

LA CHARTE ARABE DES DROITS DE L'HOMME

Ahmed MAHIOU

Ancien doyen de la Faculté de droit d'Alger.

Directeur de l'IREMAM (Aix-en-Provence).

I - GENÈSE ET ESPRIT DE LA CHARTE

Les pays arabes pouvaient difficilement se passer d'un texte relatif aux droits de l'homme, tant en raison des changements intervenus dans la société internationale, où la philosophie des droits de l'homme devenue dominante est désormais un fait de société ⁽¹⁾, qu'en raison des pressions internes et des revendications très fortes en faveur de l'ouverture des systèmes politiques et du respect des droits fondamentaux de la personne.

1- Le contexte international

La crise puis la chute du bloc communiste ont incontestablement débloqué le besoin impérieux de liberté des peuples et des individus qui attendaient la première brèche pour s'y engouffrer. Auparavant, dans le cadre de la confrontation Est/Ouest sur laquelle s'était greffée la confrontation Nord/Sud, le débat sur les droits de l'homme était largement biaisé; il s'intégrait dans cette double confrontation, permettant ainsi aux pays communistes et aux pays du Tiers-Monde de le considérer comme un terrain de manoeuvre des pays occidentaux pour détourner l'attention de problèmes autrement plus importants tels que la libération politique et le développement économique des peuples; les pays

1. Cf. H. THIERRY, «L'évolution du droit international», RCADI, tome 222 (1990-III), p. 174.

occidentaux étaient aussi accusés d'en faire un moyen d'intervention dans les affaires intérieures des États en contournant les principes de l'égalité souveraine et de la non-ingérence qui sont à la base du droit international. Après la perestroïka, puis la chute du mur de Berlin, le débat sur les droits de l'homme va s'épanouir pleinement et prendre un cours nouveau pour devenir une dimension essentielle des relations internationales et constituer une sorte de référence pour juger et jauger la politique des États; au point d'entendre certains dirigeants du Tiers-Monde parler de «dictature des droits de l'homme», notamment avec la subordination de certains avantages économiques au respect minimum des droits de l'homme ⁽²⁾ et surtout l'émergence d'un «droit» ou «devoir» d'ingérence humanitaire ⁽³⁾. Par ailleurs, la communauté internationale s'apprêtait à fêter le 45ème anniversaire de la Déclaration universelle des droits de l'homme en prévoyant une conférence à Vienne en juin 1993 et cet événement a contribué à précipiter les pré-occupations des États.

Dans un tel contexte, les pays arabes se sont trouvés dans l'obligation morale de répondre au défi des droits de l'homme aussi bien à titre individuel qu'à titre collectif. On peut, au demeurant, s'étonner que la Ligue des États arabes n'ait pas déjà adopté un instrument en la matière, à l'instar d'autres organisations régionales en Europe, en Amérique et en Afrique ⁽⁴⁾. En outre, comme la Ligue arabe s'est beaucoup inspirée de l'Organisation des Nations unies pour ses structures et son

2. Cf. O. SCHACHTER, «Les aspects juridiques de la politique américaine en matière des droits de l'homme». AFDI, 1977, p. 53.

3. Cf. M. BETTATI et B. KOUCHNER (ed.), «Le devoir d'ingérence». Denoël, 1987; M. BETTATI, «Un droit d'ingérence ?». RGDIP, 1991, p. 639; M. J. DOMESTICI-MET, «Aspects juridiques récents de l'assistance humanitaire». AFDI, 1989, p. 117; C. RUCZ, «Les mesures unilatérales de protection des droits de l'homme devant l'Institut de droit international». AFDI, 1992, p. 579.

4. La Convention européenne des droits de l'homme a été adoptée le 4 novembre 1950, la Convention interaméricaine, le 22 novembre 1969 et la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples, le 27 juin 1981. La région asiatique est la seule à ne pas se doter d'un texte relatif aux droits de l'homme parce qu'il n'y a pas d'organisation régionale et surtout il y a encore trop de divergences sur la philosophie et la pratique des droits de l'homme entre les États de la région.

fonctionnement, il eût été logique qu'elle se dotât d'un système comparable dans le domaine des droits de l'homme ⁽⁵⁾. Pourtant, il n'en fût rien, ce qui ne veut pas dire que les États arabes soient demeurés inactifs. Ils se sont tous impliqués d'abord au sein de la Conférence islamique, lorsque celle-ci s'est saisie, à la fin des années 1970, du problème des droits de l'homme pour aboutir, à l'issue d'un long processus et après plusieurs tentatives, à l'adoption d'une Déclaration des droits de l'homme en islam en 1990 ⁽⁶⁾. Les États arabes africains ont, en outre, participé à l'élaboration et l'adoption de la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples en 1981⁽⁷⁾ par l'Organisation de l'Unité Africaine.

Les États arabes ont, aussi, été contraints de s'intéresser aux droits de l'homme en raison de l'action du Comité des Nations unies devant lequel ils sont appelés, à un moment ou un autre, à s'expliquer sur leur comportement vis-à-vis des Pactes de 1966⁽⁸⁾. Par ailleurs, à la demande de ce Comité et en vue du vingtième anniversaire de la Déclaration de 1948, la Ligue arabe a institué une Commission permanente pour les droits de l'homme, le 3 septembre 1968. Mais, cette initiative a été détournée de ses objectifs, car ladite Commission a délibérément choisi de limiter ses activités aux violations des droits de l'homme dans les territoires occupés par Israël... S'agissant de la promotion et de la protection des mêmes droits dans les pays arabes, elle

5. Sur les structures de la Ligue, cf. M. FLORY et P. S. AGATE (eds), «Le système régional arabe». Éditions du CNRS, 1989.

6. Sur les travaux de la Conférence islamique cf. R. CASPAR, «Les déclarations des droits de l'homme en islam depuis dix ans». *Islamochristiana*, 9, 1983, p. 59; L. PRUVOST, «Déclaration universelle des droits de l'homme dans l'islam et charte internationale des droits de l'homme». *Ibidem*, p. 141.

7. Cf. OUGUERGOUZ, «La charte africaine des droits de l'homme et des peuples». PUF, 1993.

8. Notons que quelques constitutions arabes se réfèrent parfois expressément à la Déclaration universelle des droits de l'homme; ainsi la première constitution de l'Algérie, celle de 1963, «donne son adhésion» à ce texte (art. 11), mais les constitutions postérieures, celles de 1976 et 1989 n'ont pas renouvelé cet engagement et ne font aucune référence à la Déclaration universelle; celle de Mauritanie de 1991 s'y réfère dans le Préambule.

s'est contentée, d'une part, de suggérer la création de commissions nationales dont elle coordonnerait les activités et, d'autre part, de préparer un projet de déclaration puis de pacte arabe des droits de l'homme⁽⁹⁾. En l'absence, jusqu'à une période récente, d'organisations locales non gouvernementales s'occupant des droits de l'homme, ce sont essentiellement les organisations occidentales qui se sont mobilisées pour dénoncer les violations intervenues dans les pays arabes. Ces derniers sont alors incités à se saisir du problème et à réagir d'abord dans le contexte islamique puis dans le contexte arabe.

