-2-88931-292-4

Copublications & Other

Patrice Meyer-Bisch, Stefania Gandolfi, Greta Balliu (eds.), *Souveraineté et coopérations: Guide pour fonder toute gouvernance démocratique sur l'interdépendance des droits de l'homme*, 2016, 99pp. ISBN 978–2–88931–119–4

Patrice Meyer-Bisch, Stefania Gandolfi, Greta Balliu (a cura di), *Sovranità e cooperazioni: Guida per fondare ogni governance democratica sull' interdipendenza dei diritti dell'uomo*, 2016, 100pp. ISBN: 978–2–88931–132–3

Patrice Meyer-Bisch, Stefania Gandolfi, Greta Balliu (éds.), *L'interdépendance des droits de l'homme au principe de toute gouvernance démocratique. Commentaire de Souveraineté et coopérations*, 2019, 324pp. ISBN 978-2-88931-310-5

Reports

Global Ethics Forum 2016 Report, Higher Education—Ethics in Action: The Value of Values across Sectors, 2016, 184pp. ISBN: 978–2–88931–159–0

African Church Assets Programme ACAP: Report on Workshop March 2016, 2016, 75pp. ISBN 978–2–88931–161–3

Globethics Consortium on Ethics in Higher Education Inaugural Meeting 2017 Report, 2018, 170pp. ISBN 978–2–88931–238–2

Managing and Teaching Ethics in Higher Education. Policy, Skills and Resources: Globethics.net International Conference Report 2018, 2019, 206pp. ISBN 978-2-88931-288-7

This is only selection of our latest publications, to view our full collection please visit:

www.globethics.net/publications

ISBN 978-88931-310-5

L'interdépendance des droits de l'homme au principe de toute gouvernance démocratique

Pourquoi la notion de « souveraineté démocratique » est-elle si pervertie ? Pourquoi les États s'en considèrent-ils comme les détenteurs, alors que la souveraineté des peuples est constitutive de l'idée même de démocratie ? Face au regain des populismes, des souverainismes et « démocraties illibérales », le lien entre souveraineté, droits humains et coopération doit être vérifié approfondi et validé. Sans une réévaluation de ce principe, la démocratie continuera d'être dévaluée. Ce n'est pas un monopole des États mais une œuvre commune d'intelligence collective, en application de l'exercice de l'ensemble des droits de l'homme de tous les habitants. Il en va de la souveraineté comme de la démocratie et des autres grands mots : ces termes sont corvéables à merci pour servir toutes les formes de pouvoirs arbitraires.

L'hypothèse d'une « Approche basée sur les droits de l'homme en développement » (ABDH) est que l'analyse de chaque droit de l'homme et de leurs interdépendances, est la voie concrète et contraignante pour tracer des chemins de souveraineté démocratique tout en valorisant la diversité des interprétations. Tous les droits de l'homme sont des facteurs de développement puisqu'ils garantissent des accès, dégagent des libertés et renforcent des responsabilités : ce sont des exercices de souveraineté partagée. Tous les acteurs d'une société en ont la responsabilité. En ce sens, une souveraineté démocratique, œuvre d'intelligence commune, implique des responsabilités aux échelles multiples. Les principes sont universels, leurs inventions et leurs pratiques sont singulières.

Cet ouvrage est un commentaire du petit livre : *Souveraineté et coopérations. Guide pour fonder une gouvernance démocratique sur l'interdépendance des droits de l'homme*, paru en 2016 chez le même éditeur.

Globethics.net