

Justice, Droits de l'Homme et globalisation dans le miroir africain : l'image communautaire

(première version d'un article paru dans Kuyu Camille (éditeur), *Repenser les droits africains pour le XXIème siècle*, Yaoundé, Editions Menaibuc, Col. Bibliothèque de l'Académie Africaine de Théorie du Droit, 220 pages (128-169) et dans *Revue Interdisciplinaire d'Études Juridiques* 2000.45, p 57- 86)

C'est en tant qu'anthropologue du droit¹ que nous tenterons d'apporter un éclairage original sur la problématique de la Justice et des Droits de l'Homme² dans un contexte d'une mondialisation qui ne soit pas uniquement une occidentalisation. Ayant développé autre part les exigences du *pluralisme* et du *dialogisme* pour une approche interculturelle au projet de société de "bonne vie globale" que représentent les droits de l'homme (EBERHARD 1999a), c'est à travers "le local" et plus particulièrement à travers l'Afrique que nous approcherons ici cette problématique. Nous suivrons ainsi l'invitation de Michel ALLIOT, fondateur du Laboratoire d'Anthropologie Juridique de Paris, qui il y a presque vingt ans nous invitait à regarder dans le "miroir noir", car c'est ainsi que "*nous apercevons la*

¹ Notons que notre perspective d'anthropologue/théoricien du droit nous incitera tout au long de cet article à nous situer au niveau paradigmatique, l'exigence primordiale de l'anthropologie du droit que nous pratiquons étant de toujours ramener les discours et les pratiques aux logiques et aux visions du monde qui les sous-tendent (voir LE ROY 1993b : 235). En outre nous prions le lecteur de rester conscient tout au long de cet article qu'il s'agit avant tout pour nous d'essayer d'ouvrir des horizons nouveaux en faisant partager une démarche interculturelle pratiquée depuis une quarantaine d'années au Laboratoire d'anthropologie juridique de Paris (LAMP). Nous ne voyons pas nos propositions comme définitives mais les concevons plutôt comme invitation au dialogue afin d'inventer ensemble des futurs pacifiés. Pour mettre en perspective cette contribution le lecteur a tout intérêt à se reporter à l'ouvrage récent d'Etienne LE ROY (1999) présentant les démarches du LAMP et leurs évolutions les plus récentes.

² Nous mettons une majuscule à Justice et à Droits de l'Homme pour mettre l'accent sur leur aspect de symbole plus que sur leur aspect technique ou institutionnel.

face cachée de l'Occident.” (1980a : 86). C'est dans le détour par d'autres sociétés que nous nous rendons compte de nos propres impensés et de la sacralisation de nos propres institutions et fabrications mentales.

Nous ne nous contenterons pas cependant dans les pages suivantes à dévoiler “la face cachée de l'Occident” mais tenterons en partant de l'expérience africaine de contribuer à dégager des approches de la Justice et des Droits de l'Homme aptes à relever les défis contemporains. C'est donc à travers le “local” que nous rentrerons dans une réflexion sur le “global”, fidèle en cela à un renversement de perspective caractéristique d'une anthropologie juridique centrée sur les acteurs plutôt que sur le système juridique. Aujourd'hui les limites aux approches traditionnelles à la Justice en Afrique fondées sur le paradigme d'un transfert institutionnel occidental apparaissent de plus en plus nettement. Il est primordial de réfléchir à des alternatives qui, nous semble-t-il, ne devons non seulement prendre en compte les réalités africaines mais devront bâtir sur elles. C'est cette prise de conscience de l'exigence interculturelle qui nous incitera à son tour à réfléchir à un niveau plus global à la problématique des droits de l'homme et à l'effectivité du système de protection actuel. Il s'agira de relever le défi d'une réalisation universelle de l'“État de Droit” ou “*Rule of Law*” à travers l'émergence d'un projet de société véritablement interculturel où les Droits de l'Homme pourraient accéder au rang de symbole véritablement universel³.

Nous sommes conscients, comme le notent Etienne LE ROY et Camille KUYU dans leur rapport sur la coopération judiciaire française (1996 : 1), qu' “*Entre la justice comme ‘idée’ ou comme ‘valeur’ et la Justice comme institution , il n’y a pas seulement la différence d’une majuscule.*” et qu'on ne saurait se passer dans une réflexion sur la Justice en Afrique et sur une approche interculturelle des droits de l'homme de la recherche sur des “techniques juridiques” adaptées. Cependant il nous semble primordial pour pouvoir inventer des techniques juridiques à la hauteur des défis que nous posent la situation contemporaine de dégager des projets de société viables et de réfléchir aux paradigmes pouvant permettre leur formalisation juridique (au sens occidental du terme).

La notion de “communauté”, empruntée au modèle communautaire caractérisant les sociétés traditionnelles africaines, jouera un rôle central dans notre réflexion pour nous permettre de nous émanciper de notre paradigme moderne et apprendre à penser le pluralisme et le pragmatisme dans le domaine du droit, condition *sine qua non* pour pouvoir aborder les relations du “global” et du “local”, et

³ Pour situer ce travail dans les démarches développées au Laboratoire d'Anthropologie Juridique de Paris depuis presque vingt ans voir EBERHARD 1998.

spécialement si l'on se place de la perspective des "gens à la base" qui sont souvent ignorés (*grassroots' perspective*). Cette émancipation ne signifie pas rejet de notre héritage moderne, mais plutôt son enrichissement et son ouverture. Plutôt que d'en sortir (pour nous trouver en "postmodernité" - cf par exemple ARNAUD 1990) il s'agit de le traverser comme Etienne LE ROY (1998a : 3) pour qui "*(...) il ne s'agit pas de rejeter la modernité qui offre encore des services significatifs (...) il s'agit de prendre conscience des limites qui émergent dans nos expériences de crise de société (...) et de trouver des solutions à l'échelle de la complexité redécouverte, donc en trouvant des solutions tantôt dans la prémodernité, tantôt dans la modernité elle-même tantôt de poser que seul une solution radicalement neuve, ne relevant ni de la tradition prémoderne ni de la modernité s'impose.*".

Nous commencerons par éclairer sous un jour nouveau l'approche de la Justice en Afrique en approfondissant la logique du "modèle communautaire" caractéristique des sociétés africaines traditionnelles, après avoir succinctement relevé les défis du pluralisme et du pragmatisme. Puis nous nous interrogerons sur un "paradigme communautaire" pour une approche interculturelle aux droits de l'Homme ancrée dans les *praxis* des acteurs et qui pourrait permettre l'émancipation du paradigme systémique actuel et ouvrir la voie à un pluralisme sain.

I. LA JUSTICE AFRICAINE ET LE PLURALISME. LE MODÈLE COMMUNAUTAIRE

Pour planter le décor et avant de nous lancer dans le vif du sujet, commençons par méditer la petite histoire suivante de Mulla Nasrudin :

"Quelqu'un vit Nasrudin chercher quelque chose sur le sol:

"Qu'as-tu perdu, Mulla?"

- Ma clé!" dit le Mulla. Ils se mirent alors tous les deux à genoux pour essayer de la trouver.

"Mais, au fait, où l'as-tu laissé tomber?"

- Dans ma maison.

-Alors pourquoi la cherches-tu ici?"

-Il y a plus de lumière ici que dans ma maison." (SHAH 1985 : 22)

Peut-être sommes-nous dans une situation semblable à celle du Mulla Nasrudin dans notre recherche d'une clef pouvant nous permettre d'aborder la problématique de la Justice en Afrique : il semble que pour l'instant nous la cherchions surtout là où nous éclairent les puissants projecteurs de la modernité occidentale : dans le domaine de la Raison et du Droit conçus comme Loi universelle. En effet, à travers le processus de colonisation et la domination occidentale du monde le modèle juridique occidental s'est imposé sur toute la planète semblant démontrer par là son universalité, universalité non seulement théorique car fondée sur les lumières de la Raison mais aussi pratique. Questionner ce modèle peut donc sembler incongru, et pourtant les analyses de Jacques LENOBLE et de François OST dans un article où ils tentent de *“cerner les raisons profondes qui ont présidé à l'ample diffusion du droit occidental et à la permanence de son efficacité.”* (1980 : 79) semblent nous inviter dans ce sens. D'après ces deux auteurs (1980 : 80, 83) *“Si le transfert des connaissances juridiques occidentales s'explique évidemment, en première analyse, par des raisons historiques et politiques, nous pensons que le maintien de son influence hors de sa sphère culturelle d'origine tient en grande partie au type de rationalité dans lequel ce type de droit a réussi à se mouler. La caractéristique fondamentale qui nous permet de définir la théorie occidentale du droit est son idéalisme. (...) En découlent l'universalisme prétendu et l'ahistoricisme si souvent dénoncé de la théorie occidentale du droit. (...) Cette matrice conceptuelle de type idéaliste, qui préside à l'origine des conceptions et institutions propres à la pratique juridique occidentale, appelle donc une critique rigoureuse dans la mesure où la logique sous-jacente au discours juridique occidental a un effet pratique-politique (si l'on veut) d'autant plus réel qu'elle prétend à la neutralité axiologique (...)”*

L'universalité du modèle occidental apparaît ainsi plutôt comme effet d'optique résultant d'un effet de perspective lié à une rationalité particulière que comme véritable “universalité”. Revenons rapidement à la définition classique du droit dans la tradition du droit naturel comme *ars aequi et boni*, c'est à dire comme l'art du juste et du bon, pour nous aider à effectuer le décentrement nécessaire pour pouvoir aborder la problématique de la Justice en Afrique dans son originalité. Dans une approche technicienne et positiviste du droit prédominante de nos jours, notre attention est attirée sur la forêt des diverses réglementations et de leurs codifications, interprétations et systématisations de façon à ce que nous ayons tendance à oublier parfois que le Droit ne se résume pas à une “technique” mais qu'il est un art, art au centre duquel nous trouvons la préoccupation du “juste et du bon”, et qui selon les termes de Pierre LEGENDRE vise à *“nouer le social, le biologique et l'inconscient pour assurer la reproduction de l'humanité”* (cité in LE ROY 1998b : 39). Cette dernière perspective peut nous permettre de nous dégager de l'aveuglement consistant en la réduction du Droit au droit étatique et qui masque le fait que tout Droit exprime un projet de société s'inscrivant dans un ordre archétypique et le met en forme et lui

met des formes, pour reprendre une image de Pierre BOURDIEU (1986 : 41) à propos de la codification.