2 - Le contexte islamique

La Conférence islamique, institutionnalisée en 1971, pour affirmer la solidarité et organiser la coopération entre les États membres, n'est pas restée insensible aux critiques occidentales relatives au statut des droits de l'homme. Après avoir adopté une attitude défensive consistant à répondre aux critiques et à contester la conception individualiste et abstraite prévalant en Occident, elle s'est orientée vers une stratégie plus offensive consistant à opposer sa propre conception des droits de l'homme fondée sur la fidélité au message de l'islam. C'est ainsi que la Conférence islamique s'est lancée dans l'élaboration de la Déclaration précitée dont l'adoption a été longtemps attendue, parce qu'il a fallu plus d'une décennie pour parvenir à surmonter les divergences entre les partisans d'une vision traditionnelle et conservatrice et les partisans d'une vision ouverte et moderne. Le texte finalement adopté par la conférence des ministres des affaires étrangères, tenue au Caire du 31 juillet au 4 août 1990, a suscité des réactions diverses avec son ambition de vouloir concilier les droits de l'homme modernes avec les principes et règles découlant de la shari'a. La conciliation proposée n'en est pas une, car elle s'est faite au détriment des droits de l'homme, dans la mesure où, sur les points les plus sensibles, les droits ne sont reconnus que «dans le cadre de la loi islamique»; or, là est tout le problème

9. Cf. R. DAOUDI, «Human rights commission of the Arabs States», *Encyclopedia of public international law*, vol. 8, 1985, p. 294; S. P. MARKS, «La Commission permanente arabe des droits de l'homme», *Revue des droits de l'homme*, vol. 3, 1970, p. 101.

puisque, d'une part, il y a évidemment des droits en contradiction avec la loi islamique et qui sont de ce fait neutralisés, d'autre part, le point d'équilibre de la conciliation pour les autres droits dépend de l'interprétation que chacun peut donner de la shari'a et qui peut, selon le cas, protéger ou refuser tel ou tel droit. Quoi qu'il en soit, la Déclaration a été adoptée par tous les membres, y compris les États arabes qui rappellent d'ailleurs leur attachement à ce texte dans le préambule de la Charte arabe.

3 - Le contexte arabe

Depuis le début des années 1980, des évolutions se font jour dans les pays arabes où les régimes en place doivent faire face à divers mécontentements ainsi qu'à des revendications d'ouverture politique et de création de mouvements en faveur des droits fondamentaux des citoyens. Effectivement et progressivement, on assiste à l'émergence et à la multiplication d'associations que les autorités vont essayer de contrôler, de contenir ou de combattre. Leur existence sera d'autant plus difficile que l'on assiste, au même moment, à la montée de l'islamisme qui incite encore davantage les États à entraver leur action, soit en suscitant des institutions concurrentes, soit en les accusant de faire le jeu des islamistes et de porter atteinte à l'ordre public ou à la sécurité de l'État ⁽¹⁰⁾. En dépit de ces circonstances peu favorables, les organisations arabes des droits de l'homme se sont efforcées d'agir et d'infléchir les politiques gouvernementales, en les incitant à adhérer aux instruments internationaux, en appuyant l'élaboration de textes régionaux ⁽¹¹⁾.

10. A cet égard, la position la plus nette a été exprimée par le Président tunisien selon lequel «il n'y a pas de démocratie ni d'avenir pour les droits de l'homme si on devait laisser le champ libre ou fermer les yeux sur le terrorisme, la violence et l'extrémisme religieux, ethnique ou culturel, qui se dissimulent sous le masque des droits de l'homme pour s'implanter et essaimer».

11. Toute une série de déclarations ou de projets de charte ont été élaborées par diverses instances grâce à la mobilisation d'associations nationales ou interarabes (Déclaration du Koweït de décembre 1980, Charte des juristes arabes de décembre 1986, Charte tunisienne de mars 1985, Charte marocaine de 1990); tous ces textes sont reproduits dans l'ouvrage de S. A. ALDEEB ABU-SALIEH, «Les musulmans face aux droits de l'homme». Bochum, 1994.

et en obtenant la révision ou l'adoption de textes internes susceptible de promouvoir et de garantir les droits fondamentaux.

La conjonction des revendications internes, des pressions internationales et le précédent d'autres instruments régionaux aboutissent à pousser la Ligue arabe à reprendre le projet initié puis abandonné. En effet, c'est en septembre 1970 qu'un comité d'experts a été désigné pour préparer un projet de déclaration, lequel sera achevé en 1971 et soumis aux commentaires des États. Devant le peu de réactions suscitées, le projet est remis en chantier pour devenir un projet de pacte destiné à être ratifié par les États et, en attendant, il est encore soumis en 1983 à leurs commentaires dont le nombre limité révèle, une fois de plus, le peu d'enthousiasme des États arabes à l'égard de tout ce qui touche aux droits de l'homme. Il faut attendre le début des années 1990 pour voir la Commission des droits de l'homme de la Ligue se soucier à nouveau du sort du texte et proposer un projet de charte en janvier 1993. Ce projet est soumis au Conseil de la Ligue qui l'adopte, le 15 septembre 1994, après avoir procédé à un certain nombre d'ajustements portant sur l'agencement et le regroupement des différents articles dont il convient de saisir l'esprit général avant d'en examiner le contenu et la portée ⁽¹²⁾ .

