

QUEL DROIT POUR UNE GOUVERNANCE RESPONSABLE ?

*Les enjeux de la participation, de la traduction,
du dialogue et du pluralisme**

Par Christoph Eberhard

Version provisoire (15 juillet 2009)

* Ce Cahier de Propositions s'appuie sur les recherches menées au sein de la dynamique de recherche internationale *Droit, gouvernance et développement durable* coordonnée à partir des Facultés universitaires Saint Louis, Bruxelles (voir bibliographie).

SOMMAIRE

1. Préliminaires : Qu'est-ce que le Droit ? Le juriste face à la gouvernance.....	6
1.1. Définir le Droit ?.....	6
1.2. Le Droit entre légalité, légitimité et efficacité.....	7
1.3. Vers une vision « anthropologique » du Droit pour mettre en forme la gouvernance ?...9	
2. L'irruption du pluralisme : la mutation de l'univers juridique moderne en plurivers de la gouvernance.	11
2.1. Potentialités et limites d'une mutation postmoderne du droit	11
2.2. L'émergence d'un plurivers comme horizon de la gouvernance.....	14
3. Redécouvrir la responsabilité.....	17
3.1. La responsabilité tournée vers le passé.....	19
3.2. La responsabilité orientée vers le futur.....	20
3.3. Vers une responsabilité cosmothéandrique et de nouveaux « contrats sociaux » dans le dialogue interculturel ?	24
4. Les enjeux d'une participation responsable.....	27
4.1. Préalables à la participation	28
4.2. Attention aux dévoiements de la participation – Un bref historique	31
4.3. Qui participe et comment ? La question de la société civile.....	32
4.4. Une volonté d'autre chose ? Vers un droit négocié pour une gouvernance participative ?	34
5. Les enjeux de la traduction et du dialogue.....	37
5.1. La traduction linguistique	39
5.2. La traduction entre échelles d'analyse et d'action différents.....	41
5.3. La mise en place de forums hybrides sans dépolitiser notre vivre-ensemble.....	42
6. Le pluralisme comme base à une gouvernance et un développement durable « émancipateurs »	44
Propositions.....	52
Bibliographie.....	57

Notre monde change. Les représentations que nous en avons changent. Nos manières d'interagir avec lui changent. Depuis l'aube de ce nouveau millénaire, un concept devient de plus en plus central : la *gouvernance*. Il se décline du niveau le plus général, de la *gouvernance mondiale*, jusqu'aux niveaux les plus particuliers sous les différentes formes de *gouvernance locale*. Ce nouveau principe de structuration de notre agir collectif est profondément lié aux phénomènes de *mondialisation* ou de *globalisation*¹. Notre monde ne se comprend et ne peut s'aborder que comme un tout. Mais ce dernier n'est pas uniquement un tout abstrait, général, unifié, mais un tout qui ne prend son sens que dans l'interaction des multiples acteurs, échelles et temporalités qui le composent. Le terme de *glocalisation* semble bien capturer cette réalité : notre monde est devenu un enchevêtrement de dynamiques globales et locales qui remettent en cause nos manières classiques d'organiser le vivre-ensemble. Un monde découpé en États souverains articulés par un droit international constituait notre arène de jeu classique. Dans cet échiquier, l'État était l'acteur principal que ce soit pour régir sa communauté politique à l'intérieur de ses frontières, ou pour collaborer avec d'autres États dans la sphère internationale. Aujourd'hui, d'autres acteurs ont fait irruption et la gouvernance mondiale se comprend comme une gestion collective de la planète à laquelle puissent participer toutes les parties prenantes ou *stakeholders* et qui se décline non seulement dans des volets politiques, juridiques et économiques, mais aussi sociaux, culturels, humains et environnementaux. Le développement durable, intimement lié à la gouvernance et qui est devenu une référence incontournable dans la mise en œuvre de nos projets de société en est une illustration. Il est fondé sur l'idée d'un équilibre des trois piliers économique, social et environnemental. Par ailleurs on parle de développement humain durable et on s'interroge sur la pertinence d'intégrer la culture comme un quatrième pilier du développement durable, ainsi que de lui adjoindre un éventuel pilier institutionnel.

Cette vision émergente donne le tournis. Surtout au juriste habitué à un monde stable, défini, certain incarné dans l'idée de l'État. Jusqu'à maintenant c'était au juriste de dire le droit. C'était l'État qui en avait le monopole légitime et le juriste en était la cheville ouvrière et le gardien du temple. Le droit était perçu comme une sphère autonome du reste du social, du politique, de l'économique. Et voilà que toutes ces belles distinctions sont mises en branle. Que le droit perd de sa pureté, que l'État perd son monopole. Que le juriste perd de sa splendeur et se transforme en acteur parmi d'autres en charge de la mise en forme de notre vivre ensemble et de la régulation de nos conflits.

¹ Termes que nous ne distinguerons pas spécialement au long des pages suivantes.

Et pourtant ... On aurait tort de sous-estimer le rôle du juriste. Si son rôle se redéfinit, il continuera néanmoins à jouer un rôle de premier plan. En effet, il est bien beau de rêver de gouvernance, d'organiser des mouvements citoyens, d'en appeler à une autoresponsabilisation des communautés et des entreprises. N'empêche qu'il faut traduire toutes ces aspirations, toutes ces dynamiques en formes légitimes, en règles du jeu qui procurent aux acteurs un cadre de jeu, même évolutif. Mais on voit le paradoxe pointer : comment faire pour ne pas verser le nouveau vin de la gouvernance dans les vieilles outres juridiques ? Comment transformer nos manières de penser le Droit² pour relever les défis de la gouvernance et répondre à ses exigences de participation, de dialogue d'interactions, de croisement des niveaux, des temporalités et des points de vue ? Cette mutation du droit qui semble si nécessaire est-elle possible ? Si oui, autour de quelles lignes de force devra t-elle s'opérer ? Ce sont ces questions que nous tenterons d'aborder de la manière la plus synthétique possible dans ce Cahier de Propositions. Nous nous baserons sur les travaux effectués au sein de la dynamique de recherche intercontinentale *Droit, gouvernance et développement durable* lancée par la FPH et coordonnée depuis les Facultés universitaires Saint Louis à Bruxelles et qui a consisté depuis 2004 à tenter de clarifier ces défis, d'en cerner les enjeux et de déceler des débuts de réponses théoriques et pratiques. Il est à noter que cette démarche a pris une tournure très révolutionnaire par rapport aux approches du Droit classique. Pour s'atteler à une traduction juridique d'une gouvernance et d'un développement responsables, il est apparu que le droit seul ne pouvait suffire. Il fallait recourir à des éclairages interdisciplinaires autant qu'interculturels qui mènent souvent à remettre plus ou moins fondamentalement en cause la vision classique du Droit, comme phénomène neutre, anhistorique, universel, voire éternel. Ce qui pouvait apparaître initialement comme une simple entreprise de traduction de la gouvernance dans des formes juridiques s'est révélé petit à petit un véritable effort de réinterprétation et de réinvention de nos traditions juridiques.

Au cours des recherches, cinq grands principes qui devront baliser le champ de réflexion et d'action ont émergé dans le croisement d'analyses théoriques et de terrains provenant des cinq continents et de champs disciplinaires tels que le droit, la philosophie, l'anthropologie, la science politique, l'économie et la sociologie. Il s'agit de la *responsabilité*, de la *participation*, de la *traduction*, du *dialogue* et du *pluralisme*. Ces cinq principes sont fondamentalement liés et il est essentiel de reconnaître leur statut de principe à l'aune desquels le droit positif ou les mécanismes de la gouvernance doivent être interprétés. À défaut, et s'ils restent surdéterminés par exemple par des

² Lorsque j'écrirai « Droit » avec une majuscule c'est pour référer de manière anthropologique à ce « phénomène juridique » qui « met en forme et met des formes à la reproduction de nos sociétés et au règlement de nos conflits » et dont le droit étatique et moderne n'est qu'une variante parmi de nombreuses autres. Notons aussi que ce Cahier est

logiques de marché, ils ne pourront pas jouer leur rôle émancipateur, mais se résumeront à un simple langage technique signant leur mise à mort. S'ils arrivent à s'imposer, ils peuvent alors réellement transformer nos paysages juridico-politico-économiques à travers leur mise en œuvre à travers les mécanismes de gouvernance et de développement durable. Mais avant de les développer l'un après à l'autre pour en arriver à quelques propositions concrètes, il semble utile premièrement de clarifier ce qu'est le Droit pour mieux saisir les enjeux que doit affronter aujourd'hui le juriste sensible aux enjeux d'une gouvernance responsable et de broser le tableau impressionniste de la situation pluraliste émergente qui semble confronter le juriste à son plus grand défi : le pluralisme juridique et normatif.

Attention à la surdétermination des principes de la gouvernance !

L'exemple du brevet et de l'accès aux médicaments essentiels

C'est en 2001 que la tension pouvant exister entre *brevet*, *santé publique* et *accès aux médicaments* est apparue au grand public. (...)

Dans quelle mesure et comment le droit de l'OMC intervenait-il dans la fabrication des relations entre le *brevet*, le *médicament*, l'*accès aux remèdes*, et la *santé publique* ? Que se passait-il lorsqu'un pays justifiait par la défense d'intérêts non commerciaux, un comportement susceptible d'enfreindre une obligation issue de ce droit ? La question locale forgée en Afrique du Sud « remonta » jusqu'à l'OMC, sommée d'y répondre. Dans le contexte particulier des derniers mois de l'année 2001, les pays du Sud, appuyés par des ONG internationales, parvinrent à convaincre l'instance suprême de l'OMC, la Conférence ministérielle, de déclarer officiellement que le droit international du brevet, tel qu'il avait été fixé par l'Accord sur les ADPIC, ne pouvait empêcher les pays membres de l'OMC de prendre les mesures qu'imposait la protection de la santé publique. C'est la fameuse *déclaration de Doha* du 14 novembre 2001. Politiquement très importante, la déclaration n'a rien de révolutionnaire. Elle ne fait que confirmer la teneur de l'Accord sur les ADPIC. En d'autres termes, les pays pouvaient contrarier les droits du breveté pour protéger la santé publique, pour autant qu'ils restassent dans les limites des conditions et des mécanismes juridiques institués par l'Accord sur les ADPIC (Correa, 2002). En l'occurrence, c'est donc bien le droit mondial du commerce qui fixe les limites des prérogatives des États en matière de politique de santé publique.