I.A. Pour une refondation de la justice en Afrique ?

Projets de société, pratiques et pluralisme.

Il y a plus de vingt ans, lors du premier colloque de la Section des Droits Africains du Centre d'Etudes Juridiques Comparatives de l'Université de Paris I Panthéon-Sorbonne en 1976, Michel ALLIOT posa la question : "Un droit nouveau est-il en train de naître en Afrique ?" (1980c) et y répondit par l'affirmative. Dans notre recherche actuelle sur une possible refondation de la Justice en Afrique il est instructif de retourner à ce texte précurseur.

Michel ALLIOT y notait que juristes et anthropologues avaient rarement attaché de l'importance à l'attitude d'une société vis-à-vis du Droit alors que c'est justement celle-ci qui permettait d'éclairer le sens de ses institutions et leur fonctionnement (ALLIOT 1980c : 467). Il notait (p 468) que si les États européens et à leur suite les États africains à l'aube de l'indépendance pouvaient être caractérisés par leur confiance au droit pour assurer leur progrès et leur développement (voir aussi CONAC 1980 : XVI ss), les sociétés traditionnelles africaines étaient plutôt caractérisées par une tendance à la défiance du droit, défiance qui commençait aussi à se manifester dans les années 1970 dans l'attitude des États africains (ALLIOT 1980c : 468). Cette intuition de l'importance de l'attitude des sociétés vis-à-vis du droit se révélera majeure pour les travaux ultérieurs du Laboratoire d'Anthropologie Juridique de Paris. Elle se cristallisera pleinement dans la théorie des archétypes, logiques et modèles juridiques de Michel ALLIOT (1983) et continuera à être développé en rapport avec une réflexion sur la justice en Afrique (LE ROY : 1997c) mais surtout à propos de recherches sur une approche interculturelle à la problématique des Droits de l'Homme (voir par exemple : LE ROY 1995 a). Nous reviendrons un peu plus loin sur ces développements et aimerions ici pour initier notre réflexion citer les conclusions des observations de Michel ALLIOT quant à l'émergence d'un nouveau droit en Afrique en 1976 :

"Ainsi l'observateur des Droits africains décèle-t-il à certains indices que le rapport des États africains à leurs droits est en train de s'inverser. La confiance héritée de l'Europe au moment des indépendances fait peu à peu place à la prudence, à la défiance à l'égard du Droit et des risques d'uniformisation qu'il comporte. (...) On revient (...) aux apparences du Droit des sociétés

traditionnelles, à un Droit qui, loin de constituer un système en soi, supérieur à la société, demeure étroitement soumis aux communautés locales, à un Droit diversifié respectueux des originalités, à un Droit qui au niveau local est coutumier, oral, relativement secret et de plus en plus lié aux autres modes de régulation sociale. Si (...) on continuait à penser que le Droit des sociétés primitives ou traditionnelles traduit leur incapacité à s'organiser selon l'idéal des juristes européens, on pourrait voir dans l'évolution actuelle des Droits africains une régression. Mais si l'on a été convaincu au contraire que le Droit dont se dotent les sociétés primitives ou traditionnelles est la conséquence d'un choix de société différent de celui des sociétés européennes et de leur capacité d'adapter leurs institutions à ce choix, alors on peut penser que l'évolution actuelle des Droits africains montre la même aptitude à s'adapter à des projets de société différents du projet européen classique. Et l'on ne peut que s'en féliciter. On doit même constater que les sociétés européennes s'interrogent de plus en plus sur leur propre projet de société et qu'après avoir visé à protéger soit l'individu, soit l'Etat au détriment des communautés, elles se demandent comment redonner ou donner vie aux collectivités élémentaires.”

S'il semble que les promesses contenues dans les indices relevés par Michel ALLIOT n'ont pas pour l'instant su se concrétiser au niveau institutionnel il semble cependant que la pertinence de sa vision se confirme de plus en plus. Si aujourd'hui la justice en Afrique semble en crise, il ne faut pas oublier, comme le montrent les analyses de LE ROY (ex : 1997c : 312), que celle-ci ne présente qu'une partie très minoritaire du règlement des conflits, la "pointe de l'iceberg" pour ainsi dire. On doit noter le décalage existant entre un mimétisme de l'occident qui continue à l'emporter sur le plan institutionnel de l'organisation judiciaire et la grande originalité des évolutions constatées sur le plan social qui se concrétisent à travers de nouvelles cultures relationnelles qui ont la "*particularité de se situer (...) 'entre' les divers éléments ou facteurs qui se sont confrontés sur le continent depuis plusieurs siècles.*" (LE ROY 1997c : 319). Dans l'émergence de ces nouvelles cultures communes on assiste, toujours selon Etienne LE ROY à la redécouverte par le justiciable africain de moins en moins sensible aux mythes et fictions juridiques occidentales d'une "voie négociée de règlement des conflits" (LE ROY 1990b) et à l'émergence de droits vivants des populations, de droits de la pratique (HESSELING, LE ROY 1990 : 10-11)⁴. Ces évolutions s'inscrivent pour Etienne LE ROY (1997c : 319) dans un "paradigme de l'entre-deux" car "*L'Afrique ne peut pas plus se couper de sa tradition, de son oralité ou de son communautarisme qu'elle ne peut rejeter la modernité, l'écriture ou l'individualisme. Ni la tradition ni la modernité ne pouvant lui apporter, chacune à elle seule, la solution à ses problèmes de*

⁴ Pour l'enjeu de société que constitue l'invention de ces nouveaux Droits voir LE ROY 1990b : 118-119.

société, l'Afrique doit 'faire avec' l'une et l'autre de ses composantes car elle ne peut pas plus tourner le dos à son passé qu'elle ne peut se construire en dehors du mouvement de mondialisation ou de globalisation. Elle doit donc apprendre à conjuguer ce qui, depuis la pensée aristotélicienne, est tenu pour contradiction parce que les données en sont supposées opposées terme à terme."

Cependant il apparaît clairement que pour que les potentialités des droits de la pratique puissent pleinement s'épanouir, pour que "l'entre-deux" de la "contemporanéité" africaine puisse se révéler fertile et non pas facteur de destruction, il est nécessaire de repenser l'institution judiciaire et la justice africaines en les ouvrant au pluralisme et au pragmatisme. Ce n'est qu'ainsi qu'on pourra réduire l'abîme entre un droit officiel proclamé mais complètement ineffectif et les attentes et besoins des populations africaines et contribuer à l'émergence de projets de société pacifiées viables. Un rapport récent sur la politique française de coopération judiciaire pour l'Observatoire permanent de la coopération française d'Etienne LE ROY et de Camille Mwiswa KUYU est illuminant à cet égard. Les auteurs y notent entre autre (1996 : 16) que *"Trente cinq ans après les indépendances, un tel fossé entre les offres et les demandes de justice pose problème par sa permanence et son intensité, créant une schizophrénie collective chez les juristes (et bien d'autres citoyens), (...) Chacun sait, magistrat africain ou coopérant français, que la situation est inacceptable et constitue un déni de Droit, car nul n'est plus censé ni connaître ni appliquer le Droit de l'Etat. On reconnaît, toujours en privé, qu'une rupture forte devrait intervenir mais on n'ose pas rompre avec l'idéologie développementaliste, tant on continue à croire dans la supériorité du modèle judiciaire et (implicitement) de la civilisation qui lui a donné naissance. Par exemple, un autre rapport général de la conférence du Caire, relatif aux 'Institutions et mécanismes contribuant à la consolidation de l'Etat de Droit et à la protection des Droits de l'homme en matière de Justice" (Paris, avril 1995) suggère principalement 'd'assurer la promotion et la vulgarisation des droits auprès des populations' (p 17). Le rédacteur ne s'interroge pas sur le contenu du message mais sur les seules modalités de conversion à la nouvelle idéologie. La mentalité du missionnaire juridique colonial n'a décidément pas disparu."*

Il apparaît qu'il ne peut plus suffire pour réfléchir à la Justice, à l' "État de Droit", aux Droits de l'Homme en Afrique de réfléchir à de "meilleures manières" de "vulgariser" le modèle occidental. Une véritable démarche interculturelle, prenant en compte les différents projets de société, les différents archétypes et les différentes pratiques et logiques des acteurs semble incontournable pour que puisse émerger une véritable *praxis* africaine de la Justice, de l'Etat de Droit, des Droits de l'Homme (voir EBERHARD 1999b). Peut-être sommes-nous invités à essayer de penser une refondation de la Justice africaine (LE ROY 1997c) ?

