



LABORATOIRE DE SOCIOLOGIE
D'ANTHROPOLOGIE
ET D'ETUDES AFRICAINES

LASANEA



**REVUE
DEZAN**

NUMERO 010

UAC, Décembre 2015

REVUE DEZAN

NUMERO 10, Décembre 2015

Directeur de publication

Honorat AGUESSY

*Doyen Honoraire de la Faculté des Lettres,
Arts et Sciences Humaines*

Rédacteur en Chef

Albert TINGBE-AZALOU

*Chef de la Filière Sociologie-Anthropologie,
Ecole Doctorale Pluridisciplinaire*

Comité Scientifique

Pr. Michel BOKO (Bénin), Pr. Prospère I. LALEYE (Sénégal),
Pr. Albert TINGBE-AZALOU MC (Bénin), Pr. Francis AKINDES (Côte
d'Ivoire), Pr. Maxime Da CRUZ (Bénin), Pr. Thomas BIERSCHEK
(Allemagne), Pr. Yendoukoa Lalle LARE, MC (Togo), Pr. Albert
NOUHOYAYI (Bénin), Gautier BIAOU, MC (Bénin), Pr. Mamoudou
IGUE (Bénin), DANIQUE TAMASSE Roger, MC (Togo), MONGBO Rock
(Bénin), Pr. Issiaka KONE (Côte d'Ivoire), Pr. Séri DEDY, Pr. Elisabeth
FOURN (BENIN), Alkassoum MAIGA (BURKINA FASO) et Pr. Lolouvou
Foly HÉTCHÉLI (TOGO)

Comité de Lecture

Pr Toussaint TCHITCHI (Bénin), Pr. Sylvain ANIGNIKIN Bénin),
Pr. Paulin T. HOUSSOUNOU (Bénin), Pr. Albert TINGBE AZALOU, MC (Bénin),
Pr Roch Gnahoui DAVID (Sénégal), IGUE Babatundé Charlemagne (Bénin),
MIDIOHOUAN Guy Ossito (Bénin), MEDEGAN Ambroise (Bénin)

Travaux divers

IMOROU Abou-Bakari, SOSSOU T. Romuald,
HOUNGNIHIN Rock et TOGBE Codjo Timothée

DEZAN

NUMERO 010, 2015

UAC, Décembre 2015

Toute correspondance est adressée au :
Comité de Rédaction de la revue DEZAN
01 BP 526 Cotonou, République du Bénin
revuedezean@yahoo.fr

Toute reproduction sous quelle forme que ce soit est interdite et de ce fait passible des peines prévues par la loi 84-003 du 15 mars 1984 relative à la production du droit d'auteur en République du Bénin.

ISSN 1840-717-X DU 4^{ème} trimestre

Dépôt Légal N°6378 du 4^{ème} trimestre

Ce numéro a été réalisé grâce à l'engagement, aux conseils et observations d'enseignants et chercheurs du Département de Sociologie-Anthropologie et d'autres entités de la Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines de l'Université d'Abomey Calavi.

Nous tenons à témoigner de notre reconnaissance aux **Professeurs Michel BOKO, Guy Ossito MIDIOHOUAN, Ambroise MEDEGAN, Bertin YEHOUENOU et Maxime da CRUZ.**

Dr. Abou-Bakari IMOROU a assuré le recueil, l'agencement et la mise en forme des textes. Le tout, sous la supervision du rédacteur en **Chef Albert TINGBE-AZALOU.**

Sommaire

INITIATIVES TONTINIÈRES EN MILIEU RURAL AU TOGO : QUELLE CONTRIBUTION AU DÉVELOPPEMENT SOCIOÉCONOMIQUE ?	7
Kwassi Komlan AGBOVI	
DE LA PLURARITÉ SYNDICALE À LA VIOLENCE DANS LE TRANSPORT URBAIN EN CÔTE D'IVOIRE	21
BAH Mahier Jules-Michel & DAGO Michèle-Ange	
DE LA DÉTECTION AU TRAITEMENT DE LA TYPHOÏDE DANS LA COMMUNE DE DJIDJA	33
Dr COOVI Gilbert	
RHÉTORIQUE ET DÉVELOPPEMENT : SAVOIR CONVAINCRE PEUT-IL CONDUIRE AU MIEUX-ÊTRE?	47
Kouakou Kouamé, & Yékéminan Koné,	
DE L'INTÉGRATION DU WIFI À SON DIFFICILE USAGE DANS LE CHAMP UNIVERSITAIRE TOGOLAIS	77
Gbati NAPO	
DISPOSITIF DE SÉCURISATION FONCIÈRE DU PA3D AU PROFIT DES GROUPEMENTS FÉMININS ET PERSISTANCE DES RAPPORTS DE POUVOIRS DANS LE BORGOU.	97
Sabine Tchokomi Toungakouagou Sama, Monique Ouassa Kouaro & Elisabeth FOURN	
PARTICIPATION AU BUDGET FAMILIAL AU SEIN DES COUPLES ABIDJANAIS : CAS DE LA COMMUNE DE COCODY	115
Séhi Bi Tra Jamal	
ANALYSE DE LA QUALITÉ DES SERVICES ET D'AMÉLIORATION DU TRANSPORT URBAIN EN COMMUN	131
Rémi TAMEGNON, Jonas GBETIE, Odile GUEDEGBE, & Expédit VISSIN	
ANALYSE DES ENJEUX SÉCURITAIRES DU CHANGEMENT CLIMATIQUE AU BURKINA FASO : APERÇU À PARTIR DES RÉGIONS DU CENTRE ET DU NORD	145
Dr Oumarou Kologo & Dr Alkassoum Maiga	
L'USAGE DE TÉLÉPHONE PORTABLE DANS LE TRANSFERT ET L'ÉCHANGE DE L'INFORMATION ET DES CONNAISSANCES AGRICOLES DANS LE NORD-EST DU BÉNIN.....	171
Guy NOUATIN	
PRÉJUGES ET RUMEURS DANS LE CADRE DU DÉVELOPPEMENT D'UN VACCIN CONTRE LE PALUDISME CHEZ LA FEMME ENCEINTE AU SUD DU BÉNIN : UNE CONTRIBUTION ANTHROPOLOGIQUE.....	187
A.Kpatchavi , O. Kouglénou , A. Massougbodji , J.-P. Chippaux , I. Saadou , Y. Dossou , A. Aïna , A. Afanyizou , E. Dansou .	
ÉCHEC DES POLITIQUES PUBLIQUES AGRICOLES DANS LA BASSE VALLÉE DE L'OUÈME AU BÉNIN : ENTRE DISCOURS ET RÉALITÉ.....	197
AFFOMAÏ Yédjinnavo Mathias, HOUINSA David, AMOUZOUVI Dodji & NOUHOUAYI Albert	