Pourtant, sur le plan des principes, on assure que le droit de l'OMC n'est pas un monde à part, il *est* du droit international, bien relié à l'ensemble du *droit international*, ce qui devrait être plutôt rassurant, le brevet figurant en bonne compagnie, aux côtés des conventions internationales sur les droits de la personne, du droit international de l'environnement etc. Toutefois, on ajoute aussitôt qu'on ne peut se défaire des obligations nées de ce droit du commerce international au nom d'un autre droit, situé ailleurs dans la galaxie

rédigé à partir d'un enracinement franco-belge. Il reflète donc une vision civiliste du Droit prédominante sur le continent européen, mais assez différente des approches de *Common Law* des pays anglo-saxons.

du droit³. Est-ce à dire que la régulation des points de rencontre entre le brevet et la santé publique, ou le brevet et le droit aux soins médicaux par exemple, ne relèverait *que* du droit commercial international ? Non pas, mais cela relève *aussi* de ce droit qui s'en mêle même activement. Il a quelques atouts dans sa manche qui lui permettent, *de facto* ou *de jure*, de jouer le rôle d'arbitre, de maître du jeu lorsqu'il y a interférences avec d'autres *corpus* de droit. C'est que, à la différence d'autres « droits » le droit de l'OMC est armé. L'Organisation est dotée d'un puissant système de justice et l'Organe de Règlement des Différends peut assortir ses décisions de l'autorisation de se *faire commercialement justice* en s'octroyant des compensations économiques. Finalement, de manière très prosaïque, un peu désolante, tout cela se traduit ainsi : on ne peut *refroidir* les activités économiques, sauf pour des raisons *compatibles* avec les principes du libre-échange tels qu'ils figurent dans le droit de l'OMC. Entre le droit du marché et les droits de la personne, il semble qu'il y ait au plan international un fossé que nulle passerelle ne permet – encore – de franchir effectivement (Daniel de Beer 2008 : 201-204)

1. Préliminaires : Qu'est-ce que le Droit ? Le juriste face à la gouvernance

1.1. Définir le Droit ?

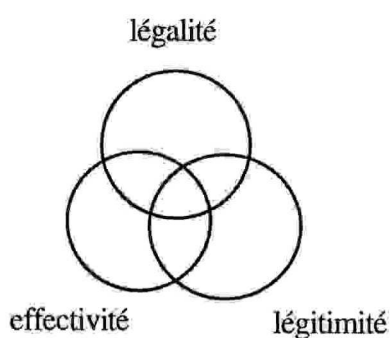
Qu'est-ce que le Droit ? Cette question n'a pas cessé d'interpeller les juristes de tout âge. Le doyen Védél (1990 : 67), éminent juriste français interrogé sur sa définition, fit la confession suivante : « Voilà des semaines et même des mois que je 'sèche' laborieusement sur la question, pourtant si apparemment innocente, que nous pose Stéphane Rials : 'Qu'est-ce que le droit ?' Cet état, déjà peu glorieux, s'aggrave d'un sentiment de honte. J'ai entendu ma première leçon de droit voici plus de soixante ans ; j'ai donné mon premier cours en chaire voici plus de cinquante ; je n'ai pas cessé de faire métier de juriste tour à tour et simultanément comme avocat, comme professeur, comme auteur, comme conseil et même comme juge. Et me voilà déconcerté tel un étudiant de première année remettant copie blanche, faute d'avoir pu rassembler les bribes de réponse qui font échapper au zéro. Le pire est que je ne puis justement rendre une feuille immaculée et que je dois expliquer, sinon justifier mon ignorance. L'étudiant est heureux, qui peut se retrancher derrière la surprise de la question posée ou, sans vergogne, avouer sa paresse. Le sujet sur lequel on m'interroge est bien au programme et j'ai honnêtement travaillé. Si bien que me voilà réduit à un examen de conscience, voire à une analyse conduite, contre toutes les lois du genre, par l'analysé lui-même. Essayons quand même. » C'est que le droit est un mystère qui nous échappe dès que nous tentons d'y regarder de plus prêt. Il y a bien à chaque époque des théories dominantes. Mais on ne saurait

³ « Toutefois, en principe, sauf disposition contraire, les membres de l'OMC ne peuvent pas se dégager, en droit de l'OMC, des obligations contenues dans les accords commerciaux internationaux au moyen d'autres accords qui ne sont

trouver de définition universellement acceptée. Peut-être ne peut-on définir le droit, mais uniquement le penser comme le suggère Norbert Rouland (1989). Finalement nos définitions ne peuvent toujours être que partielles, et ne peuvent dépasser le cadre d'une *working definition*, d'une définition permettant de travailler, d'aborder les situations d'un certain point de vue.

1.2. Le Droit entre légalité, légitimité et efficacité

Pour la majorité des juristes, ce qui prédomine actuellement est une vision positiviste et formelle du droit, réduisant ce dernier aux normes juridiques édictées, interprétées et appliquées par les autorités compétentes. On pourrait dire que c'est une vision fort légaliste du droit. Or François Ost et Michel van de Kerchove nous rappellent que le droit ne saurait se réduire à la légalité, mais que deux autres sphères lui sont essentielles⁴ : la légitimité et l'efficacité. Dans un monde où émergent des régulations concurrentes au droit et où l'on assiste à une véritable « lutte globale pour le droit » comme la désigne Grégory Lewkowicz⁵ ces sphères deviennent de plus en plus importantes. Les approches de gouvernance les remettent sérieusement au goût du jour que cela plaise aux juristes ou que cela les déconcerte. L'approche de François Ost et de Michel van de Kerchove du « droit entre légalité, légitimité et efficacité » permet d'ouvrir la compréhension du droit du juriste pour lui lancer un pont vers les réalités de plus en plus présentes de la gouvernance. On peut résumer cette vision du droit dans le schéma suivant (tiré de Ost & van de Kerchove 2002 : 352) :



François Ost et Michel van de Kerchove (2002 : 364) soulignent que « si aujourd'hui les critères formels de validité occupent une place prépondérante dans le travail des juristes, au point de jeter dans l'ombre les dimensions de l'efficacité et de la légitimité, il ne s'agit, en définitive, que d'une

pas dans son champ d'application ».

⁴ Voir leurs développements dans 2002, p 324 ss.

⁵ Thème développé lors de son intervention annuelle dans le cadre du cours *Droit, gouvernance et développement durable* coordonné aux Facultés universitaires Saint Louis par Christoph Eberhard et financé par la FPH : <http://www.dhdi.free.fr/cours/droitgvdev/d&gcourslewkowicz.htm> .

situation récente à l'échelle de l'histoire du droit ». Or tel n'a pas toujours été le cas en Europe. Il semblerait que « (...) dans les périodes historiques 'froides', où s'opère une certaine stabilisation des rapports sociaux, prédomine l'approche en termes de légalité ; tandis que, au contraire au cours des périodes historiques 'chaudes', périodes de redéfinition des rapports sociaux et de bouleversements politiques importants, c'est l'approche en termes d'effectivité et de légitimité qui prévaut. À titre d'illustration et à gros traits, on pourra relever, pour les trois derniers siècles, que le XVIII^e, qui marque l'écroulement du mode de production féodal et de l'Ancien Régime, fut, bien évidemment, un siècle iusnaturaliste ; le XIX^e, qui consacra le triomphe politique de la bourgeoisie, la diffusion du modèle capitaliste et l'expansion coloniale universelle, fut un siècle positiviste (qu'il suffise de songer à l'École de l'exégèse et au phénomène de la codification), tandis que, comme on sait, la seconde moitié du X^e siècle enregistra un certain retour du droit naturel assurément explicable à la fois par les grandes aventures totalitaires du siècle, la déstabilisation du droit international sous la poussée du mouvement de décolonisation et la remise en cause de certains modèles de droit interne sous l'effet du passage de l'État-gendarme à l'État-providence et bientôt la crise de celui-ci sous la poussée de la mondialisation. » (Ost & van de Kerchove 2002 : 257-258).

Actuellement, c'est bien dans une période chaude que nous semblons nous trouver⁶. Aborder le droit « entre légalité, légitimité et efficacité » semble ouvrir la voie à une approche moins technique et plus anthropologique du Droit et ainsi plus en phase avec les réalités et les enjeux de la gouvernance contemporaine qui privilégient les pôles de la légitimité et de l'efficacité et sont marqués par une demande accrue de participation de la part des différents acteurs non seulement du monde économique, mais aussi de la société civile. Pour André-Jean Arnaud (2003 : 305, 306), « Chaque jour se manifestent, de la part de la société civile, des expressions d'une volonté de participer à la prise de décision dans des matières jusqu'ici réservées à l'autorité issue de la représentation nationale ou populaire. (...) Sachant profiter de tous les moyens, de l'Internet jusqu'aux médias, ils savent s'organiser et motiver des citoyens de mieux en mieux informés, de plus en plus sensibles aux questions qui touchent la planète, de moins en moins enclins à se soumettre aux décisions des corps représentatifs – bien qu'ils en soient les mandants – et souhaitent participer directement à la vie publique. Face à une raison juridique désormais segmentée, l'harmonie de la régulation juridique ne peut être retrouvée que dans une conception non hiérarchisée des actes de pouvoir, par une communication en réseau des divers segments. Le droit y est produit de manière plurielle et négociée. L'un des outils inventés pour une telle négociation dans un monde en voie de globalisation se nomme 'gouvernance'. Pluralité, négociation,

⁶ On éclairera avec profit ces développements avec ceux présentés dans Bellina, Magro et Villemeur 2008 et fort bien synthétisé dans l'introduction de Séverine Bellina (2008). Voir aussi Calame 2003.

gouvernance : par rapport aux instruments que manie habituellement le juriste, on est en présence d'une recombinaison des modes de régulation. » Pour lire le nouveau paysage juridique émergent, pouvoir en faire sens et orienter nos projets de vie collectifs contemporains, il paraît donc inévitable d'élargir notre conception classique du Droit, d'une manière plus anthropologique.

1.3. Vers une vision « anthropologique » du Droit pour mettre en forme la gouvernance ?

Penser la gouvernance oblige le juriste à élargir sa vision du droit. Une vision du droit entre légalité, légitimité et efficacité telle qu'esquissée ci-dessus permet cet élargissement. Elle permet de lever le voile sur des phénomènes de pluralisme juridique et de prendre acte des formes émergentes de corégulation, d'autorégulation ainsi que tous les 'droits vivants', les 'droits de la pratique', les 'pratiques alternatives du droit'. Ces réalités, tout en ayant constitué depuis des décennies le centre des recherches en anthropologie du Droit et sont *de facto* au cœur de toute mise en forme du social, ont été jusque récemment complètement occultées par les « vrais juristes », n'étant pas pour ces derniers du « droit » car n'étant pas du 'droit étatique'. Ce qui ne devait pas exister, n'existait tout simplement pas pour le juriste.

Même un anthropologue du Droit réputé, Norbert Rouland (1993) a donné au bel ouvrage de vulgarisation de sa discipline le titre *Aux confins du droit* alors que c'est bien à un voyage au cœur des enjeux du Droit que l'auteur nous y convie. Les approches anthropologiques du Droit ne le réduisent pas au droit étatique ou officiel, mais l'abordent depuis les débuts de la discipline il y a plus d'un siècle comme ce phénomène, parfois désigné comme *juridicité* qui met en forme et met des formes à la reproduction de nos sociétés et à la résolution de nos conflits. Critiqué, voire tout simplement ignoré par les juristes jusque fort récemment, cette approche semble plus apte à saisir les mutations contemporaines du droit moderne de facture occidentale et commence à trouver des échos dans l'univers juridique, du moins dans ses constellations plus théoriques. Si le « droit classique » a eu son heure de gloire et s'est effectivement universalisé par l'exportation de l'institution de l'État moderne et du système international fondé sur lui sur l'ensemble de la planète, le moment est peut-être venu de réinscrire cette expérience historique dans le cadre plus large de l'humanité entière et de l'ouvrir aujourd'hui au dialogue avec d'autres traditions.

Ce qui est essentiel c'est de retenir que dans cette vision anthropologique du Droit, l'accent est mis sur le rôle de « mise en forme et mise des formes » du Droit. Comme le disait Hauriou, « le droit constate des armistices sociaux ». Son rôle n'est pas de créer des projets de société, de lancer des

politiques, mais d'encadrer les luttes, les débats, les dynamiques menant à ces projets de société ou ces politiques, puis de les traduire, en formes légitimes et efficaces, et légales si nous pensons plus particulièrement au droit moderne dont la forme par excellence est la loi. Or souvent on ne se focalise aujourd'hui que sur la légalité, sur la rédaction de législation sans se préoccuper nécessairement des questions de légitimité et d'efficacité comme l'illustrent malheureusement de nombreuses expériences juridiques dans des « pays du Sud ».