I.B. Pour un détour par le “modèle communautaire” et à la découverte du “multijuridisme”

Suivons Michel ALLIOT dans son effort de regarder dans le miroir noir (1980a) afin de dévoiler la face cachée de institutions européennes et de nous rendre compte de l'importance de s'intéresser dans nos réflexions sur la Justice aux différentes visions du monde⁵ qui la sous tendent en Europe et en Afrique avant d'explicitier le modèle communautaire africain et de nous engager sur la voie du “multijuridisme” qui nous mènera ensuite à une réflexion interculturelle sur les Droits de l'Homme. Michel ALLIOT (1980a : 84-85 ; voir aussi 1982) décrit comme suit les dangers d'un transfert de notre modèle juridique dans un contexte où ce modèle ne fait pas sens, n'est pas soutenu et apprivoisé par les pratiques, les logiques, les visions du monde de ses destinataires présumés :

“C'est croire qu'on peut transférer d'une société à d'autres non seulement les textes, les procédures, les gestes, mais la charge affective de leur sacralisation. On connaît la réalité : transférées, les institutions européennes sont désacralisées. Il ne reste qu'une construction à tendance totalitaire rigoureuse et menaçante pour les individus et les groupes auxquels elle retire la sécurité qu'ils tiraient de la logique plurale de la société antérieure. (...) Tantôt l'Etat importé n'obtient que l'indifférence, tantôt il est condamné sur les critères traditionnels : il est ressenti comme n'apportant aucune garantie d'avenir et, s'il est incapable d'assurer la nourriture quotidienne, il suscite la révolte. (...) Juristes et politistes occidentaux refusent de voir cette réalité et la réduisent à un échec limité et provisoire. Ils lui dénie d'autres causes que l'inexpérience des nouveaux gouvernements et des populations, les passions ethniques et les intérêts de classe. Ils s'entêtent à étudier les constitutions et le Droit officiel des pays africains comme s'ils en exprimaient seuls la vie politique et juridique.”

⁵ Pour Michel ALLIOT nos conceptions du Droit, notre manière de penser notre vie en société, dépendent de la manière dont nous concevons notre vie en général, notre univers ce qu'il résume dans l'aphorisme : “penser Dieu, c'est penser le Droit”, en comprenant “Dieu” comme une métaphore du principe de causalité ultime qui organise notre monde. Voir son texte fondateur (1983) ou la présentation faite par Norbert ROULAND (1988 : 401 ss).

Et ce faisant ils s'arrêtent à une vision superficielle qui dénie toute originalité aux sociétés africaines et les fige dans une image inversée et inférieure de nous même : l'Afrique est "en retard" par rapport à l'Europe et doit la rattraper en apprenant petit à petit à imiter de mieux en mieux son modèle, à "développer" son Droit, même si ce processus doit demander des "sacrifices temporaires" et contraire aux idéaux de l'"État de Droit" (pour assurer le développement économique, construire et maintenir l'unité de la nation etc ... - voir CONAC 1980 : XVI ss).

Tentons ici de changer de perspective sur le problème de la justice en Afrique en esquissant succinctement l'originalité de sa manière de "penser le Droit et le monde" à travers quelques traits diacritiques du "modèle communautaire" qui caractérise ses sociétés traditionnelles.

Dans un texte qui fait une synthèse des connaissances du Laboratoire d'Anthropologie Juridique de Paris relatives aux communautés en 1980, Michel ALLIOT (1980b) caractérise les "communautés" *"non par une ressemblance mais par un triple partage"* (1980b : 87) : celui d'une "même vie", de la "totalité des spécificités" et d'un "champ décisionnel commun". Concernant le partage de la totalité des spécificités il note *"qu'elles répondent le plus souvent à un modèle clair de complémentarité et qu'elles tirent leur cohésion de cette complémentarité (...) la spécificité de chacun est nécessaire à la vie des autres . Et c'est là le fondement de la société."* En relevant la différence avec nos mythes fondateurs occidentaux fondés sur l'égalité et l'homogénéité il note que *"La plupart des mythes de fondation de communautés montrent que les individus semblables ne peuvent pas fonder la société politique si au préalable ils ne se sont pas différenciés."* (1980b : 88). Ainsi pourra-t-on dire que :

"La communauté est constituée d'éléments différents, hiérarchisés et interdépendants. Et parce qu'ils sont interdépendants, elle n'est pas un total d'éléments additionnés dont on pourrait enlever quelques-uns sans rien changer au reste, elle est un tout entièrement modifié dès lors qu'un de ses éléments est modifié. L'unité de la société vient de la valorisation des différences. (...) Ce modèle polyarchique s'oppose aux présupposés de la science politique occidentale qui ne voit dans les communautés traditionnelles qu'absence de pouvoir, pouvoir diffus ou pouvoir unique illimité. D'autre part la logique du modèle est plus importante que son contenu." (1980b : 88-89)

Il n'existe pas dans les sociétés communautaires un pouvoir unique à l'instar de notre État qui monopolise la création uniforme de droit, mais de multiples pouvoirs se complétant dans leurs différences. Des législations uniformisantes y sont même perçues comme destructrices de l'unité (ALLIOT 1983 : 221). De plus Michel ALLIOT (1980b : 90) note concernant le partage d'un champ

décisionnel commun qu'il est constitué d'“*espaces décisionnels (autant que de pouvoirs), tous complémentaires les uns des autres et dont l'ensemble constitue, vis-à-vis de l'extérieur, un champ décisionnel aussi autonome que possible*”. Ainsi le pluralisme interne du modèle se double d'un souci d'autonomie face à l'extérieur. L'idéal d'autorégulation inhérent au modèle communautaire s'exprime dans la coutume et la valorisation de la médiation pour les règlements de conflit. Il peut se résumer dans le souci de toujours régler les conflits au sein du groupe qui les a vu naître et ainsi la responsabilité pour leur avenir est toujours maintenue au sein des communautés qui n'arrêtent pas de réinventer et de renégocier leur futur à chaque moment. Il est important de noter que le pluralisme de l'organisation sociale doublé de l'idéal d'autorégulation a dans le modèle communautaire un effet responsabilisant : la communauté ainsi que les groupes et les individus qui la composent sont responsables de leur avenir qu'ils n'arrêtent pas de réinventer et de renégocier puisqu'ils n'ont aucune instance externe qui pourrait s'en charger à leur place - contrairement à nos sociétés modernes où l'Etat joue ce rôle, et qui sont en ce sens déresponsabilisantes (ALLIOT 1983 : 234).

Un autre trait fondamental sans lequel on ne peut vraiment comprendre le pluralisme du modèle communautaire et la complémentarité des différences qui y règne est son caractère dynamique reflété dans une logique fonctionnelle, difficile à aborder pour des juristes modernes marqués par une logique institutionnelle où l'“être” prime la “fonction” ? Michel ALLIOT (1985 : 81, 84) l'explique dans un texte visant à éclairer l'originalité de la “coutume”, Droit des “communautés”, qui jusque là avait été essentiellement construite en opposition au Droit moderne selon le principe de l'englobement du contraire⁶ :

“Il n'est pas indifférent de savoir que pour l'occident chrétien Dieu est Celui qui Est avant d'être Celui qui crée : il Est de toute éternité, il aurait pu ne pas créer, ou créer autrement. En lui l'Etre prime l'action. A son image les occidentaux affirmeront le primat de l'être sur la fonction. (...) Les droits originellement africains ne connaissent pas des êtres appelés à remplir des fonctions : c'est la fonction qui détermine les êtres. (...) Au Dieu de Moïse qui se définit comme l'Etre s'oppose ainsi le Dieu animiste qui n'est peut-être qu'une fonction, la fonction animatrice de l'univers sans laquelle

⁶ Celui-ci a été explicité par Louis DUMONT dans ses travaux sur la hiérarchie et sur l'idéologie moderne (1979 : 396 ss, 1991 : 140-141). Dans la découverte de l'“autre” il consiste à le construire explicitement comme notre égal en l'englobant dans la catégorie générale d'humanité tout en sacrifiant en secret au principe hiérarchique en le construisant implicitement par rapport à nous même et souvent comme notre image inversée et inférieure. Nous avons approfondi son dépassement à travers une démarche diatopique et dialogale au sens de Raimon PANIKKAR dans EBERHARD 1997 et 1999a et avons approfondis les enjeux d'une approche interculturelle et dialogale du Droit dans EBERHARD 1998c.

celui-ci n'est pas rationnellement compréhensible. A l'image de ce Dieu, fonction absolue au-delà de l'être, l'univers n'est pas un ensemble d'êtres mais un ensemble de fonctions qui déterminent des êtres. (...)

Il nous semble utile de compléter ces premières approches du modèle communautaire par quelques réflexions d'Etienne LE ROY ouvrant sur une approche "multijuridique" du Droit et qui permettent l'élaboration de modèles interculturels pouvant fonder un pluralisme judiciaire en Afrique à la hauteur des défis relevés ci-dessus en n'excluant pas les visions, logiques et pratiques des acteurs africains mais en les articulant avec celles du modèle exogène importé (voir LE ROY 1997c : 320 ss).

