

Drepturi ale omului, drepturi individuale și drepturi colective

JACK DONNELLY

Drepturile omului sînt, literal, drepturile pe care le are o persoană (pur și simplu) deoarece este o ființă omenească — *droits de l'homme, Menschenrechte*, „drepturi ale omului”. Secțiunea care urmează rezumă pe scurt felul în care înțeleg eu natura drepturilor omului.¹ Principala mea sarcină în acest capitol este totuși aceea de a aplica direct această perspectivă teoretică problemei relațiilor dintre drepturile individuale, drepturile colectivităților și statutului drepturilor colective ale omului.

În secțiunea a doua, „*Subiecții drepturilor omului: indivizii sau grupurile?*”, argumentez că, deși există importante dimensiuni colective ale tuturor drepturilor omului, și cu toate că toți indivizii există doar ca membri ai unor colectivități sociale multiple, orice drept al omului este prin chiar natura sa un drept al ființei umane individuale. Cu toate acestea, în secțiunea a treia, „*Drepturile de grup în contextul drepturilor omului*”, arăt că drepturile grupurilor sînt, în multe circumstanțe, compatibile în întregime cu drepturile individuale ale omului. Iar în ultima secțiune, „*Drepturile culturale și dreptul la identitate culturală*”, abordez dreptul la identitate culturală, o preocupare specială a acestui volum și a conferinței din care a luat ființă.

I. Natura drepturilor omului

Drepturile omului ca drepturi

„Drept” în limba engleză — și cuvintele echivalente din alte limbi — are două sensuri morale și politice centrale: rectitudine și îndreptățire. În primul sens, de rectitudine, vorbim despre ceva ca *fiind* drept: în acest sens spunem

despre o acțiune că *este* dreaptă. În al doilea sens, de îndreptățire, vorbim despre cineva ca *avînd* un drept. Numai în acest din urmă sens vorbim în mod propriu despre drepturi (la plural). Drepturile omului sînt, prin definiție, *drepturile*, în sensul strict și puternic de *îndreptățiri*, pe care fiecare om le *are* pur și simplu în virtutea faptului că este o ființă omenească.

Drepturile sînt *titluri* care întemeiază revendicări avînd (de obicei) prioritate față de — „surclasînd” [Dworkin 1977: xi, 90] — considerațiile utilitare, politicile sociale și alte temeuri politice sau morale ale acțiunii. Titlurile stabilesc o legătură dinspre deținătorul dreptului către obiectul dreptului. Revendicările urmează o direcție care se întinde în exterior, dinspre deținătorul dreptului, în cazul de față spre cei cărora acest drept le impune anumite obligații. În acest fel drepturile creează un câmp de interacțiuni guvernate de reguli centrat asupra deținătorului drepturilor în cauză.

„A are dreptul la x față de B” — formularea paradigmatică a principalelor relații stabilite și guvernate de drepturi — specifică un deținător al dreptului (A), un obiect al dreptului (x) și pe cel care asigură dreptul (B). A este îndreptățit la x în raport cu B. B se află sub obligații corelative față de A (în ceea ce privește x). Și, este necesar ca A să poată ridica revendicări speciale față de B pentru a-i cere să se achite de aceste obligații.

Drepturile omului sînt o clasă specială de drepturi, drepturile pe care le are fiecare pur și simplu în virtutea faptului că este o ființă umană. Ele sînt tocmai de aceea drepturi morale de cel mai înalt ordin (indiferent dacă sînt recunoscute sau nu în dreptul pozitiv). Prin aceasta, ele joacă un rol politic special.

Cineva *revendică* de obicei un drept atunci cînd exercitarea lui este amenințată sau refuzată; dacă deținătorul se bucură de dreptul în cauză, nu este nevoie să îl revendice (cu toate că, desigur, continuă să *aibă* acest drept indiferent dacă este sau nu necesar să fie revendicat). Adăugînd acestui fapt important despre drepturi existența unei ierarhii a drepturilor — și prin aceasta o ierarhie a revendicării drepturilor — descoperim că un apel la drepturile omului depune de obicei mărturie pentru absența unor drepturi pozitive aplicabile.

De exemplu, homosexualii americani trebuie să revendice dreptul uman la nediscriminare pe baza preferințelor sexuale deoarece tribunalele din Statele Unite au stabilit că interdicțiile constituționale și legale privind discriminarea nu se aplică în cazul preferințelor sexuale (în afara cazurilor în care sînt menționate explicit în legi). [...] Chiar și în Europa Occidentală, unde Convenția Europeană asupra Drepturilor Omului a stabilit un puternic regim regional al drepturilor omului, apelurile la Comisia Europeană reprezintă un eșec al revendicărilor prezentate la un nivel inferior în a da satisfacție petiționarului.

Toate acțiunile de revendicare a unor drepturi sînt un fel de „ultim resort”; drepturile sînt revendicate doar atunci cînd exercitarea lor este amenințată sau

refuzată. Revendicarea drepturilor *omului* este ultima instanță în sprijinul drepturilor; nu există nici o instanță mai înaltă la care se poate face apel. Ea poate să fie de asemenea o ultimă instanță în sensul că s-a încercat totul în afara ei, iar aceste acțiuni au dat greș. astfel încât nu a mai rămas nici o altă modalitate de acțiune (exceptând probabil violența).

În același fel, drepturile asigurate la „nivel inferior” fac ca drepturile de ordin mai înalt să fie temporar superflue.² În particular, un drept legal aplicabil „aceluiași” lucru lasă, pentru moment, dreptul uman corespunzător, pe care, desigur, deținătorul lui continuă să îl *aibă*, fără folosință.

Revendicarea drepturilor omului tinde din acest motiv să fie autodizolvantă. Un țel central al revendicării sistematice a drepturilor omului este de a stabili sau de a obține o mai eficientă aplicare a dreptului corespunzător de nivel inferior — care va elimina nevoia de a revendica acest drept al omului. Revendicarea drepturilor omului este astfel în mod esențial o acțiune „extralegală” în sensul că este îndreptată spre contestarea sau schimbarea instituțiilor, practicilor și normelor existente, și în particular a instituțiilor dreptului pozitiv.³

În măsura în care revendicările privind drepturile omului sînt eficiente politice — adică, în măsura în care relațiile și practicile politice și legale sînt schimbate în conformitate cu cerințele drepturilor omului — nevoia de a formula astfel de revendicări este redusă sau eliminată. Cineva revendică un drept al omului în speranța creării în cele din urmă a unei societăți în care revendicări similare să nu mai fie necesare. Acolo unde drepturile omului sînt ocrotite efectiv, continuăm să *avem* drepturi ale omului, dar nu mai există nevoia sau ocazia de a le *folosi*.⁴

Din acest motiv, drepturile omului sînt standarde ale legitimității politice; în măsura în care ocrotesc drepturile omului, guvernele și practicile lor sînt legitime. Nu mai puțin important, ele împuternicesc cetățenii să acționeze pentru a concretiza aceste drepturi; să insiste, prin exercitarea drepturilor lor, ca aceste standarde să fie realizate în practică. Drepturile omului exprimă nu simple aspirații, sugestii, cereri sau idei laudabile, ci revendicări de schimbare socială⁵ bazate pe drepturi. Iar aceste revendicări pot fi adresate chiar — de fapt, în special — propriului guvern.

Cu toate acestea, nimic din cele de mai sus nu indică vreo slăbiciune de esență a drepturilor omului. Mai curînd, ele indică o funcție diferită a drepturilor omului. Drepturile legale întemeiază revendicări (legale) la adresa sistemului politic pentru a ocroti îndreptățirile legale drepturile deja instituite. Drepturile omului întemeiază revendicări (morale) la adresa sistemului politic pentru a întări sau a suplimenta drepturile legale existente⁷. Aceasta nu face drepturile omului mai puternice sau mai slabe decît drepturile legale, ci doar diferite; drepturi ale omului în loc de drepturi legale. De fapt, dacă n-ar funcționa diferit, n-ar fi nevoie de ambele drepturi, ale omului și legale.

Sursa drepturilor omului

De unde primim drepturile omului? Însuși termenul „drepturi ale omului” indică o sursă: umanitatea, natura umană, ființarea ca persoană sau ca ființă omenească. Drepturile legale au ca sursă legea; drepturile contractuale se nasc din contracte, în același fel, drepturile omului au ca sursă, aparent, umanitatea sau natura umană. Dar cum *poate* natura umană, sau cum *poate* faptul de a fi o ființă umană, să dea naștere unor drepturi? Prin lege putem crea un statut sau o cutumă; în cazul contractelor, există actul de a contracta. Cum poate da naștere la drepturi faptul de a fi om?

Susțin că sursa drepturilor omului este natura morală a omului care are doar o foarte slabă legătură cu „natura umană”, definită prin nevoile care pot fi descrise științific. „Natura” umană care întemeiază drepturile omului este o poziție morală, o apreciere morală asupra posibilității umane. Natura umană a savantului trasează limitele naturale” exterioare ale posibilității umane; dincolo de acestea nu putem trece. Natura morală care întemeiază drepturile omului este o selecție socială din aceste posibilități; sub acestea nu ne putem permite nouă înșine să cădem.

Drepturile omului nu ne sînt date de Dumnezeu, Natură sau de faptul fizic al vieții; ca și alte practici sociale, ele răsar din acțiunea umană. Drepturile omului reprezintă o alegere socială a unei anumite viziuni morale particulare asupra potențialității Umane. Potențialul Uman are o foarte largă variabilitate și include atît binele cît și răul. Societatea joacă un rol crucial în determinarea potențialităților care vor fi realizate și cum. Drepturile omului sînt o măsură semnificativă care specifică felul în care este făcută această alegere.