ENVIRONNEMENT NUMERIQUE A L'UNIVERSITE D'ABOMEY-CALAVI AU BENIN : ETAT DES LIEUX ET DEFIS A L'INTEGRATION PEDAGOGIQUE DES TECHNOLOGIES DE L'INFORMATION ET DE LA COMMUNICATION.....	221
Dr Florent Boni TASSO, Dr Albert TINGBE-AZALOU & Dr Bienvenu KOUDJO	
VISAGES DE L'OFFRE DE SOINS DANS LES FORMATIONS SANITAIRES PUBLIQUES AU BENIN : UNE ETUDE DE CAS A L'HOPITAL DE ZONE DE COVE.....	237
Narcisse Martial YEDJI, Abou-Bakari IMOROU, Dodji Mouléro H. AMOUZOUVI	
LES ACTEURS LOCAUX FACE A LEUR DIFFICILE APPROPRIATION DE LA GESTION DES ETABLISSEMENTS SCOLAIRES PUBLICS : L'EXEMPLE DES COGES DANS LE 3 ^{EME} ARRONDISSEMENT COMMUNAL DE NIAMEY AU NIGER.....	263
Dr Abdourahamane Mohamed Moctar	
ETATS ET IDENTITES AFRICAINES	277
Kouamé Django	
LE MYTHE DU PLACEMENT DES CADRES BENINOIS AU SEIN DE LA FONCTION PUBLIQUE INTERNATIONALE : GRANDEUR ET DECADENCE.....	289
Mohamed ABDOU	
DECENTRALISATION DE L'ETAT ET DYNAMIQUES SOCIOECONOMIQUES DES COOPERATIVES AGRICOLES DANS LA COMMUNE DE HOUHEYOGBE AU SUD-BENIN.....	311
HADONOU Comlan Julien	
LA CONSTRUCTION SOCIALE DU POUVOIR DES " ZOXINÒ " AU REGARD DU GENRE ET SES IMPLICATIONS EN MILIEU PECHE AU SUD-OUEST DU BENIN.....	327
Timothée Codjo TOGBE & AZALOU TINGBE Emilia	
TRAVAIL INVISIBLE, ECONOMIE DOMESTIQUE, STEREOTYPES ET CONTRIBUTION DE LA FEMME BENINOISE AU DEVELOPPEMENT.....	343
Mohamed ABDOU	
RENONCEMENT AUX SOINS MEDICAUX ET DEFIS DE L'INSECURITE SANITAIRE DANS LA ZONE SANITAIRE ALLADA-TOFFO-ZE.....	359
N. Lawalé Mescario d'ALMEIDA, Dodji AMOUZOUVI & Edinam KOLA	
LE PLURALISME RELIGIEUX COMME UNE SOURCE D'INSECURITE SOCIALE ET RELIGIEUSE AU SUD BENIN.....	375
Achille SODEGLA & Dodji AMOUZOUVI	
HEGEL, MARX ET L'ETAT.....	389
Hyacinthe NOGBOU E.	
ETHIQUE ET PERSONNE HUMAINE : DE LA CONCEPTION ESSENTIALISTE DES DROITS DE L'HOMME	407
Par Yaovi Mathieu ACCROMBESSI	

ETHIQUE ET PERSONNE HUMAINE : DE LA CONCEPTION ESSENTIALISTE DES DROITS DE L'HOMME

Par Yaovi Mathieu ACCROMBESSI

Téléphone : (00229) 95847593/96120609

E-mail : accromath@yahoo.fr

Résumé

Attitude quotidienne qui se nourrit de gestes, de paroles, de comportements, elle va forger une personnalité qui suscitera, ou non, le respect. Faite de multiples traits, elle n'est pourtant rien moins qu'apparence. Derrière le voile de l'image ou du verbe, elle est en réalité une forme de grandeur, une valeur suffisamment rare et importante dans l'élaboration de la théorie des droits de l'homme.

Introduction

Dans les discours dont le but est de susciter et d'aiguiser chez l'homme le sentiment qui le détermine à se protéger, il est souvent mis en exergue, l'idée d'éthique, souvent mise en rapport, non pas avec l'homme concret, tel qu'il existe, mais avec la notion de personne humaine symbolisant le degré le plus élevé de l'homme. Autrement dit, l'essence de l'homme est ce qui constitue le fondement des droits de l'homme. Il y a donc un rapport entre éthique et personne humaine. Saisir le sens de la notion d'éthique d'une part et celui de la notion de personne humaine d'autre part nous conduira à montrer le lien qui existe véritablement entre elles. Dans ce sens, que pouvons-nous entendre par "éthique" ? Que veut-on dire lorsqu'on parle de "personne humaine" ? Et quelle place cette notion occupe-t-elle dans la théorie des droits de l'homme ?

1. la notion d'éthique et son champ d'application

1.1 Signification de la notion d'éthique

De son étymologie grecque *ethikos* qui, en tant qu'adjectif, signifie moral, et de *ethos*, qui veut dire mœurs, l'éthique est la science de la morale. Les rédacteurs du dictionnaire de philosophie politique s'inscrivent dans cette

logique lorsqu'ils écrivent : « *L'éthique, en tant que discipline particulière au sein de la philosophie, apparaît dans cette perspective comme une réflexion fondatrice sur des concepts tels que ceux de devoir, impératif, bonne volonté, intention désintéressée, résistance aux penchants égoïstes* » (Raynaud, Philippe et Rials, Stéphane, 1996 : 239).