Etienne LE ROY (1997a : 9-11) dégage "quatre traits à retenir" du modèle communautaire en partant de l'étude des pratiques de mariage dans la société wolof (au Sénégal). Tout d'abord il retient le pluralisme inhérent à l'organisation communautaire auquel il associe, ce qui nous intéressera plus particulièrement, la "pluralité du Droit". Deuxièmement il retient sa logique fonctionnelle (qu'il caractérise dans cette étude comme "*sorte d'axiologie empirique, qui détermine l'exploitation du modèle parental*"). Troisièmement il relève le "*pragmatisme de la démarche et la 'négociabilité des procédures'*". Et enfin, il retient l'idéal communautaire de règlement endogène des conflits "*'cii biir u keur', dans le ventre de la famille puis du village (cii biir u deuk) "*. Concernant la pluralité du Droit, il relève son caractère tripode car il repose sur trois fondements : "*bax i bur (juste du souverain) exceptionnel et équivalent d'une norme légale, bax i mam (juste des ancêtres) ou coutume (toujours préférée), wax i mag, l'obligation des aînés, s'inscrivant dans le warugar, ensemble des comportements socialement attendus, et que j'ai maintenant tendance à associer aux habitus de Bourdieu, dans une perspective de 'Droit tripode'. (...) Il n'y a ni norme, ni solution ni modèle uniques et l'idée d'unité, voire d'uniformité, qui est si chère au juriste français, doit être exclue. Le 'mariage' wolof est une série de combinaisons plus ou moins bien maîtrisées, régulées par les règles d'un 'jeu', celui de la reproduction physique et sociale (...) De plus il n'y a pas une liste de droits (...) Traditionnellement, il y avait des comportements plus ou moins conformes à des usages (relevant du wax i mag et à ce titre de la pression sociale) qui pouvaient devenir, si on persistait dans la déviance, des remises en cause de modèles de conduites (sanctionnées par le bax i mam). Exceptionnellement (et en invoquant le bax i bur), ces décisions pouvaient être transférées à une instance qui a le caractère d'une juridiction suprême.*" (LE ROY 1997a : 10-11)

Dans ses travaux sur "la face cachée du complexe normatif en Afrique noire" Etienne LE ROY développe et explicite le modèle du Droit tripode, l'émancipant ainsi de son terreau africain et

proposant un modèle général pour la compréhension du phénomène juridique. Il écrit (1997b : 129) :

*“Ma démarche comparative, spécialement pour ce qui concerne les fondements anthropologiques des droits de l’homme (...), m’autorise à considérer que, de manière générale, la socialisation des êtres humains dans la perspective de reproduction de l’humanité peut s’opérer fondamentalement par **les lois et les codes** qui réunissent et ordonnent des règles prescriptives, générales et impersonnelles, par **les coutumes** qui expriment et condensent des modèles de conduites et de comportements, et enfin par **les habitus** qui sont, dans la définition de Pierre Bourdieu, des systèmes de dispositions durables, plus ou moins ritualisés. Selon nos hypothèses anthropologiques, ces trois référents sont présents dans toute société mais avec des montages et des combinaisons différents. Seule la tradition occidentale a organisé ces réponses en ‘ordres’ juridiques hiérarchisés, organisés autour de trois sources, la loi, la jurisprudence (ou précédents en common law) et la doctrine.” (1997b : 129)⁷ .*

Il est utile de se rappeler ici les racines “communautaires” de l’approche du Droit comme tripode pour garder présent à l’esprit son caractère profondément dynamique et éviter une perception “structuralisante”. Dans ce sens il est indispensable d’inscrire cette démarche dans le courant d’une anthropologie dynamique⁸ et d’une analyse processuelle du phénomène juridique telle que développée au Laboratoire d’Anthropologie Juridique de Paris sous forme de “jeu de l’oie / jeu de lois” (LE ROY 1995b : 38-45 ; 1999) . Celle-ci part non pas du système juridique mais des acteurs en les inscrivant respectivement dans leurs statuts, en révélant leurs ressources, leurs conduites, leurs logiques, en les situant dans les échelles, les temporalités, les forums de leur action et en dégagant les ordonnancements, les enjeux et finalement les règles du “jeu de lois” auxquels ils participent. Dans les mots d’Etienne LE ROY (1998b : 37, 38) *“Il s’avère donc indispensable, pour penser de manière plurale le pluralisme, de rompre avec le credo de l’unitarisme pour ne retrouver l’unité que là où elle s’impose comme somme de données identifiées (principe d’addition) et non comme un ensemble dont une partie des constituants font l’objet de récusation ou de réduction (principe de soustraction). Pour ce faire, il faut accepter de penser le jeu social comme fondé sur des éléments constitutifs à la fois spécifiques et*

⁷ Dans des contextes occidentaux, la pertinence du modèle d’un “droit tripode” a été illustrée à l’occasion de recherches menées au Laboratoire d’Anthropologie Juridique de Paris (LAJP) sur la justice des mineurs en rapport avec la prise en compte de la différence culturelle par les institutions françaises et les droits de l’enfant (voir par exemple LE ROY 1995b).

⁸ Dont on peut retracer les origines jusqu’à Bronislaw MALINOVSKI et qui est représentée par des auteurs comme Sally Falk MOORE, Max GLUCKMAN, ou en France Georges BALANDIER (voir LE ROY 1988 : 35).

irréremédiablement complémentaires, l'idée de complémentarité des différences restant (...) une référence clef dans ce domaine. (...) Il faut surtout introduire dans nos schémas les idées de complexité et d'incertitude. (...) Le multijuridisme, qui intègre le multiple dans l'idée juridique, doit être abordé non comme un ensemble statique d'injonctions ou de sanctions, mais comme un système ouvert, dynamique, comme un jeu ou comme un processus dont on doit reformuler les règles par un nouveau paradigme."

Il nous semble que cette rupture épistémologique pourrait nous permettre de sortir d'approches en termes de "pluralisme juridique" qui restent encore trop ancrées dans des perceptions unitaristes du Droit en le réduisant à l'ordre juridique étatique et négligeant ou occultant ainsi d'autres ordres sociaux - pour vraiment pouvoir nous permettre de repenser de façon innovative la question de la Justice en Afrique en prenant en compte comme nous l'avons noté plus haut les projets de société, aspirations et besoins, les logiques et les pratiques des acteurs africains.

Cette brève présentation du modèle communautaire nous a maintenant déjà fourni quelques pistes intéressantes pour repenser de manière pluraliste et "africaine" la Justice en Afrique. Elle nous a aussi ouvert la voie à une réflexion plus large sur le Droit dans une perspective interculturelle. Nous continuerons maintenant à la développer à travers la proposition d'une approche interculturelle aux Droits de l'Homme qui pourrait soutenir en parallèle, à un niveau plus global, les recherches d'un État de Droit à l'africaine.

II. LE "PARADIGME COMMUNAUTAIRE" POUR UNE APPROCHE INTERCULTURELLE ET PLURALISTE DES DROITS DE L'HOMME

Nous avons noté en introduction à notre partie précédente que ce qui nous posait problème pour repenser nos Droits de manière à répondre aux défis contemporains était peut-être le fait que nous ne savions pas chercher au bon endroit, mais avions tendance à ne regarder que là où nous éclairaient les puissants projecteurs de la modernité occidentale. Nous espérons que nous avons réussi à faire partager l'intérêt que pouvait présenter le fait de tourner son regard hors des sentiers battus pour repenser nos Droits à la hauteur des défis contemporains tels que ceux que nous lance la Justice en Afrique. Et il est peut-être temps maintenant de méditer une seconde histoire du Mulla Nasrudin :

“Nasrudin passait régulièrement à dos d’âne la frontière entre la Perse et la Grèce. Chaque fois, l’animal portait deux paniers pleins de paille et quand il repassait la frontière en clopinant, il ne les avait plus. Chaque fois aussi les gardes-frontière le fouillaient, soupçonnant quelque contrebande. Mais ils ne trouvaient jamais rien.

‘Nasrudin, que transportes-tu ?

- Je suis un contrebandier.”

Les années passèrent. Nasrudin avait la mine de plus en plus prospère. Finalement, il alla s’établir en Egypte. C’est là qu’un des douaniers le rencontra un jour.

‘Dis-moi, Mulla, maintenant que tu es hors de la juridiction de la Grèce et de la Perse et que tu vis au milieu de tout ce luxe : de quoi faisais-tu la contrebande, que jamais nous n’avons pu te mettre la main dessus ?

- Des ânes !” (SHAH 1985 : 18)

Si au long de la première partie nous nous sommes efforcés de voir “autre part” pour mieux éclairer notre problématique nous espérons que ce détour nous aura aussi permis de commencer à “voir autrement” ce que nous avons l’habitude de voir d’une certaine manière et dont nous avons donc tendance à ignorer certains aspects. Nous continuerons dans cette partie d’essayer de voir différemment une problématique qui nous semble familière, et qui est parallèle à celle de la Justice en Afrique à un niveau plus global : celle des Droits de l’Homme dans une perspective interculturelle. Car “voir autrement” peut se révéler tout aussi important que “savoir où chercher” pour accéder à de nouveaux “espaces de jeu de lois” pour les Droits de l’Homme et ainsi aussi pour la Justice en Afrique. Il s’agira donc d’essayer de proposer en bâtissant sur les enseignements de notre première partie une manière possible d’aborder la problématique des Droits de l’Homme d’une façon interculturelle susceptible de pouvoir contribuer à la réalisation de l’ “État de Droit” en Afrique, mais aussi dans d’autres contextes non-occidentaux.