Dans les mots de François Ost et de Michel van de Kerchove (2002 : 365), et bâtissant sur le schéma des trois sphères exposés ci-dessus en adjoignant à la sphère de la légalité, la norme et le droit, à celle de l'effectivité, les faits et la force et à celle de la légitimité, les valeurs et le bien, « (...) la fonction la plus fondamentale de l'institution juridique est de réaliser une médiation entre les faits sociaux et les valeurs collectives. Autrement dit, le droit a pour vocation de 'civiliser' (moraliser) les rapports de force (ceux qui prévalent par exemple dans les arènes politiques ou sur les marchés économiques) en même temps qu'il 'politise' (concrétise, parfois instrumentalise) les idéaux éthiques. Moins sublime que l'éthique, mais moins cynique que la politique (ou l'économie), le droit est le domaine des compromis – qui ne sont pas pour autant des compromissions. Sa morale est celle de la 'responsabilité' (étant engagée dans le réel, elle souffre ses accommodements, non sans la mauvaise conscience qui la rattache aux principes), et non celles des 'convictions' (posture de la 'belle âme' qui n'admet aucune concession au détriment des principes). »

Le droit est donc ce mystère qui est à l'interface de différentes sphères et aspects de nos vie individuelles et collectives et leur donne des formes d'expression pacifiées. Pour Pierre Legendre, se référant au droit occidental, mais dont on pourrait étendre la définition, le droit est cet art dogmatique de nouer le biologique, le social et l'inconscient pour la reproduction de l'humanité⁷. S'il était toujours confronté au pluralisme de la vie, jusque récemment, l'approche occidentale, et surtout moderne, l'envisageait en position de surplomb et d'extériorité face à ce pluralisme. Or actuellement il est de plus en plus immergé lui-même dans ce pluralisme et est marqué par une dynamique de pluralisation croissante. Une vision anthropologique du Droit qui reconnaît l'existence du pluralisme normatif et juridique se révèle ici très précieuse pour pouvoir prendre en compte les jeux de régulation sociale entre légalité, légitimité et efficacité qui dépassent ou se situent hors, voire en opposition au droit étatique. Certaines « pratiques alternatives du Droit » ou « droits de la pratique » ou « droits vivants » se situent parfois non seulement hors de la sphère

⁷ Cours à la Vème section de l'École pratique des hautes études, année 1980-1982, cité dans Le Roy 1998 : 39. Cette définition constitue aussi la trame de Legendre 1985.

étatique (ils sont non-légaux), mais s'opposent parfois à celle-ci (et sont carrément illégaux). Or, à travers les approches de gouvernance misant sur la participation des différents *stakeholders* et l'articulation des logiques, ces phénomènes rentrent dans ce qui n'est peut-être plus un système solaire juridique avec l'État au centre, mais une galaxie juridique où il existe de nombreux centres de régulation qui forment néanmoins un tout pluraliste. L'univers juridique éclate en un plurivers de régulation dont la grammaire est en partie celle de la gouvernance.

Nous reviendrons plus bas sur les apports d'une vision anthropologique du Droit pour penser la gouvernance, mais devons commencer pour l'instant par mieux cerner les enjeux que constituent pour le juriste l'irruption du pluralisme.

2. L'irruption du pluralisme : la mutation de l'univers juridique moderne en plurivers de la gouvernance.

Deux sortes de défis pluralistes apparaissent comme centraux dans la mise en œuvre d'une gouvernance responsable à l'ère de la globalisation. D'abord, on assiste à une transformation du droit moderne en ce que certains appellent un droit 'postmoderne' (Arnaud 1998 ; de Sousa Santos 1995) ou qu'ils caractérisent par le passage « de la pyramide au réseau » (Ost et van de Kerchove 2002). Puis, avec l'émergence d'un monde de plus en plus *glocal* où s'enchevêtrent de nombreuses dynamiques globales et locales, pointe l'exigence d'interculturalité qui dépasse la simple pluralisation interne des inventions et institutions occidentales modernes et exige de reconnaître un pluralisme plus fondamental quant à nos manières d'envisager nos vies individuelles et collectives et leur mise en forme.

2.1. Potentialités et limites d'une mutation postmoderne du droit

Il est utile de synthétiser les enjeux de ce que certains appellent une mutation postmoderne du droit afin d'avoir un cadre de référence des enjeux qui se posent au juriste qui se situe actuellement entre deux mondes : celui moderne qui marque toute sa réflexion et sa pratique mais est de plus en plus remis en question et celui « postmoderne » qui se dévoile comme nouvel horizon de sens et d'action – sous l'effet entre autre de la *gouvernance* – mais qui a beaucoup de mal à être traduit en nouvelles formes juridiques. André-Jean Arnaud (1998 : 152, 153) a proposé une synthèse fort élégante des différences entre droit moderne et droit postmoderne. Pour cet auteur, « (...) un droit postmoderne présenterait donc, a priori, une image inversée du produit des huit signes distinctifs de la modernité

juridique (...) En d'autres termes, un droit postmoderne pourrait être, d'une certaine manière, l'inverse du produit de l'abstraction et de l'axiomatisation du droit, du subjectivisme, de la simplicité et de la sécurité des relations juridiques, de la séparation de la société civile et de l'État, de l'universalisme et de l'unité de la raison juridique. Il se caractériserait par une volonté de pragmatisme et de relativisme, l'acceptation du décentrement du sujet, d'une pluralité des rationalités, du risque qui y est attaché, un retour de la société civile, et l'appréhension des relations juridiques dans le cadre complexe de logiques éclatées.

Modernité	Postmodernité
Abstraction	Pragmatisme
Subjectivisme	Décentrement du sujet
Universalisme	Relativisme
Unité de la raison	Pluralité des rationalités
Axiomatisation	Logiques éclatées
Simplicité	Complexité
Société civile / État	Retour de la Société civile
Sécurité	Risque

Il convient de ne pas prendre ces éléments constitutifs individuellement, mais de bien insister sur le fait qu'il s'agit d'un 'produit', les fruits du produit 'moderne' ayant été, pour leur part et pour l'essentiel, l'élaboration des concepts de démocratie et de droits de l'homme, avec leur cortège de sauvegardes symboliques, procédurales et matérielles que sont les constitutions, les codes, les principes et règles régissant les relations juridiques nationales et internationales.

Le paradigme 'moderne' est mis en cause aujourd'hui. Non pas ses fruits. Et c'est ce qui rend les choses plus subtiles et complexes. Il n'est pas question, en effet, de s'en tenir à une inversion des concepts fondamentaux du 'modernisme' pour définir une approche postmoderne. Il conviendra plutôt d'effectuer le dépassement du paradigme de la modernité, afin de ne pas jeter le bébé avec l'eau du bain. »

Cette présentation du paradigme postmoderne du droit fait entrevoir les défis qui se posent au juriste pour penser la gouvernance. On ajoutera d'un point de vue interculturel, que ce qui a constitué et continue à constituer pour nous des fruits savoureux de la modernité a constitué pour d'autres des fruits hors d'atteinte, voire des fruits amers ou empoisonnés. Les constitutions, les

codes, les droits de l'homme, s'ils nous ont permis de nous organiser « dignement » sont restés des « miroirs aux alouettes » pour de nombreuses sociétés voire ont contribué à leur déstructuration.

Le postmodernisme peut constituer une porte d'ouverture pour s'émanciper de la réflexion moderne sur l'État de droit et les droits de l'homme en nous ouvrant au pragmatisme, au pluralisme, au relativisme etc., ce qui est une condition primordiale pour commencer à s'ouvrir à l'interculturalité. Mais ce n'est pas suffisant, car comme nous l'avons noté plus haut, nous restons dans une démarche postmoderne enracinée dans le cadre englobant de notre 'modernité'. Et nous restons donc enracinés dans *nos* questions et *nos* problématiques, mais nous ne nous ouvrons pas aux questionnements et aux problématiques des autres. Dès lors que nous nous sommes en situation interculturelle, il ne suffit plus de relativiser et d'ouvrir notre conception du Droit, de l'État de Droit, des droits de l'homme et de la gouvernance. Il faut nous ouvrir à des expériences juridiques parfois radicalement différentes des nôtres. Pour Robert Vachon (2003 : 35), « Il faut sortir l'étude du pluralisme juridique du seul cadre occidental 'unitariste' dans lequel elle se trouve emprisonnée. Or cela est impossible aussi longtemps qu'on n'aura pas pris conscience de la 'situation diatopique' dans laquelle l'humanité se trouve aujourd'hui. (...) Il existe en effet, à travers le monde, non seulement plusieurs variantes, modalités et applications de ce que l'Occident nomme le droit, mais plusieurs systèmes, ou mieux, 'cultures juridiques', dont les différences ne sont pas simplement procédurales mais se situent au niveau substantiel, à savoir au niveau profond de leurs postulats respectifs. Différences si radicales qu'on pourrait même dire qu'il n'y a plus rien d'analogue entre elles. Ce sont des cultures juridiques 'homéomorphes', c'est-à-dire si substantiellement différentes au niveau de leurs natures mêmes et de leurs postulats, qu'on ne saurait parler que d'équivalences fonctionnelles entre elles. »⁸ Robert Vachon (1992 : 11) ne manque pas de souligner que « L'exercice de s'ouvrir à une culture politique radicalement différente est difficile et dérangent ; il exige que l'on devienne profondément vulnérable. Mais il peut aussi, par le fait même, être une expérience très libératrice et révélatrice de notre propre culture occidentale. »

Ce n'est qu'en prenant le pluralisme au sérieux, à l'intérieur de la tradition occidentale ainsi qu'en relation avec d'autres traditions humaines qu'il est possible d'instaurer une dynamique de gouvernance non-hégémonique et véritablement cosmopolite. Mais quel en serait l'horizon ?

⁸ Pour approfondir ces questions voir par exemple Eberhard 2002a, 2002b et 2006.

2.2. L'émergence d'un plurivers comme horizon de la gouvernance

Si le droit est confronté aux défis du pluralisme, le mouvement de globalisation, perçue souvent comme une fatalité, réinterroge plus largement nos conceptions classiques du vivre-ensemble. Il oblige de nous projeter dans des futurs possibles qui doivent articuler de manière novatrice les relations et tensions entre « global » et « local », entre « unité » et « diversité ». Là où certains voient l'émergence d'un village global, ou d'un Empire d'autres voient la cristallisation d'un archipel planétaire, ou agitent le spectre d'un choc entre civilisations. Si certains valorisent donc le global face au local et que d'autres font l'inverse, il reste que tous ces processus sont coexistants.⁹ S'il est de plus en plus indéniable que nos destins s'imbriquent de plus en plus irrémédiablement, il n'en est pas moins vrai que cette imbrication croissante, exacerbe aussi la conscience de nos différences. Si l'on peut comprendre les notions de globalisation hégémonique et contre-hégémonique de façons diverses et que l'on peut en multiplier les exemples, tels l'activisme transnational pour les droits indigènes, la responsabilité sociale des entreprises, la démocratie participative, les mouvements sociaux altermondialistes tels le Forum social mondial pour ne reprendre que quelques exemples, on illustrera ici l'enjeu par l'émergence de grands acteurs mondiaux tels que l'Inde qui nous obligent, du moins à moyen terme, de nous confronter explicitement à la question des nouvelles bases sur lesquelles fonder notre vivre-ensemble. Ainsi, les critiques indiennes de la mondialisation ne se contentent pas de « critiques internes au système », mais s'appuient sur des bases culturelles indiennes, comme le reflètent particulièrement bien les travaux de Vandana Shiva, l'une des critiques altermondialistes majeures sur la scène indienne et globale, et comme on a pu en prendre conscience lors du Forum Social Mondial qui s'est tenu à Bombay en 2004. Non seulement ces critiques ou approches se situent en partie hors du discours et de l'imaginaire occidental auquel certains voudraient réduire l'univers de la globalisation, mais elles ne se limitent pas à un « discours local » mais s'inscrivent dans les processus de dialogue global où se construit ce plurivers, où se rencontrent et sont échangés des points de vue différents mais s'inscrivant néanmoins dans des horizons permettant l'intercommunicabilité.

Le Forum Mondial Social qui s'est tenu à Mumbai en 2004 a permis de décentrer des approches qui étaient jusque là restées plus « occidentales » et a contribué à une prise de conscience dans les milieux altermondialistes de l'importance des enjeux communautaires (castes) ou religieux et spirituel, positifs et négatifs, dans une perspective indienne qui avaient jusque là été largement ignorés. Quant à la critique de Vandana Shiva, elle est extrêmement interpellante car elle dessine

⁹ Les développements qui suivent reprennent celles dans Eberhard 2008c, p 82-84.

véritablement des horizons alternatifs de la globalisation, qui ne sont pas des utopies, dans le sens de projection dans un futur imaginé, mais des témoignages quant à d'autres manières de voir existantes ici et maintenant et avec lesquelles il faut entrer en dialogue. Si son discours est bien reçu localement en Inde c'est probablement en partie parce qu'il s'enracine dans des visions locales. S'il est bien reçu dans les milieux altermondialistes non-indiens, c'est probablement parce qu'il pointe vers des alternatives qui ne sont pas uniquement « utopiques », mais sont enracinées dans des pratiques et des visions du monde vivantes locales, en Inde, mais dont l'enseignement est à portée générale et concerne ainsi d'autres « localités », ainsi que le global.