4 - L'esprit de la Charte

Il devrait normalement s'exprimer dans le préambule qui apparaît relativement succinct. Notons que certains crédos, de ce préambule n'ont qu'un lointain rapport avec les droits de l'homme comme, par exemple, la contribution passée du monde arabe à la diffusion des sciences ou encore la référence à l'unité du monde arabe du Golfe à l'Atlantique. On comprend mieux le rappel historique faisant du monde arabe le berceau des révélations divines et des grandes civilisations qui ont permis l'éclosion des principes de fraternité, d'égalité, de liberté et de justice qui sont à la source des droits de l'homme. Ce recours au passé fondateur s'inscrit dans une démarche de légitimation

12. Le texte a été traduit et publié en français par la Revue universelle des droits de l'homme, 1995, p. 212.

qui entend faire passer un message, quelque peu nostalgique, et constitue aussi un exercice d'exorcisme tout en témoignant d'une volonté de compromis avec beaucoup de risques d'ambiguïté. La légitimation ⁽¹³⁾ consiste à rejeter les critiques souvent formulées à propos du monde arabe et de l'islam dont les valeurs communautaires traditionnelles seraient peu compatibles avec les conceptions humanistes modernes et la primauté des droits de l'homme; il s'agit donc de mettre en avant l'ancrage historique et l'attachement du monde arabe aux droits individuels en admettant, comme le rappelle le préambule de la Charte, que «le droit de la personne à la liberté, à la justice et à l'égalité des chances montre le degré de modernité de chaque société». Pour rassurer sur la convergence entre les convictions spécifiques au monde arabe et musulman et les valeurs universelles, le préambule réaffirme l'attachement concomitant à la Déclaration universelle, aux Pactes internationaux et à la Déclaration islamique de 1990. C'est là sans doute que transparait le difficile compromis que tente la Charte dont l'adoption, au sein de la Ligue, suppose l'accord de pays ayant des positions très divergentes à l'égard des textes précités ⁽¹⁴⁾. D'où l'ambiguïté de la Charte selon que l'on s'intéresse à son préambule qui insiste sur les valeurs et la loi islamiques pour donner satisfaction au courant conservateur et le dispositif qui omet ces références pour donner satisfaction au courant moderniste ou progressiste. D'un point de vue juridique, étant donné que c'est le dispositif qui importe, il y a apparemment une importante avancée, notamment si l'on compare la Charte arabe de 1994 à la Déclaration islamique de 1990. Par ailleurs, l'un des textes est une convention destinée à avoir une valeur contraignante, puisque sa

13. Sur ce procédé de légitimation islamique, devenu courant et consistant à justifier, par référence au Coran et à la tradition, des notions, des principes et des valeurs qui sont énoncés dans des documents d'origine non musulmane, cf. L. PRUVOST, *op. cit.*, p. 49.

14. Plusieurs membres de la Ligue arabe n'ont pas souscrit aux Pactes de 1966 (Arabie Séoudite, Bahreïn, Comores, Djibouti, Koweït, Mauritanie, Oman, Qatar, Emirats Arabes Unis) et l'Arabie Séoudite qui a exprimé son refus de la Déclaration universelle, dès 1948, n'a pas changé de position. Inversement, d'autres États arabes n'ont souscrit à la Déclaration islamique de 1990 qu'avec beaucoup de réticence.

ratification et son entrée en vigueur sont prévues, alors que l'autre texte n'est qu'une simple déclaration dont la portée est plutôt éthique et idéologique. Toutefois, une réelle ambiguïté demeure pour les États dont la constitution proclame que la shari'a est la source de droit, ce qui peut mettre en conflit celle-ci avec certaines dispositions de la Charte arabe et aboutir à des situations inextricables comme le montre l'exemple de l'Égypte¹⁵. C'est en examinant les droits consacrés dans la Charte, les dérogations apportées et le mécanisme de protection des droits de l'homme que l'on pourra peut-être clarifier le contenu et la portée de ce texte.

II - DES DROITS COLLECTIFS AFFIRMES

On sait que pendant longtemps l'une des divergences les plus vives entre les pays occidentaux et les autres, dont les pays arabes, a porté sur la place respective des droits individuels et des droits collectifs, chacun craignant que les uns ne soient sacrifiés au détriment des autres. Si les divergences se sont atténuées maintenant, elles sont réactivées de temps à autre et c'est ce qui explique le contenu de l'article premier de la Charte arabe relatif au droit des peuples à disposer d'eux-mêmes et de leurs ressources naturelles ainsi que le droit de choisir librement leur système politique, économique, social et culturel. Bien que cette disposition soit inspirée directement par l'article premier du Pacte sur les droits civils et politiques, elle constitue cependant un signal à l'égard

15. C'est en se fondant sur l'article 2 de la Constitution que les islamistes égyptiens parviennent à tenir en échec les dispositions légales ou conventionnelles comme étant contraires à la shari'a. Sur cette stratégie juridique, cf. B. DUPRET, «Entre le droit et la loi. Le juge et le jeu de la normalisation islamique du droit positif». *Droit et cultures*, 30, 1995, p. 47; «La Shari'a est la source de la législation : interprétations jurisprudentielles et théories juridiques». In A. MAHIOU (ed.). «L'État de droit et le monde arabe», Éditions du CNRS (à paraître). De manière plus générale, cf. B. BOTIVEAU, «Loi islamique et droit dans les sociétés arabes». IREMAM-KARTHALA, 1993; A. AMOR, «Constitution et religion dans les États musulmans». In *Académie internationale de droit constitutionnel* (dixième session); *Constitutions et religions*. Presses de l'Université des sciences sociales de Toulouse, 1996, p. 25.

des pays occidentaux pour baliser le terrain, indiquer la hiérarchie des priorités et rappeler le préalable de l'autodétermination comme base de la jouissance de tous les autres droits. On voit qu'il s'agit de justifier les luttes de libération passées et présentes, y compris celle du peuple palestinien qui est au demeurant explicitement visé dans le second paragraphe de l'article premier, en condamnant le sionisme, l'occupation et la domination étrangère dont la suppression est un devoir.

L'allusion au peuple et aux droits collectifs ne s'épuise pas dans cette seule disposition; d'autres articles éparpillés dans la deuxième partie de la Charte, s'en prévalent en apportant des précisions supplémentaires. L'article 19 énonce que le peuple est le fondement de l'autorité et l'on ne peut manquer de se demander comment un tel principe politique a pu recueillir l'assentiment de l'ensemble du Conseil de la Ligue arabe, alors que certains membres récusent le système démocratique et ignorent tout recours aux élections; même si les termes de l'article 19 sont suffisamment souples pour être interprétés de plusieurs façons et justifier beaucoup de formes de pouvoir, il n'en reste pas moins que cet hommage au principe démocratique du fondement populaire de l'autorité est assez étonnant dans le paysage politique arabe actuel ⁽¹⁶⁾.

L'article 29 relatif au droit syndical et au droit de grève représente aussi un acquis remarquable, compte tenu des écarts considérables que l'on rencontre d'un pays arabe à l'autre, entre ceux qui reconnaissent le pluralisme syndical et respectent l'exercice du droit de grève, ceux qui n'admettent qu'un syndicat unique et une réglementation restrictive de la cessation du travail et ceux qui estiment que l'organisation syndicale et la grève ne correspondent pas aux normes et traditions de leur société.

16. Sur les systèmes politiques arabes. Cf. J.-C. VATIN (ed.), «Démocratie et démocratisation dans le monde arabe». CEDEJ, Le Caire, 1992; G. SALAME (ed.), «Démocratie sans démocrates. Politique d'ouvertures dans le monde arabe et islamique». Fayard, 1993; M. FLORY; B. KORANY; R. MANTRAN; M. CAMAU et P. AGATE, «Les régimes politiques arabes», PUF, 1990.