C'est donc une discipline philosophique qui réfléchit sur les finalités, sur les valeurs de l'existence, sur les conditions d'une vie heureuse, sur la notion de "bien" ou sur des questions de mœurs ou de morale. Elle se définit également comme un ensemble rationnellement structuré de valeurs explicites qui définissent le bien, le juste et le beau, par lequel quelqu'un rend compte de lui-même, de ce qui le fait exister et agir. Elle est la manière de dire comment on se doit de vivre et à partir de quoi l'on doit juger et décider. Il s'agit en conséquence, d'un système explicite et argumenté de valeurs qui induisent des comportements ou des pratiques sociales. Il y a donc des éthiques universelles. L'éthique des droits de l'homme en est une, de même que des éthiques propres à une culture, donc liées à des valeurs.

1.2 Le champ d'application de l'éthique

L'éthique constitue l'émergence d'un nouveau champ du savoir, qui est aussi un lieu considérable de pouvoir. C'est donc un champ de bataille pour son appropriation. L'éthique tient ainsi une place croissante dans le discours normatif. Alimenté à l'origine par les débats sur la bioéthique et les enjeux soulevés par les nouvelles technologies médicales, le discours normatif a élargi le champ d'application de l'éthique à des domaines qui intéressent au premier plan l'anthropologie : l'universalité des « *droits de l'homme* », les intégrismes religieux, la tolérance envers certaines coutumes transposées en terres d'accueil ou les droits des minorités ethniques. Pour Raymond Massé, l'éthique représente le

« *Lieu d'expression et de résolution des conflits de valeurs, l'éthique interpelle donc directement l'anthropologie qui s'est traditionnellement faite l'apôtre du respect des systèmes de valeurs de l'« autre.» Lieu d'expression et de résolution des conflits de valeurs, l'éthique interpelle donc directement l'anthropologie qui s'est traditionnellement faite l'apôtre du respect des systèmes de valeurs de l'« autre »* (Massé, 2000 : 5-11).

L'une des plus anciennes disciplines théoriques qui étudient la morale, l'éthique apparaît durant la période de l'instauration du régime esclavagiste. Elle se définit aussi comme une réflexion sur les comportements à adopter pour rendre le monde humainement habitable. En cela, l'éthique implique une recherche d'idéal de société et de l'existence. C'est d'ailleurs ce souci qui fait que l'éthique n'est pas toujours restée la même. Au contraire, elle a connu de nombreuses et importantes transformations au cours de son histoire, toujours à la recherche de l'idéal de société où l'existence est meilleure.

Dans cette logique, l'éthique occidentale a connu plusieurs grandes périodes. L'éthique dans l'Antiquité était dominée par le concept de « vertu » aussi bien chez Socrate que chez Platon, Aristote, les Stoïciens et Épicure. Platon et Aristote, et avec eux les autres penseurs de l'époque classique de la philosophie grecque, ne prennent en considération que l'être humain grec, homme libre, ne connaissant pas le souci de gagner sa subsistance. Ceux qui n'appartiennent pas à cette aristocratie sont considérés par eux comme des hommes de qualité inférieure, auxquels on n'a pas besoin de grandement s'intéresser. Ce n'est qu'au cours de la seconde époque de la pensée grecque, celle de l'épanouissement simultané du stoïcisme et de l'épicurisme, que l'idée de l'égalité des hommes et de l'intérêt qui s'attache à l'être humain comme tel, est reconnue par les représentants des deux écoles. Le protagoniste le plus remarquable de cette nouvelle conception est le stoïcien Panaetius, qui vivait au II^e siècle avant Jésus-Christ. C'est lui le prophète de l'humanisme. L'idée de la fraternité des hommes ne devient pas populaire dans l'antiquité. Mais le fait que la philosophie l'ait proclamée, comme une conception dictée par la raison, est d'une grande importance pour son avenir.

Ainsi, ayant atteint un certain niveau, l'éthique tend à s'approfondir. Cette tendance se manifeste dans le besoin qu'elle éprouve de se livrer à la recherche du principe fondamental du bien. Elle ne trouve plus entière satisfaction à définir, à énumérer et à recommander différentes vertus et différents devoirs, mais veut comprendre ce que dans leur diversité ils ont de commun et comment ils découlent d'une même conception du bien. C'est ainsi que les grands penseurs chinois arrivent à proclamer la bienveillance envers les hommes comme vertu fondamentale.

Dans l'éthique israélite surgit déjà avant Jésus la question du grand commandement, dont l'accomplissement équivaut à celui de la loi entière.

Jésus, d'accord avec la tradition des théologiens israélites, élève l'amour au rang de commandement suprême.

Au premier siècle de l'ère chrétienne, des penseurs du stoïcisme, marchant dans la voie tracée par Panaetius, le créateur de l'idée de l'humanisme, arrivent également à considérer l'amour comme la vertu des vertus : ce sont Sénèque, Epictète, et l'empereur Marc-Aurèle. Leur éthique est au fond celle des grands penseurs chinois. Ils ont en commun avec eux non seulement le principe de l'amour, mais de plus, ce qui est important, la conviction qu'il relève de la raison et est foncièrement raisonnable. Nous pouvons dire que la morale stoïcienne vise la valeur et le but de l'action. C'est ce que résume bien cette exhortation stoïcienne : « *A chacune de tes actions demande-toi : Qu'est-elle pour moi ? N'en aurais-je pas de regret ?* » (Schuhl, 1962 : 1201).

Au cours des I^{er} et II^e siècles de l'ère chrétienne, la philosophie gréco-romaine arrive donc à professer le même idéal éthique que le christianisme. La possibilité d'une entente entre le monde antique et le christianisme semblait offerte. Il n'en fut rien. Le stoïcisme éthique ne devint pas populaire. De plus, il considérait, lui aussi, le christianisme comme la pire des superstitions, parce qu'il se réclamait d'une révélation divine ayant eu lieu en Jésus-Christ, et attendait la venue miraculeuse d'un monde nouveau. Le christianisme de son côté méprisait la philosophie comme sagesse d'ici-bas. Ce qui les séparait aussi, c'est que la philosophie adhérait à l'idée de l'affirmation du monde, et le christianisme à celle de la négation. Aucune entente n'était possible.