Dar în plus față de viziunea morală, reprezentată de lista drepturilor omului, drepturile omului implică instituții și practici specifice pentru realizarea acestei viziuni, și anume, implementarea și ocrotirea acestor drepturi. Drepturile omului sînt o practică socială îndreptată spre realizarea unei viziuni specifice asupra potențialului uman prin instituționalizarea drepturilor fundamentale. Iar atunci cînd revendicarea drepturilor omului va fi eficientă în a alinia practica legală și politică la conținutul lor, ele vor fi tipul de persoană postulată de viziunea morală aflată la baza lor.

Există astfel o interacțiune constructivă între viziunea morală și realitatea politică. Există de asemenea și o interacțiune constructivă între individ și societate (în special stat), care se modelează reciproc prin practica drepturilor omului. Limitele și cerințele acțiunii statului sînt stabilite de natura/drepturile omului, dar statul și societatea, ghidate de drepturile omului, joacă un rol major în crearea (sau realizarea) acestei naturi.

Natura umană este astfel un proiect social în aceeași măsură în care este un dat. După cum „natura” sau caracterul unui individ apar dintr-o gamă largă de posibilități date prin interacțiune cu înzestrarea naturală, acțiunea individuală și

instituțiile sociale, în același fel specia își creează (avînd ca instrument societatea) din ea însăși natura ei esențială. Drepturile omului definesc o structură de practici sociale menite a atinge o realizare specifică a potențialului uman.

Drepturile omului trimit dincolo de condițiile actuale de existență; ele nu spun cum „sînt” oamenii, în sensul a ceea ce a fost realizat deja, ci cum ar putea să trăiască oamenii, o posibilitate care este văzută ca o realitate morală mai profundă. Declarația Universală a Drepturilor Omului, de exemplu, ne spune puține lucruri despre felul în care se trăiește în majoritatea țărilor. Mai curînd, ea trasează condiții minime ale unei vieți *demne*, ale unei vieți *demne* de o ființă *umană* deplină. Și trasează aceste cerințe sub forma drepturilor, cu tot ceea ce implică acestea.

Doctrinile drepturilor omului se bazează astfel pe o ecuație între a avea drepturi ale omului și a fi o ființă omenească.⁷ Fără a se bucura de (obiectele) drepturilor omului, este aproape sigur că persoana va fi alienată sau înstrăinată de natura sa morală. Din acest motiv se afirmă de obicei că drepturile omului sînt inalienabile, nu în sensul că nimănu i se poate refuza să se bucure de ele — orice regim represiv înstrăinează zi de zi oamenii de drepturile lor — ci în sensul că pierderea acestor drepturi este imposibilă din punct de vedere moral: este imposibil să pierzi aceste drepturi și totodată să trăiești o viață demnă de o ființă omenească.

Drepturile omului sînt, simultan, un ideal “utopic” și o practică realistă pentru implementarea acestui ideal. Ele sînt un fel de profecție morală care se realizează prin ea însăși: „Tratați oamenii ca pe niște ființe umane și veți avea niște ființe cu adevărat *umane*.” Viziunea morală proiectivă asupra naturii umane care este sursa drepturilor omului oferă baza pentru schimbările sociale prezente implicit în revendicarea drepturilor omului. Iar exercițiul eficient al acestor drepturi va face din această viziune morală o realitate, determinînd astfel ca revendicarea acestor drepturi să nu mai fie necesară. Drepturile omului modelează societatea politică să modeleze ființele omenești pentru a realiza posibilitățile naturii umane, ceea ce oferă de la bun început fundamentul acestor drepturi.

II. Subiecții drepturilor omului: indivizii sau grupurile?

Cine posedă drepturi ale omului? În speță, pot „persoanele” colective să aibă drepturi ale omului? Voi argumenta că numai indivizii au drepturi ale omului. Există, desigur, o varietate de drepturi colective foarte importante; de exemplu, cele ale popoarelor, ale statelor, ale minorităților sau corporațiilor. Dar ele nu sînt drepturi ale omului.

Drepturile omului ca drepturi ale indivizilor

Dacă drepturile omului sînt acele drepturi pe care cineva le are pur și simplu ca ființă omenească, s-ar părea că numai ființele omenești au drepturi ale omului:

dacă cineva nu este o ființă omenească, atunci prin definiție nu poate avea drepturi ale omului. Numai persoanele individuale sînt ființe omenești. De aceea, s-ar părea că numai indivizii pot avea drepturi ale omului. Și, cu excepția dreptului la autodeterminare, Declarația Universală și Convențiile Internaționale includ în fapt numai drepturi individuale: drepturile economice, sociale și culturale, precum și drepturile civile și politice sînt drepturi ale indivizilor; indivizii, și nu grupurile, au drepturile recunoscute internațional la hrană, la îngrijirea sănătății, la muncă, la securitate socială, la judecată corectă și echitabilă, la libertatea presei, la ocrotire împotriva discriminării și toate celelalte.

Totuși, pe lângă faptul că sînt persoane separate, indivizii sînt membri ai comunităților. De fapt, orice abordare plauzibilă a demnității umane trebuie să cuprindă calitatea de membru al societății; oamenii trebuie să fie parte din grupuri sociale dacă este să trăiască o viață demnă de o ființă omenească. Iar ființele omenești individuale pot deține drepturi ale omului atît ca indivizi separați, cît și ca membri ai unei comunități. De exemplu, drepturile culturale sînt deținute de către membrii unui anumit grup cultural, iar drepturile familiei de către membrii unei familii.

Cu toate acestea, astfel de drepturi sînt deținute de către indivizi în calitatea lor de membri ai grupurilor sociale ocrotite; ele nu sînt drepturi *ale* grupurilor, în particular, ele nu sînt drepturi pe care grupul le poate deține și exercita *împotriva individului*.

Famiiliile, de exemplu, sînt ocrotite împotriva intruziunii statului. Dar din perspectiva drepturilor omului, familia este un grup social intermediar, a cărui intermediere îi ocrotește pe membrii individuali ai familiei, iar drepturile sale se aplică numai împotriva societății. Famiiliile nu au alte drepturi ale omului și nu își pot exercita drepturile — fie că aceste drepturi sînt drepturi ale omului sau alt fel de drepturi — în vreun fel care încalcă drepturile omului ale membrilor lor (sau ale oricărei alte persoane). Famiiliile nu pot, de exemplu, să refuze membrilor lor dreptul la libertatea religiei sau dreptul la participare politică și nici nu îi pot discrimina pe baza sexului lor.

Mai mult, nu există nici un set special de drepturi colective sau de grup *ale omului*. Toate drepturile omului — toate drepturile de orice fel — au o dimensiune socială. Dreptul la judecată corectă și egalitatea în fața legii, de exemplu, nu au nici un sens în afara comunității politice; exprimarea, munca și politica au loc doar în comunități; tortura și insecuritatea socială pot să apară doar într-un context social. Însăși ideea de respectare sau de încălcare a drepturilor omului se bazează pe ideea individului ca parte a unei comunități sau a unei întreprinderi sociale mai largi. Pînă și un teoretician clasic al contractului social cum este Locke a afirmat că scopul guvernării și al societății era de a ocroti drepturile naturale, care nu au nici un fel de utilitate în afara societății.

Toate drepturile omului sînt integrate unui context social. După cum am văzut mai sus, una dintre funcțiile lor principale este de a modela relațiile sociale. Nu există nici o clasă specială de drepturi ale omului care să fie drepturi ale societății sau ale oricărei alte colectivități.

Desigur, societatea are pretenții legitime — și chiar drepturi — față de indivizi. Indivizii au datorii importante față de societate.⁸ Dar drepturile societății nu sînt drepturi *ale omului* — *nu pot fi* drepturi ale omului decît dacă e să redefinim termenul. Nu trebuie să cădem în capcana de a numi orice lucru bun un drept al omului, golind astfel acest termen de orice semnificație.

Nu este lipsit de importanță nici faptul că, deși pretențiile societății față de indivizi sînt importante, revendicările formulate de indivizi la adresa societății nu sînt totuși mai puțin importante. Aceste revendicări, în măsura în care rezidă pur și simplu din faptul că cineva este o persoană omenească, sînt întrupate de drepturile omului, a căror funcție primordială este de a „surclasa” pretențiile societății în toate domeniile vieții omenești și de a le permite s-o ocrotească.

Drepturile omului și individualismul egoist

A vorbi despre faptul că drepturile omului au prioritate față de drepturile și interesele societății dă naștere totuși contra-argumentului familiar că drepturile omului (individuale) pot duce foarte ușor la un individualism atomizant, coroziv, la ceea ce Macpherson [1963] numește un „individualism posesiv”. După cum a formulat acest lucru un critic, „există o preocupare perpetuă, și obsesivă în viziunea noastră, față de demnitatea, autonomia personală și de proprietatea individului.” [Legesse 1980: 124]

Trebuie să mărturisesc că rămîn perplex în fața acestor argumente. Cu siguranță că acești comentatori nu vor să spună că ar fi ceva dăunător sau obsesiv în a fi preocupat serios ca indivizii să aibă ce să mănînce, să dispună de asistență medicală și să aibă locuri de muncă, să-și poată practica religia sau să poată spune ce gîndesc și pentru ca să nu fie victime ale torturii, ale discriminărilor sexuale sau rasiale sau ale arestării și detenției arbitrare. Dacă lista noastră a drepturilor omului ar pune în evidență omisiuni bătătoare la ochi sau categorii trecute cu vederea, favorizări rasiale sau de gen, ar putea exista o bază pentru astfel de plîngerii. Dar dacă vorbim de lista contemporană a drepturilor omului, cum este cea din Declarația Universală sau din Convențiile Internaționale, aceste plîngerii sînt rupte complet de realitate.

