

Conclusion

En nous fondant sur les éléments saillants relevés dans les deux parties principales de la recherche, nous concluons cet ouvrage à trois niveaux. Le premier concerne l'apport du travail à la compréhension de la chronologie relative à l'émergence de la catégorie de « crime d'honneur ». Dans le second niveau, nous identifions les mécanismes sous-jacents à la construction de la norme internationale sur le « crime d'honneur ». Finalement, dans le dernier niveau, nous tentons d'identifier ce qu'apporte la perspective de l'histoire des religions à la compréhension du système onusien à travers la problématique de la norme sur le « crime d'honneur ».

La chronologie

D'un point de vue chronologique, le travail effectué permet de reconstruire la série d'événements qui forme la norme internationale sur le « crime d'honneur » au sein de l'ONU. Alors que les termes « crime d'honneur » apparaissent pour la première fois en 1980 dans les rapports onusiens, les catégories auxquelles est subsumée cette pratique encadrent l'émergence et la reconnaissance internationale du problème. De manière discontinue, la catégorie de « pratiques traditionnelles nuisibles aux femmes » se construit dès 1950 et celle de la « violence envers les femmes » dès 1990. Pour autant, ce sont les réactions internationales dès 1999 face au cas local Sarwar qui précipitent en 2000 la formation de la première résolution sur le « crime d'honneur » provoquant, quant à elle, la deuxième résolution sur le « crime d'honneur » en 2002.

Les mécanismes sous-jacents

La remise en cause du « crime d'honneur » s'appuie sur plusieurs oppositions conceptuelles, telles que raison *vs* passion, tradition *vs* modernité et religion *vs* culture/coutume/tradition. Elle est en lien avec l'idéologie du progrès, la compréhension essentialiste des cultures et la rhétorique du blâme et de l'éloge. Trois mécanismes sous-jacents peuvent être identifiés : 1) l'articulation entre discours et pratique ; 2) le mécanisme normatif qui comprend celui d'enrayement et d'imitation de la norme ; et 3) le mécanisme de la tradition qui permet une reconfiguration des éléments passés sous des critères présents.

L'articulation entre discours et pratique

Au niveau global, les logiques sous-jacentes au discours et aux actions autour de la norme sur le « crime d'honneur » traversent les échelles de gouvernance. Les configurations gestuelles et discursives, c'est-à-dire l'ordre et le choix des gestes et des mots par l'auteur, visent à susciter certaines émotions au spectateur/lecteur et à rappeler un certain ordre du monde. Cet ordre peut être mis en évidence par l'analyse du discours. Dans le cas étudié, alors que l'ordre sous-jacent au discours des droits humains place le « crime d'honneur » dans la catégorie du désordre, l'ordre sous-jacent à la pratique du crime d'honneur place certains principes des droits humains du côté du désordre. Ainsi, on constate que des ordres humains différents ou en opposition utilisent souvent des logiques similaires – celles qui touchent à la rhétorique du blâme et de l'éloge – mais à des degrés variables. Ainsi, si les pratiques/discours de l'Autre sont condamnables, le passage à l'acte de tuer pour des raisons d'honneur cristallise la principale différence entre les deux ordres observés.

Au niveau individuel, alors que tout un chacun participe à la construction du lien qu'il entretient avec la société, le discours apparaît comme un moyen privilégié pour forger ce lien. Il permet à l'individu d'exprimer l'agencement des règles de conduites communes qu'il soutient. Cet agencement, s'il est repris et partagé devient normalisé. C'est

en effet à travers les normes partagées que les individus (et les groupes) se construisent et se considèrent comme « normaux ». Dans ce cadre, la recherche individuelle (ou collective) d'honneur et de reconnaissance sociale structure les choix des individus relativement à l'agencement favorisé. Ainsi, si l'enjeu principal du discours réside dans l'organisation des rapports et des gestes humains collectifs ou partagés, les moyens utilisés pour disséminer l'ordre soutenu prend deux formes : 1) l'imitation de modèles à travers des discours et des pratiques relevant de l'éloge ; et 2) l'enrayement des modèles contraires à travers des discours et des pratiques relevant du blâme.