Après des siècles cependant, cette entente se fit. En effet, quand aux XVI^e et XVII^e siècles le christianisme commença à se familiariser avec l'affirmation enthousiaste du monde, que la Renaissance avait léguée à la pensée européenne, il fit en même temps connaissance avec le stoïcisme éthique, et constata avec surprise que le principe d'amour de Jésus avait aussi été énoncé comme une vérité rationnelle. Il en déduisit que les idées fondamentales de la religion, elles aussi, devaient être des vérités révélées, confirmées ensuite par la raison.

Sous l'influence donc du christianisme, l'éthique de la philosophie acquiert un enthousiasme qu'elle ne possédait pas jusqu'alors. Sous l'influence de la philosophie, l'éthique du christianisme, de son côté, se met à réfléchir sur ce qu'elle se doit à elle-même, et sur ce qu'elle doit accomplir dans ce monde. Ainsi naît un esprit qui ne permet plus à l'éthique d'amour de tolérer plus

longtemps les injustices, les cruautés et les superstitions néfastes qu'elle avait encore admises auparavant. La torture est abolie, le fléau qu'étaient les procès de sorcellerie cesse, des lois inhumaines font place à d'autres plus humaines. Une œuvre de réforme sans précédent dans l'histoire de l'humanité est entreprise et accomplie dans le premier enthousiasme de la découverte que le principe de l'amour est enseigné aussi par la raison.

Pour démontrer la rationalité de l'altruisme, l'amour pour autrui, des philosophes du XVIII^e siècle, parmi lesquels Hartley, le baron d'Holbach, Helvétius, Bentham, croient bien faire d'user du seul argument de son utilité. Les penseurs chinois et les représentants du stoïcisme éthique l'avaient fait valoir également, mais à côté d'autres. D'après la thèse soutenue par ces penseurs du XVIII^e siècle, l'altruisme ne serait que l'égoïsme bien compris, tenant compte du fait que le bien-être des individus et de la société ne peut être assuré que par le dévouement dont useront les hommes envers leurs semblables.

Contre cette thèse superficielle s'élève, avec d'autres, Kant. Ce dernier, pour bien défendre la dignité de l'éthique, va jusqu'à prétendre que son utilité ne doit pas être prise en considération. Pour manifester qu'elle soit, elle ne doit pas être admise comme mobile de l'éthique. L'éthique, d'après la doctrine de l'impératif catégorique, commande d'une façon absolue. C'est notre conscience qui nous révèle ce qui est bien et ce qui est mal. Nous n'avons qu'à lui obéir. La loi morale que nous portons en nous, nous donne la certitude que nous n'appartenons pas seulement au monde tel qu'il nous apparaît dans le temps et dans l'espace, mais que nous sommes en même temps citoyens du monde comme tel, le monde spirituel.

C'est dans cette logique que nous avons l'éthique téléologique qui met l'accent sur les buts et les finalités d'une décision. Elle s'oppose à l'éthique déontologique de Kant. Dans cette optique, toute réflexion éthique se fonde sur les effets d'une action ; en effet toute action ne peut être jugée bonne ou mauvaise qu'en raison de ses conséquences. Aristote développa une éthique téléologique du bonheur en considérant que le bonheur est ce qui caractérise le bien-être parfait et le fait qu'il doit toujours être possédé pour soi et non pour une autre raison.

Relative à la conduite de l'homme, l'éthique imprègne la quasi-totalité des activités de l'homme. Elle est d'abord inséparable de l'histoire et de la philosophie, à tel point qu'il est encore courant de la confondre avec la

philosophie morale et la religion. En effet, il est parfois considéré que l'éthique est une des branches principales de la philosophie, et plus particulièrement de la philosophie morale. L'éthique, dans ses applications contemporaines est maintenant indissociable de la science.

Un autre grand domaine inséparable de l'éthique, au moins aux yeux de la tradition philosophique occidentale, est la politique ou plus précisément la philosophie politique. Il est traditionnel en philosophie de considérer la gouvernance de la cité comme un cadre naturel et comme un prolongement des commandements éthiques. À une échelle plus vaste, les domaines de l'environnement contribuent au développement de l'éthique sur des bases réelles. Par ailleurs, dans une moindre mesure, il est traditionnel de lier éthique et philosophie de l'action et ce depuis Aristote, dans la mesure où la théorie de l'action s'intéresse à certains problèmes fondamentaux pour l'éthique comme le jugement de la responsabilité de l'agent, de l'intentionnalité d'une action ou de la définition de ce qu'on appelle un agent. L'éthique est traditionnellement un objet fondamental de la philosophie si bien qu'on confond même souvent l'éthique en général avec l'éthique philosophique ou philosophie morale en particulier.

L'éthique est en outre intimement liée à la méta-éthique, même si c'est surtout dans le débat contemporain que l'on fait la distinction aussi nettement. La méta-éthique en effet a pour objet d'analyser la nature des énoncés, des normes et des procédés de l'éthique. Elle constitue la discipline qui permet à l'éthique un retour réflexif sur elle-même. La méta-éthique désigne aussi l'analyse des concepts éthiques de base, de leurs présupposés épistémologiques et de leur signification, sous l'angle de la philosophie. Elle est au-dessus de l'éthique car elle a pour objet non pas de poser des normes éthiques mais de les analyser. Elle s'intéresse par exemple à la nature des normes éthiques en tant que normes, aux fondements de ces normes, à la structure des arguments éthiques, aux caractéristiques des propositions éthiques etc. La méta-éthique est en réalité aussi ancienne que l'éthique, même s'il est vrai que ce n'est que depuis le XX^e siècle qu'elle est devenue une discipline indépendante qui se consacre de façon toute particulière à l'aspect linguistique de l'éthique. Ce parcours montre que

« L'éthique n'est pas un ensemble de normes conçues au sein d'un milieu culturel donné dont les membres se croiraient autorisés à imposer à autrui... L'éthique est d'abord un recueil de la diversité et une recherche de

cohérence entre les diverses rationalités qui constituent le savoir humain. Elle est confiance en l'homme et en sa raison, crainte de sa déraison, et donc méthode dialectique pour construire plus de raison à partir de l'écoute des hommes et des femmes, en particulier de celles et de ceux qui ont connu le plus de souffrance, pour l'avoir subie et/ou pour l'avoir apaisée » (Meyer-Bisch, 2006 : 55-56).