Une démarche dialogale prenant en compte les différents projets de sociétés, logiques et pratiques des acteurs nous semble primordiale pour pouvoir nous approcher de l’idéal d’une “réalisation universelle” de l’ “État de Droit” ou *Rule of law* sur toute la planète. Mais elle nous semble aussi primordiale pour relever les défis que nous lancent les phénomènes de “globalisation / pluripolarisation” qui nous font prendre conscience de plus en plus de la nécessité de l’émergence d’un véritable dialogue interculturel en ce qui concerne notre invention d’un futur et d’un “projet de société global” partagés et pacifiés. A défaut, en restant dans une approche moderne ancrée exclusivement dans le domaine de la Raison et du

Droit conçus comme Loi universelle et qui semble incapable de dépasser le paradigme universaliste/relativiste comme le montrent les débats actuels⁹, nous risquons de rester prisonniers du dilemme entre le choix d'un universalisme oppresseur ou du ghetto des particularismes (LE ROY 1994a). Boaventura de SOUSA SANTOS (1998 : 86) note que

“(…) tant que les droits de l’homme seront conçus comme universels, ils auront tendance à opérer comme un localisme globalisé, c’est-à-dire une forme de globalisation par le haut. Pour être à même d’opérer comme une forme de globalisation cosmopolite anti-hégémonique, les droits de l’homme doivent être reconceptualisés comme droits multiculturels. Conçus de manière universelle, comme ils l’ont été, les droits de l’homme resteront un instrument de ce que Samuel Huntington nomme le ‘choc des civilisations’, c’est-à-dire la lutte de l’Occident contre le reste du monde. Leur validité globale sera gagnée au prix de leur légitimité locale. Au contraire, le multiculturalisme, comme je l’entends, est une condition préalable pour une relation équilibrée où viennent se renforcer mutuellement une compétence globale et une légitimité locale, qui sont les deux attributs d’une politique anti-hégémonique des droits de l’homme à notre époque.”

Pour nous engager dans une approche véritablement dialogique et pluraliste pouvant permettre d’articuler un projet de société “Droits de l’Homme” partagé au niveau global avec des projets de société locaux nous sommes invités de changer de paradigme et ainsi en quelque sorte de “monde”¹⁰ en nous installant progressivement dans un mythe¹¹ pluraliste de la Réalité.

⁹ Voir plus particulièrement ce qui s’est passé à la conférence mondiale sur les droits de l’homme à Vienne en 1993.

¹⁰ Lire dans cette perspective de SOUSA SANTOS (1995 : 479 ss) où il écrit : *“We must, therefore, reinvent the future by opening up a new horizon of possibilities mapped out by new radical alternatives. Merely to criticize the dominant paradigm, though crucial, is not enough. We must also define the emergent paradigm, this being the really important and difficult task.(…)the only route, it seems to me, is utopia. (...) By shifting perspective and scale, utopia subverts the hegemonic combinations of all that exists, detotalizes meanings, deuniversalizes universes, disorients maps. Its only objective is to upset the bed upon which subjectivities lie deep in an unjust sleep. What I am about to propose is not a utopia. Let me call it a heterotopia. Rather than the invention of a place elsewhere or nowhere, I propose a radical displacement within the same place : ours.”* (p 479-481)

¹¹ *“Le mythe nous échappe. Le mythe, nous y croyons ou nous n’y croyons pas. Ce qui plus est, quand nous nous rendons compte que nous croyons au mythe, nous cessons d’y croire, car le mythe est ce en quoi nous croyons tellement que nous ne croyons pas que nous y croyons. C’est pour ça que c’est un mythe. Les mythes meurent comme les cultures, les hommes. On parle du mythe déjà en le changeant.”* (PANIKKAR 1982 : 14)

II.A. Le paradigme communautaire comme “écosystème” à une approche interculturelle des Droits de l’Homme

Nous proposerons dans les pages suivantes le paradigme communautaire comme écosystème (“éco” du grec *oikos* : maison, habitat) pour une approche interculturelle de la problématique des Droits de l’Homme, comme une perspective fertile à l’épanouissement d’une pensée pluraliste et interculturelle sur les Droits de l’Homme, comme un habitat fécond permettant de prendre en compte la diversité humaine sans pour cela perdre de vue son universalité¹².

Il est important de rappeler que dans notre perspective repenser la problématique des Droits de l’Homme en perspective interculturelle ne signifie pas - comme nous l’avons noté au début de cet article en adoptant la perspective non pas “post-” mais “transmoderne” d’Etienne LE ROY - faire table rase du passé, mais enrichir nos acquis par de nouvelles perspectives par l’ouverture à de nouveaux horizons. Il s’agit pour reprendre l’idée de de SOUSA SANTOS (voir note de bas de page n °10) non pas de nous engager dans une “utopie” mais dans une “hétérotopie” qui plutôt “qu’invention d’un endroit autre part ou nulle part est un repositionnement radical à l’intérieur du même endroit, du monde dans lequel nous vivons”. Ainsi sera-t-il possible à travers un changement de perspective de créer progressivement dans notre vue du monde et du Droit des espaces “où la créativité puisse se développer (...) où les solutions même partielles, relatives, petites et imparfaites, soient possibles (...) où de petites choses puissent croître d’elles-mêmes” et “où les mythes puissent se développer” (PANIKKAR 1982 : 13-14) nous permettant ainsi au fur et à mesure de penser le pluralisme et l’interculturalisme de la réalité et des Droits à leur hauteur.

¹² Voir dans ce contexte Edgar MORIN (1995) sur l’ “écologie” et la “vie” des idées. En ce qui concerne plus particulièrement les paradigmes il propose la définition suivante dans son chapitre sur l’ “arrière-pensée” ou “paradigmatologie” (1995 : 213) : “un paradigme contient, pour tous discours s’effectuant sous son empire, les concepts fondamentaux ou les catégories maîtresses de l’intelligibilité en même temps que le type de relations logiques d’attraction/répulsion (conjonction, disjonction, implication ou autres) entre ces concepts ou catégories.” Voir aussi KUHN 1994 et dans un contexte plus juridique OST 1993.

Nous déclinons ci-dessous succinctement le “paradigme communautaire” comme “écosystème”, comme “écho”-système” et enfin comme “et-co”-système pour une approche interculturelle des Droits de l’Homme. Toutes ces propositions seront approfondies dans des travaux ultérieurs où ils nous semblerait aussi extrêmement pertinent de les mettre en rapport avec des recherches anglo-saxonnes sur la notion de *community* telles que celles développées par Roger COTTERRELL (1996, 1997)¹³.

II.A.1. Le paradigme communautaire comme “écosystème”

Comme nous l’avons déjà relevé c’est dans le paradigme du droit moderne que se déroule la majorité de la réflexion sur les droits de l’homme et sur le “Droit tout court”. On réfléchit à la problématique des droits de l’homme dans une perspective Kelsenienne (KELSEN 1960) dans laquelle ils constituerait une sorte de *Grundnorm* du système juridique international, comme s’il s’agissait de réfléchir à un “superétat mondial” dont ils seraient la constitution. Or rappelons nous, comme le remarque HAURIOU, que le droit ne fait que constater des armistices sociaux (cité in LE ROY 1997b : 135) ou comme le dit Pierre BOURDIEU que “*codifier c’est mettre en forme et mettre des formes*” (BOURDIEU 1986 : 41). Le droit comme nous le concevons nécessite donc un consensus préalable. Or ce consensus reste à être construit. Comme le montre Raimon PANIKKAR (1984) les Droits de l’Homme relèvent pour l’instant plutôt du requis que de l’acquis. Ils sont largement violés et leur universalité même est remise en question par des cultures non occidentales, comme l’a illustré la conférence de Vienne sur les droits de l’Homme de 1993. Nous nous rendons compte qu’une approche “moderne” se reflétant dans l’imposition par l’extérieur d’un modèle profondément enraciné dans notre cosmovision qui n’est pas partagée par toutes les cultures et qui est de surcroît caractérisé par sa tendance à l’uniformisation ne semble pas permettre de relever les défis qui se posent à nous : l’extériorité du modèle ne permet pas son adaptation dans des milieux qui ne s’y reconnaissent et ne s’y retrouvent pas. Sa tendance uniformisatrice risque, au lieu de rassembler, de diviser en provoquant des réactions de repli identitaire contre le “rouleau compresseur occidental” (LATOUCHE 1991 : 8), contre l’universalisme oppressif sous forme de “globalisation du localisme occidental” pour reprendre des termes de Boaventura de SOUSA SANTOS (1998 : 84). Ainsi peut se trouver encouragée la cristallisation de lignes de fracture au niveau global ouvrant les portes à un “choc des cultures” et rendant une pratique effective des Droits de l’Homme

¹³ Voir déjà dans ce sens EBERHARD 1997.

impossible. Peut-être pourrait-on suivre Etienne LE ROY (1994b : 453, 454) qui propose que *“Tout en s’inspirant du principe de la déclaration générale, il convient de relativiser le mythe du décalogue et de penser une telle déclaration non comme un code normatif, mais comme un texte d’orientation ou comme un ‘code de bonne conduite’. Ce qui est important, c’est le consensus qui y est exprimé, non sa présentation en termes généraux et abstraits qui canonisent les droits humains sans convaincre leurs détracteurs. A quoi servent des listes détaillées de droits, de procédures et de sanctions, dans des présentations toujours plus sophistiquées, si les individus ne sont pas préparés à y adhérer et à en user de manière constructive ?”*

Le “paradigme communautaire” nous semble pouvoir constituer un “écosystème” plus fertile à l’émergence d’un consensus et d’une pratique interculturels des Droits de l’Homme que le paradigme moderne. Un trait central du modèle communautaire est le partage qui se manifeste par une logique de complémentarité des différences plutôt que d’une logique d’exclusion des contraires. Il fonctionne ainsi selon le principe d’addition et non de soustraction. De plus la centralité du partage réoriente la perspective vers nos vies concrètes, nos pratiques, notre “vivre ensemble” au lieu de pointer vers un “au-delà idéal”, une institution transcendante qui serait responsable de nos vies et de notre dignité. Il renvoie à nos pratiques et non pas uniquement à nos discours. Il attire notre attention sur les *pratiques* juridiques, souvent occultées par une focalisation presque exclusive sur le droit étatique, comme les droits “parallèles”, “inofficiels”, “traditionnels” ... ou les “pieds du Droit” négligés ou occultés dans notre culture juridique que constituent les modèles de conduite et de comportement et les *habitus*. Il ouvre ainsi des voies pour prendre en compte le pluralisme juridique et le multijuridisme pour élargir la réflexion sur le Droit en le réinsérant dans sa réalité sociale et dans une réflexion sur la reproduction et la réinvention quotidienne de nos sociétés¹⁴, en le pensant plutôt comme *praxis* (activité créative qui fait sens) que comme pure *poiesis* (technique). Enfin, le contexte de globalisation nous fait de plus en plus prendre conscience de l’émergence de “champs décisionnels communs” pouvant servir de base à des approches “néocommunautaires” (LE ROY 1998b : 40).