Au niveau du cas Sarwar, les actions et réactions locales, nationales et internationales montrent que c'est par le geste, au sens large du terme, que des points de vue antagonistes sont enrayés et qu'une norme est diffusée. Les gestes de parler, écrire, dénoncer, nommer, renommer, menacer, attaquer et tuer assoient l'auteur comme l'interprète des comportements à adopter et des manières de penser à perpétuer. Dans cette dynamique de dissémination d'une norme et d'enrayement des discours en désaccord, l'Autre est constamment redéfini à l'aune de grilles concurrentielles. La controverse autour du « crime d'honneur » s'appuie sur la traduction idéale des gestes à exécuter dont les notions de dignité et d'honneur sont les catalyseurs. L'interprétation des gestes de l'opposant soutient la légitimité d'une lecture privilégiée à une autre. Ces traductions, peu importe leur origine, utilisent le mode des contre-histoires pour attaquer l'adversaire et anéantir sa propagation. L'Autre devient alors a-normal, c'est-à-dire contraire à la norme. L'acte de dissémination d'une norme opère donc par enrayement à la fois d'un discours oral et écrit mais également d'un discours gestuel.

Le mécanisme normatif

Le mécanisme normatif s'appuie sur les logiques qui sous-tendent les normes. À travers cette recherche, nous constatons que le phénomène d'*émergence* d'une norme est suivi d'un processus de *dissémination* (notamment via un mécanisme de *duplication* ou de *génération*) qui peut provoquer en retour un processus d'*enrayement* utilisant des mécanismes d'*altération* de la norme.

Ce travail suggère que c'est avant tout par mimétisme qu'une norme peut se répandre. Lorsqu'une norme est largement imitée par la communauté et au-delà, elle fait autorité. L'imitation se fait à deux niveaux perméables l'un à l'autre : la parole et le geste. Certains utilisent les textes des droits humains comme arguments de leur discours. Ils en imitent la visée. En s'inscrivant dans une généalogie/lignée textuelle, les auteurs/locuteurs d'un texte rappellent, c'est-à-dire rendent présente, l'autorité qui en émane. Cette appropriation donne une forme de légitimité et permet une plus grande dissémination du discours. Au niveau du discours gestuel, si le crime d'honneur est considéré comme normal par certaines personnes, c'est parce qu'une large collectivité y adhère et le défend. C'est une manière de fonctionner qui prévaut dans une société, dans un temps et dans un lieu précis. Ainsi les personnes qui souhaitent protéger leur honneur peuvent aller jusqu'à tuer celles qui mettent en péril leur autorité. Cependant, le sentiment d'injustice et l'idée d'égalité en dignité et en droit incitent des acteurs au niveau international, mais également au niveau local, à enrayer le système en s'associant, en manifestant et en utilisant leur influence à différents niveaux de la société. De cette façon, ils imitent (intentionnellement ou non) ou agissent de la même façon que d'autres militants des droits humains qui descendent dans la rue pour faire entendre leur voix et revendiquer leur interprétation, leur propre traduction des gestes à accomplir et des règles qui régissent les comportements et les pensées.

On remarque qu'un des moyens privilégiés pour enrayer une norme est l'accusation d'imitation dégradée d'une autorité religieuse. Cela rappelle l'explication initialement chrétienne de l'idolâtrie, c'est-à-dire un moyen pour expliquer les analogies entre les bonnes et les mauvaises coutumes. Alors que les bonnes coutumes sont divines et, de ce fait, vraies, les mauvaises coutumes sont des contrefaçons trompeuses créées et inventées par les hommes mais inspirées par le diable. Ainsi les Pères de l'Église utilisaient l'accusation d'*imitatio diabolica* pour jeter le discrédit sur des pratiques analogues aux leurs qu'ils rejetaient, en ne les considérant pas comme religieuses. On retrouve un mécanisme similaire d'imitation dégradée dans notre étude de cas sur le crime d'honneur. Selon la première rapporteuse spéciale sur la violence envers les femmes, les pratiques dites religieuses nuisibles aux femmes sont en fait des imitations humaines de la religion. De ce fait,

les pratiquants du crime d'honneur imitent et falsifient la sainteté religieuse.