Il ressort de l'analyse faite que l'éthique se présente comme le cadre d'expression et de résolution des conflits de valeurs et interpelle directement l'anthropologie qui s'est traditionnellement illustrée comme l'apôtre du respect des systèmes de valeurs de l'"autre". En trame de fond, l'anthropologie se voit confrontée à la question fondamentale de l'universalité des valeurs. Il apparaît déjà que dans la pratique, l'éthique, mise au service de la personne humaine, rencontrera des difficultés.

2. La personne humaine et le fondement universel de l'éthique

2.1 La personne humaine

Notion à connotation éminemment morale, la personne humaine implique que tout homme porte en lui une valeur fondamentale inaliénable qui fait sa dignité en tant que personne humaine. Ainsi, quels que soient son mode de vie ou sa pensée, sa situation sociale ou ses moyens économiques, son origine ethnique ou raciale, l'homme est supposé conserver intacte cette valeur essentielle qui le situe d'emblée au rang de tous les hommes, en tant que personne humaine. Hegel écrit d'ailleurs à cet effet : « *L'homme vaut, comme personne, parce qu'il est homme et non parce qu'il est juif, catholique, protestant, allemand, italien, etc.* » (Hegel, 1940 : 209).

Cela veut dire que la valeur de l'homme réside dans le fait qu'il est une personne. Ce concept confère à « l'animal politique » d'Aristote ce que le concept "homme" n'a pu lui donner : une valeur, une considération qui l'élève au-dessus de l'homme ordinaire. C'est pourquoi cette notion est intimement liée à la théorie des droits de l'homme, car la rhétorique sur les droits de l'homme implique nécessairement de l'être humain lui-même, une très haute idée : c'est la personne humaine. En effet, le personnalisme conçoit la personne comme la réalité première et la valeur spirituelle suprême. On comprend pourquoi Kant fait du principe du respect de la

personne la base de sa philosophie morale. Ce faisant, il érige la notion de personne en fondement universel de l'éthique.

2.2 Le fondement universel de l'éthique

En énonçant la deuxième forme de l'impératif catégorique, « *Agis toujours de telle sorte que tu traites la personne humaine, en toi-même comme en autrui, toujours en même temps comme une fin, mais jamais simplement comme un moyen* » (Kant, 1977 : 105), Kant pose l'idée de personne comme le centre des préoccupations éthiques, mieux comme le fondement philosophique des droits de l'homme. Dans ce contexte, la personne est une fin en soi, car elle est l'expression d'une volonté déterminée par la raison ; c'est donc en tant qu'être doué de raison que l'homme est une personne. Ainsi tout homme, partout dans le monde et en tout temps, constitue une individualité existentielle élémentaire à considérer comme fin en soi. Cette conception est devenue depuis Kant et grâce à lui une idée que l'on ne peut ignorer. L'impératif catégorique rappelle que la dignité de la personne humaine est la notion qui doit guider généralement l'action humaine. C'est la notion de la dignité fondamentale de toutes les données naturelles qui portent et environnent l'être humain, comme de toutes les productions normatives transmises par voie socio-culturelle. C'est ce qui permet à Kant de formuler, dans cette célèbre seconde version de l'impératif catégorique, le principe fondamental de la conduite de l'homme, en tant que personne morale, à l'égard de lui-même et des autres hommes. Cette idée que tout homme constitue une fin en soi revêt une grande importance pour ce qui concerne la solidarité de la communauté humaine. Elle répond à des besoins anthropologiques essentiels et ouvre la voie à la coopération de cultures différentes. Cela inaugure l'ère d'une morale anthropocentrique et l'absolutisation de la personne humaine. C'est donc l'essence de l'homme qui est en jeu, non son existence. On peut alors déduire de cet état de chose que l'éthique des droits de l'homme est essentialiste.

3. La conception essentialiste des droits de l'homme et la dignité absolue de la personne humaine

3.1 Essence et droits de l'homme

Alors que la morale, par essence et par définition, est sociale, celle qui constitue le fondement des droits de l'homme est de type métaphysique

basée sur un essentialisme individualiste. L'essence primant sur l'existence dans cette théorie, dire que l'homme bénéficie de droits, seulement en tant qu'homme, c'est tenir seulement compte de son essence et, en conséquence, renoncer à l'homme social dans la conception des droits de l'homme. Ce recours à la l'essence de l'homme, à la métaphysique, pour justifier les droits de l'homme, est au cœur du débat philosophique contemporain et particulièrement au centre des controverses en philosophie morale et politique en ce qui concerne la théorie des droits de l'homme. Il y a un problème, justement, parce que la philosophie morale et politique ne se pose pas la question de l'épanouissement du sujet en tant que tel. En effet, dans ce domaine, le point de départ du raisonnement est toujours le groupe, la cité, l'Etat. D'ailleurs cet état de chose est bien conforme à la définition de la politique qui est étymologiquement "l'art de gouverner la cité". Pour Platon, l'assise fondamentale du politique est la justice, c'est-à-dire l'harmonie. Il y a bien là une notion supérieure à celle de l'homme : l'harmonie de la cité. Le "tout" est ce qui compte selon Aristote. Mais les droits de l'homme semblent isoler l'individu en lui créant un monde imaginaire où il jouit de tous les droits qui lui sont conférés par les déclarations et les conventions. Ce qui explique la position des individualistes est la crainte qu'ils nourrissent face au groupe. En effet, il y a une part d'irréductible entre l'homme et le politique. Le passage de l'individuel au collectif suppose toujours un abandon de liberté individuelle : c'est la fameuse aliénation consentie. Il est d'une banalité triviale de rappeler que dans une collectivité "la liberté de chacun s'arrête où commence celle de l'autre". De ce point de vue, la morale fondatrice des droits de l'homme est essentiellement métaphysique et individualiste ; ceci pour protéger l'individu à qui on confère une dignité absolue au nom de laquelle tout homme est titulaire de droits.