Un autre droit collectif beaucoup plus sensible est introduit dans la Charte, alors que la plupart des États arabes lui sont habituellement hostiles, c'est le droit des minorités. Historiquement parlant, l'islam a permis l'émergence d'un statut des minorités, celui des dhimmis⁽¹⁷⁾ qui est doublement restrictif : il ne s'applique qu'aux minorités religieuses reconnues et celles-ci ne bénéficient pas des mêmes droits que les musulmans. Ce statut basé sur l'appartenance religieuse et une doctrine inégalitaire ne pouvant pas être compatible avec les règles modernes, il a normalement cédé la place à la distinction entre le citoyen et l'étranger, et théoriquement le principe d'égalité règne entre les citoyens. C'est à partir de cette interprétation que la plupart des États arabes ont ignoré les revendications minoritaires et refusé d'accorder certains droits socioculturels (notamment en matière de langue) ou politiques (représentation et auto-administration). Si l'on excepte le Liban, organisé sous la forme pluri-communautaire, l'Irak et le Soudan qui ont consenti des statuts particuliers respectivement aux minorités kurde et chrétienne ou animiste, les autres États arabes n'ont commencé à prendre en considération l'existence de minorités que très récemment et ne concrétisent pas toujours le principe d'égalité. Le cas de l'Algérie et du Maroc est très significatif à propos des minorités culturelles : ces deux pays ont une importante composante de la population qui se réclame de la culture berbère et continue de parler la langue berbère et pourtant la revendication pour l'enseignement de cette langue n'a obtenu une satisfaction de principe qu'au début des années 1990. Dans la plupart des pays arabes, l'exercice des cultes non-musulmans est souvent soumis à des restrictions et à des obligations de discrétion pour ne pas susciter de réactions négatives des musulmans.

17. Cf. C. CAHEN, «Dhimma», *Encyclopédie islamique*, 1965, vol. II, p. 234; A. FATTAL, «Le statut légal des non-musulmans en pays d'islam». Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1958; N. H. SHAH, «The concept of al-dhimma and the rights and duties of dhimmis in an islamic state», *Jimma* 9 n° 2, juillet 1988, p. 217; A. AN-NAIM, «Religions minorities under islamic law and the limits of cultural relativism». *Human rights quarterly*, vol. 9, 1987, p. 2.

Il n'est donc pas négligeable de voir la Charte arabe confirmer «le droit des minorités de bénéficier de leur culture et de manifester leur religion par le culte et l'accomplissement des rites», même si cela ne sera pas facilement admis par certains États. En effet, l'Arabie Séoudite refuse l'exercice de tout autre culte que l'islam au motif que, selon la tradition prophétique, il ne peut y avoir deux religions dans la péninsule arabique⁽¹⁸⁾. Outre que cette interprétation de la tradition est discutable, on saisit mal comment ce pays peut se prévaloir d'une telle interprétation tout en étant membre des Nations unies dont la Charte proclame solennellement et fermement la liberté de religion et comment il a souscrit à la Charte arabe qui a le mérite d'être sur ce point plus claire et plus précise que la Charte des Nations unies.

La famille est l'autre groupe collectif qui se voit accorder une attention particulière en tant qu'élément fondamental de la société et qui, à ce titre, fait cependant l'objet d'une disposition assez sibylline et laconique; l'article 38 de la Charte se contente de prévoir une «protection spéciale» et une «assistance particulière» pour la famille, la maternité, l'enfance et la vieillesse. Ce laconisme sert à occulter en réalité l'un des problèmes les plus controversés relatifs aux pays arabes : le statut de la famille et notamment de la femme, qui repose partout sur la shari'a et qui n'a pas fini de susciter des débats passionnés sur sa compatibilité avec les conceptions modernes des droits de l'homme. C'est ce que nous verrons en examinant les droits individuels.

III - DES DROITS INDIVIDUELS INCERTAINS

Si les droits individuels ne font qu'une apparition discrète dans le préambule, avec l'allusion au «droit de la personne à la liberté, à la justice et à l'égalité des chances», ils constituent l'essentiel des dispositions de la Charte avec toute une série d'articles généralement comparables à ceux des autres instruments internationaux, spécialement le Pacte sur les droits civils et politiques. Il n'apparaît donc pas utile de passer en

18. Cf. S. A. ALDEEB ABU-SALIEH, *op. cit.*, p. 115.

revue ces droits dont la formulation est somme toute assez banale ⁽¹⁹⁾ et il est plus pertinent de relever les points de divergence que la convergence formelle camoufle parfois, en gommant l'arrière plan historique et les présupposés religieux qui caractérisent les sociétés arabo-islamiques.

Notons, tout d'abord, que la Charte arabe est silencieuse sur les devoirs de l'homme, s'écartant ainsi d'autres instruments régionaux qui mettent beaucoup l'accent sur les devoirs individuels ⁽²⁰⁾, ce qui est déjà assez frappant dans la mesure où le préambule exalte la communauté islamique, la nation arabe, le peuple et la famille et il eût été logique d'introduire les devoirs correspondants des individus pour les inciter ou les obliger à agir dans le sens du renforcement de ces collectivités ⁽²¹⁾. Enfin, ce silence s'écarte du droit interne de quelques États dont la constitution énumère certains devoirs ⁽²²⁾. Finalement, l'omission des devoirs dans la Charte arabe s'explique peut-être par le contexte du moment; au lendemain de la rencontre de Vienne et de la célébration de la Déclaration universelle, il semble que l'on n'ait pas voulu relancer le débat sur la dialectique des droits et des devoirs et tomber sous l'accusation de vouloir limiter les droits de l'homme au profit des droits des États et d'entraîner une régression du processus d'émancipation de

-
19. Signalons, cependant, l'accent mis sur certains droits ayant une projection internationale : liberté de se rendre à l'étranger, interdiction d'expulser un citoyen de son pays d'origine, de l'empêcher de revenir, de le priver de sa nationalité ou de l'empêcher d'en prendre une autre, d'extrader des réfugiés politiques, respect du droit d'asile.
 20. La Déclaration américaine (adoptée à Bogota en mai 1948) et la Charte africaine mentionnent expressément les devoirs dans leur titre et leur consacrent plusieurs articles.
 21. A titre d'exemple la Charte africaine met à la charge des individus des devoirs à l'égard de cinq entités : la famille, la société, l'État, les autres collectivités légalement reconnues et la communauté internationale (art. 27).
 22. Cf. art. 16 à 18 de la Constitution tunisienne; art. 34 à 36 et art. 57 de la Constitution soudanaise du 8 mai 1973; art. 13 et art. 58 à 61 de la Constitution égyptienne du 22 mai 1980; art. 57 à 66 de la Constitution algérienne du 23 février 1989; art. 18 à 20 de la Constitution mauritanienne du 20 juillet 1991 et art. 16 à 18 de la Constitution marocaine du 4 septembre 1992.

l'individu ⁽²³⁾ . En tout cas, le résultat est le renforcement des droits énoncés dans la Charte arabe qui ne sont pas contrebalancés par des obligations dont l'existence est renvoyée aux autres textes internationaux ou internes.