Drepturile omului oferă într-adevăr indivizilor îndreptățiri inalienabile împotriva guvernelor lor. Totuși, aceste îndreptățiri nu duc neapărat la erodarea ordinii și solidarității sociale sau politice — decît dacă, desigur, această ordine se bazează pe încălcarea sistematică a drepturilor fundamentale ale omului. Însăși ideea investirii indivizilor cu drepturi, considerați ca fiind separați de, și în

anumite circumstanțe, în mod legitim, chiar împotriva statului (și a comunității naționale pe care o reprezintă), face ca drepturile omului să fie în mod esențial opozabile: indivizii, prin simplul fapt că sînt oameni, au anumite drepturi pe care, după bunul lor plac, le pot revendica de la — sau chiar împotriva — statului. Dar atît timp cît drepturile în cauză nu sînt extravagante, nu poate exista nimic subversiv în susținerea acestor drepturi de către indivizi împotriva societății⁹.

Mai mult, trebuie să ne amintim că drepturile nu sînt doar opozabile. Chiar și cel mai competitiv dintre drepturi este exercitat în contextul practicilor sociale de cooperare ale unei comunități date; indivizii își exercită drepturile omului, ca pe toate celelalte drepturi, în contextul și ca parte a unei comunități. Chiar dacă un anumit drept este exercitat într-o cooperare sau într-un mod relativ competițional, aceasta este totuși în mare măsură relaționat de circumstanțe istorice contingente. [...]

Individualismul poate scăpa de sub control, dar acest lucru este foarte rar. În plus, un individualism scăpat de sub control este mult mai probabil să apară dintr-o foarte răspîndită încălcare a drepturilor omului, decît dintr-o respectare excesivă a lor. Și, în orice caz, calea pentru a ajunge la un echilibru între revendicările indivizilor și pretențiile societății nu este aceea de a pretinde că societatea are drepturi ale omului. A face acest lucru ar însemna a distruge însăși natura și funcția drepturilor omului.

Dacă drepturile omului nu sînt deținute de indivizi împotriva societății, ele nu au nici un rost, pentru că în orice altă interpretare ele nu sînt drepturi (ci mai curînd foloase care nu se bazează pe îndrituiri și nu întemeiază revendicări ale drepturilor) sau nu sînt drepturi ale omului (ci mai curînd drepturi legale). Dacă privim cu seriozitate ideea drepturilor omului, nu există nici o alternativă decît să susținem cu fermitate principiul că ele sînt drepturi ale indivizilor și numai ale indivizilor.

Drepturile omului contra drepturilor popoarelor

Convenția Internațională cu privire la Drepturile Civile și Politice recunoaște, totuși, un drept *al popoarelor* la autodeterminare.

Articolul 1. (1) Toate popoarele au dreptul la autodeterminare. În virtutea acestui drept, ele își determină liber statutul politic și își aleg liber dezvoltarea economică, socială și culturală.

(2) Pentru a-și îndeplini scopurile, toate popoarele pot dispune liber de bogățiile și de resursele lor naturale [...] În nici un caz un popor nu va putea fi lipsit de propriile mijloace de trai.

Acestea și alte drepturi colective din „a treia generație”, drepturi ale „solidarității” sau ale „popoarelor” [Marks, 1981], pot fi totuși interpretate în esență ca drepturi ale indivizilor acționînd ca membri ai grupurilor sociale. Mai

mult, voi susține că ele trebuie să fie interpretate ca fiind în esență drepturi ale indivizilor deoarece orice altă interpretare poată să pună în pericol toate (celelalte) drepturi ale omului.

Recunoașterea explicită a unui drept la autodeterminare ca drept al omului poate fi privită ca un răspuns potrivit la imperialism, care a refuzat de obicei victimelor sale toate drepturile omului. Și pentru că aceste drepturi au fost refuzate unor popoare întregi, este de înțeles că acest drept la autodeterminare exprimă o dimensiune colectivă explicită a unor drepturi ale omului bine definite. De exemplu, dreptul unui popor de a-și alege statutul politic și calea de dezvoltare poate fi văzut ca o expresie colectivă a dreptului la participare politică, care a fost refuzat sistematic întregului popor sub dominație imperială. În același fel, dreptul unui popor de a dispune de bogățiile și resursele sale naturale poate fi înțeles ca o garanție a faptului că mijloacele materiale pentru satisfacerea unei game largi de drepturi nu vor fi subiectul unei deposedări continue din partea statelor sau corporațiilor străine.

Dreptul rămîne, cu toate acestea, un drept al indivizilor care acționează colectiv, după cum observăm foarte clar dacă ne întrebăm ce implică respectarea acestui drept. Respectarea dreptului la autodeterminare implică, în linii mari, respectarea tuturor celorlalte drepturi ale omului, și în particular, dreptul la participare politică și la libertatea de expresie, la libertatea presei, la libertatea de întrunire și asociere. Dacă aceste drepturi sînt respectate pe deplin, este greu să vedem cum ar putea fi refuzat dreptul la autodeterminare. Invers, încălcarea dreptului la autodeterminare are loc în principal prin încălcarea acestor drepturi ale indivizilor (și este probabil să aibă și alte consecințe negative asupra celor mai multe dintre celelalte drepturi ale indivizilor).

Dreptul la autodeterminare apare astfel a fi un drept al omului în mare măsură redundant, și există puține lucruri care pot fi atinse cu acest drept care să nu poată fi realizate prin exercitarea altor drepturi ale omului. Din acest motiv, dacă nu de altceva, măcar din motive de economie, el este un drept care merită puțină atenție, cu excepția unor circumstanțe cu totul neobișnuite. Dar, din nefericire, redundanța este numai cea mai mică problemă pe care o pune dreptul la autodeterminare așa cum este conceput în ziua de azi.

Este evident că popoarelor le poate fi refuzat dreptul la autodeterminare atât de către străini, cît și de către conașionalii lor. Mai mult, popoarele care trăiesc în interiorul granițelor naționale ale altor state, sau sînt răspîndite în mai multe state (e.g. ibos în Nigeria sau somalezii din Cornul Africii) ar părea că au și ele același drept. Dar practicile politice contemporane restrîng în mare măsură acest drept la acele popoare care au fost sau sînt supuse dominației (occidentale) [Pomerance 1982; Buchheit 1978]. De exemplu, s-a afirmat în mod general că irakienii din Iran, kurzii din Turcia, tamilii din Sri Lanka și eritreenii din Etiopia

nu dețin acest drept. La fel, în acele rare cazuri când regimuri represive care nu au fost impuse din afară au fost acuzate că refuză unui popor dreptul la autodeterminare, argumentele de acest tip au fost aproape întotdeauna respinse.

Deci, în practică, dreptul la autodeterminare, în ciuda largii sale aplicabilități, a fost tratat ca un drept extrem de limitat. Teama de secesiune a statelor și teama de revoluție a guvernelor s-au combinat pentru a restrânge dreptul la autodeterminare la ceva doar cu puțin mai mult decât un drept la suveranitate al acelor state (și colonii) care există deja.¹⁰ Dat fiind faptul că dreptul la autodeterminare a apărut ca o parte a luptei împotriva imperialismului occidental, acest lucru nu este surprinzător. Dar a lega drepturile omului de drepturile statelor este de asemenea extrem de periculos.

Dreptul la autodeterminare a fost mult prea ușor interpretat ca fiind un drept al omului *deținut de state* la autodeterminare.¹¹ La fel, nou apărutele drepturi din „a treia generație”, dintre care cele mai notabile sînt cele la pace și la dezvoltare, sînt în mod regulat concepute ca drepturi ale statelor (precum și ale indivizilor și ale popoarelor). De exemplu, după cum notează Brietzke [1985: 565], „dreptul la dezvoltare... tinde să fie interpretat a fi un drept care aparține statelor.”

Există, desigur, probleme conceptuale insurmontabile în a susține că statele au drepturi ale omului. Chiar dacă admitem existența drepturilor colective ale popoarelor, societăților și familiilor, trebuie să tragem linie la state, care nu sînt nici măcar grupări „naturale” de ființe omenești, ci mai curînd entități legale și teritoriale artificiale. Și trebuie să trasăm aici această linie de demarcație din cauza pericolului foarte real ca așa-numitele drepturi ale omului deținute de state să fie folosite împotriva drepturilor omului ale cetățenilor individuali, transformînd drepturile omului dintr-un instrument al eliberării într-o nouă și deosebit de crudă mască a represiunii și dominației.¹²

Acest pericol este mare în special în cazul dreptului la pace și la dezvoltare. Autodeterminarea, în special înțeleasă ca eliberare de imperialism, are un obiect precis și determinat. Prin contrast, dezvoltarea și pacea sînt scopuri mari și amorse care pot fi folosite pentru a ascunde o multitudine de păcate ale oficialităților. De exemplu, „dezvoltarea” este scuza standard a regimurilor represive din lumea a treia pentru cele mai brutale violări sistematice ale drepturilor omului. A recunoaște dreptul la dezvoltare ca drept *al omului* deținut *de state* va elimina cu siguranță posibilitatea ca victimele represiunii să avanseze revendicări eficiente ale drepturilor omului împotriva propriilor guverne. Chiar și un drept *al popoarelor* la dezvoltare prezintă pericole similare, din cauza rolului aproape universal *al statului* ca reprezentant legal recunoscut al poporului.