3.2 La dignité absolue de la personne humaine

Nous devons comprendre d'abord que la dignité au sens classique, "dignitas" en latin, n'avait rien à voir avec le sens contemporain de dignité humaine. Ce sens est au contraire lié à l'exercice d'une charge ou d'un office public. Ce sens classique, aristocratique et inégalitaire s'oppose ainsi aux valeurs démocratiques qui font aujourd'hui consensus. La dignité ne serait pas alors une valeur intrinsèque de l'homme, mais seulement la "*valeur publique*" de l'homme qui lui est conférée par la République ou le

Commonwealth. La dignité dénote ainsi la distinction propre à l'aristocratie et s'oppose par là même à l'égalité. Selon André Lalande,

« On désigne sous ce nom le principe moral énonçant que la personne humaine ne doit jamais être traitée seulement comme un moyen, mais comme une fin en soi ; autrement dit que l'homme ne doit jamais être employé comme moyen sans tenir compte de ce qu'il est en même temps une fin en soi »
(Lalande, 1997 : 236).

On admet toutefois que "la dignité" puisse signifier le respect qu'on se doit à soi-même. De leur côté, les stoïciens accordent à toute vie humaine le caractère de dignité : chacun, esclave ou maître, était libre de s'engager dans la recherche de la sagesse. Mais si la dignité stoïcienne, entendue en ce sens, était universelle, elle était aussi difficile à atteindre, puisque seul le sage stoïcien était véritablement digne. Or l'idéal stoïcien du sage est excessivement difficile à atteindre. En outre, la sagesse stoïcienne implique une indifférence vis-à-vis du corps et de ses douleurs, n'apportant ainsi que peu d'aide dans les débats contemporains relatifs à la bioéthique. Mais depuis quelques décennies et particulièrement au cours des dernières années, les références à la dignité de la personne humaine sont relativement fréquentes dans les discours politiques et les résolutions de diverses organisations nationales ou internationales. Cette inflation de la notion de dignité ne doit pas faire oublier les conditions de son apparition et de son évolution qui sont liées à l'histoire de l'humanité. L'histoire de la notion de dignité de la personne humaine couvre largement l'histoire du combat de l'Être humain contre la nature et contre les différents pouvoirs humains qui veulent organiser sa soumission. L'évolution de la dignité de la personne humaine retrace l'histoire de l'homme, comme individu ou en groupe, pour vivre debout. De Bouddha à Jésus-Christ et à Mohammed, l'apport des grandes philosophies et des grandes religions pour renforcer la dimension universelle de l'Être Humain, sa spécificité par rapport au reste de la création est indéniable : respect dû à la créature de Dieu dans les grandes religions, et l'homme au centre de l'univers dans le Bouddhisme. On se remémorera cet avertissement du prophète de l'Islam: « Si vous tuez un homme, vous tuez toute l'humanité »

L'histoire montre bien que le combat de l'homme pour sa dignité a d'abord été chez lui et autour de lui, c'est-à-dire dans le cadre de sa tribu ou de sa nation avant de s'étendre au-delà des frontières et de prendre une dimension

internationale. Les Chartes relatives aux droits de l'homme sont d'abord des Chartes nationales : la Charte de 1215, la magna carta en Angleterre, la Déclaration Américaine de 1776, la déclaration française de 1789, etc. On comprend que jusqu'à la première guerre mondiale, le pacte de la Société des Nations de 1919 fasse l'impasse sur les droits de l'homme. C'est seulement à partir de la Charte des nations Unies que les droits de l'Homme et la notion de dignité de la personne humaine se développent dans les conventions et les résolutions internationales. Dans la plupart de ces conventions internationales, la dignité de la personne humaine est affirmée, parfois de façon elliptique ou ambiguë, comme le fondement des droits de l'homme et des libertés fondamentales. Il conviendra donc de s'interroger tout d'abord sur ce sujet. Mais le caractère vague et les ambiguïtés qui entourent la formulation de la notion de dignité dans les conventions et les résolutions internationales rendent nécessaires la recherche de précisions sur le contenu de cette notion. C'est à la lumière de ces éléments que l'on pourra se demander si la notion de dignité de la personne humaine peut être utilisée comme un concept normatif ou comme une catégorie juridique qui permet d'améliorer la protection internationale des droits de l'homme, par rapport aux catégories plus connues de traitements inhumains ou dégradants. Ainsi, la notion de dignité humaine a des dimensions multiples, philosophiques, religieuses et juridiques. Utilisée en particulier dans le champ de la bioéthique, elle fait référence à une qualité qui serait liée à l'essence même de chaque homme, ce qui expliquerait qu'elle soit la même pour tous et qu'elle n'admette pas de degré, quel que soit le comportement de l'homme. Cette notion renvoie à l'idée que « *Quelque chose est dû à l'être humain du fait qu'il est humain* » (Raymond, 1988 : 236-237).

Ainsi le concept de dignité se comprend comme un concept de nature, inhérent à tous les membres de la nature humaine. Le concept de dignité se comprend principalement à travers ce qui l'offense ou le blesse plutôt que de manière positive. Le contexte y obligeait ; n'oublions pas que l'humanité se trouvait là juste après la seconde guerre mondiale qui a vu plus d'horreurs qu'aucune autre époque de la vie humaine n'ait connue. L'oppression injuste de l'homme engendre la révolte et la guerre. Cette dignité commune à tous les hommes entraîne dans son sillage l'article premier de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme qui est célèbre entre tous : « Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits. Ils sont doués de raison et de conscience et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité ». Il est de la plus haute importance de noter que cette

égale dignité entre tous les êtres humains n'engendre pas que des droits mais aussi un devoir d'action. Autrement dit se reconnaître une dignité oblige chacun envers les autres. Notons aussi l'esprit de fraternité auquel les français seront très sensibles. En effet, leur devise nationale, à l'origine, était liberté et égalité.

Mais rapidement lui fut adjoint ce terme de fraternité qui est le seul chemin pour gérer l'inévitable conflit qui proviendrait de l'affrontement entre les deux forces égales que sont la liberté et l'égalité. La fraternité, c'est le lieu de la vertu qui supplée à tout ce que les lois ne peuvent prévoir. La fraternité est le jeu qui permet à deux pièces de coulisser sans s'échauffer, sans se bloquer. Sans la vertu de fraternité qui s'incarne essentiellement dans les associations, nos sociétés seraient froides et tristes. Et la dignité serait mise à rude épreuve.