Lorsque Vandana Shiva aborde par exemple la question de la démocratie alimentaire, qui s'inscrit dans le cadre plus large d'une démocratie de la terre, d'une *Earth Democracy* sa critique altermondialiste globale s'appuie de manière non-anecdotique sur des perspectives culturelles non-occidentales et plus spécifiquement indienne tout en remettant en cause le paradigme global dominant. Elle argumente que « Le principal objectif des mouvements de citoyens, au Nord comme au Sud, est d'instaurer un contrôle démocratique sur le système alimentaire afin d'assurer une production durable et saine ainsi qu'une distribution et un accès à la nourriture équitable. (...) C'est aussi une défense de la diversité culturelle, car la majorité des sociétés très variées existant de par le monde ne voient pas les animaux et les plantes comme des biens appropriables, mais comme nos 'parents'. Cette conception plus vaste de la démocratie, englobant notre appartenance à la terre, conception que nous appelons *vasudhaiva kutumbakum*, constitue une force de résistance réelle à la puissance brutale de l'industrie des 'sciences de la vie', qui est en train de pousser des millions d'espèces à l'extinction et des millions d'êtres humains à la limite de la survie. Si nous parvenons à imaginer ce que peut être la liberté alimentaire et à œuvrer pour qu'elle se réalise dans notre vie quotidienne, nous aurons mis en question la dictature alimentaire. Nous serons en passe de reconquérir la démocratie alimentaire. » (Shiva 2001 : 179, 188-189).

Ce dernier exemple montre que nous sortons des approches classiques en termes d'universalisme et de relativisme pour aborder les réalités plutôt en termes de relations entre global et local qui a donné naissance au terme de glocal et de glocalisation. Cette irruption du 'glocal', permet d'aborder la question du pluralisme juridique et de ses enjeux en ouvrant l'horizon de la réflexion en introduisant une logique de complémentarité des différences, là où dominait jusqu'ici une logique d'exclusion des contraires. Jusque récemment ignoré suite à un ethnocentrisme évolutionniste et universaliste qui se construisait en opposition aux 'relativisme' et aux 'particularismes', le pluralisme trouve enfin un écho plus favorable dans les approches contemporaines du politique et du juridique qui s'orientent vers une prise en compte accrue des situations et des pratiques – et non

seulement des discours – des acteurs. En effet, si le couple universalisme / relativisme pointait vers des abstractions, vers le monde des idées, celui du global / local renvoie vers le monde vécu : la tension en devient donc une tension existentielle plutôt que purement intellectuelle. Or dans le monde réel, les tensions loin de s'exclure mutuellement sont au contraire l'étoffe même de nos vécus que nous pennons à déchiffrer¹⁰. En témoignent toutes les analyses qui tentent d'aborder des problématiques particulières *entre* le global et le local, qui s'interrogent sur la traduction de dynamiques du local *vers* le global et inversement, et qui ont même forgé les concepts d'entre-deux de « glocal » et de « glocalisation ». « L'Occident » n'a pas le monopole de la modernité et de la mondialisation. Une approche glocale fait fi d'analyses opposant « modernité occidentale » et « traditionalité des autres cultures », un univers porté vers l'universel et le relativisme des « cultures locales ». La globalisation implique des traductions, des dialogues, des échanges, des évitements, des concurrences, des métissages entre diverses globalités et localités. La suprématie occidentale qui orienterait son champ, pourrait dans une large mesure simplement provenir de notre regard « occidentalocentrique » qui ne perçoit pas, ou ne veut pas reconnaître d'autres dynamiques que les siennes, ou ne peut les imaginer que comme copiage ou résistance à lui-même. Dans le creux entre sciences sociales et humaines, droit et politique émerge ainsi l'horizon d'un plurivers qui pourrait constituer, sinon une alternative à une globalisation uniformisante et excluante, du moins une utopie possible pour orienter les mises en forme de notre vivre-ensemble dans une voie plus pluraliste.

Rencontre et contraste entre cultures juridiques et politiques

Mohawk et occidentales

« Les gouvernements occidentaux parleront de revendications territoriales et de négociation (mythe de la territorialité et de la rationalité), alors que les Mohawks parleront plutôt de redressement des torts et de reconfirmation de l'alliance fraternelle, permanente et éternelle, établie au début de la colonie : la Guswenta (basée sur le mythe de Kayanerekowa, « la grande paix »).

Pour le ministre moderne, l'important et le concret c'est le développement économique et l'autonomie gouvernementale des Autochtones (basées sur le mythe anthropocentrique que tout doit être développé et contrôlé par l'être humain, un gouvernement, une constitution écrite). Alors que pour le Mohawk

¹⁰ N'oublions jamais que la limite entre soi et l'autre est autant celle qui sépare que celle qui lie. En considérant l'autre comme complètement autre à l'instar de certaines approches relativistes, on nie la possibilité d'échanger avec lui, de tisser des liens avec lui. Sous prétexte d'un droit à la différence, on glisse alors, comme le remarque justement Sélim Abou (1992), vers un droit à l'indifférence – c'est la porte ouverte au ghetto des particularismes. En niant, la différence et en postulant la seule existence de son univers comme dans l'horizon de certaines approches universalistes, on phagocyte l'autre – ce qui n'est pas beaucoup plus constructif : on ne se rend même pas compte que l'autre existe dans son altérité et on ne le reconnaît que dans la mesure qu'il nous est semblable. Cette approche lance des processus de protection identitaire et contribue en fin de compte à un résultat semblable à l'approche universaliste : on se trouve en présence de deux entités qui ne dialoguent pas et qui s'enferment petit à petit dans leurs auto-représentations respectives.

traditionaliste (dont le mythe est plus cosmocentrique), la question primordiale et concrète n'est pas de développer la terre-mère, de la contrôler, mais de s'y harmoniser. Pour lui, l'important n'est pas d'avoir un gouvernement – même autonome – mais d'être membre de la communauté (sans chefs qui commandent et sans sujets qui lui obéissent) du grand cercle des Mohawks, des Haudenosaunee et des autres êtres vivants.

Les gouvernements occidentaux modernes – partant toujours de leur mythe anthropocentrique – parleront de 'bâtir ensemble notre avenir', alors que les Mohawk traditionalistes s'intéresseront plutôt à vivre le présent en continuité avec la tradition ancestrale (selon leur mythe cosmocentrique). Les premiers verront la vie surtout comme un problème à résoudre ou quelque chose à achever, alors que les seconds la verront plus comme un mystère de plénitude à découvrir et à laquelle s'harmoniser. Les premiers parleront de mécanismes de prévention et de résolution des conflits alors que les seconds parleront de guérison (healing) en étant fidèles aux cérémonies traditionnelles mohawks.

Un dernier exemple. Les gouvernements et les spécialistes modernes parleront de la nécessité d'un cadre de référence – entendant par là lois, balises, définitions, faites de main d'homme et basées sur des principes cohérents, clairs, bien définis, contrôlables et efficaces. Les Mohawks traditionalistes parleront plutôt du contexte que constituent 'les dispositions inscrites dans la nature des choses', 'le cercle de la vie', qui échappent finalement à la rationalité et à la pensée humaine, ainsi qu'à son contrôle et ayant leur efficacité propre. » (Robert Vachon 1995 : 15)

Pour aborder une gouvernance globale responsable inscrite dans l'horizon du plurivers, il faut reconnaître que tous les acteurs de la communauté humaine sont *responsables*¹¹, doivent pouvoir *participer* au vivre-ensemble, ce qui nécessite des *traductions* et des *dialogues* pour faire justice à notre condition humaine fondamentalement *pluraliste*.

3. Redécouvrir la responsabilité

La responsabilité n'est pas donnée une fois pour toutes. Elle a connu de nombreuses évolutions dans l'histoire de la pensée occidentale. Pour résumer on peut dire qu'elle s'inscrit dans la liberté de l'être humain de faire des choix concernant sa conduite dans des contextes donnés. Elle est ancrée dans l'idée de l'autonomie de nos choix et de nos actions et du fait qu'on doive en assumer les conséquences. Ceci implique que lorsque notre savoir et notre capacité d'envisager les conséquences de nos actes et/ou notre capacité d'actions croissent, nos responsabilités croissent ... et même au-delà d'une simple croissance, elles peuvent même changer qualitativement pour pouvoir répondre aux nouveaux défis qui se présentent tels que c'est le cas dans la société

¹¹ C'est-à-dire si on revient à la racine latine *respondere*, une communauté où tous les êtres humains sont vus comme devant se répondre mutuellement dans la construction de leur vivre-ensemble.

technologique actuelle. Non seulement sommes nous aujourd'hui capables de nous détruire (ex : armes nucléaires), mais de plus nous nous rendons compte que des actions individuellement anodines (telles que prendre sa voiture) peuvent avoir des conséquences désastreuses (réchauffement climatique). Le droit classique ne prévoyait pas de régime de responsabilité pour ce genre de situation. Quel était le régime classique ? Quels sont les évolutions juridiques de la responsabilité ? Quels sont les enjeux qu'il reste à relever ? Nous tenterons de brosser ici un tableau impressionniste de ces questions, non sans manquer de souligner que pour le juriste c'est un véritable défi que de s'approprier les nouvelles formes de « responsabilité gouvernance ». En effet, si d'un point de vue moral, éthique et politique la force d'un concept réside dans sa généralité, dans son flou à l'instar de la notion de gouvernance elle-même, le juriste dans sa pratique est obligé d'appliquer les concepts à des situations concrètes, particulières tout en veillant à la sauvegarde de la sécurité juridique pour tous les acteurs, ce qui implique d'interpréter les concepts juridiques de manière cohérente. Il n'est par conséquent pas très friand de concepts vagues, mais est preneur de notions clairement définies. L'inflation sémantique de certaines notions, telle qu'actuellement celle de responsabilité, tout en dégageant des horizons intéressants, portent le danger de le vider de tout sens.

La responsabilité victime de son succès ?

La responsabilité est mise à toutes les sauces. Mais pour supporter tant de sauces différentes, n'est elle pas devenue une sorte de neutre, dépourvu de singularité ? En termes plus choisis, on dira que la responsabilité est plastique, ce qui lui permet de donner forme à des angoisses et à des revendications contemporaines assez hétéroclites : rendre conscient, punir, venger, mais aussi réparer un dommage ou restaurer un ordre social troublé, trouver un coupable mais aussi trouver un payeur. Sa plasticité permet à la responsabilité d'incorporer les mutations de l'agir et du penser, ce qui est un avantage. Mais cette plasticité a aussi des inconvénients. Une loi économique affecte les signes linguistiques comme les signes monétaires : l'utilisation inflatoire d'un signe conduit souvent à sa dévalorisation. Utilisée à tort et à travers, à tout propos, la responsabilité risque de se muer en slogan rassembleur avec un contenu sémantique quasi nul. C'est le reproche généralement adressé aux concepts et aux principes tellement ouverts qu'ils recueillent l'adhésion spontanée des tenants des positions les plus diverses (voir Bourdieu). Justice, liberté, responsabilité dans une perspective de développement durable, comment ne pas être d'accord ?