Drepturile popoarelor sînt periculoase în special atunci când sînt prezentate ca precondiții ale altor drepturi ale omului. De exemplu, Abi-Saab [1979: 171, 172] argumentează că „satisfacerea drepturilor colective este o condiție necesară, o condiție

precedentă a materializării drepturilor indivizilor”, iar dreptul la dezvoltare în particular este „o condiție necesară pentru satisfacerea drepturilor economice și sociale ale indivizilor.”¹³ Nu este greu să ne imaginăm elitele conducătoare corupte folosindu-se de astfel de argumente pentru a refuza, „temporar”, drepturile cetățenilor lor pentru a urma politici îndreptate, chipurile, spre realizarea drepturilor colective „ale omului.”¹⁴

Acest lucru este adevărat tocmai pentru că aceia care trebuie să asigure exercitarea acestor noi drepturi sînt atît de obscure. Drepturile tradiționale ale omului, atît cele civile și politice, cît și cele economice și sociale sînt deținute în primul rînd împotriva propriului stat. Dreptul la autodeterminare, după cum este interpretat de obicei, este deținut împotriva puterilor imperiale și a ocupanților. Dreptul la pace și la dezvoltare, cu toate acestea, este deținut împotriva tuturor și a tuturor celorlalte grupuri.

Pe de o parte, aceasta sugerează că ele nu pot fi susținute împotriva nimănui în particular. Pe de altă parte, fiind susținute împotriva întregii lumi, ele oferă o bază convenabilă pentru regimurile represive în scopul de a arunca vina pentru eșecurile lor pe umerii altora. O astfel de mișcare este ușoară în special dacă au reușit să prezinte dreptul la pace și cel la dezvoltare ca condiții ale altor drepturi ale omului.

Pericolul unei accentuări a drepturilor popoarelor, fie că sînt concepute ca drepturi ale omului sau ca drepturi de un alt tip, este acela că ele sînt folosite prea ușor pentru a justifica atacul asupra oamenilor ale căror drepturi se susține că sînt ocrotite; apelul colectiv la drepturile popoarelor este folosit cel mai adesea pentru a nega drepturile oamenilor reali, concreți. Acesta este în special cazul cînd susținerea drepturilor popoarelor este adoptată de regimuri opresive, paternaliste, care ignoră sau reprimă aspirațiile oamenilor reali care sînt supușii lor. Dar pericolul nu se restrînge la astfel de regimuri; el este din păcate prezent într-o multitudine de regimuri ale partidului unic care se prezintă ca fiind o avangardă și în care retorica drepturilor poporului sau a maselor apare ca neavînd alt scop decît de a justifica negarea celor mai specifice drepturi (ale omului sau de altă natură) ale celor mai mulți oameni.

Drepturile omului, drepturile colective și lupta politică

Nu există necesarmente nici o incompatibilitate logică între ideea de drepturi ale omului și drepturile popoarelor (sau alte drepturi de grup) — atît timp cît înțelegem drepturile popoarelor ca fiind drepturile indivizilor care acționează ca membri ai unui grup și nu ca drepturi ale grupului împotriva individului. Dar această distincție esențială este ignorată consecvent în cele mai multe dintre discuțiile asupra drepturilor colective, în special de către apărătorii cei mai vehemenți ai acestor drepturi. Apărătorii drepturilor colective ale omului sînt

cei care, este cel mai probabil, văd un conflict ireconciliabil între drepturile individuale și cele de grup, iar apărarea drepturilor de grup este concepută cu intenția de a justifica negarea sistematică a drepturilor individuale. De aceea, chiar dacă ideea de drepturi colective ale omului ar avea unele merite logice sau conceptuale — și am argumentat mai sus că astfel de merite nu există — pericolele politice ale acestei idei sînt decisive.

Cînd discutăm și teoretizăm în legătură cu drepturile omului, trebuie să fim siguri că acordăm atenția cuvenită utilizării politice care poate fi dată noilor argumente despre drepturile omului. Drepturile colective ale omului oferă foarte puține mijloace noi în lupta pentru demnitatea ființei umane.¹⁵ Ele oferă, în schimb, o muniție intelectuală, sau cel puțin ideologică, forțelor de represiune. Dacă combinăm aceste pericole practice cu dificultățile conceptuale ridicate de ideea drepturilor colective ale omului, singura consecință rezonabilă este respingerea lor completă și fără echivoc.

În ceea ce privește discuția asupra individualismului excesiv, problema în lumea de astăzi nu este aceea că indivizii au prea multe drepturi, ci mai curînd faptul că drepturile individuale ale omului nu sînt suficient respectate. Statele și societățile au o multitudine de pretenții față de indivizi, iar statele moderne au puterea de a-i îngenunchea pe indivizi — și dacă este necesar, de a le distruge și mintea, nu numai trupurile. Drepturile omului, și drepturile legale paralele, sînt dintre puținele resurse ale indivizilor față de statul modern. Balanța s-a înclinat (întotdeauna?) în detrimentul individului. Singurul rezultat probabil al apărării drepturilor colective ale omului, pentru a nu mai vorbi de așa-numitele drepturi ale omului deținute de state, este o întărire în continuare a forțelor de represiune.

Zi de zi vedem indivizi zdrobiți de societate. Rareori, dacă nu cumva niciodată, putem vedea societăți distruse de către exercitarea drepturilor individuale ale omului; dezordinea și declinul unei societăți sînt în schimb asociate de obicei cu *încălcarea* drepturilor individuale ale omului de către stat sau de un alt segment al societății. Drepturile omului sînt o resursă intelectuală și morală de preț în lupta pentru a îndrepta balanța dintre societate (stat) și individ. Dacă nu le apărăm caracterul distinctiv, dacă nu rămînem fermi inclusiv asupra caracterului lor de drepturi ale indivizilor, rolul lor pozitiv în lupta pentru demnitatea ființei umane va fi serios, probabil fatal, compromis.

III. Drepturile de grup în cadrul drepturilor omului

După ce am argumentat în cei mai severi termeni împotriva drepturilor colective ale omului, vreau, nu mai puțin, să insist asupra, și să dezvolt în continuare alte două afirmații de mai sus, și anume, că *există* drepturi colective — dar nu drepturi colective *ale omului* — și că un număr de drepturi (individuale) ale omului sînt exercitate de către indivizi *ca membri ai unor colectivități sau grupuri*.

Indivizii ca membri ai grupurilor

Paleta grupurilor care dețin drepturi este extrem de largă: de exemplu, familiile, cluburile private, asociațiile profesionale, organizațiile de caritate, corporațiile de afaceri, minoritățile rasiale, grupurile etnice, comunitățile religioase, popoarele și statele. Într-o discuție asupra drepturilor omului, drepturile de grup ale familiilor, minorităților rasiale și etnice pot avea o importanță specială. Ființele umane individuale din ziua de astăzi își concep deseori identitatea personală ca fiind definită într-o măsură semnificativă de către apartenența lor la aceste grupuri și, prin aceasta, pentru acești indivizi o viață demnă și plină de sens va fi asociată strâns cu apartenența și participarea la aceste grupuri.

Chiar și în Occidentul modern, unde individualismul pare să fi atins apogeul dezvoltării sale istorice, puțini oameni se definesc *în întregime* ca indivizi; individul izolat, atomizat, este mai curînd o excepție decît o regulă. Cei mai mulți dintre occidentali se definesc în continuare ca parte a unei familii; de fapt, pentru mulți dintre ei familia este cel mai important spațiu al identității personale. Mulți indivizi se definesc într-o măsură semnificativă prin religia lor; acesta a fost mult timp cazul în comunitățile europene catolice, iar Statele Unite au văzut de curînd apariția protestanților agresiv evanghelici care pun un accent puternic pe legătura dintre religia lor și identitatea personală. Cei mai mulți dintre negri își consideră rasa ca pe o fațetă importantă atît a autodeterminării lor, cît și a felului în care sînt definiți de către ceilalți în societate. Același lucru este adevărat pentru multe alte minorități etnice. Sexul căruia îi aparțin are o funcție similară pentru multe femei care, deși formează majoritatea populației, sînt discriminate de către minoritatea aflată în poziții de putere. Cei mai mulți dintre occidentali posedă cel puțin un vag sentiment de mîndrie „națională” care în multe cazuri este un element semnificativ al autodeterminării lor. Și așa mai departe. În afara Occidentului, astfel de autoidentificări de grup sînt predominante pentru cei mai mulți, dacă nu pentru toți oamenii.

În măsura în care indivizii se definesc și trăiesc ca părți ale unor astfel de colectivități sau grupuri, ei vor tinde să-și exercite drepturile omului mai puțin ca indivizi separați și mai mult ca membri ai grupului. De fapt, departe de a fi inerent ostile drepturilor de grup, multe dintre drepturile omului ocrotesc în mod explicit indivizii în calitatea lor de membri ai unor grupuri — în special în cazul familiilor — sau îi apără de discriminări pe baza acestei apartenențe. Și mai important, multe alte drepturi ale omului pot fi folosite de cei puternic afiliați la un grup pentru a apăra, sau chiar pentru a întări aceste grupuri; de exemplu, folosirea dreptului la libertatea de expresie, de asociere sau libertatea religiei au fost esențiale pentru înflorirea unor comunități religioase minoritare cum sînt mormonii sau amishii din America.

Aceasta nu sugerează că drepturile de grup și drepturile individuale ale omului nu vin niciodată în conflict. Conflictele apar în mod tipic ca urmare a impunerii primatului drepturilor de grup în stabilirea identității individuale îndeosebi împotriva celor care se ridică împotriva sau părăsesc aceste grupuri. De exemplu, multe societăți au negat femeilor existența și identitatea în afara familiei (dominate de bărbat). Un număr de secte religioase — întinzându-se în Statele Unite de la amish și evreii hasidici până la Națiunea Islamului sau la Biserica Unificării — au limitat și reglementat strict contactele cu cei din afara comunității. Sistemul de caste din India reprezintă probabil exemplul extrem de definire coercitivă a identității personale prin apartenența la un grup.

În astfel de cazuri ne aflăm în fața a două dileme. Exercițarea celor mai multe drepturi ale omului poate într-adevăr să erodeze, să transforme sau chiar să distrugă grupul. De aceea, într-un anumit sens, trebuie să alegem între drepturile individului și drepturile de grup.