Parmi les droits individuels fondamentaux, le premier garanti est l'habeas corpus, c'est-à-dire le droit à la vie, à la liberté et à la sûreté de la personne qui s'accompagne de l'interdiction de l'arrestation ou la détention arbitraire, de toute forme de torture ou traitement dégradant et inhumain. Il s'agit là des protections classiques et bien établies, sauf que la Charte, lorsqu'elle évoque les traitements dégradants et inhumains, omet l'adjectif cruel. L'omission laisse très perplexe, car il semble difficile de la mettre sur le compte d'une inadvertance, du fait qu'en plus de l'article 7 du Pacte de 1966, il existe une convention internationale contre la torture et autres peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants du 10 décembre 1984. En même temps, il est hasardeux de dire que l'absence de référence à la cruauté a pour objectif de ne pas heurter les sanctions pénales islamiques qui autorisent les châtiments corporels comme la flagellation, la mutilation et la lapidation; peut-on soutenir raisonnablement que ces châtiments sont seulement cruels, mais non inhumains ni dégradants ? Lorsque le Soudan et l'Arabie Séoudite ont été mis en cause devant les Nations unies ou les ONG pour les châtiments pratiqués en application de leur code pénal islamique, ils ne cherchent pas à montrer leur compatibilité avec les normes internationales; ils refusent même de les mettre en balance avec les droits de l'homme en rejetant toute critique sur ce point comme mettant en cause la religion elle-même ⁽²⁴⁾ ; ils estiment

23. Sur ce débat déjà ancien, cf. D. COLARD, «Essai sur la problématique des devoirs de l'homme». *Revue des droits de l'homme*, 1972, p. 355; P. MEYER-BISCH (ed.), «Les devoirs de l'homme». «De la réciprocité dans les droits de l'homme». Fribourg, Éditions universitaires, 1989.

24. L'Arabie Séoudite a expliqué et défendu son point de vue dans un mémorandum relatif au dogme des droits de l'homme en Islam adressé aux organisations internationales et publié par le Ministère de l'information en 1972 (pour une brève analyse de ce texte cf. R. CASPAR, «Les déclarations des droits de l'homme en islam depuis dix ans», *Islamochristiana*, 9, 1983, pp. 60 et s.).

que la solution réside dans la compréhension et la tolérance qu'exige le respect des enseignements religieux posant ainsi le délicat problème du relativisme culturel dans le domaine des droits de l'homme ⁽²⁵⁾. Naturellement, les États arabes qui ont adopté des codes pénaux modernes ne rencontrent pas cet embarrassant problème et plusieurs d'entre eux ont ratifié la Convention de 1984 ⁽²⁶⁾.

S'agissant de l'autre châtiment extrême que constitue la peine de mort la Charte arabe éprouve moins de difficulté à être en phase avec les autres textes internationaux qui n'interdisent pas une telle peine, mais s'efforcent de l'humaniser en restreignant sa mise en oeuvre. Les articles 10, 11 et 12 s'inspirent donc de l'article 6 du Pacte en y apportant deux compléments contraires : la peine de mort est exclue pour les crimes politiques, ce qui est un progrès considérable, compte tenu de la nature autoritaire des régimes arabes et de la montée du terrorisme islamiste dans plusieurs pays; en revanche elle est prévue pour la femme enceinte après son accouchement et contre une mère nourrice jusqu'à l'expiration de deux ans après la naissance de l'enfant.

Le droit individuel le plus controversé dans les pays arabes est celui de l'égalité entre l'homme et la femme et la Charte semble s'engager dans la bonne voie, d'abord dans le préambule en parlant de «l'égalité entre les hommes» et de «l'égalité des chances», puis dans l'article 2 en engageant les États à respecter et garantir «tous les droits et toutes les libertés proclamés dans ladite Charte... sans distinction aucune entre les hommes et les femmes». Mais, il suffit d'aller plus avant dans la lecture de la Charte pour constater qu'elle se limite à une proclamation très abstraite du principe d'égalité et qu'elle esquivé partout les droits concrets à propos desquels la femme se trouve désavantagée par rapport à l'homme. On constate ainsi que si la Charte s'inspire souvent du Pacte, au point d'en reproduire tels quels certains articles, elle omet l'article 3 relatif à l'égalité des hommes et des femmes en matière de

25. Cf. R. AFSHARI, «An essay on islamic cultural relativism in the discourse of human rights», *Human rights quarterly*, vol. 16, 1994, p. 235.

26. Algérie, Égypte, Jordanie, Libye, Maroc, Qatar, Somalie, Tunisie et Yémen. Le Soudan a signé la Convention mais ne l'a pas ratifiée.

droits civils et politiques, ainsi que le paragraphe 4 de l'article 23 relatif à l'égalité de droits et de responsabilité des époux au regard du mariage, durant le mariage et lors de sa dissolution. La rédaction des autres dispositions est faite de telle manière qu'aucune ne permet vraiment de remettre en cause les discriminations prévalant actuellement dans la législation des États arabes. Si l'on prend l'exemple de l'égalité des chances prévue dans le préambule et garantie par l'État (article 2), il est apparemment possible de l'interpréter pour revendiquer l'égalité dans l'accès à toutes les fonctions publiques ou l'égalité devant l'héritage. Cependant, il ne peut pas en être ainsi parce que ces droits abstraits s'insèrent dans une société concrète où non seulement le poids de la culture et de l'histoire se manifeste fortement, mais où les prescriptions de la shari'a sont tellement prégnantes que peu d'États osent s'en affranchir ou les contourner (27). C'est dire que le combat des femmes arabes sera long, ardu et incertain s'il ne reçoit pas l'appui vigilant et incessant de la communauté internationale.

