

# ANTHROPEN

Le dictionnaire francophone d'anthropologie ancré dans le contemporain

## DROITS HUMAINS

Goodale, Mark  
Université de Lausanne, Suisse

Date de publication : 2019-11-15  
DOI: <https://doi.org/10.17184/eac.anthropen.093>  
[Voir d'autres entrées dans le dictionnaire](#)

En tant que sous-domaine émergeant de l'anthropologie sociale et culturelle, l'anthropologie des droits humains a contribué à la théorie et à la méthodologie de diverses manières. Il a également apporté des contributions en dehors de la discipline puisque les juristes internationaux, les responsables politiques et les représentants du gouvernement se réfèrent à l'anthropologie des droits humains comme source d'informations et d'idées au sujet des droits humains dans les documents politiques, les rapports aux agences gouvernementales et dans les principaux discours publics (voir par ex. Higgins 2012, 2013).

En tant que catégorie d'organisation de la différence, la culture était dès le départ problématique pour les droits humains. Dans sa Déclaration sur les droits de l'homme de 1947, Melville Herskovits craignait que la diversité et la richesse culturelles ne soient incompatibles avec les droits humains, en affirmant des modèles transculturels de croyances et de pratiques normatives contredisant les preuves anthropologiques et en menaçant d'ignorer la culture au sein de l'économie politique de l'ordre de l'après-guerre.

En dépit de ces préoccupations, la diversité culturelle n'a pas été affectée par la promulgation de la Déclaration universelle des droits de l'homme en 1948. Ceci, en grande partie, est dû à l'influence plus large des droits humains, sans parler de la transformation globale imaginée par Herskovits, qui a immédiatement été bloquée par la Guerre froide. Même Eleanor Roosevelt a reconnu que le projet des droits humains prendrait des années, voire des décennies, et que les modèles culturels ne commenceraient à changer que lorsque ce qu'elle appelait une « vigne curieuse » prendra racine puis se répandra dans des lieux où « les gouvernements ne l'attendent pas » (cité dans Korey 1998). Au moment où ce genre de changement à grande

échelle a commencé, les anthropologues des droits humains ont observé que l'impact sur la culture défiait la dichotomie entre particularisme et universalisme et que la culture elle-même facilitait la transnationalisation des normes des droits humains.

Dans le volume novateur *Culture and Rights* (« *Culture et Droits* ») (2001), les anthropologues qui se sont penchés sur une décennie de recherche ethnographique après la fin de la Guerre froide ont relevé deux phénomènes clés à l'œuvre. Le premier correspond aux pratiques culturelles et aux modes de compréhension normatifs qui ont servi de mécanismes à ce que Sally Engle Merry (2006a) décrira plus tard comme la « vernacularisation », à savoir l'application de normes internationales des droits humains de plus en plus hégémoniques dans des formes de pratique éthique et politique ancrées dans le particulier. Le deuxième correspond à ce que les spécialistes de *Culture et Droits* ont décrit et théorisé sous la forme d'émergence d'une culture transnationale des droits humains. Ici, un compte rendu anthropologique de la culture s'est avéré utile pour comprendre la formation de nouvelles catégories d'actions collectives au sein des agences internationales, des ONG transnationales et des mouvements politiques et sociaux façonnés par les logiques des droits humains. Dans les deux cas, l'utilisation par les anthropologues du concept de culture pour comprendre la pratique des droits humains a évolué à contre-courant de la théorie anthropologique et sociale, sceptique sur l'utilité analytique de la culture face à l'hybridation supposée de la mondialisation.

Les anthropologues des droits humains ont été très attentifs à un autre problème initialement identifié par Herskovits : la manière dont un projet global de droits humains crée des tensions accrues au sein des communautés d'intérêts existantes en éliminant toutes formes alternatives de changement social et de résolution des conflits. Bien sûr, du point de vue des défenseurs des droits humains, c'est un pouvoir exercé pour le bien; en effet, comme l'expriment avec force les traités internationaux comme la CEDAW, le projet des droits humains d'après-guerre exige le changement, le remplacement, voire la suppression des modes de pratique culturelle qui restent indéfendables et donc illégitimes. Comme le stipule l'article 5 souvent cité par le CEDAW, les États parties à la charte internationale des droits des femmes doivent « modifier les comportements sociaux et culturels des hommes et des femmes en vue d'éliminer les préjugés et autres pratiques coutumières » qui sont basées sur les théories locales de l'inégalité de genre.