En tout état de cause, il en va de la dignité de l'homme d'être fraternelle, altruiste. Le concept de dignité que l'on étoffe ici de sa dimension fraternelle montre que la dignité humaine n'est pas que statique mais qu'il oblige à l'action. Il est indigne celui qui ne se soucie pas de son frère humain. Cela veut dire que tout homme mérite un respect, sans condition, quels que soient l'âge, le sexe, la santé physique ou mentale, la religion, la condition sociale ou l'origine ethnique de l'individu en question. Cependant, l'équivocité de la notion de dignité conduit à d'importants et contradictoires débats philosophiques et juridiques concernant sa valeur opératoire en tant que concept heuristique. De ces débats se dégagent deux conceptions dominantes de la dignité humaine : la première conception de la dignité humaine en fait l'égal attribut de toute vie humaine ; la seconde met l'accent sur l'autonomie de la volonté en tant que seul élément véritablement digne. Autrement dit, la dignité est une conquête. Ces deux conceptions dominantes sont redevables à l'antiquité, à la bible, à la philosophie d'Emmanuel Kant dont se sont inspirés les concepteurs ou les rédacteurs des constitutions et des déclarations des droits de l'homme du XX^e siècle proclamées en réaction aux horreurs du nazisme. La dignité, telle que conceptualisée par Kant est accordée, a priori, à tout homme en tant qu'être raisonnable. Emmanuel Kant reconnaît bien volontiers que dans un premier temps, la dignité désigne un statut honorable, qu'autrui doit reconnaître et qui impose certaines attitudes cohérentes avec la charge. C'est le premier niveau de compréhension : celui d'une charge acquise.

Cependant, chez Kant demeure, et le contraire étonnerait, un souci fondamental pour la morale : élaborer une morale valable pour tous, en toutes circonstances et donc vraiment universelle. Pour la trouver, il va partir de ce qui est commun à tous les hommes et qui ne dépend d'aucune contingence : la raison. Sur cette base, il indique clairement ce qu'est l'homme et en même temps ce qu'il n'est pas :

« les êtres dont l'existence dépend, à vrai dire, non pas de notre volonté, mais de la nature, n'ont cependant, quand ce sont des êtres dépourvus de raison, qu'une valeur relative, celle de moyens, et voilà pourquoi on les nomme des choses ; au contraire, les êtres raisonnables sont appelés déjà des personnes parce que leur nature les désigne comme des fins en soi, autrement dit, comme quelque chose qui ne peut être employé simplement comme moyen » (Kant, 1977 : 104).

A l'aide de cette raison, il va construire des principes qui sont d'ailleurs encore très utilisés aujourd'hui. Ce que Kant trouve bon dans la nature humaine, c'est la capacité que l'homme de s'imposer à lui-même une contrainte morale, une loi, bref d'être autonome. Sa dignité est de respecter la loi qu'il s'est donnée. Le mal, c'est-à-dire l'indignité consiste à déroger à cette règle et manifester par là un manquement au respect de soi que l'on s'était donné. Une des conséquences de cette approche à propos de la dignité de tous les hommes se trouve exprimée dans son impératif pratique déjà évoqué. Il est question de considérer tout homme comme personne humaine et lui épargner les traitements inhumains, cruels ou dégradants. Il s'agit en définitive de se demander à chaque fois que l'on demande un service à quelqu'un, si on lui permet concrètement de s'accomplir comme personne digne à travers le service qui lui est demandé. C'est là aussi la préoccupation de Kant. Car tout homme a le droit de prétendre au respect de ses semblables et réciproquement il est obligé au respect envers chacun d'entre eux. L'humanité elle-même est une dignité ; en effet l'homme ne peut jamais être utilisé simplement comme moyen par aucun homme. Cela veut dire qu'il ne doit être érigé en moyen, ni par un autre, ni même par lui-même, mais toujours en même temps aussi comme une fin, et c'est en ceci précisément que consiste sa dignité, c'est-à-dire sa personnalité, grâce à laquelle il s'élève au-dessus des autres êtres du monde, qui ne sont point des hommes et peuvent lui servir d'instruments, c'est-à-dire au-dessus de toutes les choses.

Tout de même qu'il ne peut s'aliéner lui-même pour aucun prix ; cela contredirait le devoir de l'estime de soi, de même il ne peut agir contrairement à la nécessaire estime de soi que d'autres se portent à eux-mêmes en tant qu'hommes, c'est-à-dire qu'il est obligé de reconnaître pratiquement la dignité de l'humanité en tout autre homme, et par conséquent sur lui repose un devoir qui se rapporte au respect qui doit être témoigné à tout autre homme. Par exemple, si vous souhaitez « embaucher » une religieuse pour un service diocésain, une aumônerie, une tâche pastorale, il importe au plus haut point de vérifier dans ses constitutions si parmi les tâches principales de la congrégation, il y a le souci des pauvres ou de l'éducation des jeunes ou encore de l'accompagnement spirituel et de la retraite. Oublier cela, c'est prendre le risque de la mettre en porte à faux avec sa vocation et donc sa dignité.

Mais afin d'être respecté dans son autonomie, l'homme doit respecter l'autonomie d'autrui. Autrement dit, la valeur morale que Kant appelle dignité doit être attribuée à tous les agents moraux, y compris ceux que leurs actions rendent indignes. Il en va de ma propre dignité. L'Évangile ne dit rien d'autre. Il suffit de se reporter à ce qui est connu sous le nom de la règle d'or dans sa version positive ou négative : « Ne fais pas aux autres ce que tu ne veux pas qu'ils te fassent ».

Ainsi, les philosophes et le dictionnaire s'entendent pour reconnaître que la dignité consiste dans le respect que mérite tout être humain du seul fait qu'il est un être humain ; il découle de cette conception le principe selon lequel il doit être traité comme une fin en soi. La dignité de la personne humaine est donc une notion qui, tel un prisme, répercute, reflète, mais décompose l'éclairage conceptuel et disciplinaire qui lui est donné. Dès lors, concept philosophique et éthique tout d'abord, la notion de dignité englobe le respect dû à l'être humain dans son essence même, c'est-à-dire en raison de son humanité et de la présence chez lui, non seulement d'un corps, mais aussi d'une âme et d'un esprit. La notion de dignité humaine s'oppose dans ce sens à la réduction de l'homme en une simple chose ou à sa dégradation au rang de l'animal. En philosophie, la notion de dignité humaine impose une norme universelle : la personne humaine doit toujours être perçue comme une fin en soi et non comme un simple moyen, à la différence du règne des choses et des animaux.