Les différents discours, éthiques, juridiques ou politiques sur la responsabilité coexistent et s'interpénètrent. Faisons un détour par un phénomène bien connu des linguistes et des traducteurs, les faux amis. Des langues comme le français et l'anglais partagent une histoire commune et comportent nombre de faux amis, c'est-à-dire des termes identiques ou quasi identiques dans les deux langues mais aux significations très différentes : sensible, jurisprudence, etc. Les faux amis peuvent aussi exister à l'intérieur d'une langue naturelle. À

l'intérieur de la langue française, la responsabilité est un faux ami : elle reste nominalement identique mais elle emprunte des significations différentes, selon le locuteur et le type de discours qu'il tient. Il est commode de se référer à la traduction pour théoriser les malentendus que le passage d'une langue à l'autre risque de produire. Mais que veut dire traduire ? Transposer dans une langue différente de la langue originale, un texte écrit ou oral ; donner l'équivalent d'un mot, d'une expression, d'un texte ; plus largement, passer d'un système de symboles à un autre (Eco). À strictement parler, il n'y a pas ici de traduction c'est-à-dire de tentative de transférer la signification que le terme responsabilité revêt d'un discours à un autre. Il s'agit plutôt d'influences, de contaminations, d'assimilations en fonction des contraintes et des finalités du système récepteur, ou encore d'emprunts plus ou moins conscients et avoués, sans souci de fidélité au texte source. Un peu comme le français, sur le plan lexical, emprunte à l'anglais, le droit de la responsabilité emprunte à l'éthique ou à l'économie de la responsabilité. Ni le principe du pollueur-payeur ni le principe de précaution ne sont initialement des règles juridiques de responsabilité. On verra qu'en matière environnementale, le droit de la responsabilité tend à se les réapproprier en fonction des méthodes et des objectifs qui sont les siens. La contamination peut être féconde. (Xavier Thunis 2008 : 113-114).

3.1. La responsabilité tournée vers le passé

Dans le code civil français, un lien explicite est fait entre responsabilité et faute faisant écho à l'idée que l'individu autonome doit répondre de ses actes envers les autres. L'article 1382 du Code civil qui définit la responsabilité civile dit que « Tout fait quelconque de l'homme, qui cause à autrui un dommage, oblige celui par la faute duquel il est arrivé, à le réparer. » L'article 1383 précise que « Chacun est responsable du dommage qu'il a causé non seulement par son fait, mais encore par sa négligence ou par son imprudence. » Parallèlement, dans le droit pénal, on ne peut imputer une action à son auteur que si celui-ci est un individu responsable, c'est à dire qui est en pleine possession de ses facultés mentales au moment de la commission de l'infraction. Autrement, la peine ne serait pas moralement légitime. Ces exemples illustrent que l'idée de responsabilité est profondément liée à l'idée de liberté de choix d'un sujet et à celle de dignité humaine qui y est liée. C'est sa faculté de raisonner, de choisir et d'agir en conséquence qui est créatrice de responsabilité pour l'individu.

La responsabilité pour faute, orientée plus vers le passé, reste bien sûr d'actualité. Cependant face à l'évolution de nos sociétés technologiques de nouvelles formes de responsabilité déliées de la faute et orientées vers le futur ont émergé. *Quid* d'une telle responsabilité sans faute ? *Quid* d'une responsabilité qui serait moins imputation pour une action passée et plutôt prise en charge d'un futur ?

3.2. La responsabilité orientée vers le futur

L'évolution du droit de la responsabilité dans le domaine des accidents de la circulation ou des accidents du travail a depuis longtemps illustré l'insuffisance d'une responsabilité uniquement fondée sur la faute. On a vu ainsi de nouveaux régimes de responsabilité « sans faute » émerger et se voir développer l'institution des assurances. Ce découplage de la responsabilité et de la faute a peut-être contribué à créer la possibilité de réorienter aussi petit à petit la responsabilité d'une acceptation plus négative tournée vers le passé, vers une acceptation plus positive et tournée vers le futur.

On trouve les meilleures illustrations d'une telle approche renouvelée de la responsabilité dans les dynamiques institutionnelles liées au *développement durable*. Cette notion, qui est apparue en 1987 dans le rapport Brundtland de la Commission Mondiale pour l'Environnement et le Développement¹², et qui marque de plus en plus de son sceau l'action politique en Europe et dans le monde a réorienté notre regard vers une responsabilité sans faute et tournée vers le futur. En effet, au-delà d'approches plus classiques telles que reflétées dans le principe du pollueur / payeur, elle a aussi introduite des exigences plus procédurales et plus tournées vers le futur à l'instar des principes de transparence, de solidarité, de prévention et de précaution. Ces droits procéduraux sont primordiaux pour une redéfinition d'un agir responsable. Les juristes sont en effet sceptiques quant à l'institutionnalisation de chartes de devoirs ou de responsabilités. Celles-ci portent en effet en elles un double risque : celui totalitaire en conditionnant les droits fondamentaux de la personne inaliénables et universels à l'accomplissement de devoirs institués par des collectivités politiques particulières, et celui inverse de l'ineffectivité si on ne dépasse pas le cadre incantatoire de belles déclarations qui se résument finalement à des coquilles vides, à du simple droit sur papier... Les droits procéduraux par contre portent en eux un changement de logique orientant la responsabilité vers le futur et l'inscrivant dans l'horizon de « *quelque chose qui grandit en se partageant* ». « En témoignant, manifestant, composant des mémorandums, introduisant des actions de justice, les individus associés expérimentent collectivement une libération qui a pour effet d'élargir le cercle des droits et de leurs bénéficiaires. La liberté n'est plus alors ce bouclier défensif qui retranche d'autrui, mais une pratique communicative et, pour tout dire contagieuse, qui associe et renforce. Le fer de lance ici est représenté par la catégorie des 'droits procéduraux' (droit à l'information, à la participation, au recours) qui s'analysent indistinctement comme l'exercice d'une prérogative

individuelle (un 'droit') ou comme la mise en œuvre d'une responsabilité (une mission assumée, une prise en charge collective). À ce stade, droits et responsabilités se confondent et se renforcent. On a ainsi une première illustration du 'supplément' impliqué dans ce '*quelque chose qui grandit en se partageant*'. » (Ost 2005 : 42).

Le droit de l'environnement, illustre plus particulièrement l'accroissement de la mise en place de mécanismes responsabilisants qui font valoir une conception de la responsabilité plus mobilisatrice et orientée vers le futur et qui se cristallisent dans la reconnaissance de tout un faisceau de droits procéduraux tels les droits de participation, d'information, de concertation et de recours. Ce droit est aussi exemplaire par son articulation de mécanismes de *hard law* classique et de mécanismes de *soft law* longtemps décriés et de plus en plus novateurs. Loin de s'opposer, la réglementation par imposition de normes, la négociation, l'incitation et l'autorégulation sont voués à se compléter. L'agir responsable apparaît ainsi dans le prisme du droit environnemental comme un agir qui nécessite des cadrages multiples et une approche pluraliste du droit, bien plus large que les conceptions traditionnelles le réduisant à l'édiction et à l'imposition de normes par l'État.

Le droit de l'environnement : laboratoire d'un droit participatif et flexible

La loi, en tant que source d'obligations contraignantes, reste nécessaire, mais elle n'est pas omnipotente dans la mise en pratique de l'ambition politique. Elle doit jouer la carte de la complémentarité. Pour construire un édifice solide, il faut des pierres d'angle et des poutres, mais aussi une multitude d'autres éléments. La loi est l'un des éléments porteurs de l'édifice, essentiel, mais non suffisant. La panoplie des instruments souples et flexibles susceptibles de lui venir en appui est de plus en plus étoffée, la créativité étant de mise en la matière. La plupart de ces instruments flexibles et économiques n'existent cependant pas hors du droit. Le débat ne consiste donc pas tant à questionner le rôle même de la loi dans la politique environnementale, mais plutôt à s'interroger sur la place que celle-ci accorde à la flexibilité, sur le degré de choix qu'elle laisse aux acteurs concernés pour atteindre les objectifs fixés, dans le respect du droit supposé de tous à la protection d'un environnement sain. (Misonne 2008 : 527)

1. Tout d'abord, la loi a pris à cœur le problème de la concertation et de la participation en matière environnementale. Elle est désormais organisatrice de dialogue. Elle met fermement en place nombre de procédures de consultation ou de concertation, impliquant citoyens, riverains et/ou experts, procédures dont le non respect conduit inexorablement à l'annulation de la norme en cas de recours devant les juridictions administratives. Le décideur ouvre désormais sa fenêtre pour entendre l'opinion de la rue. La norme devient elle-même, parfois, fruit de dialogue : l'adoption de nombre de réglementations traitant d'environnement se

¹² Voir World Commission on Environment and Development 1987.

nourrit de l'opinion d'une multitude d'experts, consultés en principe d'une manière équilibrée, via les plateformes d'avis, par le biais de demandes adressées à des conseils préconstitués, voire même, au plan européen, par le biais de consultations par internet. (...)

2. Ensuite, les instruments *softs* ne doivent plus nécessairement être considérés par opposition à la loi « classique », mais dans une perspective de complémentarité. Le législateur y recourt au sein même de ses textes. Il ouvre ainsi la possibilité d'atteindre un objectif donné, soit par le biais d'une mesure classique d'exécution, soit par le biais de la conclusion d'une convention environnementale ou par la mise en oeuvre d'un programme d'action. Il prévoit des régimes dérogatoires particuliers pour les administrés qui s'inscrivent dans une démarche de certification environnementale ou de labellisation de leurs produits. Il donne des mandats aux instituts de standardisation pour qu'ils lui proposent les normes les plus adéquates dans un secteur donné. (...)

Les termes du débat entre la contrainte et la *soft law* doivent donc être nuancés. D'une part, parce que la loi aveugle et sourde à la réalité des enjeux de terrain est devenue rare sous nos contrées. D'autre part, parce qu'aucun de ces instruments « souples » ne semble mériter le titre de panacée ; l'idéal se trouve probablement dans un mélange, voire une rencontre des genres (*the « mix » of instruments*). Finalement, qu'importe le canal pourvu qu'on ait l'effet. Les combinaisons sont multiples. Les outils sont parfois utilement complémentaires ; dans d'autres cas, ils sont mis en concurrence dans une perspective constructive, l'un parant aux faiblesses de l'autre, sans tomber dans la manœuvre dilatoire. L'autorégulation qui ne fait que retarder la prise en charge sérieuse d'un problème donné ou qui ne fait que conforter le maintien tranquille du « *business as usual* » a peu d'avenir devant elle. La flexibilité qui oublierait sa contribution à un objectif environnemental fondateur, emportée dans le tourbillon de seules considérations économiques, ne contribue bien évidemment pas à la valorisation de la démarche. (Delphine Misonne 2008 : 517-518)

Par ailleurs, le « développement durable » réoriente la responsabilité vers le futur par le biais d'un renvoi aux « générations futures ». En effet, d'après le rapport Brundtland, le développement durable s'entend explicitement comme « (...) développement qui répond aux besoins du présent sans compromettre la capacité des générations futures de répondre aux leurs ». Si cette référence aux générations futures permet d'une part de donner un certain statut juridique à la nature, qui dépasse ainsi son simple aspect d'objet appropriable par l'homme sans limites, il affiche d'autre part clairement l'importance d'une responsabilité tournée non seulement vers le passé et le présent, mais aussi vers le futur – et ceci n'est pas négligeable – d'un futur à moyen voire long terme, car il ne s'agit pas de quelques années, mais d'une vision intergénérationnelle. Dans les contextes actuels marqués par l'incertitude quant aux répercussions de nos actions sur notre environnement présent et futur, l'idée de développement durable, malgré tous les critiques qu'on peut lui adresser, remet aussi la *prudence* au goût du jour, ce qui se reflète dans une attention croissante portée au principe de précaution et à la prise au sérieux de tous les acteurs concernés. En d'autres termes, on

réactualise les interrogations du contrat social en affirmant la nécessité de dégager des modalités pour une participation responsable de tous à un vivre-ensemble s'inscrivant entre passé et futur. Le *patrimoine* est un outil juridique qui est remis au goût du jour pour assurer le lien entre les générations passées, présentes et futures. Il mène à une réorientation importante des approches du foncier et de l'environnement d'un « tout propriété » vers des approches patrimoniales.

Réorienter nos Droits à travers les concepts de *générations futures et de patrimoine*

Tout comme la propriété qui (...) est à la fois un droit, un objet ou un type de lien, le concept de patrimoine commun ne doit pas seulement être vu sous une forme d'objet. Il entre dans une relation diachronique qui s'exprime par une obligation de transfert entre générations : un héritage à transmettre au sein du lignage humain. On peut ainsi définir le patrimoine commun comme un droit de transmission entre générations d'un héritage simultanément naturel et culturel.