Mais, comme l'ont montré les anthropologues, les droits humains tendent souvent à mettre entre guillemets et à marginaliser les autres logiques culturelles de justice sociale, de développement, de transformation des conflits et d'éthique publique. L'extension de leur pouvoir peut avoir des conséquences inattendues. L'un des exemples les plus complets de la façon dont les anthropologues ont exploré les implications du pouvoir imprévisible des droits humains est l'ethnographie du développement de Harri Englund (2006) au Malawi. Comme il l'explique, le concept des droits humains a été officiellement traduit dans la langue locale par une phrase qui signifiait « la liberté avec laquelle on est né » (2006 : 51). Au fil du temps, les gens ont mis l'accent sur la liberté de contester les normes culturelles existantes en matière de mode, d'obéissance dans les écoles publiques et de comportement sexuel, plutôt que sur les conditions structurelles économiques et politiques qui renforçaient un

héritage d'inégalité et de corruption publique. Le résultat, selon Englund, fut que les Malawiens ont fini par être « privés de la traduction » ou plus précisément d'être victimes d'une « mauvaise traduction ». Le discours sur les droits humains a saturé tous les aspects de la vie publique au Malawi, comme le voulaient les fonctionnaires et les travailleurs humanitaires transnationaux. Mais puisque les droits humains étaient mal traduits dans une langue vernaculaire locale, ils ont été transformés au point d'être méconnaissables, ce qui a empêché leur utilisation comme langage d'un changement social pourtant nécessaire.

Quand Herskovits affirmait que l'anthropologie n'était pas capable de faire des affirmations définitives sur les droits humains universels parce qu'elle était une « science de l'humanité » et ne s'intéressait donc qu'aux questions empiriques du comportement humain exprimées par des « modèles de culture », il ne pouvait prévoir les innovations épistémologiques dans la discipline qui élargiraient ses objets de connaissance et transformeraient ses domaines d'investigation. Cela ne veut toutefois pas dire que, dans les décennies qui ont suivi, les anthropologues ont écarté les premiers arguments de Herskovits pour confronter les problèmes ontologiques et philosophiques fondamentaux qui restaient essentiels aux droits humains. Une grande partie du travail intellectuel consacré aux droits humains est demeuré aux sphères des études juridiques critiques, à la théorie politique et à la philosophie morale. À l'inverse, les anthropologues ont utilisé la recherche ethnographique pour élargir de manière subversive les bases sur lesquelles les questions fondamentales morales et théoriques des droits humains pouvaient être posées et résolues dans des luttes sociales et politiques concrètes. Ceci, à son tour, a eu des implications importantes pour l'épistémologie des droits humains, en particulier dans l'après-Guerre froide, lorsque le discours sur les droits humains s'est de plus en plus intégré dans les pratiques juridiques, politiques et sociales.

Les anthropologues ont très tôt observé que les idées associées aux droits humains étaient fondamentales dans leur mise en pratique. Les acteurs sociaux, souvent pris dans des moments de crise ou de dislocation, n'ont jamais été capables d'exploiter simplement les droits humains ou de satisfaire leur imaginaire de justice comme s'il s'agissait d'une boîte à outils normative attendant d'être ouverte. Au contraire, les logiques de défense des droits humains exigeaient autant de considération de soi que de changement social. Les gens étaient invités, encouragés, obligés de se repenser en tant que citoyens d'un univers moral différent. La théorisation éthique en termes de cet univers moral souvent radicalement différent est devenue une forme distincte de pratique sociale et l'anthropologue est devenu à la fois témoin et participant de cette transformation dans le cadre de la rencontre ethnographique (voir Goodale 2006).

Ce qui en résulta fut un enregistrement ethnographique de modèles de droits humains innovants et potentiellement transformateurs, profondément ancrés dans les circonstances de leur création. Le meilleur exemple que nous ayons d'un compte rendu local des droits humains parfaitement articulé est l'ethnographie de Shannon Speed sur les conséquences de la rébellion zapatiste au Chiapas (2007). Pendant et après la violence, des organisations internationales et transnationales de défense des droits humains ont envahi la région du Chiapas. Ceux qui défendaient les droits des

peuples autochtones en tant que droits humains ont été particulièrement influents sur la façon dont la résistance zapatiste s'est exprimée. Les leaders politiques indigènes ont formé des « conseils de bonne gouvernance » dans lesquels les idées sur les droits humains ont été longuement débattues, remaniées et ensuite utilisées pour représenter les valeurs morales zapatistes en tant qu'action politique zapatiste enracinée.