Drepturile omului definesc persoanele ca indivizi și dau prioritate maximă revendicărilor indivizilor față de societate sau alte grupuri sociale. În măsura în care indivizii își exercită drepturile omului în moduri incompatibile cu practica socială bazată pe definirea lor ca membri ai grupurilor, integritatea grupurilor este probabil să fie amenințată. A apăra drepturile indivizilor înseamnă în aceste cazuri a amenința însăși existența grupului.

Voi argumenta că până și în aceste cazuri drepturilor indivizilor trebuie să li se dea prioritate. Atât timp cât grupul este erodat sau transformat prin exercițiul liber al drepturilor omului ale membrilor lui, un astfel de rezultat poate să fie acceptabil, uneori chiar dezirabil din punct de vedere moral și politic. De exemplu, dacă un amish alege să-și mențină stilul distinctiv de viață, probabil că aceste comunități socio-religioase vor supraviețui. Dacă nu, ele vor urma același drum ca și shaker-ii, care sînt acum pe cale de dispariție datorită eșecului de a găsi noi membri.

Este cu siguranță o pierdere reală atunci cînd o comunitate dispare. Dar dacă membrii ei aleg liber un alt mod de viață, aceasta este o pierdere pe care trebuie să fim pregătiți să o acceptăm. Singura alternativă reală este de a-i forța să continue să fie membri pe aceia care nu văd în apartenența la aceste grupuri o modalitate creatoare a împlinirii de sine, ci o limitare opresivă a existenței și a identității lor.¹⁶

Cînd forțarea apartenenței la un grup vine în mare măsură din afara grupului — de exemplu, în sistemul indian al castelor [...] — este relativ ușor să argumentăm în favoarea priorității drepturilor omului egale și inalienabile. Cînd forțarea apartenenței la un grup vine din interiorul grupului, cazul devine întrucîtva mai problematic, dar și aici voi argumenta în favoarea priorității drepturilor individuale.

Necesitatea acestei priorități este foarte clară dacă o concepem ca pe o problemă de ocrotire a disidenților de presiuni coercitive exercitate din exterior pentru a se conforma. De exemplu, se știe că Biserica Unificării și alte grupuri religioase se folosesc de presiuni psihologice extreme, iar uneori chiar de forța fizică împotriva celor care încearcă să părăsească biserica. Numeroase alte țări hărțuiesc, arestează, întemnițează și torturează disidenții pur și simplu pentru că susțin sau difuzează în public convingeri contrare celor acceptate oficial, iar în multe cazuri ele nici măcar nu permit disidenților să părăsească țara. Această reprimare a disidenței non-violente, chiar dacă este exercitată de către un grup împotriva propriilor membri, este interzisă de exercitarea drepturilor omului recunoscute pe plan internațional.

Chiar dacă sîntem de acord că drepturile individuale ale omului, să spunem libertatea de expresie, libertatea presei, a religiei și libertatea de asociere vor distruge sau transforma radical grupul, perspectiva drepturilor omului pe care am încercat să o apăr aici spune că acest lucru este cu atît mai rău pentru grup. Dacă un grup nu poate rezista decît prin negarea sistematică a drepturilor omului ale membrilor săi, acest grup nu poate avea nici o pretenție la respect din partea noastră.

Drepturile aborigenilor și drepturile omului

Argumentul meu a fost că atît timp cît grupurile sociale ocupă un loc central în viața și autodefinirea membrilor lor, ele vor fi ocrotite nu numai în ciuda, dar și prin exercițiul drepturilor individuale ale omului. Ar fi foarte simplu să mi se opună un contraexemplu, dar sînt de acord că acest argument este fundamental corect, cel puțin atît timp cît ne restrîngem atenția la grupuri sociale considerate în izolare de alte grupuri sociale sau de societatea în marc. Cu toate acestea, uneori adevărata amenințare pentru supraviețuirea grupului vine nu din disidența internă sau din părăsirea grupului de către membrii lui, ci din presiunea sau atacul extern. Această dimensiune a problemei este probabil cea mai clară și de cea mai mare importanță politică astăzi în cazul drepturilor aborigenilor.

Ar fi poate o supersimplificare caricaturală să spunem că în societățile tradiționale individul nu există, dar este clar că în cele mai multe, dacă nu în toate societățile tradiționale, persoanele nu sînt definite în primul rînd ca indivizi. Într-o lume în care persoanele nu sînt definite ca indivizi egali și autonomi, ci ca membri ai unui grup ocupînd roluri sociale particulare, drepturile individuale ale omului au o aplicabilitate îndoielnică. De fapt, a introduce drepturile omului — drepturi egale și inalienabile deținute de toți indivizii împotriva societății ca întreg — ar fi, probabil, în cele mai multe dintre aceste societăți, un act de violență, [pentru comparație Donnelly 1982; Howard și Donnelly 1986]. Trebuie să avem grijă să nu presupunem existența unor societăți tradiționale acolo unde ele au

cedat de mult timp locul unor succesori moderni sau sincretici [pentru comparație Howard 1986; ch. 2; Donnelly 1984], dar acolo unde ele există cu adevărat, drepturile omului ridică serioase probleme morale și politice.

Chiar și exercițiul drepturilor omului sau al altor drepturi individuale de către persoane din exterior care vin în contact cu grupurile tradiționale sau aborigene poate avea consecințe dramatice sau devastatoare. Misionarii religioși, cadrele medicale și o seamă de alți indivizi moderni au transformat modul de viață din cele mai multe societăți tradiționale din lume. Dar atât timp cit aceste forțe din exterior au venit și au oferit, nu impus, noi bunuri, idei și tehnologii, schimbările care au apărut reprezintă alegerea liberă a membrilor grupului pe care trebuie să o respectăm, chiar dacă nu sîntem întotdeauna de acord cu ea.

Asemenea alegeri vor schimba — și au schimbat — aceste societăți. Majoritatea acestor schimbări au un preț. Uneori el este mai mare decît beneficiul. Cu toate acestea, există prețuri și alegeri pe care trebuie să le acceptăm, pentru că aceia care plătesc prețul au optat liber.¹⁷ Alternativa este un înfricoșător paternalism, în care negăm altora drepturi care pentru noi ni se par firești, considerînd că ele nu sînt bune pentru ei.

Cel mai serios atac împotriva popoarelor aborigene și a societăților tradiționale a venit, totuși, nu prin exercitarea drepturilor omului de către străini sau membri ai grupului, ci prin distrugerea bazei materiale, a modului de viață a comunității de către actori externi. De o importanță specială a fost introducerea proprietății particulare asupra pămîntului, în special prin exproprierea terenurilor comunității aborigene de către străini — așa cum a avut loc la scară largă în secolul al XIX-lea în America de Nord și cum se întîmplă astăzi în regiunea braziliană a bazinului Amazonului — deseori în conjuncție cu impunerea forțată a unei dominații străine. Cel care a generat cele mai serioase amenințări la adresa comunităților tradiționale și a drepturilor colective ale popoarelor aborigene a fost statul modern și echivalentul său economic, constînd din dreptul deplin de înstrăinare a proprietății asupra pămîntului, și nu drepturile omului..

Oricît de diferite ar fi detaliile problemelor lor, popoarele aborigene și indivizii moderni se confruntă cu același dușman — statul modern. Și voi sugera că drepturile omului asigură cea mai bună speranță pentru ocrotirea popoarelor aborigene și a drepturilor lor, atît ca indivizi cît și ca grupuri, împotriva acestei amenințări. Drepturile omului, oricît de greu s-ar potrivi cu structurile sociale tradiționale, oferă o protecție puternică a drepturilor și intereselor grupurilor aborigene și celor ale comunităților tradiționale.

Drepturile individuale ale omului garantează autonomia individului în alegerea modului său de viață. În cazul persoanelor care se definesc în primul rînd nu ca indivizi, ci ca membri ai unei comunități tradiționale, trebuie să fie garantată această alegere a modului de viață. Iar ea poate fi garantată cel mai

plauzibil în numele drepturilor individuale ale omului. Autodeterminarea autentică a popoarelor native este posibilă într-un context social mai larg al drepturilor individuale ale omului internațional recunoscute, atât timp cât oamenii au posibilitatea de a modela, menține și influența evoluția instituțiilor comunității — ceea ce este tocmai ceea ce încearcă să garanteze drepturile omului recunoscute pe plan internațional. Și în cazul în care aceste instituții nu pot să obțină acordul membrilor grupului, și din acest motiv dispar sau mor, chiar și acesta va fi tot un act de autodeterminare.

Dat fiind faptul că aceste grupuri se definesc prin separarea lor de societatea dominantă, ocrotirea adecvată a grupului (și a opțiunilor membrilor săi) este probabil să necesite drepturi legale speciale și îndatoriri față de acel grup, iar în interiorul grupului este probabil ca ideea anumitor drepturi fundamentale ale omului — de exemplu, dreptul la participare politică — să fie implementată în moduri care diferă de cel comun în societatea dominantă. Modelele de guvernare tribală din secolul nostru din Statele Unite și Canada oferă multe lecții — unele pozitive, multe negative — asupra felului în care astfel de garanții pot fi implementate în mod eficient.

În măsura în care societatea dominantă prețuiește diversitatea în sine sau prezervarea acestor părți ale moștenirii sale, ea poate alege să pună accentul pe o protecție specială a acestor grupuri. Un astfel de „tratament special” poate face ca anumite elemente din societate să se ridice împotriva acestor măsuri, dar ele pot fi justificate ușor prin faptul că sprijină opțiunea liberă a acestor grupuri în linii mari în același fel în care opțiunile grupului dominant sînt sprijinite printr-o varietate de garanții legale și programe sociale. Mult mai importantă este ocrotirea acestor grupuri de atacurile membrilor societății dominante, cum sînt cele din regiunea braziliană a Amazonului. În special aici argumentele drepturilor omului — în particular argumentele nediscriminării și toleranței — au o mare valoare.