Sur le fondement d'un rapport d'obligation, le patrimoine commun défait un lien de droit et de devoir (et non pas un lien de pouvoir) qui se traduit par un engagement vis-à-vis du futur. Le temps du droit semble là parvenir à ses confins, lui qui se concentrait essentiellement sur l'immédiat, le viager ou les 99 ans de l'emphythéose. On lui demande maintenant d'aller plus loin dans le temps, afin de garantir le futur. Et un futur qui dépasse la personne en se portant sur le groupe social tout entier, dans la reproduction de son ensemble. L'enjeu du patrimoine commun consiste à dégager des obligations pour le présent, au nom du droit des générations futures ou plus directement entre présent et futur. L'obligation intergénérationnelle qui s'en dégage exprime le lien social du continuum des lignages à travers le temps. Le droit, qui est par essence un rapport d'obligation, définit dans la situation du patrimoine commun une créance des générations futures, l'exigence d'une remise d'un environnement viable (là ce n'est plus une question d'argent) aux générations présentes. Cette créance n'est pas attachée à un acte de volonté de type contractuel, mais à l'effet de droit d'une responsabilité objective ou une responsabilité sans faute. Le débiteur supporte une charge collective pour un devoir, une responsabilité non coupable d'un passé mais obligé vis-à-vis de l'avenir.

En restant sur l'analogie faite avec la propriété, qui est rattachée à une personne physique ou morale, le patrimoine commun est quant à lui rattaché à un groupe, une identité culturelle, une lignée sociale ... On échappe au cartésianisme de notre droit positif davantage construit sur un modèle économique que sur un enjeu de société dans le temps. (...)

L'écologie foncière trouve sa pleine expression dans une gouvernance patrimoniale de l'environnement qui se définit dans une situation juridique objective où dominant les devoirs (d'ordre public, d'intérêt général, d'intérêt de reproduction du groupe etc.) sur les droits subjectifs (le faisceau de prérogatives). En effet, le rapport d'obligation intergénérationnelle qui justifie et définit le patrimoine commun renverse la tendance à la dilapidation. Cette dernière consiste à tirer profit sans se préoccuper du lendemain, un futur qui se rapproche chaque jour davantage. La gouvernance patrimoniale repose sur un lien ombilical entre

Avant d'approfondir les enjeux d'une participation responsable dans le cadre de la gouvernance, il convient maintenant de pointer quelques enjeux de la responsabilité tels qu'ils sont apparus dans le dialogue interculturel et qui ne sont pour l'instant pas encore suffisamment thématiques.

3.3. Vers une responsabilité cosmothéandrique et de nouveaux « contrats sociaux » dans le dialogue interculturel ?

L'affirmation du caractère de plus en plus interculturel du monde à travers la globalisation et les échanges croissants entre cosmovisions qui participent à la précipitation de nouvelles visions du monde, ainsi que le fait que nous sommes placés devant des défis inconnus jusque récemment par l'humanité, devrait nous inciter à mettre en dialogue nos différentes approches pour un enrichissement mutuel (Sauquet & Vielajus 2007). Ceci pourrait ouvrir la conception européenne moderne, très anthropocentrée de la responsabilité, vers une vision plus cosmothéandrique comme y invite Raimon Panikkar (1993), important philosophe de l'interculturel.

Pour Édith Sizoo (2008 : 21, 22), coordinatrice d'un questionnaire interculturel de la Charte des Responsabilités humaines, « Quand toutes les expériences, aussi bien négatives que positives, ont été présentées et comparées au niveau international, une conclusion s'est imposée : la responsabilité telle qu'elle est comprise et pratiquée s'inscrit dans des cultures qui changent et est susceptible d'évoluer. C'est dans la culture qu'un peuple définit et structure son univers et la façon dont il l'apprécie. (...) En essayant de promouvoir la Charte des Responsabilités humaines et de traduire la notion de responsabilité du français ou de l'anglais en d'autres langues, les participants ont réalisé que, dans beaucoup d'idiomes, il n'existait pas de terme reflétant exactement le sens donné à 'responsabilité' dans le texte original de la Charte. Le concept changeait, ainsi que la constellation d'associations qui lui étaient rattachées. Il n'est pas difficile de le remarquer, ce problème tient à ce que, dans d'autres zones linguistiques, le monde et la relation au monde sont définis différemment ; le mot 'responsabilité' se retrouve ainsi dans un autre contexte qui lui fait subir une transformation, une 'transsubstantiation'. » En comparant les diverses contributions à son ouvrage collectif *Responsabilité et cultures du monde. Dialogue autour d'un défi collectif*, Édith Sizoo (2008 : 59) en arrive à la conclusion que « (...) dans la plupart des zones linguistiques décrites ici, les cultures soulignent l'interdépendance de toutes choses. Pour elles, il est évident que l'idée de responsabilité

repose sur un réseau de relations dont les êtres humains font partie. Ces relations ne concernent pas seulement les hommes, mais s'étendent aux formes de vie non humaines¹³, à la nature, à notre planète dans son ensemble et à la force unifiante de la Vie qui rassemble tout. ».

L'intuition cosmothéandrique permet d'articuler ces visions différentes¹⁴. Elle postule que la réalité est basée sur au moins trois fondements : l'être humain, le monde dans lequel il vit et la dimension de liberté fondamentale, le mystère sous-jacent à la vie qui ne saurait être contenu ou épuisé par les autres fondements et que l'on peut voir autant comme le divin ou comme notre humanité fondamentale. En suivant cette intuition, on pourrait décliner les défis contemporains comme une relecture nouvelle de notre « participation à la vie » à trois niveaux impliquant une triple refondation de notre « être au monde » qui entraînerait une redéfinition « cosmothéandrique » de nos responsabilités ... et peut-être aussi de notre notion occidentale de dignité humaine qui pourrait être enrichie par la prise en compte des dimensions « cosmiques » et « divines ». Vu la centralité en Europe du « contrat » qui est intimement lié à la notion de responsabilité puisque c'est une forme privilégiée de l'engagement, on pourrait ainsi lier une triple déclinaison de l'idée de responsabilité et une révision de notre idée de participation à un enrichissement de notre « contrat social » par une prise en compte des dimensions « cosmiques » et « divines » :

- refondation de notre lien entre humains : c'est la question du renouvellement des modalités de participation dans la vie sociale et d'une redéfinition de notre responsabilité sociale et du « contrat social » ;
- refondation de notre lien avec l'environnement : c'est le défi d'une nouvelle relation à notre monde, à notre écosystème et d'une redéfinition de notre responsabilité environnementale et peut-être l'engagement d'un « contrat naturel »¹⁵ ;
- refondation de notre rapport au temps et au « mystère » : ce sont les enjeux de la participation dans le rythme de la vie et d'une redéfinition de notre responsabilité humaine. Ce serait peut-être le domaine pour les héritiers des religions du Livre de repenser une nouvelle forme « d'alliance »¹⁶

La première refondation pourrait s'articuler autour de la question d'un nouveau « contrat social », en l'envisageant plutôt comme symbole que comme concept. Il s'agirait de prendre en compte ceux

¹³ On doit préciser ici pour saisir toute l'étendue des enjeux de cette constatation d'Édith Sizoo, qu'il ne s'agit pas uniquement d'animaux et de plantes, mais aussi de tous ces habitants du « monde invisible » que sont les ancêtres, les esprits, les divinités, Dieu.

¹⁴ Les développements qui suivent reprennent Eberhard 2006 : 166 ss.

¹⁵ Voir Serres 1990.

¹⁶ Voir Ost 1999.

qui sont « aux marges », de procéder à une hétérotopie au sens de Boaventura de Sousa Santos¹⁷. Ceci implique de s'émanciper des construits modernes comme horizons ultimes de la pensée et de l'organisation du vivre ensemble et de prendre en compte d'autres visions du monde, logiques et pratiques. Ceci implique de prendre conscience que les notions mêmes d'individu et de contrat sous-jacent à la vision du contrat social ne sont que l'une des manières possibles de penser le partage des vies et que nous pouvons nous enrichir mutuellement dans le dialogue interculturel.

La deuxième refondation pourrait s'articuler autour de l'idée de « contrat naturel » formulée par Michel Serres (1990) il y a quelques années déjà¹⁸. Elle permettrait de repenser le contrat social anthropocentré de manière à l'ouvrir à une prise en compte de la nature et permet donc des approches plus cosmocentrées. Mais ici aussi, il ne faut pas perdre de vue que de nombreuses cultures n'ont jamais séparé comme nous l'avons fait le monde des hommes de leur environnement visible et invisible. Sans idéaliser des traditions « écologiques » et sans fermer les yeux sur les nouveaux enjeux, ces dernières pourraient certainement beaucoup enrichir notre compréhension en acceptant de regarder à travers ces autres fenêtres sur le monde et d'en apprendre quelque chose.

La troisième refondation pourrait s'articuler autour de la découverte d'une nouvelle « alliance » s'ancrant dans un nouveau rapport au temps et au mystère. Le temps est d'une certaine manière l'autre face de l'éternité. Il n'est pas uniquement vecteur unilinéaire d'une histoire en marche vers le progrès. Au-delà de la nécessité de l'articulation de temporalités et d'histoires différentes pour faire justice au pluralisme de notre condition humaine qui éclate de plus en plus au grand jour, se pose la question de notre rapport fondamental à la vie et à son mystère, de notre articulation du passé, du présent et du futur dans la « grande danse cosmique », pour utiliser une image empruntée au monde indien.

Comme nous l'avons noté, pour le juriste européen, ce n'est pas une déclaration des responsabilités qui semble la plus appropriée pour tenter de s'ouvrir à ces nouveaux horizons et de les traduire au moins partiellement dans notre organisation juridique. La voie serait plutôt selon François Ost et Sébastien van Drooghenbroeck, une redéfinition de notre notion de dignité dans le creux entre liberté et responsabilité. « En affichant ainsi notre scepticisme à l'endroit d'une consécration juridique des devoirs et responsabilités de l'homme, adoptons-nous à notre tour la posture positiviste classique qui entend cantonner le juridique dans le réalisme du praticable, laissant aux esprits spéculatifs le sublime des considérations éthiques ? Non Pas. Ce que nous récusons, c'est la

¹⁷ Voir de Sousa Santos 1995, p 479 ss.

¹⁸ Mais voir les limites d'une telle approche dans Ost 1995.

voie courte d'une Déclaration qui prétendrait mettre sur le même pied droits et devoirs (on ne dit pas droits et obligations, dont on a déjà souligné l'indivisibilité), alors que, pour rendre justice à l'action certaine, mais indirecte, de ces devoirs et responsabilités au cœur même des questions juridiques, c'est la voie longue d'une réflexion sur la responsabilité et la dignité qu'il nous faut emprunter. Seul ce détour devrait nous préparer, par la dialectique qu'il met en œuvre entre loi et liberté, à amorcer le renversement de perspective nécessaire pour abandonner le 'prisme individualiste' dont nous avons parlé, sans succomber pour autant à la perspective virtuellement liberticide qu'un point de vue cette fois unilatéralement collectiviste ou communautaire entraînerait. » (Ost & van Drooghenbroeck 2005 : 10).

Explorons maintenant de quelle manière les pistes que nous venons de dégager se traduisent dans le domaine de la participation et quels sont les défis à relever pour une participation responsable de tous à la « danse de la vie » ?