II.A.2. Le paradigme communautaire comme “écho”-système

¹⁴ Pour Michel ALLIOT (1983 : 207) *“Le Droit est à la fois lutte et consensus sur les résultats de la lutte dans les domaines qu’une société tient pour vitaux.”* et pour Pierre LEGENDRE c’est *“l’art dogmatique de nouer le social, le biologique et l’inconscient pour assurer la reproduction de l’humanité”* (cité in LE ROY 1998b : 39).

Il semble que de plus en plus, et surtout depuis la chute du mur de Berlin et avec la pluripolarisation croissante du monde qui s'en est suivi, nous entrons dans un "écho"-système des Droits de l'Homme. Nos rêves d'universalité quant à notre Droit et de notre vision du monde s'écroulent. Accéder à l'universel uniquement à travers les lumières de la Raison ne nous semble plus possible. Des démarches plus dialogiques fondées sur une herméneutique diatopique visant à éclairer l'humain à travers et par le dialogue des différents *topoi* culturels semblent de plus en plus incontournables (PANIKKAR 1984). Une universalité postulée ne nous satisfait plus. Mais bien que les droits de l'homme aient une origine historique et géographique particulière nous ne pouvons ignorer leur prétention à l'universalité. Ne risquerions nous pas sinon d'aboutir à travers la reconnaissance de la "différence" de l'"autre" à une attitude d' "indifférence" à son égard¹⁵ ? Nous devons donc rechercher une universalité émergeant d'une confrontation, d'un éclairage mutuel, d'un dialogue des points de vue sur l'universel pour pouvoir transformer les Droits de l'Homme en "*symbole universel assez puissant pour susciter la compréhension et l'accord*" de tous (PANIKKAR 1984 : 3) et permettant une *praxis* interculturelle et pluraliste .

Si nous pensions que notre proclamation des Droits de l'Homme devait se répandre de manière uniforme dans le monde et progressivement amener toute l'humanité sous le parapluie de la "civilisation", nous nous rendons compte progressivement qu'il y a différentes manières d'être "civilisé" et que notre proclamation gagnerait peut-être à être repensé plutôt comme un "appel" à l'humanité (dans ces deux sens). En effet, au lieu de se répandre uniformément comme nous l'attendions dans un espace que nous pensions homogène voilà que nous recevons de l'"écho" à notre déclaration des droits de l'homme en provenance de différentes cultures, sous forme de diverses déclarations non-occidentales, de critiques, de commentaires... ces "échos" nous font percevoir des aspects que nous avons ignoré nous poussant ainsi à de nouvelles réflexions par exemple sur leur caractère individuel, les droit des générations futures, ceux de et à l'environnement, au développement etc ...

¹⁵ Sélim ABOU (1992 : 32) nous met en garde : "*En niant la nécessité de l'universel comme horizon de toutes les relations interculturelles équilibrées, en absolutisant la notion d'identité culturelle au mépris de l'identité humaine qui l'englobe et la dépasse, le "dogme du relativisme culturel" a mythifié un droit à la différence qui se retourne contre ceux en faveur de qui il était édicté ; un droit à la différence qui, comme je me propose de le montrer, signifie droit à l'enfermement, droit à la répression et, à la limite, droit à la mort.*"

Cet “échossystème” nous invite donc au dialogue interculturel car nous prenons conscience, pour reprendre une image de Raimon PANIKKAR (1984 : 5) que toute culture représente une fenêtre privilégiée sur la réalité, que chaque fenêtre offre sa propre perspective, que ces perspectives sont irréductibles les unes aux autres et qu’on ne pourra jamais les ramener à une seule - il n’y a pas de perspectives à 360 degrés. En entrant dans une logique de partage et de complémentarité des différences tels que reflétés dans le modèle communautaire on ouvre la porte à un espace de rencontre interculturelle : un “échossystème” où chaque culture pourra s’exprimer permettant par “échographie” de nous dévoiler mutuellement et à inventer la silhouette d’un symbole partagé de droits de l’homme - invention qui ne pourra jamais être globale et définitive mais sera toujours reconstruction à travers d’une fenêtre avec l’enrichissement des perspectives des autres fenêtres. Plus important que le contenu formel qui pourra changer sera la logique du modèle caractérisé par le dialogue, le partage et la négociation permanente de consensus. Dans ce sens il semble primordial de réfléchir, comme nous y invite Etienne LE ROY (1994b : 454), à de nouvelles formes de Droits à travers la mise en place de forums : *“Ce consensus doit pouvoir s’exprimer par des modalités nouvelles que nous offrent les sociétés communautaires européennes et africaines et qui obligent à réduire l’hyper-individualisme qui est de mode actuellement. Il faut particulièrement lier substantiellement le respect des droits de chacun au respect préalable de ses obligations, selon le principe communautaire de la réciprocité des droits et obligations. Il faut également faire émerger de nouveaux forums où les diverses cultures trouvent à s’exprimer et à se rencontrer. (...) Un des principaux enjeux de la période qui s’ouvre devant nous est de reconnaître et de donner à chaque acteur la possibilité, dans sa langue et dans ses représentations, d’exprimer son identité, d’organiser sa solidarité avec ses semblables et d’assumer sa responsabilité dans la création d’un avenir commun.”*

II.A.3. La paradigme communautaire comme “et-co”-système

Reflétant l’approche pluraliste du Droit et des Droits de l’Homme qui est au coeur de tout cet article, il ne reste plus beaucoup à dire du paradigme communautaire comme “et-co”-système pour repenser les Droits de l’Homme de manière pluraliste sinon qu’il doit nous rappeler notre défi de penser le “et”, le “co”, la réunion, l’adjonction, la simultanéité, l’unité *et* la diversité, l’universel *et* le particulier, la

théorie *et* la pratique, le global *et* le local. En outre il nous invite à l'humilité dans notre démarche. Elle se veut juste une ouverture au dialogue. Elle se veut "*et*" et "*co*", c'est à dire qu'elle ne tente pas s'imposer *contre* les autres, ni à parler *pour* les autres, mais à marcher *avec* les autres. Elle tente de contribuer à établir un espace où il est possible de percevoir les différences non pas uniquement comme sources de conflits potentiels mais aussi comme sources d'enrichissement mutuels nous permettant de mieux résoudre ensemble les problèmes qui se posent à nous. Nous ne voyons pas notre démarche comme un cadre englobant pour une réflexion interculturelle sur les Droits de l'Homme mais juste "entre-deux" créatif où des choses peuvent se déployer, les jeux du Droit se jouer car comme le notent Michel van de KERCHOVE et François OST (1992 : 112), "*Difficile, en effet, de parler de 'jeu' tant qu'aucun espace n'était ménagé dans les certitudes dogmatiques ; mais, dès lors que des entre-deux se dessinent, la partie se complexifie, le tiers a désormais son mot à dire ou, à tout le moins, s'il est le 'mort' (encore la case vide...), sa place à prendre, et le jeu peut commencer.*"

Penser le Droit et penser le monde sont intimement liés. D'où une "ouverture" à deux niveaux nous semble nécessaire pour "repenser le Droit" et les Droits de l'Homme de manière interculturelle. Notre vision moderne du monde informe implicitement à travers notre "philosophie spontanée de juristes" (voir LENOBLE, OST 1980 : 81) la manière dont nous réfléchissons à leur problématique dans des contextes interculturels, qu'il s'agisse de situations locales ou plus globales. Et comme le fait remarquer Jacques LENOBLE (1974 : 80) "*Le phénomène de la protection des droits de l'homme se rattache tant au niveau idéologique par le type de représentation qui sous-tend la protection accordée qu'au niveau juridico-politique par le type de mécanisme par lequel se traduit cette protection.*" La réflexion sur "la communauté" que nous avons développés dans cet article avait pour but de nous permettre de repenser autrement les montages juridiques et institutionnels pour qu'ils puissent être à la hauteur de l'interculturalité. Dans le cadre de la Justice en Afrique, il s'agissait de réfléchir à des manières de "refonder" une Justice africaine en accord avec ses projets de société. Au niveau global cependant, où s'inscrit notre recherche sur les Droits de l'Homme il semble cependant qu'il n'existe pas encore de vrai projet de société partagé - mais peut-être existe-t-il un "mythe émergent du pluralisme et de l'interculturalisme de la Réalité¹⁶" (VACHON 1997) et qu'on pourrait peut-être aborder sous la forme

¹⁶ Pour Robert VACHON (1997 : 29-30) : "*L'interculturalisme est un autre mot pour le pluralisme culturel (...) Alors que ce dernier accentue la différence et l'irréductibilité des cultures sans tomber dans la pluralité, l'éclectisme, l'exclusivisme, et le ghettoïsme, le premier accentue la relativité (non le relativisme), l'interconnexion, la relationnalité, la non-dualité entre les cultures, sans tomber dans l'homogénéité, le dénominateur commun, l'unité de métissage ou l'inclusivisme ; il accentue l'harmonie, non pas malgré, mais dans et à cause des différences*

du passage de l'“univers” au “plurivers”.