În finalul acestei discuții despre drepturile de grup în cadrul drepturilor omului, trebuie să admit că prin faptul că m-am concentrat în special pe grupurile minoritare cu un număr redus de membri din societățile cu o cultură dominantă mai mult sau mai puțin coerentă, am evitat să tratez cele mai dificile cazuri. Libanul reprezintă un exemplu deosebit de tragic. Revendicările drepturilor de grup de către minorități chiar mai mici, cum sînt vorbitorii limbii franceze din Canada sau bascii în Spania, pot cauza probleme politice extrem de dificile. Iar Africa sub-sahariană este plină de exemple de probleme politice extrem de serioase cauzate de grupurile concurente. Totuși, chiar și în astfel de cazuri, strategia tolerării — sau chiar a ocrotirii — diversității și a respectării autonomiei schițată mai sus pare să ofere una dintre puținele căi spre soluționarea pașnică a revendicărilor concurente.

În unele cazuri îmbinarea armonioasă a drepturilor individuale și de grup poate să fie imposibilă din punct de vedere politic.¹⁸ Cu toate acestea, în teorie, și deseori și în practică, o astfel de îmbinare poate să fie posibilă, în special dacă indivizii continuă într-adevăr să-și considere identitatea ca fiind în mod fundamental legată de grup și optează să-și modeleze viața împreună cu compatrioții lor în concordanță cu ideile și aspirațiile lor. În astfel de cazuri, abordarea din perspectiva drepturilor omului este un mod cel puțin plauzibil — dar, aș spune, și optim — de a proteja nu numai drepturile indivizilor, ci și pe cele ale grupului.

IV. Drepturile culturale și dreptul la identitate culturală

Discuția de mai sus asupra drepturilor de grup a făcut referiri implicite, iar uneori explicite, la drepturile culturale. Mare parte a discuției asupra compatibilității drepturilor de grup cu drepturile individuale ale omului se concentrează asupra libertăților civile și a drepturilor politice, care sînt considerate cel mai des a fi drepturile omului care se opun cel mai puternic drepturilor colectivităților. O prezentare completă a drepturilor de grup în contextul drepturilor individuale ale omului trebuie să facă totuși recurs și la drepturile culturale. [...]

Definirea drepturilor culturale

Drepturile culturale se bucură de obicei de o atenție mult mai mică decît celelalte categorii principale de drepturi ale omului recunoscute pe plan internațional. De exemplu, este un lucru obișnuit eludarea cuvintelor „și culturale” în discuțiile asupra dihotomiei convenționale între drepturile civile și politice și drepturile economice, sociale și culturale, o practică în care se reflectă mai mult decît simple considerente de economie verbală și de simetrie.

O parte a problemei este însuși termenul „cultural”. Într-un sens antropologic larg, toate drepturile noastre pot fi numite „culturale”, deoarece ele se bazează pe cultura noastră și fac referiri la entități definite cultural, cum sînt tribunalele, închisorile, presa, religia, educația și chiar indivizii care sînt purtătorii acestor drepturi! De asemenea, este prea îngust să gîndim cultura în sensul de „artă” — chiar dacă la arta înaltă sau la cultura elitelor adăugăm cultura populară sau de masă —, sau la sensul în care vorbim despre cineva ca fiind „cultivat”. De fapt, multe dintre lucrurile legate de artă sau de faptul de a fi cultivat nu sînt gîndite de obicei deloc în termenii drepturilor omului.

În plus, relativ puține regimuri încearcă să controleze participarea la viața culturală a comunității, cu excepția cazului în care fac parte din programele „totalitare” mai largi destinate controlării vieții sociale, sau sînt legate de atacuri în esență politice la adresa libertăților civile și a drepturilor politice. Din acest motiv, drepturile culturale *per se* sînt rareori subiectul unor controverse politice

intense, și astfel de obicei nu li se acordă aceeași atenție ca și drepturilor mult mai controversate. Iar atunci când sînt un subiect de controversă, cei ale căror drepturi culturale sînt atacate sînt de obicei slabi din punct de vedere politic, și prin aceasta mult mai puțin capabili să insiste asupra importanței drepturilor lor. În plus, spre deosebire de cele mai multe drepturi economice și sociale, în majoritatea țărilor nu se consideră a fi de datoria statului să depună eforturi pozitive semnificative în favoarea drepturilor culturale.¹⁹

Drepturile culturale se referă la „modul de viață” al unei comunități, dar nu la acele aspecte ale modului de viață reglementate de celelalte clase de drepturi ale omului. „Drepturile culturale” sînt astfel în multe sensuri o categorie reziduală. Ea este, nu mai puțin, o categorie esențială, deoarece modul de viață distinctiv al unei comunități are aproape întotdeauna o valoare importantă, cel puțin pentru membrii ei. și considerăm participarea la „cultură” ca fiind esențială pentru o viață demnă.

Există un număr de drepturi culturale specifice enumerate în Declarația Universală și în Convențiile Internaționale. Articolul 27 din Declarația Universală recunoaște „dreptul de a lua parte în mod liber la viața culturală a colectivității”. Articolul 15 din Convenția Internațională asupra Drepturilor Economice, Sociale și Culturale recunoaște dreptul fiecăruia „de a participa la viața culturală” și datoria statelor participante de a lua măsurile necesare „pentru a asigura menținerea, dezvoltarea și difuzarea științei și culturii”. Mai mult, articolul 13 prevede libertatea părinților de a-și trimite copiii la alte școli decît cele ale autorităților publice; acesta poate fi un mijloc important prin care culturile minoritare precum și alte grupuri își pot menține identitatea culturală. Articolul 27 din Convenția Internațională asupra Drepturilor Civile și Politice asigură membrilor unui grup minoritar „dreptul de a avea, în comun cu ceilalți membri ai grupului lor, propria lor viață culturală, de a profesa și practica propria lor religie sau de a folosi propria lor limbă”. În plus, după cum am văzut mai sus, multe alte drepturi ale omului, în special dreptul la libertatea de expresie, a presei, libertatea de întrunire, libertatea religiei și dreptul la participare politică, pot fi folosite eficient pentru ocrotirea drepturilor culturale ale minorităților, și chiar a celor ale grupurilor majoritare.

În cele ce urmează, prin drepturi culturale voi înțelege drepturile membrilor unei comunități. în special ale comunităților minoritare, de a-și păstra cultura lor specifică. În acest sens larg, drepturile culturale sînt o problemă surprinzător de răspîndită. Cele mai multe dintre țările Lumii a Treia au culturi minoritare, și chiar culturi, anterior dominante, amenințate. Problema este semnificativă de asemenea și într-un număr de țări din lumea a doua și din lumea întîi, de exemplu, indienii, inuiții și metișii în Canada, amerindienii, chicanos și cubanezii în Statele Unite, bretonii în Franța, galezii în Marea Britanic și cazacii și uzbekii în fosta

Uniune Sovietică. În cazuri extreme, cum este cel al indienilor amazonieni, drepturile culturale pot constitui o problemă de viață și de moarte în sensul literal.²⁰

Cultura, indivizii și grupurile

Am argumentat mai sus că subiecții tuturor drepturilor omului sînt indivizii. Indivizii, desigur, sînt membri ai comunităților, și ei pot deține multe dintre drepturile omului atît ca indivizi separați, cît și ca membri ai unei comunități. Mai mult, însăși ideea respectării sau încălcării drepturilor omului se bazează pe ideea individului ca parte a unei comunități sau entități sociale mai largi. Dar nu este mai puțin adevărat că majoritatea drepturilor omului se referă *în principial* la individul considerat separat de comunitate și au în primul rînd valoarea de revendicări împotriva comunității. Mai mult, în timp ce comunitatea la care se referă majoritatea celorlalte drepturi ale omului este comunitatea *politică* — în particular comunitatea politică așa cum este exprimată de către stat — drepturile culturale se referă la comunități culturale, care sînt în mod tipic mai mici decît un stat și există în cadrul unui stat (de care atît indivizii cît și comunitatea culturală sînt înțeleși ca fiind separați).

Drepturile culturale au o importanță specială deoarece ele ocrotesc (indivizii din) comunitățile culturale împotriva statului și a comunității majoritare. Toate drepturile omului asigură protecția împotriva intruziunii statului în domenii care sînt esențiale unui vieți pe deplin demne de o ființă umană. Drepturile culturale ocrotesc acele aspecte esențiale ale demnității personale care se bazează pe apartenența la o comunitate culturală (în aceeași măsură în care drepturile politice și economice ocrotesc acele aspecte care se bazează pe apartenența la comunitățile politice și economice).

Toate drepturile omului ocrotesc indivizii în opțiunea lor pentru un anumit mod de viață. Unele drepturi ale omului se concentrează asupra unor standarde minimale necesare pentru adoptarea oricărui mod de viață autonom. Altele, însă, pun accentul pe ideea că statului nu i se poate permite să impună nici o concepție particulară asupra a ceea ce este o viață potrivită. Libertățile civile reprezintă cel mai clar acest accent. La fel, drepturile culturale caută să ocrotească sau mai bine zis permit celor care fac parte dintr-o comunitate să încerce să apere un anumit mod de viață de amestecul altor comunități și în special de cel al statului.

Este important totuși să subliniem că drepturile culturale pot necesita ceva mai mult decît simpla nediscriminare. Ocrotirea unui mod de viață poate să necesite nu numai simpla garantare a egalității formale, ci și politici speciale de susținere. De fapt, omogenizarea socială exercitată de egalitatea formală poate fi cea mai serioasă amenințare a drepturilor culturale.