Les réseaux transnationaux des droits humains qui ont émergé après la fin de la Guerre froide ont fait ce qu'Eleanor Roosevelt attendait d'eux : ils ont défié la souveraineté de l'État et ont permis de créer de nouvelles sphères publiques à la fois translocales et ancrées dans les sites des espaces de contestation intime. Des chercheurs comme Annelise Riles (2000) ont étudié ces réseaux de l'intérieur et ont contribué à la compréhension plus large des assemblages mondiaux qui modifiaient l'ontologie des relations sociales à une époque de transformation économique géopolitique et mondiale.

Mais les anthropologues ont également montré à quel point les réseaux de défense des droits humains sont façonnés par les économies politiques des conflits locaux de manière à changer leur valence normative et à les rendre incapables de remplir leur mandat plus large de changement social et de transformation morale. Par exemple, l'ethnographie de longue durée de Winifred Tate (2007) du conflit historique entre l'État colombien et les Forces armées révolutionnaires de Colombie (FARC) montre comment les défenseurs des droits humains luttent pour traduire la langue et les logiques morales des droits humains universels en une catégorie instrumentale de l'action visant à répondre aux défis du traumatisme historique, des récits multiples et ambigus de la culpabilité pour les atrocités commises, de l'héritage de la violence structurelle, et des modèles durables d'inégalité économique ayant des racines dans la période coloniale.

L'étude de Sally Engle Merry (2006b) sur les institutions qui surveillent la conformité nationale à la CEDAW illustre en détail la façon dont les défenseurs des droits humains doivent eux-mêmes naviguer entre des cultures multiples de défense et de résistance. Les représentants des ministères nationaux des droits humains se trouvent souvent obligés de défendre à la fois le respect d'un traité international des droits humains et l'intégrité et la légitimité des pratiques culturelles qui semblent violer ce même traité. Néanmoins, ces dichotomies n'annulent pas la portée du droit international des droits humains dans les conflits nationaux et locaux. Au contraire, comme le souligne Merry, elles reflètent la façon dont la pratique des droits humains crée ses propres catégories d'identités avec des implications incertaines pour la défense transnationale des droits humains et la promotion du patrimoine national(-iste).

Enfin, l'anthropologie des droits humains, peut-être plus que d'autres orientations académiques s'intéressant aux droits humains, se heurte avec difficulté au dilemme de développer un compte rendu rigoureux et ethnographique des droits humains qui soit à la fois critique et éthiquement conforme aux conditions de vulnérabilité qui mènent aux abus et à l'exploitation. Cette tension s'est exprimée de différentes manières pour chaque anthropologue. Certains, comme Winifred Tate et

Shannon Speed, par exemple, ont commencé leur carrière en tant qu'activistes des droits humains avant de faire de la recherche et de mener une réflexion ethnographique sur les processus sociaux et politiques pour lesquels ils s'étaient engagés.

Mais la tension entre la critique et l'engagement, le scepticisme et le plaidoyer, la résistance et l'engagement, n'est pas seulement un défi pour les anthropologues des droits humains. Comme l'a démontré la recherche ethnographique, c'est un fait social et moral fondamental pour la pratique des droits humains elle-même. Ceci en partie parce que la théorie de la pratique sociale et du changement politique que proposent les droits humains exige une forme d'auto-réflexion et d'autoconstitution destinée à semer le doute sur les pratiques culturelles existantes, sur les théories populaires de l'individu, et sur les hiérarchies du pouvoir. Pourtant, la transition de l'ancien à l'actuel, le premier devenant tout d'un coup illégitime et le second soudainement authentique, est lourde de dérapage moral et de conséquences imprévues.

Un exemple récent d'ethnographie de la pratique des droits humains est l'étude de Lori Allen (2013), portant sur le rôle du discours sur les droits humains dans la politique de résistance palestinienne à l'occupation israélienne de la Cisjordanie. Bien que le langage des droits humains ait été utilisé dès la fin des années 1970 en Palestine comme stratégie rhétorique populaire pour défendre les victimes de l'occupation auprès d'une audience internationale, un cercle professionnel d'activistes et d'ONG finit par restreindre l'utilisation des droits humains dans des espaces sociaux et politiques étroitement contrôlés. Dans le même temps, l'ensemble des griefs palestiniens sont restés sans réponse pendant des décennies, comme la violation des droits humains continue, l'incapacité à obtenir l'indépendance politique et à influencer favorablement l'opinion politique en Israël.

Le résultat fut que les Palestiniens en vinrent à considérer les droits humains avec cynisme et même suspicion. Mais plutôt que de rejeter entièrement les droits humains, ils ont formulé une critique organique des droits humains dans un discours critique et émancipateur plus large promouvant l'autonomie palestinienne, l'anti-impérialisme et l'activisme associatif (par opposition à l'interventionnisme). Après des décennies d'engagement pour les droits humains dans l'histoire de la lutte palestinienne contre l'occupation, les militants ont pu s'approprier ou rejeter les logiques et les attentes des droits humains avec un haut degré de conscience contextuelle et de réalisme politique.