II.B. Éveil au plurivers

S'il était important de dégager succinctement à quoi pourrait ressembler un nouveau paradigme juridique “communautaire” pour repenser une approche interculturelle des Droits de l'Homme il nous semble donc maintenant important d'essayer de broser une image impressionniste de l'horizon plus large, d'un nouveau mythe émergent (au sens de PANIKKAR) de la réalité dans lequel une telle approche pourrait vraiment faire sens, même si nous devons pour cela quitter un peu le domaine strictement juridique et réfléchir de façon plus “globale” au phénomène de “globalisation”.

La situation que nous avons décrite par rapport à la Justice en Afrique et qui réclame un “éveil” au pluralisme n'est pas unique comme nous le montrent Gustavo ESTEVA et Madhu Suri PRAKASH dans leur ouvrage *Grassroots Post-Modernism - Remaking the Soil of Cultures*.(1998) où ils rééclairent d'un jour tout à fait nouveau le “mythe global” en prenant la perspective des “gens de la base” (des *grassroots*) : “*Liberation from the logic of “global forces” implies “rethinking the world.” It requires a shift in focus from the goal of living in One World, a universe. In its stead, the door is opened for settling in a pluriverse.*” (1998 : 36). S'intéressant plus particulièrement à la problématique des Droits de l'Homme ils notent :

“Our grassroots experiences continue to teach us that we do not live in a universe, but in a pluriverse ; that the universality in the human condition claimed by human rights propagators exists only in their minority worldview. After becoming aware that we live in a pluriverse, after learning to accept the radical heterogeneity of Being (Machado), we have no desire to return to primitive tribal violence or traditional provincialism. (...) Discarding modern provincialism (inherent to the global human rights march) opens doors of hospitality (pre-modern as well as post-modern) for dis-covering others.

culturelles. (...) L'interculturalisme dépasse l'ordre conceptuel, celui de l'idéologie et de la définition. C'est un mythe émergent à expliciter, à décrire et à vivre, mais non à expliquer. (...) L'interculturalisme n'est pas une simple réalité historique mais aussi une réalité transhistorique et mythique, comme le sont le pluralisme, la culture, la personne, la vie.”

Every culture is enriched through learning from both the positive and negative implications of embracing human rights, with its particular formulations of human well-being or suffering. But that 'fact' does not give to the morality of human rights universal superiority over other cosmovisions. It is to treat it as one cosmovision - which can be enriched by others at least as much as it enriches other's cosmovisions (...) Those who have the courage to depart from the Grand March of Human Rights have countless other cultural paths open to them. (...) In breaking free from the oppressiveness of the Universal Declaration of Human Rights, we can begin to celebrate the ways cultures single themselves out, giving conceptual form to their singularity - which includes the ways in which they even classify, identify or define human invariants." (ESTEVA, PRAKASH 1998 : 125-126)¹⁷.

¹⁷ Pour illustrer que la reconnaissance d'un plurivers ne va pas forcément de pair avec l' "anarchie" ou la "barbarie" les auteurs rappellent que Gandhi qui représente l'incarnation même d'un idéal de Paix et de "Droits de l'Homme" ne s'est pas fondé dans son action sur les Droits de l'Homme mais sur le *dharma*. Sa perspective d'action était même opposée à celle sous-tendant la philosophie des droits de l'homme puisqu'il considérait que son travail de paix ne pouvait pas se faire de manière "universelle" mais uniquement par des "hommes locaux dans leurs propres localités" (*local men in their own localities* - ESTEVA, PRAKASH 1998 : 145).

Nous n'éclairerons pas plus ici le "mythe" du plurivers et voudrions juste poser la question si petit à petit nous ne serions pas amenés à réfléchir aux Droits de l'Homme non plus en termes d' "uni-" mais de "pluriversalité" (voir EBERHARD 1998b) ? Raimon PANIKKAR (1982 : 6-7), grand philosophe de l'interculturel note :

"Je pense que le temps des réformes est révolu, que ce rêve de réformer plus ou moins profondément le système actuel de vie collective est passé. Je me rends compte que c'est un peu effrayant. Mais je suis de plus en plus convaincu que de vouloir faire seulement quelques rapiécages et réformer le système ne fera que prolonger l'agonie. Il faut plutôt un changement radical, une métanoïa profonde, une vraie révolution. (...) Ma première thèse est qu'il n'y a pas d'alternative, au singulier ! (...) Il n'y a pas d'alternative. C'est un reste de colonialisme intellectuel que de croire qu'on peut fonder un ordre mondial (avec la meilleure des bonnes intentions !) Il ne s'agit pas de penser que tous ceux qui croient qu'il n'y a qu'un Dieu, une civilisation, un empire, une science, une église, une religion, une technologie, un système économique ... qui portent la solution du monde, soient toujours des gens qui veulent exploiter les autres ! Ils croient sincèrement que c'est la façon de civiliser, de sauver, de nous amener à la félicité, de rendre l'espèce humaine plus heureuse etc. Je crois qu'après 6000 ans d'expérience, depuis les pharaons jusqu'à nos jours, on pourrait commencer à penser que peut-être ce rêve d'un ordre mondial unique devient un cauchemar qu'on doit éliminer en se réveillant. Il s'agit donc d'un réveil, d'un éveil."

C'est sur cette invitation à l' "éveil" que nous concluons cet article. Nous espérons qu'à travers le reflet "communautaire" et "multijuridique" que nous a renvoyé à travers cet article le miroir africain nous aurons contribué à un "éveil interculturel" relatif à nos manières d'aborder la Justice en Afrique et au niveau global (à travers les Droits de l'Homme). Mais avant de nous séparer, méditons une dernière histoire du Mulla Nasrudin qui nous semble-t-il nous invite - ce qui nous semble primordial dans notre contexte - à réfléchir à des voies de rendre le Droit à ceux qu'il concerne et à restaurer sa *praxis*.

"Des théologiens tenaient une réunion. Nasrudin était assis tout au fond de la salle. Au bout d'un moment, il se mit à raconter des histoires drôles et fut bientôt entouré d'un groupe attentif et hilare ; personne ne prêtait plus la moindre attention au vieux radoteur qui continuait à dévider de savants propos. Quand il n'arriva plus à s'entendre parler, le président de l'assemblée intervint : "Taisez-vous !" rugit-il. Personne n'est autorisé à parler à moins d'être assis à la place du chef. "Je ne sais pas comment tu vois les choses", dit Nasrudin, "mais il me semble à moi que là où je suis assis, là se trouve la place du chef." (SHAH 1989 : 170)

Bibliographie :

ABOU Sélim, *Cultures et droits de l'homme*, Mesnil-sur-l'Estrée, Hachette, Col. Pluriel, Série Intervention, 1992, 140 p

ALLIOT Michel, 1980a, "Le miroir noir. Images réfléchies de l'Etat et du Droit français", *Bulletin de Liaison du LAJP*, n° 2, p 77-86

ALLIOT Michel, 1980b, "Modèles sociétaux- 1. Les communautés", *Bulletin de Liaison du LAJP*, n° 2, p 87-9

ALLIOT Michel, 1980c, "Un droit nouveau est-il en train de naître en Afrique?", CONAC Gérard (éd.), *Dynamiques et finalités des droits africains - Actes du colloque de la Sorbonne "La vie du Droit en Afrique"*, Paris, Economica, Col. Recherches Panthéon-Sorbonne Université de Paris I, Série Sciences juridiques, 509 p (467-495)

ALLIOT Michel, 1982, "Les transferts de Droit ou la double illusion", *Bulletin de Liaison du LAJP*, n° 5, p 121-131

ALLIOT Michel, 1983, "Anthropologie et juristique. Sur les conditions de l'élaboration d'une science du droit", *1953-1989 Recueil d'articles, contributions à des colloques, textes du Recteur Michel ALLIOT*, Paris, Laboratoire d'Anthropologie Juridique de Paris, p 207-241

ALLIOT Michel, 1985, "La coutume dans les droits originellement africains", *Bulletin de Liaison du LAJP*, n° 7-8, p 79-100

ARNAUD André-Jean, "Repenser un droit pour l'époque post-moderne", *Le Courrier du CNRS*, Avril, n° 75, 1990, p 81-82

BOURDIEU Pierre, 1986, "Habitus, code et codification", *Actes de la recherche en sciences sociales*,

n° 64, Septembre, p 40-44

CONAC Gérard, 1980, “La vie du droit en Afrique”, CONAC Gérard (éd.), *Dynamiques et finalités des droits africains - Actes du colloque de la Sorbonne “La vie du Droit en Afrique”*, Paris, Economica, Col. Recherches Panthéon-Sorbonne Université de Paris I, Série: Sciences juridiques, 509 p (V-XXXX)

COTTERRELL Roger, 1996, *Law's Community - Legal Theory in Sociological Perspective*, USA, Oxford University Press, Oxford Socio-Legal Studies Series, 381 p

COTTERRELL Roger, 1997, “A Legal Concept of Community”, *Canadian Journal of Law and Society*, Fall, Volume 12 n° 2, p 75-91

EBERHARD Christoph, 1997, *Common Humanities and Human Community - Towards a Dianthropological Praxis of Human Rights*, Mémoire de DEA de Théorie du Droit sous la direction de M. R.B.M. Cotterrell, Académie Européenne de Théorie du Droit à Bruxelles, 146 p (consultable sur <http://www.dhdi.org>)