Outre l'accusation d'imitation, celle d'infidélité à la vraie religion est également utilisée pour enrayer un ordre contraire à la norme. Dans notre cas d'étude, certains religieux musulmans considèrent que les deux militantes des droits humains, Hina Jilani et Asma Jahangir, sont des *kouffar*, des infidèles à la religion musulmane. Cette accusation, initialement verbale puisqu'elle est inscrite dans une *fatwa*, entraîne la possibilité d'un geste d'une extrême violence : elle ordonne aux croyants de tuer les deux femmes.

En résumé, la logique de l'infidélité à la vraie religion est apparentée à celle d'imitation étant donné que les deux ont comme visée l'évacuation d'interprétations concurrentielles sur ce qui est du registre du divin et ce qui ne l'est pas. Plus fondamentalement, ces logiques visent le maintien d'un ordre établi et la poursuite des intérêts de certaines personnes qui appartiennent et souhaitent reproduire cet ordre. Dans ce cadre, la mobilisation des catégories religieuses donne une certaine autorité au discours. Les pratiques de l'Autre ne font pas partie de la « vraie » religion fondée sur un livre sacré, mais des croyances erronées, des « superstitions » ou des coutumes humaines. Aussi, si les critiques de l'imitation et de l'infidélité sont importantes dans l'enrayement d'une norme, l'imitation en tant que telle est primordiale dans sa dissémination. L'imitation, de ce fait, est simultanément un moyen de disséminer une certaine interprétation de la norme et d'enrayer les interprétations divergentes.

Le mécanisme de la tradition

Le mécanisme de la tradition rappelle non seulement une capacité de transmettre un élément de manière répétée dans le temps, d'adapter des motifs passés à des critères présents, de combiner de nouveaux éléments ressemblant à d'anciens, mais aussi – notre étude tend à le montrer – de permettre, c'est-à-dire littéralement de « laisser libre », une combinaison nouvelle d'éléments anciens. Il s'agit donc d'un mécanisme de pensée et d'action qui vise à « composer », à former un tout par assemblage, ou, nous pourrions dire aujourd'hui, à l'heure du développement

durable, à « composter »⁹¹⁰, c'est-à-dire à créer un produit fertile grâce à de fructueux et vivants éléments agrémentés d'autres éléments en décomposition. L'utilisation de cet assemblage vise à faciliter la transformation et la (re)construction de la société en privilégiant un discours (symbolique ou verbal) plutôt qu'un autre.

Notre étude suggère que le mécanisme de la tradition est présent sous deux formes. Premièrement, il prend la forme d'une critique, une invective ou un blâme que l'on dénote notamment dans la catégorie de « pratiques traditionnelles (nuisibles) » ainsi que dans le discours de la première RSVEF concernant l'« homme traditionnel » qui croit, à tort, à l'honneur. Dernièrement, le mécanisme de la tradition prend la forme d'un argument, d'un compliment ou d'un éloge que l'on perçoit notamment dans le discours visant à préserver les « traditions nationales » lors de la première Conférence mondiale sur la femme en 1975.

La question de la « survivance » qui désigne des éléments qui restent, mais aussi (et peut-être plus) des éléments considérés par le locuteur comme dépassés, à abandonner, se rapproche du mécanisme de la tradition. On peut lire notamment cet aspect dans le discours sur la « polygamie » et le « système de la dot » de l'Union internationale des ligues féminines catholiques en 1950 et dans une discussion sur l'« excision » lors du Cycle d'études à Addis-Abeba en 1960. Ces pratiques, alors désignées par le terme de « survivances », relèvent de la critique/blâme.

Le mécanisme de la tradition, se situant au niveau du discours verbal et symbolique, marque l'écart qu'il convient momentanément d'entretenir avec certains modèles hérités. Il relève donc à la fois d'un discours venant du passé et un discours sur le passé (un métadiscours) dans une perspective d'avenir. Il permet ainsi à une « nouvelle » tradition d'émerger, une tradition en devenir, c'est-à-dire une logique qui, si elle parvient à se diffuser (par le biais du mimétisme notamment), devient une vision « traditionnelle » récupérable comme critique ou argument par d'autres individus. Le mécanisme de la tradition, par le biais de l'interprétation, entraîne ainsi un réagencement positif ou négatif d'éléments venant du passé en fonction de critères présents.