Să considerăm un caz relativ simplu cum este cel al comunității hispanice din Statele Unite. Limba este o parte importantă a culturii lor și datorită acestui

fapt educația bilingvă poate fi văzută, și a fost văzută deseori, ca o problemă legată de drepturile culturale. Protecția acestor drepturi a necesitat considerabile eforturi pozitive din partea administrațiilor școlare, aflate deseori în fața unor comunități care se împotriveau acestor măsuri.

Aceasta a schimbat semnificativ rolul școlilor publice în socializarea copiilor. Pentru alte generații și pentru alte grupuri, școala a fost principalul mecanism prin care copiii imigranților și-au pierdut caracteristicile culturale și în special cele lingvistice. Educația bilingvă a făcut din școli mai curând un instrument pentru prezervarea, decât pentru distrugerea diferențelor culturale, iar ideea de drepturi culturale nu numai că implică, dar chiar pretinde o astfel de schimbare.

Mulți au argumentat că educația bilingvă îi „dezavantajează” pe copiii hispanici. Totuși, chiar dacă acest lucru ar fi adevărat, el nu ar putea reduce forța argumentelor drepturilor culturale. Chestiunea privește opțiunea culturală, nu judecățile din exterior despre ceea ce este mai bine pentru alții. Cultura are o valoare care nu poate fi ușor cuantificată, dar această valoare nu este mai puțin reală decât bănuitele costuri economice și sociale ale educației bilingve. Atât timp cât comunitățile hispanice doresc să plătească costurile prezervării identității lor culturale, drepturile culturale cer ca opțiunea lor să fie ocrotită.

Acest proces de opțiune pentru un mod de viață având dezavantaje economice sau sociale este mult mai răspândit decât s-ar părea la prima vedere, extinzându-se dincolo de domeniul drepturilor culturale. Religia oferă numeroase exemple familiare în care indivizii au ales deseori să-și definească viețile în mare măsură în termenii apartenenței la o comunitate religioasă, cu aparent semnificative dezavantaje economice. Multe grupuri politice marginale, în special radicalii de stînga, s-au mutat în comunități dezavantajate din punct de vedere economic, definite în principal prin afinitățile politice. În majoritatea marilor orașe de astăzi există comunități de homosexuali; într-un oraș ca San Francisco, cel care alege acest lucru, este rareori nevoit să iasă din perimetrul comunității de homosexuali. Și așa mai departe.

Mulți oameni consideră pe drept cuvînt anumite caracteristici naturale sau dobîndite ca esențiale pentru definirea vieții și a persoanei lor. Aceste opțiuni definitorii îi plasează deseori într-o comunitate distinctă. Drepturile culturale ocrotesc opțiunile celor care se concep într-o măsură importantă ca părți ale unei astfel de comunități, ale comunităților de aceeași cultură. Mai mult, drepturile culturale ocrotesc aceste opțiuni în moduri specifice. Libertatea religiei, de exemplu, poate fi exercitată în moduri care pun accentul pe grup. Ea este înțeleasă, cu toate acestea, ca fiind cel puțin la fel de preocupată de apărarea libertății religioase a indivizilor aparținînd tuturor grupurilor religioase. Astfel, de exemplu, articolul 18 din Declarația Universală cuprinde dreptul „de a-și schimba liber religia sau convingerile religioase”. Prin contrast, drepturile culturale dau

o mai mare importanță aspectelor de grup. În plus, religia este o noțiune relativ precisă, iar apartenența la alte comunități cu aceleași afinități este definită și ea, de obicei, în termeni destul de concreți. Prin contrast, cultura este un termen mult mai larg și mai vag.

Cultura este din acest motiv nu numai o bază importantă și diferită de toate celelalte prin care poate fi definită apartenența la un grup, ea se deosebește de toate celelalte în moduri semnificative și de o mare importanță teoretică.

Un drept la identitate culturală?

Acest caracter deosebit al culturii, împreună cu valoarea pe care o acordăm diversității umane (și culturale), ar putea sugera că recunoașterea dreptului la identitatea culturală ca drept al omului ar fi dezirabilă. O astfel de idee circulă prin cercurile UNESCO și a fost o temă centrală a conferinței de pe urma căreia a apărut această carte. Dar chiar ignorând dimensiunile care leagă pretinsul drept la identitate culturală de drepturile colective ale omului, cred că aceasta este în mod clar o idee proastă.

Cum ar arăta și ce ar implica un drept la identitate culturală? Într-un sens puternic și pozitiv, el ar fi dreptul de a avea o identitate culturală. În acest sens, el este un drept stupid sau chiar mai rău.

Pur și simplu, oamenii nu au un drept la identitate culturală în același fel în care au, de exemplu, un drept la naționalitate sau la securitate socială. Identitatea culturală nu este ceva care poate fi asigurat indivizilor de către stat sau de către oricare alt grup; ea nu este un bun, un serviciu sau un statut care poate fi oferit oamenilor. Identitatea culturală, cel puțin în măsura în care are o valoare deosebită, este un lucru pe care indivizii îl obțin în cursul trăirii vieții lor. De fapt, acolo unde identitatea culturală este acordată indivizilor de către stat, aceasta se întâmplă de obicei pentru a-i discrimina, cum este cazul măsurilor care îi priveau pe băștinașii din Africa de Sud.²¹

Identitatea culturală este în mod sigur ceva care poate fi atacat de către stat sau de alte grupuri sau instituții, având ca rezultat încălcări serioase ale demnității umane. A ocroti de asemenea atacuri identitatea culturală aleasă în mod autonom este un scop admirabil. Dar nu este, totuși, ceva care să necesite recunoașterea unui nou drept al omului la identitatea culturală.

Cum se vor desfășura aceste atacuri? Aproape întotdeauna ele vor implica discriminările deja interzise „bazate pe sex, rasă, culoare, limbă, religie, opinii politice sau orice alte opinii, originea națională sau socială, apartenența la o minoritate națională, avere, naștere sau orice altă situație”. Este de asemenea probabil ca ele să implice refuzarea protecției egale din partea legilor și încălcarea drepturilor la libertatea de gândire, de conștiință, la libertatea religiei, libertatea de expresie, libertatea presei, libertatea de întrunire și de asociere, precum și

violarea drepturilor culturale recunoscute explicit în Declarația Universală și în Convențiile Internaționale.

Din acest motiv, calea pentru apărarea identității culturale este de a apăra drepturile civile, politice și culturale deja instaurate. În particular, identitatea culturală este apărată cel mai bine atunci când membrilor grupurilor culturale distincte li se permite să participe la cultura lor, atât în public cât și în particular, și să o transmită copiilor lor, fără teama de a fi discriminați, pedepsiți sau atacați de către stat sau de alte grupuri. Cu alte cuvinte, identitatea culturală este ocrotită deja de drepturile omului internațional recunoscute.

Ca răspuns, s-ar putea argumenta că departe de a fi redundant, un drept la identitatea culturală este conținut implicit în drepturile omului recunoscute deja, și că acum merită să fie explicitat. Totuși, un astfel de argument va avea succes numai dacă beneficiile vor depăși semnificativ costurile.

Nu mă pot gândi la nici un lucru care ar putea fi obținut cu ajutorul unui drept la identitatea culturală și care să nu poată fi obținut cu ajutorul drepturilor deja recunoscute. Fiecare are deja dreptul de a participa la viața culturală și de a-și alege liber convingerile și opiniile. Culturile minoritare, a căror identitate culturală este cel mai probabil să fie supusă unor atacuri, se bucură deja de o protecție specială. Alte drepturi civile și politice permit acțiunea publică în favoarea practicilor culturale distinctive. Iar statele au deja obligații pentru conservarea și dezvoltarea culturii.²² Un drept la identitatea culturală ar putea adăuga acestora un nou înveliș retoric, dar cu greu acesta ar putea părea un beneficiu important.

Există, în schimb, o mulțime de costuri, începând cu costurile proliferării drepturilor omului. Pactele conțin peste treizeci de articole substanțiale și cuprind de două ori mai multe drepturi separate. Dacă drepturile omului trebuie să fie concepute în continuare ca drepturi morale supreme, trebuie să păstrăm numărul lor cât mai mic cu putință. Desigur, în funcție de circumstanțe — după cum evoluează amenințările la adresa demnității omului — va fi nevoie să recunoaștem noi drepturi. Proliferarea inutilă a drepturilor omului, în schimb, riscă doar să devalorizeze însăși ideea de drepturi ale omului și să slăbească astfel în mod subtil toate drepturile omului [a se compara cu Alston 1984]. Prin ea însăși, recunoașterea unui drept al omului la identitatea culturală va avea un impact minim sau nul, dar trebuie să rămânem vigilenți la pericolele potențiale ale recunoașterii unor noi drepturi ale omului pentru care nu există nici o nevoie clară, presantă.

Trebuie de asemenea să ne întrebăm cum ar putea să folosească statele un astfel de drept la identitatea culturală. Într-un mare număr de state ca va fi folosită cu siguranță ca o justificare pentru încălcarea altor drepturi ale omului.

Nu vreau să sugerez că aceia care propun un drept al omului la identitatea culturală au în minte astfel de utilizări. Cu toate acestea, astfel de utilizări sînt

ușor de anticipat. În absența unor utilizări pozitive directe, acestea par mai mult decît de ajuns pentru a refuza recunoașterea unui asemenea drept.

Pentru a repeta, ocrotirea identității culturale, atît timp cît acea identitate este aleasă mai mult sau mai puțin liber de către individ, este un scop valoros. El este de asemenea un țel legat strîns atît de ocrotirea cît și de exercitarea drepturilor omului. Dar nu tot ceea ce este bun — nici chiar tot ceea ce este legat de drepturile omului — este neapărat un drept al omului. Nu avem nevoie de un drept la identitatea culturală.