EBERHARD Christoph, 1998a, “Les droits de l’homme au Laboratoire d’Anthropologie Juridique de Paris - Origines et développements d’une problématique”, *Bulletin de liaison du Laboratoire d’Anthropologie Juridique de Paris*, n° 23, p 23 - 34

EBERHARD Christoph, 1998b, “Globalisation, Droits de l’Homme et dialogue interculturel. Réinventer nos futurs”, Résumé d’une intervention au GEMDEV le 23/11/1998 dans le cadre du séminaire *Globalisation, Droits de l’Homme et dialogue interculturel. Réinventer nos futurs* organisé par le groupe de travail Droits de l’Homme et Dialogue Interculturel (DHDI) du Laboratoire d’Anthropologie Juridique de Paris, 6 p (consultable sur : <http://www.dhdi.org>)

EBERHARD Christoph, 1998c, “Towards an Intercultural Theory of Law - The Dialogical Challenge”, à paraître dans *Social & Legal Studies. An International Journal*

EBERHARD Christoph, 1999a, “Pluralisme et dialogisme. Les droits de l’homme dans une mondialisation qui ne soit pas uniquement une occidentalisation”, *Revue du MAUSS semestrielle*, n° 13, 1er semestre, p 261-279

- EBERHARD Christoph, 1999b, “Les politiques juridiques à l’âge de la globalisation. Entre archétypes, logiques, pratiques et ‘projets de société’.”, *Bulletin de liaison du Laboratoire d’Anthropologie Juridique de Paris*, n° 24, p 5 - 20
- ESTEVA Gustavo, PRAKASH Madhu Suri, 1998, *Grassroots Post-Modernism - Remaking the Soil of Cultures*, United Kingdom, Zed Books, 223 p
- HESSELING Gerti, LE ROY Etienne, 1990, “Le Droit et ses pratiques”, *Politique Africaine*, Décembre, n° 40, p 2-11
- KELSEN Hans, 1960, *Reine Rechtslehre*, Baden bei Wien, Verlag Franz Deuticke Wien, 534 p
- van de KERCHOVE Michel, OST François, *Le droit ou les paradoxes du jeu*, Vendôme, PUF, 1992, Col. Les voies du droit, 1992, 268 p
- KUHN Thomas S., 1994, *La structure des révolutions scientifiques*, Manchecourt, Flammarion, Col. Champs, 284 p
- LATOUCHE Serge, 1991, *La planète des naufragés - Essai sur l’après-développement*, Saint-Amand (Cher), La Découverte, Col. Essais, 235 p
- LENOBLE Jacques, 1974, “L’implicite de l’idéologie des droits de l’homme et de sa traduction juridique”, *Annales de Droit*, Tome XXXIV 1-2, p 75-90
- LENOBLE Jacques, OST François, 1980, “Prolégomènes à une lecture épistémologique des modèles juridiques”, *Domination ou partage ? Développement endogène et transfert des connaissances*, Paris, UNESCO, 1980, p 79-91
- LE ROY Etienne, 1988, “Le pluralisme juridique dans le creuset de la démocratie : l’exemplaire Sénégal”, LE ROY Etienne, *L’analyse de processus et la gestion urbaine à Thies, M’Bour et Richard Toll (Senegal)*, Paris, Université de Paris I Panthéon-Sorbonne, Centre d’études juridiques comparatives, 107 p (30-58)
- LE ROY Etienne, 1990a, “Juristique et anthropologie : Un pari sur l’avenir”, *Journal of legal pluralism*

and unofficial law, number 29, p 5-21

LE ROY Etienne, 1990b, “Le justiciable africain et la redécouverte d’une voie négociée de règlement des conflits”, *Afrique Contemporaine*, 4e trimestre, n° 156 (spécial), p 111-120

LE ROY Etienne, 1993a, “Les recherches sur le droit interne des pays en développement - Du droit du développement à la définition pluraliste de l’Etat de droit”, C. CHOQUET, O DOLLFUS, E. LE ROY, M. VERNIÈRES (eds.), *État des savoirs sur le développement. Trois décennies de sciences sociales en langue française*, CEE, Karthala, 229 p (75-86)

LE ROY Etienne, 1993b, “Enjeux de la post-modernité”, LE ROY E., VON TROTHA Tr. (éds.), *La violence et l’état - Formes et évolution d’un monopole - Textes rassemblés et présentés par J. LOMBARD*, Mondeville, L’Harmattan, 272 p (235-242)

LE ROY Etienne, 1994a, “Les droits de l’homme, entre un universalisme hâtif et le ghetto des particularismes culturels”, *L’effectivité des droits fondamentaux dans les pays de la communauté francophone*, Montréal, AUPELF - UREF, p 59-70

LE ROY Etienne, 1994b, “Droits humains et développement : des visions du monde à concilier”, *Revue générale de droit*, vol. 25, p 445-454

LE ROY Etienne, 1995a, “L’accès à l’universalisme par le dialogue interculturel”, *Revue générale de droit*, vol. 26, pp. 5-26

LE ROY Etienne, 1995b, “‘Espace public’ et ‘socialisation’ dans les métropoles: quelques préliminaires à une problématique interculturelle”, TESSIER Stéphane (ed.), *L’enfant des rues et son univers - ville, socialisation et marginalité*, France, Syros, 227 p (31-45)

LE ROY Etienne, Camille Mwiswa KUYU, 1996, *La politique française de coopération judiciaire : bilan et perspectives*, 29 p, publié dans *Observatoire permanent de la Coopération française, Rapport 1997*, Paris, Karthala, 1997, p 36-65

LE ROY Etienne, 1997a, “Communautarisme et mariages chez les Wolof du Sénégal, entre mésalliances,

conventions dotales, islamités et affinités électives”, Rapport introductif au colloque international Mariage-Mariages, Paris, mai 1997, 24 p

LE ROY Etienne, 1997b, “La face cachée du complexe normatif en Afrique noire francophone”, ROBERT Philippe, SOUBIRAN-PAILLET Francine, van de KERCHOVE Michel (eds.), *Normes, Normes juridiques, Normes pénales - Pour une sociologie des frontières - Tome I*, CEE, L’Harmattan, Col. Logiques Sociales, Série Déviance/GERN, 353 p (123-138)

LE ROY Etienne, 1997c, “Contribution à la ‘refondation’ de la politique judiciaire en Afrique francophone à partir d’exemples maliens et centrafricains”, *Afrika Spektrum*, 32. Jahrgang, n° 3, p 311-327

LE ROY Etienne, 1998a, “Les droits de la personne à l’âge de la transmodernité face à la complexité des sociétés, un outil politique dans ‘l’entre deux’ de l’universalisme et des particularismes”, résumé de la communication à la journée “La déclaration universelle des droits de l’homme : bilan après cinquante ans”, Ottawa, 4 Juin, 10 p

LE ROY Etienne, 1998b, “L’hypothèse du multijuridisme dans un contexte de sortie de modernité”, LAJOIE André, MACDONALD Roderick A., JANDA Richard, ROCHER Guy (ed.), *Théories et émergence du droit : pluralisme, surdétermination et effectivité*, Bruxelles, Bruylant/Thémis , 266 p (29-43)

LE ROY Etienne, 1999, *Le jeu des lois. Une anthropologie “dynamique du Droit*, France, LGDJ, Col. Droit et Société, Série anthropologique, 415 p

MORIN Edgar, 1995, *La méthode 4. Les idées*, Manchecourt, Seuil, Col. Points, Série Essais, 261p

OST François, van de KERCHOVE Michel, 1987, *Jalons pour une théorie critique du droit*, Bruxelles, Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, Col. Travaux et Recherches, 602 p

OST François, van de KERCHOVE Michel, 1993a, “L’idée de jeu peut-elle prétendre au titre de paradigme de la science juridique?”, *Revue Interdisciplinaire d’études juridiques*, n° 30, p 191-216

PANIKKAR Raimundo, 1982, “Alternatives à la culture moderne”, *Interculture*, Vol. XV, n° 4, Cahier

77, p 5-16

PANIKKAR R., 1984, “La notion des droits de l’homme est-elle un concept occidental?”, *Interculture*, Vol. XVII, n°1, Cahier 82, p 3-27

RIST Gilbert, 1996, *Le développement. Histoire d’une croyance occidentale*, France, Presses de la fondation nationale des sciences politiques, Col. Références inédites, 426 p

ROULAND Norbert, 1988, *Anthropologie juridique*, France, PUF, Col. Droit fondamental Droit politique et théorique, 496 p

SHAH Idries, 1985, *Les Exploits de l’Incomparable Mulla Nasrudin*, Alençon (Orne), Le Courrier du Livre, 2^e éd., 156 p

SHAH Idries, 1989, *Les plaisanteries de l’incroyable Mulla Nasrudin*, Alençon (Orne), Le Courrier du Livre, 2^e éd., 220 p

de SOUSA SANTOS Boaventura, *Toward a New Common Sense - Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition*, New York-London, Routledge, After the Law Series, 1995, 614 p

de SOUSA SANTOS Boaventura, 1998, “Vers une conception multiculturelle des droits de l’homme”, *Droit et société*, n° 35, p 79-96

VACHON Robert, 1990, “L’étude du pluralisme juridique - une approche diatopique et dialogale”, *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, n° 29, p 163-173

VACHON Robert, 1997, “Le mythe émergent du pluralisme et de l’interculturalisme de la réalité”, Conférence donnée au séminaire *Pluralisme et Société, Discours alternatifs à la culture dominante*, organisé par l’Institut Interculturel de Montréal, le 15 février 1997, 34 p