4. Les enjeux d'une participation responsable

La « participation », reflétée dans les droits procéduraux que nous venons de rencontrer plus haut, se trouve au cœur des mécanismes contemporains d'organisation de notre vivre-ensemble. La gouvernance met l'accent sur le caractère participatif de la mise en forme de l'action collective. Elle émancipe la régulation du cadre monopolistique de l'État et reconnaît l'importance du marché et de la société civile dans la production normative. Cette dernière, de « pyramidale » et liée à l'État, se transforme en une approche de réseaux auxquels participent de multiples acteurs, les parties prenantes ou *stakeholders*. Cette mutation pointe vers un horizon plus dialogal de l'action collective, avec tous les enjeux et toutes les contraintes que cela comporte. Le développement durable souvent associé à une « bonne gouvernance » contribue lui aussi à un renversement de perspective plus participatif. Après avoir réduit le développement à la croissance économique pure et simple, on reconnaît aujourd'hui qu'il dépasse le champ strictement économique et qu'il est nécessaire de prendre en compte aussi les piliers social et environnemental. Depuis peu, une prise de conscience des enjeux liés à un quatrième pilier, culturel, voire d'un cinquième institutionnel, se fait jour. Par ailleurs, les projets de développement durable insistent souvent sur leur caractère de « co-développement », de « développement avec » les populations concernées. Quant à la coopération internationale, réagissant à son passé « néocolonial », elle tente elle aussi de prendre de plus en plus la forme de partenariats.

Ce « nouveau monde » qui émerge, ce « plurivers » qui s'émancipe de notre legs moderne et dont les aspects centraux seraient ceux de la participation et du dialogue, suscite un certain nombre de questions fondamentales. Ce qui se joue n'est pas uniquement une adaptation de ce que nous connaissions. Nous sommes confrontés à une découverte d'horizons radicalement nouveaux qui exigent de repenser l'État de Droit, la démocratie, le développement à l'aune de l'exigence de la participation – participation non seulement à ces trois projets de société, mais à l'élaboration même de projets de société viables aux niveaux locaux et globaux. Il est aussi primordial d'insister sur le fait que la participation ne constitue pas qu'un « coût » pour la « bonne gouvernance ». Elle devrait être au centre de ses préoccupations et au cœur de l'articulation des différents mécanismes de l'État de Droit, de la gouvernance et du développement durable.

4.1. Préalables à la participation

Rajni Kothari, l'un des grands politistes indiens du siècle dernier, pointait avec pertinence le fait que ce sont les logiques modernes qui ont dépossédés de nombreux acteurs de leur « participation au vivre-ensemble » et qu'il est en quelque sorte paradoxal qu'on appelle la logique même qui est la source du problème pour le résoudre. Si on veut prendre la participation au sérieux, il faut tout d'abord prendre conscience de ces enjeux et oser ensuite s'émanciper du paradigme juridique et politique moderne comme nous y avons déjà insisté plus haut. « I am not anti-modernist. » affirme Rajni Kothari (1990 : 230). « What I am worried about is the new juggernaut that is taking place in the name of modernity. This is quite different from what was happening in the 50s and 60s. What is happening now is a process of taking away from the people and from the political arena their capacity to intervene. In other words, it is an approach to modernity which will leave no ground for creative interventions. And unless it is opposed, opposed on behalf of basic values, on behalf of restoring the resource base of the people, on behalf of seeing that rural India does not perish under the impact of this juggernaut, in favour of the redefinitions that are taking place in the women's, ecology and civil rights movements, we will not be able to intervene. We always thought of management, or knowledge, or solutions of problems, as something that we take to the people. It is about time to ask ourselves what we can learn from the people. We had always thought, in public administration or economics or political science, that we the experts have the solutions and it is they, the poor, the ignorant, the uneducated, who have to be provided with solutions. I think what we have discovered from a searching introspection of our 40 years' experience is that people with long experience in handling issues, even if they seem formally illiterate or economically depressed, are perhaps the best experts in finding ways out of the destruction that is taking place. It is about

time that we thought of education, learning and knowledge as forms of participating in the great experiment of life in which all of us are involved. I do not want to use phrases like moving from 'top down' to 'bottom up'. But, what is really important is to *listen*, keep our eyes close to the ground, find solutions by finding new ways of looking at problems, and above all, ask questions that are correct and relevant with reference to the wisdom that has always existed among our people. » (Kothari 1990 : 230-231).

Ce que participer implique :

Enseignements de la gestion foncière camerounaise

Les pratiques paysannes stigmatisées comme des hérésies sociologiques (boycottées, revente des produits distribués à la communauté, extension exacerbée des cultures etc.) , apparaissent de plus en plus comme des formes de résistances passives et sournoises contre ce qu'elles considèrent comme une tentative de capture du système politique local. Nous croyons fermement que tant que sur un même espace, se côtoieront le dénuement, l'insécurité sociale, les détournements des biens publics, les ressources naturelles, l'opérateur économique et l'éco-garde, il sera difficile d'atteindre les objectifs de gestion participative.

Ces différents éléments dont certains sont des artefacts, sont à notre avis très difficilement conciliables. Tant que les offres institutionnelles de gestion décentralisée des ressources naturelles continueront à considérer le développement et la participation comme des coûts de la conservation, et non comme des objectifs en soi, il subsistera toujours des pratiques contraires aux objectifs des politiques de développement préfabriquées et trop rapidement créditées de garantir des résultats et légitimées par des affirmations telles que « la participation entraîne la gestion durable ». Étienne Le Roy soulignait fort à propos dans son *Jeu des lois*, que le droit n'est pas tant ce qu'en disent les textes que ce qu'en font les citoyens. Les réactions populaires aux offres qui leur sont faites doivent servir de base aux réformes de toutes natures qui sont en cours dans les pays africains.

Il faudrait renforcer le rôle des sciences sociales et notamment de l'anthropologie dans la conception des politiques et programmes de gestion participative en Afrique. Une partie des difficultés tient certainement à l'insuffisance des études d'impact des réformes sur le social. Pour les programmes intégrés de conservation et de développement par exemple, l'idée majeure est de réduire/détourner la pression sur le milieu en modifiant les économies locales plutôt qu'en maintenant une activité existante tout en veillant à ce qu'elle contribue à la diversité biologique.

Selon cette conception, le 'développement' relève de l'utilisation des fonds générés par l'aire protégée dans le cadre d'activités de type capitaliste (écotourisme, safaris) et non d'activités locales préexistantes à gérer durablement (commerce du gibier, des produits vivriers etc.). Or, il se trouve que l'arrivée massive de ces fonds dans les communautés génère de nouveaux types de problèmes et conflits auxquels les communautés villageoises sont mal préparées.

De ce fait, les mécanismes de gestion participative/communautaire proposés reposent la plupart du temps sur un modèle occidental préétabli s'inspirant peu des modèles autochtones qui pourtant fonctionnent déjà. Et les populations désabusées commencent maintenant à résister aux pratiques de gouvernance locales en utilisant le foncier ... (Adonis Milol 2008 : 252-253)

Pour prendre la participation au sérieux, une interrogation sur les préalables d'une approche réellement participative est incontournable. Ce n'est pas uniquement un jeu intellectuel. La manière de définir et d'aborder la participation change la donne du tout au tout. Surtout si l'on garde à l'esprit que si les logiques modernes du développement, de l'État, du secteur formel sont devenues la norme (au sens prescriptif et non pas représentatif du terme), une grande majorité de la population mondiale, tout en en subissant leurs effets, n'y a pas accédé et n'y accédera probablement pas pour encore longtemps. Comme l'a vigoureusement démontré Serge Latouche dans ses nombreux ouvrages¹⁹, faire participer tout le monde à un ordre économique, c'est imposer une vision du monde parmi d'autres et phagocytter toutes les autres à travers un véritable « économicide » qui se perpétue à travers une omnimarchandisation du monde. Majid Rahnema (2003) démontre cette triste réalité avec brio dans son ouvrage *Quand la misère chasse la pauvreté*. Historiquement, note-t-il, c'est en décrétant le monde du développement et en y faisant participer les ex-colonies qu'est né le sous-développement. Or ceux qui ont été d'abord construits comme « pauvres » par rapport au modèle « civilisé » et « développé » de ceux ayant accès à l'électricité, à l'eau courante, à une satisfaction des besoins à travers une production industrielle, à un système politique, juridique et économique modernes etc., se sont trouvés petit à petit « misérables ». Non seulement leur participation forcée aux jeux modernes les a discrédités en tant que « pauvres » et en tant que « sous-développés », mais elle les a petit à petit conduits à des situations où ils ne sont plus capables de vivre dignement et en harmonie avec leurs propres visions du monde. Cette analyse peut s'élargir à toute forme d'imposition monopolistique d'un ordre de gouvernance élaboré par les centres du pouvoir et exporté aux périphéries.

Comment envisager alors la participation de ces exclus des jeux « modernes et formels » ? Si nous la prenons au sérieux avec l'hétérotopie qu'elle implique, la notion de « participation » nous mène au-delà des réformes institutionnelles à la question sous-jacente de l'élaboration participative – c'est-à-dire comme le soulignait plus haut Rajni Kothari basé sur *l'écoute* – d'un projet partagé de vivre-ensemble dans un monde de plus en plus explicitement interculturel – c'est-à-dire uni dans sa diversité. Pour aborder ces enjeux, il est nécessaire d'effectuer un bref recadrage historique de la

¹⁹ Voir par exemple 1998, 2003.

notion et une interrogation sur les enjeux de la participation contemporaine en lien avec sa mise en œuvre à travers la « société civile ».

4.2. Attention aux dévoiements de la participation – Un bref historique

Dans son analyse historique de l'utilisation du concept de participation dans la sphère du développement, Majid Rahnema (1993) enjoint de consciencieusement distinguer entre différentes formes de participation²⁰. La participation n'est pas toujours spontanée. Souvent elle est manipulée, voire téléguidée comme c'est le cas lorsque les participants, sans être forcés de faire quelque chose, y sont incités ou dirigés par des centres hors de leur contrôle. Si le concept de 'participation' a gardé son semblant « démocratique », fidèle en cela à son caractère subversif tel qu'il émergea dans les années 1950 à travers des travailleurs sociaux qui pointaient vers la nécessité de la prise en compte des réalités locales dans les programmes de développement, il a de fait été coopté petit à petit par les gouvernements et les institutions de développement qui se trouvèrent dès les années 1970 explicitement confrontées aux échecs de leurs programmes et sentaient le besoin de relais pour leur activité. Majid Rahnema souligne que la 'participation' n'était alors plus perçue comme menace. Elle se transforma en slogan politique attractif. Elle apparut comme une proposition attrayante économiquement et se muta en l'instrument d'une plus grande effectivité et en une nouvelle source d'investissement. C'était devenu un bon moyen pour chercher des financements (*fundraising*). Enfin, une notion élargie de la notion de 'participation' permettait au secteur privé de devenir directement acteur dans le business du développement – une tendance accrue de nos jours avec le paradigme de 'bonne gouvernance' qui en valorisant les mécanismes de marché et en relativisant le rôle de l'État tend à réduire le 'public' au profit d'une gestion privée de l'organisation du vivre-ensemble.

Il n'est pas anodin de noter que la mode de la 'participation' prit son envol au début des années 1980, au moment où la Banque Mondiale et le Fonds Monétaire International furent confrontés aux échecs des plans d'ajustements structurels (PAS) et à leur « non-faisabilité politique » dans des contextes africains. Ces échecs conduisirent à une réflexion sur la construction de la légitimité politique de ces programmes pour en accroître l'efficacité. En effet, comme le montre aussi la théorie du Droit, un Droit qui marche doit concilier les trois piliers de la légalité, de la légitimité et de l'efficacité. À la fin des années 1980, cette recherche de légitimité s'appuiera sur les notions d'*'empowerment'* et de *'consensus building'* puis, à partir des années 1990, surtout sur la notion de

²⁰ Nous reprenons ici les développements de Eberhard 2006 : 150 ss.

‘participation’. Pour Bonnie Campbell (1997 : 219), « (...) il s’agit d’un ‘empowerment’ pour assurer et pour faciliter le développement, qui semble être, comme nous l’avons vu, une finalité définie d’avance, et non pas une participation effective à l’exercice du pouvoir en vue de participer à la définition et à la mise en œuvre d’un projet de société. (...) Dans ce sens, la notion de participation se réfère à 1. un moyen pour obtenir un appui local et une coopération locale ; 2. un moyen pour asseoir une légitimité populaire, mais légitimité pour ceux qui introduisent, non pas ceux qui résistent ou qui s’opposent aux PAS ».