910 Dans l'usage et le sens agricole, « composter » revient à mélanger de la bonne terre avec du fumier ; le tout arrosé périodiquement avec du purin.

En résumé

En résumé, ce travail de recherche indique que le canevas discursif sur le « crime d'honneur » s'appuie sur les dichotomies modernité *vs* tradition, raison *vs* passion et religion *vs* culture, coutume ou tradition. Le canevas relève d'une pensée évolutionniste associée à l'idéologie du progrès et à une perception essentialiste des cultures. C'est principalement dans l'articulation entre discours et pratique que les configurations normatives apparaissent. Dans ce cadre, le phénomène d'émergence d'une norme produit un processus de dissémination et, simultanément, d'enrayement. Finalement, le mécanisme de la tradition permet le réagencement des parties d'un monde donné en prenant les formes de critiques ou d'arguments. La force de notre travail est ainsi de mettre en évidence ces mécanismes et de montrer que la norme internationale sur le « crime d'honneur » résulte de l'interaction complexe entre ceux-ci.

Le fonctionnement du système onusien

À un dernier niveau, nous examinons comment l'histoire des religions apporte un éclairage nouveau sur le système onusien à travers la problématique du crime d'honneur. Pour ce faire nous examinons la composante religieuse présente dans le système onusien, en particulier sa mythologie.

La composante religieuse dans le système onusien

La perspective de l'histoire des religions met en lumière le caractère « religieux » des pratiques humaines entourant la norme internationale sur le « crime d'honneur » et la pratique du crime d'honneur elle-même. Selon la définition du concept de « religions » privilégiée, différents éléments ressortent.

Partant de la définition de Melford E. Spiro revue par Jonathan Z. Smith pour observer notre objet, on s'aperçoit que les « religions » renvoient à quatre éléments. Premièrement, la liberté de religion formulée pendant la Deuxième Guerre mondiale et au début de l'ONU rappelle la religion chrétienne en mettant plus l'accent sur la croyance (la piété) que sur la pratique. En outre, influencées par la philosophie libérale, les religions appartiendraient plus à la sphère privée que publique. Deuxièmement, les religions renvoient aux droits humains eux-mêmes, étant entendu que, pour la première RSVEF, une pratique/croyance religieuse ne peut être considérée comme telle que si elle est en accord avec le droit international des droits humains. Tout contact avec des acteurs surhumains passerait donc par les droits humains tels qu'ils sont produits par l'ONU. Troisièmement, les religions recouvrent des groupes d'acteurs ayant un statut d'observateur permanent à l'ONU tels le Saint-Siège et l'Organisation de la coopération islamique, étant entendu qu'ils s'appuient sur l'existence d'un acteur surhumain. Dernièrement, les religions renvoient potentiellement à une conception de certaines personnes légitimant la pratique du crime d'honneur ; en témoigne notamment la *fatwa* mentionnant que le crime d'honneur est une pratique religieuse et tribale.

Lorsqu'on part de la définition beaucoup plus large des religions d'Émile Durkheim relue par Philippe Borgeaud, toute collectivité humaine lorsqu'elle se rassemble périodiquement touche au religieux. En se retrouvant régulièrement, les membres d'un groupe renouvellent et redéfinissent l'identité collective, notamment par l'évocation de certaines *vérités paradigmatiques*, des mythes. Ce qui est religieux relève ainsi de l'œuvre collective de la tradition et échappe au contrôle de l'individu. Dans cette perspective, on peut retenir deux éléments relevant des religions dans le système onusien. Premièrement, les différents groupes au sein de l'ONU (AG, Conseil de sécurité, Commission des droits de l'homme, etc.) se rencontrent de manière organisée et régulière. Ces rencontres structurent le quotidien onusien et rappellent de manière implicite ou explicite leur(s) mythe(s) fondateur(s) permettant de redéfinir/renouveler l'identité collective. Dernièrement, certains textes onusiens prennent une dimension religieuse en étant assimilés à des mythes. C'est le cas en particulier de la Charte des Nations unies et la Déclaration universelle des droits de l'homme (DUDH) qui peuvent

être considérées comme des mythes fondateurs. Le premier texte fonde l'ONU et est régulièrement rappelé en son sein ; le dernier fonde les droits humains tels qu'ils sont encore actuellement conceptualisés et est régulièrement invoqué non seulement au sein de l'ONU, mais également dans le monde entier. De ce fait, le statut de *vérité paradigmatique* de la DUDH a acquis une reconnaissance globale et non pas uniquement internationale.