La liberté religieuse, évoquée précédemment en tant que droit collectif, est aussi un droit individuel dont il est important de savoir comment il est traité dans la Charte. Étant donné que le préambule de celle-ci baigne dans les références religieuses, avec le rappel des révélations divines et des principes éternels définis par l'islam et les autres croyances, cela ne peut pas être sans conséquences sur le dispositif. L'article 27 s'éloigne ainsi beaucoup de l'article 18 du Pacte international dont il ne reprend qu'un seul paragraphe sur quatre et encore en lui faisant subir une modification notable à propos des manifestations culturelles. Lorsque le Pacte garantit les manifestations du culte «individuellement ou en commun», «tant en public qu'en privé», la Charte omet ces précisions, ce qui a pour effet de confiner les religions autres

27. Sur 22 États arabes, 7 seulement ont ratifié la Convention du 18 décembre 1979 sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes (Égypte, Jordanie, Irak, Libye, Maroc, Tunisie et Yémen); ces mêmes États, à l'exception de l'Irak mais avec l'adjonction du Liban, ont ratifié la Convention du 20 décembre 1952 sur les droits politiques de la femme; enfin, il n'y a que 3 États qui ont ratifié la Convention du 29 janvier 1957 sur la nationalité de la femme mariée.

que l'islam dans la sphère privée ou dans une discrétion équivalant à une sorte de clandestinité. Des omissions plus graves encore concernent l'interdiction de la contrainte, la liberté de religion et le libre choix des parents de la religion des enfants. Nous sommes là au coeur de la question la plus préoccupante de la shari'a en vertu de laquelle tout changement de religion pour un musulman est une apostasie possible du châtement suprême; donc dans tout État où la shari'a s'applique en matière pénale, la liberté de religion est à sens unique en permettant d'entrer en islam avec interdiction d'en sortir; de ce fait, l'article 26 qui déclare que «toute personne a droit à la liberté de religion» se trouve vidé de sa substance pour un musulman. Même dans les États qui ont opté pour un droit pénal moderne n'incriminant pas l'apostasie, le changement de religion pour un musulman demeure une opération risquée à cause de la persistance d'une vieille institution la hisba ⁽²⁸⁾ ; celle-ci fait de tout croyant un gardien de la religion pouvant actionner la justice et, si la justice est défaillante, certains zéloteurs de la shari'a estiment qu'il incombe à chaque croyant de faire justice. On va donc bien au delà de l'action populaire puisque toute personne peut se substituer à la justice avec tous les abus et dangers que cela comporte ⁽²⁹⁾ .

Les autres dispositions concernant les droits individuels sont généralement moins précises que celles des textes internationaux analogues. Ce laconisme est gênant et affecte directement la réalité ou la substance du droit visé. Un exemple pour illustrer cette faiblesse : la Charte estime que tout procès doit être équitable, mais en l'absence d'une énumération des conditions nécessaires à cet effet (information, droits

28. Cf. S. A. ADEEB ABU-SALIEH, *op. cit.*, p. 110.

29. Actuellement une affaire défraie tristement la chronique égyptienne : le professeur Abou Zayd du département islamique de l'Université du Caire, accusé par des avocats islamistes d'avoir renié l'islam par ses écrits académiques, est sommé de divorcer de sa femme musulmane; l'action introduite devant le tribunal d'instance ayant été rejetée, a été confirmée par la Cour d'appel qui le condamne à divorcer. L'affaire est pendante devant la Cour suprême et, en attendant qu'elle statue, le professeur Abou Zayd, qui vivait sous la protection de la police pour éviter les représailles de fanatiques, a dû s'expatrier en Europe (cf. M. AKOURI. «chronique culturelle», *Egypte-Monde arabe*, CEDEJ, n° 23, 1995, p. 313); B. DUPRET, «L'affaire Abou Zayd». *Machrek-Maghrek*, n° 151, janvier-mars 1996, p. 18.

de la défense, témoignage, etc.), comment assurer l'équité ? On voit donc que la panoplie des droits reconnus par la Charte doit être évaluée à la lumière de tout un contexte où d'autres facteurs s'ajoutent aux éléments de droit positif pour aboutir, explicitement ou implicitement, à en réduire le champ d'exercice, voire à les remettre en cause notamment par le biais des dérogations.

IV - DES DÉROGATIONS EXTENSIVES

S'il est important de consacrer conventionnellement des dispositions protectrices des droits de l'homme, l'ampleur de cette protection dépend de la nature et de la portée des dérogations et limitations susceptibles d'être apportées ⁽³⁰⁾. Les conventions universelles et régionales contiennent une clause générale de dérogation - à l'exception de la Charte africaine ⁽³¹⁾ - ainsi que des limitations spécifiques à tel ou tel droit dont elles s'efforcent de réglementer et de restreindre la mise en oeuvre et les conséquences. Rappelons que la dérogation se distingue de la limitation en ce que la première entraîne une ingérence plus large de l'État, qui peut neutraliser une norme en l'écartant, alors que la seconde restreint l'application de la norme, sans remettre en cause sa substance ⁽³²⁾. C'est donc en examinant les conditions et conséquences des dérogations et limitations prévues par la Charte arabe que l'on pourra apprécier le degré d'intrusion de l'État et la marge de liberté du citoyen.

1 - La clause de dérogation

Elle est énoncée dans l'article 4 de la Charte et porte ainsi la même numérotation que dans le Pacte international, mais avec une formulation et un contenu assez différents et moins favorables à la protection

30. Cf. Colloque de l'Université de Louvain, «Les clauses échappatoires en matière d'instruments internationaux relatifs aux droits de l'homme». Bruxelles, Bruylant, 1982.

31. Cf. F. OUGUERGOUZ, op. cit., p. 255.

32. Cf. R. ERGEN, «Les droits de l'homme à l'épreuve des circonstances exceptionnelles». Étude sur l'article 45 de la Convention européenne des droits de l'homme. Bruxelles, Bruylant, 1987, p. 34.

des droits et libertés aussi bien à propos des motifs d'invocation de la clause que des modalités de sa mise en oeuvre. Si l'article 4 du Pacte subordonne l'invocation de la clause au cas où «un danger exceptionnel» menace l'existence de la nation, l'article 4 de la Charte se contente de viser une «situation d'urgence»; il est clair que la situation d'urgence est beaucoup plus large et offre une souplesse de nature à couvrir beaucoup de circonstances justifiant une dérogation. Par ailleurs, si les deux textes sont d'accord pour interdire toute dérogation en matière de torture, traitements inhumains et légalité des peines et délits, la liste des droits non dérogeables diverge notablement : la Charte permet de déroger à plusieurs droits fondamentaux du Pacte (interdiction de l'esclavage, de la servitude ou de l'emprisonnement pour dettes, droit à la personnalité juridique, liberté de conscience et de religion) et, inversement, elle qualifie de non dérogeables des droits auxquels le Pacte n'accorde pas ce caractère (interdiction de bannir, interdiction de juger deux fois la même infraction, droit d'asile politique, droit à un procès équitable). Cette divergence a pour conséquence de creuser encore l'écart au sein de la Ligue arabe entre les États qui sont en faveur des droits de l'homme et ceux qui sont réservés ou opposés. Pour les uns qui auront ratifié à la fois le Pacte international et la Charte arabe, il y a par un effet cumulatif un élargissement substantiel du champ des droits non dérogeables, puisque selon ces deux textes un État ne peut pas amoindrir un droit ou une liberté au prétexte que le Pacte ou la Charte ne les reconnaît pas ou les reconnaît à un moindre degré ⁽³³⁾. Pour les autres États, liés par la seule Charte, il est loisible de déroger à un certain nombre de droits fondamentaux, avec des conséquences particulièrement graves, notamment en matière de liberté de pensée, de conscience et de religion; en raison de la position hégémonique, voire exclusive de l'islam, les autres croyances ne bénéficient pas du même statut et à cette inégalité incontestable s'ajoute la possibilité de dérogation qui réduit alors à néant la liberté de pensée, de conscience et de religion.