Concept juridique, situé en dehors ou au moins en marge du droit positif, la notion de dignité humaine est d'apparition récente tant dans les textes

nationaux qu'internationaux et se réfère à deux autres concepts fondamentaux : l'intégrité et l'inviolabilité de la personne humaine. Elle a connu une émergence essentiellement à partir de la réaction contre les inadmissibles débordements de l'idéologie nazie, séparant les hommes des « sous-hommes », auxquels précisément on niait la dignité par cette qualification. Elle tend depuis quelque temps, à s'ériger en précepte législatif. A ce titre, elle permet en outre, au juriste de mieux justifier une certaine normativité, par exemple celle imposant la non-patrimonialisation du corps humain.

Sur le plan éthique, l'idée de dignité humaine se rapproche surtout de celle du respect de soi-même par les autres, évidemment, mais aussi par soi-même. C'est d'ailleurs dans ce sens qu'elle est évoquée lorsque, dans le débat bioéthique sur l'acharnement thérapeutique, l'aide au suicide et l'euthanasie médicalement assistée, on réclame le droit à la mort dans la dignité.

Enfin, en tant que concept socio-politique, au sens noble, la notion de dignité humaine a été réappropriée en quelque sorte par le droit national, mais surtout par le droit international, comme symbole de référence de la démocratie. En ce sens, elle s'analyse comme une norme générale, indicatrice d'un standard de comportement minimal que l'Etat doit adopter dans l'exercice de ses pouvoirs vis-à-vis de ses citoyens et qu'il se doit de faire respecter dans les relations entre ces citoyens.

Conclusion

Comme nous pouvons le constater, la dignité de soi-même relève du domaine de l'attitude par essence individuelle mais elle contribue également à forger le regard de l'autre. De cette confrontation qui joue comme un miroir, elle sortira affaiblie ou au contraire, grandie. La dignité fait bien sûr parler d'elle par temps de crise, où l'homme révèle sa véritable personnalité face à la douleur et avec épreuves ; elle est alors mélange, à la fois de stoïcisme et de pudeur : stoïcisme face aux maux physiques ou moraux qui sont certes le lot d'une vie mais dont l'exigence peut être parfois pressante, constante au point de devenir la vie elle-même ; pudeur car la dignité bannit tout épanchement sur son propre sort et laisse parfois seulement affleurer la lassitude ou la tristesse. La dignité est aussi rigueur et humanité, rigueur car est grande sans doute la tension du laisser-aller face à l'adversité. On croira

y déceler une forme de rudesse, il faut y voir au contraire exigence car l'humanité est omniprésente, sans cesse confortée par les épreuves. La dignité vaut également pour les jours ordinaires.

Références bibliographiques

Raynaud, Philippe et Rials, Stéphane (sous la direction de), *Dictionnaire de philosophie politique*, Presses Universitaires de France, Paris, 1996,

Massé, Raymond, “PRÉSENTATION. *L'anthropologie au défi de l'éthique*”. Un article publié dans la revue *Anthropologie et Sociétés*, vol. 24, no 2, 2000, pp. 5-11. Numéro intitulé : “Anthropologie, relativisme éthique et santé”. Québec : département d'anthropologie, Université Laval.

Schuhl, Pierre-Maxime, (Textes édités sous la direction de) *Les Stoïciens*, Tomes I et II, Editions Gallimard, Paris 1962, Livre VIII, P.1201

Meyer-Bisch, Patrice, “*L'effectivité des droits économiques, sociaux et culturels : principe d'une coopération éthique*”, in Stéfania Gandolfi, *l'éthique de la coopération internationale et l'effectivité des droits humains*, l'Harmattan, Paris 2006, PP.55-56

Hegel, Friedrich, *principes de la philosophie du droit*, Gallimard 1940. Para 209

Kant, Emmanuel, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Traduction de V. Delbos, Librairie Générale de France, Paris 1977,

Lalande, André, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, volumes 1(A à M) et 2 (N à Z), Quadriga, Presses Universitaires de France, Paris, 1997, p.236

Raymond, Jean-François, *les Enjeux des droits de l'homme*, Larousse, Paris, 1988, P.236-237

Kant, Emmanuel, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Traduction de V. Delbos, Librairie Générale de France, Paris 1977

NOTE A L'INTENTION DES CONTRIBUTEURS

DEZAN est la revue scientifique du Département de Sociologie-Anthropologie de la Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines de l'Université d'Abomey-Calavi au Bénin. De sa dénomination « dézan » signifiant « rameau » en langue béninoise « ñngbé », elle est représentative de la symbolique du changement social en culture africaine. De ce fait, la **Revue DEZAN** se donne pour vocation première de contribuer à une configuration décloisonnée des sciences de l'homme et de la société, pour une synergie transversale et holistique génératrice d'une interdisciplinarité plus fertile à un développement convergent où l'endogène et l'exogène sont en parfaite cohésion. Elle paraît au rythme de deux numéros par an. Les articles y sont rédigés en français, anglais, allemand, ou en langues nationales africaines.

Le comité de lecture est habilité à accepter pour publication ou non les articles soumis. Chaque article est résumé en une page au plus assorti de cinq mots clés du travail. Le manuscrit de 20 pages au plus est soumis en exemplaire original, recto seulement, saisi à l'intérieur d'un cadre de frappe 21 x 29,7; police Times New Roman, point 12, interligne 1,5. Il est accompagné d'un CD-RW ou d'une clé USB comprenant les données. Chaque auteur est appelé à donner son adresse électronique et son institution d'attache. Les cartes et les croquis sont scannés et notés de façon consécutive.

L'usage de l'Alphabet Phonétique International pour transcrire les termes en langues nationales est vivement conseillé. Les références bibliographiques dans le texte sont faites selon l'approche Van Couver ou Harvard dans une parfaite harmonie selon le choix de l'auteur. Chaque auteur apporte une participation de 20.000F.



ISSN 1840-717-X DU 4ème trimestre
Dépôt Légal N°6378 du 4ème trimestre

Impression : Centre des Publications Universitaires
(Université d'Abomey-Calavi) Tél. : (00229) 95 91 57 61
République du Bénin