La mythologie onusienne

La perspective de l'histoire des religions sur le fonctionnement de l'ONU contribue à mettre en évidence l'idéal de l'ordre mondial revendiqué par le système. Pour mettre en œuvre cet idéal, le système onusien s'appuie sur une mythologie moderne, un réseau de discours rappelant le passé et modelant l'avenir. À travers les textes et les discours, les confins du monde sont dessinés. Ce travail met en lumière la persistance de la division (imaginaire) du monde entre « Orient » et « Occident » qui se construit notamment dans l'opposition tradition (« Orient ») vs modernité (« Occident »).

La division du monde à la fois entre « Orient » vs « Occident » et tradition vs modernité donne le canevas sur lequel se construisent certaines catégories onusiennes depuis la fin de la Deuxième Guerre mondiale. Le fait qu'une vision monothéiste, scripturale et libérale des religions prévaut au sein de l'ONU a des conséquences non seulement sur le discours onusien autour des « religions », mais également sur la taxinomie privilégiée en son sein. Certains agents onusiens font recours à une rhétorique religieuse pour discréditer des coutumes contraires aux droits humains. La catégorie de « superstition » est notamment visible dans le discours de la rapporteuse spéciale sur les pratiques traditionnelles (RSPT) en ce qui concerne les « pratiques traditionnelles ». Alors que la RSPT considère que certaines « croyances » comme celles cautionnant l'« excision » sont des éléments qui poussent à la passivité, l'« excision » et les « *devadasi* » ne sont pas des pratiques considérées par les acteurs de l'ONU (le Groupe de travail sur les pratiques traditionnelles [GTPT], la RSPT et le directeur général de l'Organisation mondiale de la santé [OMS] en 1976) comme des pratiques religieuses

mais plutôt superstitieuses, c'est-à-dire une forme dégradée d'un acte religieux traditionnel.

Outre le fait d'identifier les taxinomies sous-jacentes à une vision religieuse de ce qui est ou n'est pas de l'ordre des religions, la perspective de l'histoire des religions permet de relever certaines articulations entre l'histoire des droits humains et la mythologie qui lui est associée. On constate que malgré la non-universalité de fait des droits humains, un très grand nombre de personnes à travers le monde se battent à l'intérieur de ce paradigme pour faire reconnaître leurs différences et leurs droits. Par l'utilisation de la mythologie des droits humains de dimension non pas uniquement internationale mais également globale, des personnes tentent de modifier les structures dans lesquelles elles vivent. En utilisant cette mythologie, non seulement elles la diffusent mais en outre lui donnent de nouvelles formes, visées et teneurs. De ce fait, elles contribuent à la transformer au niveau global. Ainsi, si l'universalité des droits humains est à comprendre au niveau idéologique et mythologique, elle n'est pas moins efficace à la (re)construction et la (re)structuration du monde. Les droits humains peuvent de ce fait être perçus à la fois comme une mythologie globale rassemblant plusieurs *vérités paradigmatiques* et les prémices potentielles d'une culture globale s'appuyant sur un réseau de normes collectivement partagées.

En résumé

Alors que la pratique du crime d'honneur renvoie à des logiques surtout tribales et, de manière secondaire, religieuses, la norme internationale sur le « crime d'honneur » est traversée par des logiques libérales et religieuses principalement monothéistes et scripturales. Au-delà de la problématique du crime d'honneur, ces logiques semblent s'inscrire dans une mythologie plus large du système onusien. En s'appuyant sur les définitions du concept de « religions » d'Émile Durkheim et Melford E. Spiro, il apparaît que les logiques religieuses traversent non seulement l'international et le local, mais également les sphères publique et privée.