Problema cu care ne confruntăm nu este aceea că lista noastră de drepturi ale omului este incompletă, ci mai curînd aceea că statele încalcă regulat și sistematic drepturile omului recunoscute pe plan internațional. De aceea, atenția și efortul nostru trebuie să se concentreze spre traducerea în viață și ocrotirea drepturilor omului recunoscute deja, nu asupra elaborării unora noi, care pot avea o folosire dubioasă. Dacă dorim să apărăm identitatea culturală, este nevoie să ocrotim mai bine drepturile culturale, civile, politice și de alte tipuri recunoscute în Declarația Universală și în Convențiile Internaționale — după cum nu avem nevoie de un nou drept la dezvoltare, ci de acțiune eficientă pentru implementarea dreptului la alimentație, îngrijire medicală, muncă, ș.a. Problema contemporană a drepturilor omului nu rezidă în lipsa standardelor sau în lipsa de sensibilitate culturală la ele, ci mai degrabă în devierea de la respectivele norme. □

NOTE

1. Pentru o expunere mai detaliată a concepțiilor mele asupra acestor probleme, vezi Donnelly 1985: 1-3 și 1989: 1, 2.

2. Din nou, pentru a evita neînțelegerile, vreau să subliniez că persoana continuă să *aibă* dreptul, dar nu are nici o ocazie pentru a-l *folosi*.

3. Dacă cineva obiectează față de această terminologie — de exemplu, din cauză că implică faptul că „dreptul natural” este în mod similar „extralegal” — ea poate fi înlocuită cu o terminologie diferită; esențialul este că revendicarea drepturilor omului este îndreptată în principal spre schimbarea dreptului pozitiv și a practicilor încetățenite.

4. Aceasta nu înseamnă că drepturile omului nu pot sau nu ar trebui cuprinse în legislația națională, regională sau internațională. Dimpotrivă, scopul final al luptei pentru drepturile omului este a conferi forță legală efectivă drepturilor garantate în documente cum ar fi Declarația Universală a Drepturilor Omului și Convențiile Internaționale asupra Drepturilor Omului. Dar atunci cînd drepturile omului sînt efectiv operaționale din punct de vedere juridic, aceia ale căror drepturi sînt violate își vor *revendica* drepturile legale, și nu pe cele ale omului (deși vor continua, desigur, să *aibă* aceleași drepturi ale omului).

5. Astfel, de exemplu, mulți conservatori americani (de exemplu Kirkpatrick [1981]) argumentează amplu faptul că drepturile sociale și economice nu sînt cu adevărat drepturi/titluri ale omului, ci mai degrabă aspirații sau dictate ale justiției sau dreptății.

6. Unica excepție parțială este regimul regional sever al drepturilor omului, aplicat de Consiliul Europei, și care implică apelul final la deciziile legale irevocabile ale Curții Europene pentru Drepturile Omului. Dar și aici, recurgerea la Comisia Europeană nu este acceptabilă

decît dacă toate remediile naționale au fost epuizate, iar principalul impact al Comisiei și Curții este modificarea legilor sau practicilor naționale.

7. Aceasta implică faptul că nu toate societățile au concepții asupra drepturilor omului, deoarece multe dintre ele nu au nici măcar noțiunea de „ființă umană”, într-un sens relevant. De exemplu, multe societăți definesc persoanele nu prin umanitatea lor comună, ci prin criterii ascriptive, cum ar fi sexul, vîrsta sau nașterea. În mod similar, aceasta implică faptul că drepturile omului necesită un tip particular de structură socială. Pentru argumente detaliate ale acestei concluzii, vezi Donnelly 1982; Howard și Donnelly 1986. Asemenea argumente pot, la rîndul lor, să ridice problema universalității drepturilor omului și aceea a relativismului cultural, formulate în termeni teoretici generali în Donnelly 1984 și, cu referire particulară la Africa, în Howard 1984.

8. Aceste îndatoriri *nu* sînt, totuși, o condiție pentru a avea, nici chiar pentru a poseda drepturile omului (cu excepții foarte limitate, cum ar fi restricțiile asupra libertății personale a celor condamnați pentru delikte grave). O persoană *are* aceleași drepturi ale omului fie că își îndeplinește sau nu îndatoririle față de societate, pentru că o persoană este o ființă umană, fie că este sau nu un bun membru al societății.

9. Mai precis, orice corodare socială intervenită ca urmare a exercitării libere a drepturilor individuale este, de obicei, un preț pe care trebuie să acceptăm să-l plătim.

10. Printre state, perspectiva minorităților, care privește autodeterminarea într-un sens mai larg, este restrînsă la un grup mic de state (în mare parte occidentale).

Vezi, pentru exemplificare, comentariile reprezentanților Belgiei și Marii Britanii la sesiunea din 1987 a Comisiei pentru Drepturile Omului, la E/CN. 4/1987/SR. 10, p. 4 și E/CN. 6/1987/SR. 13, pp. 8-9.

11. Pentru declarații recente de acest fel, vezi E/CN. 4/1987/SR. 10, pp. 7 (Ucraina) și 10 (Cuba); SR. 11, pp. 13 (URSS), SR. 14 (Maroc) și SR. 14, p. 5 (Argentina).

12. Aceasta este o aplicație, extensie și ilustrație a importanței argumentului de mai sus, anume că pînă și drepturile colective ale omului, în măsura în care ele există, nu sînt drepturi *ale* colectivităților, ci drepturi ale indivizilor (priviți ca membri ai grupurilor protejate special).

13. Pentru argumente recente care susțin că dreptul la autodeterminare este și acesta o premisă pentru a se bucura de toate drepturile omului, vezi E/CN. 4/1987/SR. 12, pp. 5 (Irak) și 7 (Peru). Asemenea argumente sînt plauzibile, dată fiind bine stabilita legătură empirică între nerecunoașterea dreptului la autodeterminare și violarea majorității celorlalte drepturi ale omului, dar ele sînt, cu toate acestea, în mod primejdios, subiecte al abuzurilor.

14. Este aproape ca și cînd argumentele leniniste și ale teoriei modernizării pentru negarea drepturilor omului în timpul procesului dezvoltării — argumente care, în cercurile drepturilor omului sînt considerate a li fost cu desăvîrșire discreditate — ar fi fost revitalizate, dar cu o nouă orientare perversă: negarea drepturilor omului acum este prezentată ca realizarea unui drept uman mai profund.

15. Chiar și lupta pentru decolonizare ar fi putut fi, și în mare măsură a și fost de fapt, dusă cu ajutorul argumentelor care negau drepturile individuale, mai ales acelea la participare politică și libertate a cuvîntului, presei, la libertatea de asociere. De fapt putem face speculația că, dacă lupta pentru decolonizare ar fi fost dusă în întregime respectînd drepturile individuale, victimele multora dintre aceste noi regimuri ar fi fost într-o poziție mai favorabilă pentru a cere respectarea drepturilor lor umane.

16. De fapt există o alternativă sau măcar o modalitate de a face ceva și nu de a sta deoparte cînd o comunitate moare. Unele comunități pot fi protejate în mod activ împotriva invadării de

către cultura dominantă sau se pot crea programe sociale sponsorizate de stat pentru a încuraja (fără a forța) membrii să rămână în cadrul comunității. Mă voi întoarce mai jos la asemenea alternative.

17. Mai precis, ei au făcut alegeri care rezultă în suportarea prețurilor. În măsura în care ei nu sînt conștienți de prețul plătit, anumite eforturi educaționale sau de alt tip pot fi justificate de argumentul „consimțămîntului informat”.

18. Nu pot să spun nimic, în termeni teoretici generali, asupra felului în care ar trebui procedat în asemenea cazuri. Aș înclina îndeobște să continui a da prioritate *prima facie* drepturilor individuale, dar dacă această strategie ar crea o asemenea tulburare politică încît toate drepturile omului să fie amenințate, anumite încălcări *limitate* asupra exercitării *anumitor* drepturi individuale ale omului pot fi justificabile.

19. Excepția principală a acestei reguli de relativ repaus politic în ceea ce privește drepturile culturale este cazul culturilor minorităților, cum ar fi acela al vorbitorilor de limbă franceză în Canada sau al celor de limbă engleză în Camerun și în special în cazul culturilor minorităților tradiționale, încadrate în societățile moderne sau în curs de modernizare. Tînd de asemenea să reprezinte o excepție și societățile în care nu există o cultură majoritară clară, cum ar fi Libanul sau Belgia.

20. Trebuie să remarcăm de asemenea că, în sensul acesta larg, drepturile culturale se răsfrîng asupra dihotomiei standard civil — politic, economic — social; de exemplu, iar protecția culturii minorităților este inclusă în Convenția Internațională asupra Drepturilor Civile și Politice — și nu în aceea a drepturilor economice, sociale și culturale (Articolul 27).

21. Vedem aici din nou pericolul definițiilor impuse din exterior asupra apartenenței la un grup, subliniind încă o dată importanța faptului ca apartenența la un grup să reflecte alegerea liberă a indivizilor.

22. Vorbind strict, acest lucru este adevărat în ceea ce privește Convenția Internațională asupra Drepturilor Economice, Sociale și Culturale, dar există puține motive să credem că o nouă convenție asupra dreptului la identitate culturală ar avea multe părți care să nu facă parte deja din Convenție.

Traducere de Silviu-Ioan Balla

Jack DONNELLY, profesor de relații internaționale (Catedra de Studii Internaționale) al Universității din Denver, Colorado, specialist în probleme de drepturile omului; autor al câtorva cărți importante dintre care cea mai recentă este International Human Rights (1993).

Articol preluat cu permisiunea Greenwood Press USA din volumul **Human Rights in a Pluralist World** [Meeker Ltd, 1992].