L'anthropologie des droits humains est maintenant bien établie en tant que domaine de recherche distinct et source de théorie anthropologique. Sur le plan institutionnel, les universitaires et les étudiants diplômés qui travaillent dans le domaine de l'anthropologie des droits humains viennent généralement, mais pas exclusivement, des rangs de l'anthropologie juridique et politique. Parce que les droits humains sont devenus un mode d'expression de plus en plus omniprésent du monde contemporain, les anthropologues rencontrent des traces de cette influence à travers un large éventail de pratiques culturelles, de mouvements politiques et de projets moraux.

Cela ne veut cependant pas dire que le statut des droits humains n'est pas contesté, bien au contraire. Alors que la période liminaire de l'après-Guerre froide cède la place à la redifférenciation culturelle, à l'établissement de nouvelles hiérarchies et au rétrécissement des espaces d'expérimentation politique et sociale, les droits humains continueront à bousculer les formes alternatives de pratiques morales et de constitution personnelle et collective. Alors que le projet des droits humains d'après-guerre mûrit en se transformant en processus presque banal de réforme constitutionnelle, de bonne gouvernance et de restructuration économique néolibérale, son potentiel de catalyseur de transformation radicale et de bouleversement moral diminuera probablement. L'anthropologie des droits humains deviendra moins l'étude d'un discours politique et moral à une époque de transition souvent vertigineuse et de possibilités apparemment illimitées, que celle d'un universalisme séculaire contemporain établi parmi une foule de perspectives concurrentes.

## Références

Allen, Lori (2013), *The Rise and Fall of Human Rights: Cynicism and Politics in Occupied Palestine*, Stanford, Stanford University Press (Stanford Studies in Human Rights).

Burke, Edmund (1910 [1790]), *Reflections on the French Revolution*, London, J. M. Dent & Sons.

Cowan, Jane K., Marie-Bénédicte Dembour et Richard A. Wilson, eds. (2001), *Culture and Rights: Anthropological Perspectives*, Cambridge, Cambridge University Press.  
<https://doi.org/10.1017/CBO9780511804687>

Englund, Harri (2006), *Prisoners of Freedom: Human Rights and the African Poor*, Berkeley, University of California Press.

Goodale, Mark (2006), « Ethical Theory as Social Practice », *American Anthropologist*, Vol. 108, n°1, p. 25-37.  
<https://doi.org/10.1525/aa.2006.108.1.25>

Goodale, Mark et Sally Engle Merry, eds. (2007), *The Practice of Human Rights: Tracking Law Between the Global and the Local*, Cambridge, Cambridge University Press.  
<https://doi.org/10.1017/CBO9780511819193>

Higgins, President Michael D. (2013), « The Human Rights Discourse: Some issues of source and prospects for achievement », *The Annual Human Rights Lecture to the Human Rights Committee of the Law Society of Ireland*, September 27.

Higgins, President Michael D. (2012), « The Human Rights Discourse: its importance and its challenges », *The Human Rights Commission's Annual Lecture*, International Human Rights Day, December 10.

Korey, William (1998), *NGOs and the Universal Declaration on Human Rights: "A Curious Grapevine"*, New York, St. Martin's Press.

Merry, Sally Engle (2006a), « Transnational Human Rights and Local Activism: Mapping the Middle », *American Anthropologist*, Vol. 108, n°1, p. 38-51.  
<https://doi.org/10.1525/aa.2006.108.1.38>

Merry, Sally Engle (2006b), *Human Rights and Gender Violence: Translating International Law into Local Justice*, Chicago, University of Chicago Press.  
<https://doi.org/10.7208/chicago/9780226520759.001.0001>

Riles, Annelise (2000), *The Network Inside Out*, Ann Arbor, University of Michigan Press.

Sarfaty, Galit (2012), *Values in Translation: Human Rights and the Culture of the World Bank*, Stanford, Stanford University Press (Stanford Studies in Human Rights).

Speed, Shannon (2008), *Rights in Rebellion: Indigenous Struggle and Human Rights in Chiapas*, Stanford, Stanford University Press.

Tate, Winifred (2007), *Counting the Dead: The Culture and Politics of Human Rights Activism in Colombia*, Berkeley, University of California Press.  
<https://doi.org/10.1007/s12142-008-0101-3>