33. Cf. art. 5 § 2 du Pacte et art. 3 alinéa a de la Charte.

La clause dérogatoire de la Charte arabe est préoccupante pour une seconde raison en relation avec la procédure de déclenchement qui n'est soumise à aucune condition particulière. Par comparaison, le Pacte exige de l'État qui veut déroger qu'il proclame par un acte officiel sa décision, qu'il signale aux autres États par l'entremise des Nations unies les dispositions auxquelles il est dérogé, les motifs ayant provoqué cette mesure, la date à laquelle il est mis fin, qu'il agisse de manière non incompatible avec ses autres obligations de droit international et avec le principe de non discrimination .

2 - Les autres restrictions ou limitations

A côté de la clause de dérogation qui laisse déjà une très grande liberté d'action à l'État, la Charte prévoit une clause générale de restriction et des restrictions ou limitations visant tel droit ou telle liberté dont l'exercice doit se conformer aux prescriptions de la loi. Les restrictions générales (article 4 alinéa a) n'est pas anodine, même si elle semble s'inspirer d'une disposition de la Déclaration universelle de 1948 ⁽³⁴⁾ . D'une part, les motifs justifiant les restrictions sont amplifiés pour couvrir des champs aussi vastes que la santé publique, la sécurité et l'économie nationales; ces notions vont très au delà de la notion classique d'ordre public et autorisent l'État à s'ingérer à tout moment et sans aucune contrainte particulière pour qualifier la menace invoquée. D'autre part et surtout, la référence à la loi est illusoire dès lors qu'il s'agit de systèmes politiques non démocratiques ⁽³⁵⁾ où l'élaboration et l'adoption de la loi n'est soumise ni à un contrôle parlementaire,

34. Article 29-2 : « Dans l'exercice de ses droits et dans la jouissance de ses libertés, chacun n'est soumis qu'aux limitations établies par la loi exclusivement en vue d'assurer la reconnaissance et le respect des droits et libertés d'autrui et afin de satisfaire aux justes exigences de la morale, de l'ordre public et du bien-être général dans une société démocratique » .

35. Cf. J. C. VATIN (ed.), « Démocratie et démocratisations dans le monde arabe ». Le Caire, CEDEJ, 1992; G. SALAME (ed.), « Démocratie sans démocrates », Paris, Fayard, 1994.

ni à un contrôle de constitutionnalité ⁽³⁶⁾, ni au respect du droit international ⁽³⁷⁾.

La référence au respect de la loi se retrouve également à propos de l'exercice des droits et libertés suivants : les droits politiques, la liberté de pensée, d'opinion et de religion, la liberté de réunion, la liberté syndicale et le droit de grève. Or, à supposer que la loi positive n'apporte pas de restrictions, elles peuvent surgir de la shari'a lorsque celle-ci est déclarée droit applicable dans l'État concerné, avec les interprétations abusives que chacun peut en donner. C'est ici que la réaffirmation dans le préambule de l'attachement à la Déclaration du Caire de 1990 sur les droits de l'homme en islam prend tout son relief dans la mesure où elle peut subvertir les dispositions de la Charte, en particulier celles qui réalisent des avancées dans un certain nombre de domaines. A cette défiance normative s'ajoute une autre encore plus sérieuse sur le plan institutionnel, c'est-à-dire celui des mécanismes de protection des droits proclamés.

V - UN MÉCANISME DE PROTECTION ABSENT OU DÉFICIENT

S'il y a un domaine en droit international où l'effectivité du droit est subordonnée étroitement à l'existence d'un système de protection c'est bien celui des droits de l'homme. Le système le plus efficace est de nature juridictionnelle, comme le montre l'exemple de l'Europe et, dans une moindre mesure, l'exemple interaméricain; d'autres systèmes moins efficaces sont susceptibles d'être opérationnels comme le Comité du Pacte sur les droits civils et politiques ou encore la Commission afri-

36. Un contrôle constitutionnel limité est prévu en Algérie, au Maroc et en Mauritanie (cf. O. BENDOUROU, «Les conseils constitutionnels maghrébins et l'État de droit» in A. MAHIOU (ed.), «L'État de droit et le monde arabe à paraître aux Éditions du CNRS, 1996) et aussi en Égypte.

37. Dans un seul État, la loi est subordonnée au respect du droit international en vertu de la Constitution depuis 1989 (cf. A. MAHIOU, «La Constitution algérienne et le droit international», RGDIP, 1990, p. 419).

caine des droits de l'homme⁽³⁸⁾. La solution retenue par la Ligue arabe est la plus modeste qui soit, en se contentant de prévoir, à côté de la Commission permanente précitée, un Comité d'experts dont l'organisation et les fonctions ne permettent pas d'affirmer qu'il jouera un rôle important en tant qu'instance de promotion et de protection des droits de l'homme. Elle révèle surtout que les États arabes conservent encore un sérieux réflexe d'opposition à tout système juridictionnel en matière de droits de l'homme alors qu'ils ont surmonté ce réflexe dans d'autres cas sans doute moins sensibles ⁽³⁹⁾.

En effet, la Charte arabe est très sommaire sur le statut du Comité d'experts auquel elle consacre seulement deux dispositions (art. 40 et 41) et il faut attendre le règlement intérieur et surtout la pratique pour voir comment il va fonctionner pour remplir la mission limitée qui lui est impartie. Composé de sept membres présentés par les États et élus par le Conseil de la Ligue, le mandat est d'une durée de trois ans, avec la possibilité de réélection pour trois membres afin de favoriser le renouvellement et la rotation de sa composition. Les membres qui doivent avoir normalement une expérience et une compétence notoires en matière de droits de l'homme, siègent à titre individuel et oeuvrent avec intégrité et impartialité; toutefois, ils ne sont pas soumis à un engagement solennel en ce sens avant d'entrer en fonction et cette omission regrettable peut jeter un doute sur leur indépendance par rapport aux États qui les proposent ⁽⁴⁰⁾. A cet égard, la désignation du pre-

38. La littérature était trop abondante sur ces différentes institutions, on se limitera ici à citer pour chacune l'étude récente la plus complète : G. COHEN-JONATHAN, «La Convention européenne des droits de l'homme», Paris, Economica, 1989; J. G. MERILLS, «The development of international law by the european court of human rights», Manchester, U.P., 1993; C. M. CERNA, «La Cour interaméricaine des droits de l'homme». AFDI, 1983, p. 300 et 1987, p. 351; D. McGOLDRICK, «The Human Rights Committee», Oxford, Clarendon Press, 1991; F. OUGUERGOUZ, op. cit., pp. 293-349; F. Z. KSENTINI, «Les procédures onusiennes de protection des droits de l'homme». Publisud, 1994.

39. C'est ainsi que successivement l'Organisation des pays arabes producteurs de pétrole et l'Union du Maghreb Arabe se sont dotées d'un organe judiciaire (cf. T. BENSALAH, «L'organe judiciaire de l'OPAEP», AFDI, 1980, p. 293; L. BOUONY, «La Cour maghrébine de justice», RBDI, 1993, p. 351).

40. Voir, pour comparaison, les articles 38 du Pacte et de la Charte africaine.

mier Comité sera un test significatif pour savoir si les États entendent conforter cet organe en proposant et en élisant des membres ayant des qualités personnelles suffisamment affirmées et capables d'indépendance ou si, au contraire, ils vont choisir des membres issus d'institutions ou d'appareils n'ayant aucune autonomie réelle. Il sera intéressant aussi de voir si les États arabes auront l'audace d'accepter que des femmes puissent exercer des fonctions d'experts dans ce Comité ⁽⁴¹⁾. À ce problème d'autonomie personnelle, s'ajoute celui de l'autonomie collective du Comité; certes, il élit son président et établit son règlement intérieur, mais ses réunions sont convoquées par le secrétaire général de la Ligue qui est ainsi maître de son calendrier de réunion et de son ordre du jour.

Les fonctions du Comité consistent à recevoir les rapports des États pour les examiner selon une procédure à propos de laquelle la Charte est d'un laconisme surprenant. Il est simplement et lapidairement dit que tous les États doivent présenter un premier rapport, dans un délai d'un an à compter de l'entrée en vigueur, puis ils doivent présenter des rapports périodiques tous les trois ans et, enfin, ils doivent répondre aux questions du Comité. En l'absence de toute saisine du Comité par les individus ou les associations chargées de défendre les droits de l'homme, les relations s'établissent donc avec les seuls États dont les obligations apparaissent imprécises pour ne pas dire insaisissables. L'article 41 de la Charte laisse dans l'obscurité bien des problèmes qui viennent à l'esprit sur le contenu des rapports, les modalités de leur présentation et discussion, notamment l'éventuelle intervention des ONG concernées, les suites à donner en cas de moyens dilatoires ou de refus de présenter un rapport par un État, etc.⁽⁴²⁾. Il est à craindre que le

41. Notons que l'expérience des autres comités, au plan universel et régional, n'est pas très encourageante puisque les femmes y sont très peu représentées ou absentes, même lorsque beaucoup d'États membres ont ratifié la Convention du 18 décembre 1979 sur l'élimination de toute discrimination à l'égard des femmes, dont l'art. 8 prévoit l'égalité entre l'homme et la femme pour la représentation des États et la participation aux travaux des organisations internationales.

42. Si l'on se réfère à la pratique du Comité africain, l'expérience s'avère plutôt très décevante (cf. F. OUGUERCOUZ, *op. cit.*, pp. 309 et s.)

Comité fonctionne à huis clos, sans contact avec l'extérieur y compris les États eux-mêmes qui se limiteraient à communiquer avec lui par l'intermédiaire de la Commission permanente de la Ligue. C'est ce que l'on pourrait inférer du paragraphe 3 de l'article 41 selon lequel le Comité adresse à cette Commission, à l'issue de son examen, un rapport contenant ses observations et les avis des États. Étant donné que la publicité est la seule sanction possible à l'égard des manquements des États, tout empêchement ou toute restriction à cette publicité réduirait à néant l'objectif de promotion et de protection des droits de l'homme. Il faut donc souhaiter que la Commission permanente de la Ligue arabe - dont l'action n'a pas particulièrement retenu l'attention jusque là - se révèle plus audacieuse maintenant qu'elle dispose d'un texte sur lequel elle doit veiller.

Bien que la Charte ait été adoptée à l'unanimité au sein du Conseil de la Ligue, des réserves ont été émises et des observations formulées par plusieurs États du Golfe qui laissent présager des difficultés ou des refus de ratification ⁽⁴³⁾, ce qui ferait de ce texte une sorte d'acte manqué dans la mesure où les États du Golfe ne s'y soumettraient pas, alors que pour les autres États arabes, déjà liés par les instruments de portée universelle ou régionale, la Charte n'entraîne pas d'innovation ou d'obligation supplémentaire. Aussi timide que soit la Charte arabe des droits de l'homme, tant dans ses principes que dans ses mécanismes, elle n'en représente pas moins un pas décisif dans la mesure où elle serait acceptée et respectée par tous les États arabes, notamment ceux d'entre eux qui ont refusé jusque là toute immixtion d'une organisation internationale en faveur du respect des droits de l'homme. Elle montre surtout qu'il n'y a pas d'exception culturelle dans ce domaine et qu'il ne peut y avoir de contestation convaincante de l'universalité des

43. L'Arabie Séoudite et les Emirats Arabes Unis ont rappelé la nécessaire conformité de la Charte à la *shari'a* et la Déclaration sur les droits de l'homme en islam; le Bahreïn, le Koweït et le Sultanat d'Oman attendent la rencontre des ministres de la justice de la Ligue arabe avant de se prononcer définitivement; le Soudan et le Yémen ont adressé des notes au secrétariat de la Ligue dont le contenu n'est pas encore publié.

droits de l'homme fondamentaux, privant ainsi de fondement certaines déclarations diplomatiques de circonstance ⁽⁴⁴⁾ .

44. On ne peut donc que regretter la déclaration faite au Caire par le Président de la République française, le 8 avril 1996, et dont l'interprétation peut laisser douter de l'universalité des droits fondamentaux; il a déclaré en substance : «Notre fidélité aux droits de l'homme, à des valeurs universelles, ne doit pas nous empêcher de reconnaître que ces valeurs peuvent s'exprimer sous des formes différentes». La différence d'expression des valeurs ne saurait dispenser un État du respect des droits fondamentaux de la personne humaine (droit à la vie, interdiction de la torture, liberté de pensée, de conscience et de religion. etc.).