Des travaux récents confirment ce diagnostic. Les procédures de « participation » mises en œuvre dans le cadre de politiques de développement sont souvent des procédures inventées par les décideurs et imposés comme nouvelle manière de gérer des problématiques particulières qui par surcroît ne prennent souvent pas en compte des réalités et des structures politico-juridico-sociales locales. Qu’il s’agisse de mécanismes participatifs de la gestion des forêts ou de l’eau, que ce soit en Afrique ou en Inde (et probablement aussi ailleurs), les populations locales commencent à déchanter. Elles se détournent de ces montages « participatifs » qui leur apparaissent de plus en plus comme de la poudre aux yeux et qui masquent, au mieux, que rien ne change et qui, au pire, quand ils relayent et exaltent des logiques néolibérales de marchandisation des espaces de vie, soulignent leur exclusion croissante de la « participation au vivre-ensemble ». La confrontation aux terrains révèle sans équivoque le caractère de « mantra » incantatoire de la notion de participation. Elle fait aussi entrevoir que sous le vocable de « participation », on en vient dans certains cas *a de facto* déresponsabiliser les acteurs en court-circuitant les mécanismes politiques classiques.

Ces réserves ne signifient pas cependant qu’il faille jeter l’enfant avec l’eau du bain. Quelles sont les conditions pour une véritable participation responsable ?

4.3. Qui participe et comment ? La question de la société civile

Si le problème provient en partie des formes concrètes des « modèles de participation » et de leur imposition aux divers terrains, il repose aussi dans une large mesure sur ses présupposés implicites modernes du public, du privé, des relations entre État, marché et société civile et de leur rôle dans l’organisation de notre vivre-ensemble. Ainsi, même si l’on se place dans une perspective émancipatrice qui ne voit pas uniquement la gouvernance et la participation comme courroies de transmission du néolibéralisme et comme façon de réduire de plus en plus le rôle de l’État – et du politique – face au marché et aux logiques économiques, mais comme une manière plus participative d’organiser le vivre ensemble, des impensés demeurent. En effet, dans une telle vision,

le rôle de la société civile apparaît comme crucial dans la mise en œuvre de la participation. C'est en la mobilisant qu'on arriverait à s'acheminer vers une gestion plus participative des problèmes de la cité, et ainsi à une démocratie plus directe, plus vivante.

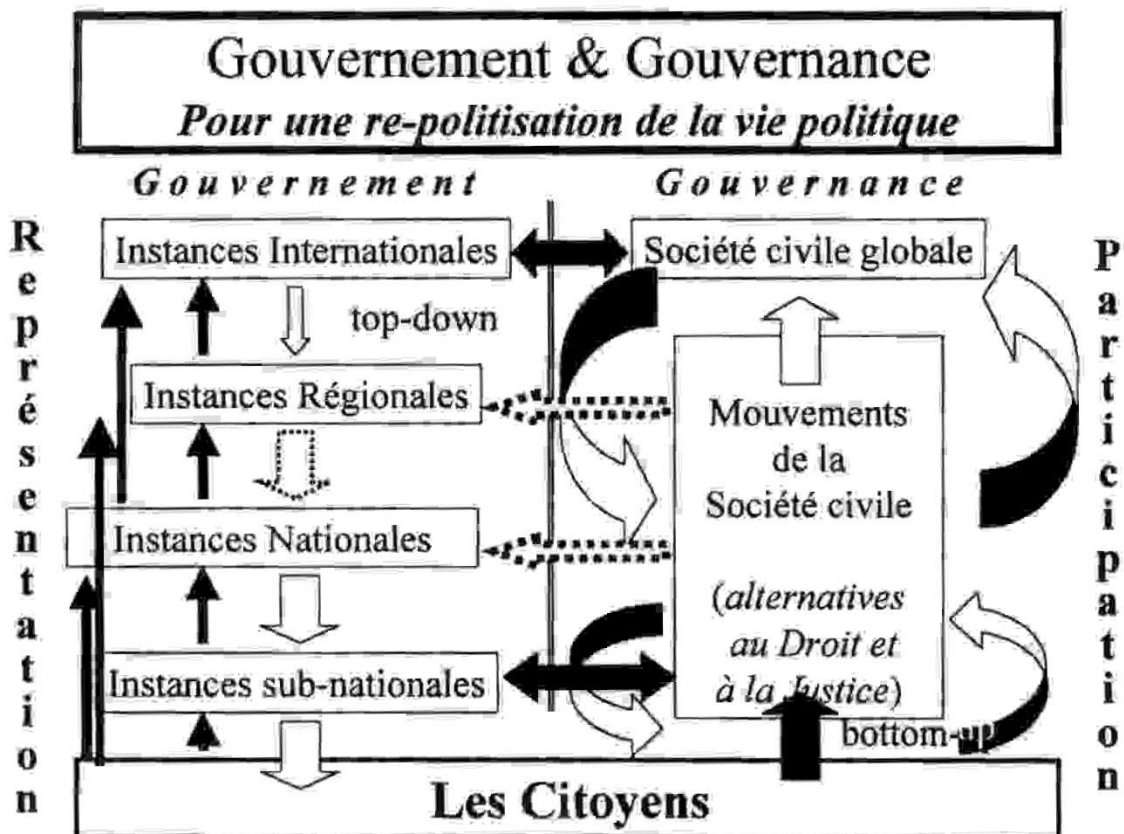
Or « la société civile » est loin de constituer une catégorie homogène. Elle se définit généralement de manière principalement négative comme ce qui n'est pas la sphère étatique, le public, au sens large, et dans un sens plus restreint comme ce qui n'est pas non plus le marché, le privé. La société civile serait en quelque sorte ce secteur « privé à intention publique » ou du « privé visant l'intérêt général ». L'ambiguïté sémantique s'aggrave lorsque l'on sort de contextes occidentaux. En effet, la structuration socio-juridico-politique occidentale entre État et société civile ne se retrouve pas en tant que telle partout. Dans de nombreux contextes, l'État est très faible. On assiste à la personnalisation de l'État et de ses infrastructures où de fait les limites entre sphère publique et sphère privée, entre économie moderne et redistribution « traditionnelle » ne sont pas tranchées, bien au contraire. Une opposition fondatrice pour nous ne l'est pas forcément ailleurs. Ceci rend délicat, voire piégeant, l'utilisation de ces concepts dans des contextes qui ne sont pas sous-tendus par nos mythes²¹ juridico-politiques.

Le concept de société civile renvoie à la conception moderne de *societas*, assemblage d'individus liés par un contrat social, et à la *civitas*, la cité politique. Ceci reflète une construction particulière du rapport au politique, au juridique et au social. La société civile renvoie à des associations, des organisations non gouvernementales, des mouvements citoyens ... Elle n'inclut pas vraiment les structures politiques, sociales, économiques et juridiques plus traditionnelles, telles que les réseaux familiaux, religieux, de castes, d'entraide qui ne sont pas forcément moulés dans des formes modernes. Ces dernières, si elles ne sont pas complètement ignorées, ne sont souvent que perçues très partiellement, comme la pointe d'un iceberg, à travers leur éventuelle participation, entre autres, à des « jeux modernes », par exemple leur participation dans une activité d'ONG. Mais on reste fondamentalement ignorant d'elles et elles apparaissent dans l'ignorance que l'on en a tout au plus comme des freins au développement à éradiquer et à remplacer par des structures censées être plus adaptées à notre temps.

Enfin, faut-il évoquer les situations où la société civile – souvent d'ailleurs une « société civile globale », ou du moins globalisée – a tendance à complètement remplacer l'État²². On pense à certains contextes des « Suds » où le politique est évacué au profit des agences de développement et

²¹ compris comme horizons invisibles, implicites, de sens.

des ONG. Ceci pose de véritables questions quant au fonctionnement démocratique et quant aux enjeux de la responsabilité politique des divers acteurs de développement. Il faut veiller à ce que la « mode » de la participation ne se fasse pas au détriment des acquis de la démocratie délibérative et du classique État de Droit. Démocratie délibérative et participative, gouvernement et gouvernance sont résolument des réalités qu'il faudra apprendre à conjuguer, comme l'illustre le tableau suivant d'André-Jean Arnaud (2003 : 380) :



4.4. Une volonté d'autre chose ? Vers un droit négocié pour une gouvernance participative ?

Le droit moderne est profondément enracinée dans une vision d'ordre imposé. Il semble qu'il s'oriente récemment de plus en plus vers une reconnaissance de modalités négociées de mise en forme du vivre-ensemble et de la résolution des conflits. André-Jean Arnaud a particulièrement bien synthétisé cette mutation vers un droit plus négocié qui semble devoir être la grammaire de toute gouvernance participative mais mène le juriste des terrains balisés qu'il connaît et maîtrise bien et solidement ancré dans son *univers juridique* vers des sentiers plus alternatifs et donc pour lui plus incertains du *plurivers*²³. « Au titre d'un droit pluriel et 'négocié' – sans craindre d'utiliser

²² Voir par exemple Hours 1998 et sur les phénomènes de para-étatisation mis en lumière par Trutz & Claudia von Trotha 2006.

²³ Nous suivons maintenant André-Jean Arnaud dans ses développements tirés de 2003 : 306-310.

une formule qui pourrait résonner aux oreilles des juristes comme un non-sens – on parle de plus en plus, sur la trace des sociologues juristes, de modes alternatifs de solution aux conflits, voire de production alternative du droit. On comprendra sous l’expression d’alternatives au droit tout ce qui se fait, en matière de régulation juridique hors de la production du droit officielle, constitutionnelle, légitime. » (Arnaud 2003 : 306-307). La tradition juridique anglo-saxonne, de *Common Law* reconnaît dans une certaine mesure ces réalités de pluralisme juridique à travers les distinctions qu’elle opère entre *hard law* et *soft law*, le droit dur et le droit souple, une distinction ne faisant pas vraiment sens dans les traditions civilistes d’Europe continentale où tout droit est par définition du « droit tout court » et dans une vision de *Common Law*, donc du « droit dur ». On commence à trouver ces distinctions dans les approches continentales, comme par exemple dans le domaine évoqué plus haut du droit de l’environnement. Pourquoi ne pas reconnaître explicitement ces réalités ? « Il s’agit d’une démarche positive et d’importance lorsque, dépassée la phase herméneutique et la recherche des causes de l’apparition de régulations alternatives ou informelles, on envisage leur émergence comme la manifestation d’une volonté d’autre chose, d’une revendication – réputée spontanée – d’association à la gestion de la sphère publique. Ce contexte pourrait bien expliquer pourquoi, durant si longtemps, les alternatives aux solutions de conflits et surtout les alternatives au droit ont pu être exclues du domaine de spécialité des professionnels du droit, et rejetées systématiquement du champ des études juridiques. Puisqu’il existe un système de représentation démocratique, en fonction duquel constitution, lois et règlements émanent légitimement de l’autorité ‘constituée’, au nom de quoi les juristes, serviteurs de la loi, devraient-ils se préoccuper de normes qui jaillissent en dehors du droit de l’État ? Il revenait aux juristes regroupées en Écoles dites ‘réalistes’, puis, une fois apparus, aux sociologues juristes, de se préoccuper de classer ces phénomènes appelés ici ‘droit spontané’, là ‘droit vivant’ ou encore, selon une expression imagée née dans les forums et les Universités brésiliennes, ‘droit trouvé dans la rue’. Leurs doctrines étaient considérées comme des critiques au dogmatisme juridique : relativement marginales et marginalisées, elles ne l’entamaient guère. Ces alternatives ont, pendant très longtemps, été étudiées comme des modes de *négociation*. En fonction des divers centres d’où émanent aujourd’hui des régulations juridiques, et sur le fondement du repérage effectué plus haut, il est possible de dresser un tableau permettant, premièrement, d’établir une typologie des alternatives au droit selon leur nature, en fonction des causes du décentrement progressif de leur production, et, en second lieu, de les lier à un type de négociation, au sens non de la technique juridique, mais de la volonté de faire prévaloir un type de régulation ‘négociée’ sur les solutions du droit étatique.

<i>Type d’alternative</i>	<i>Réponse en termes de négociation</i>
---------------------------	---

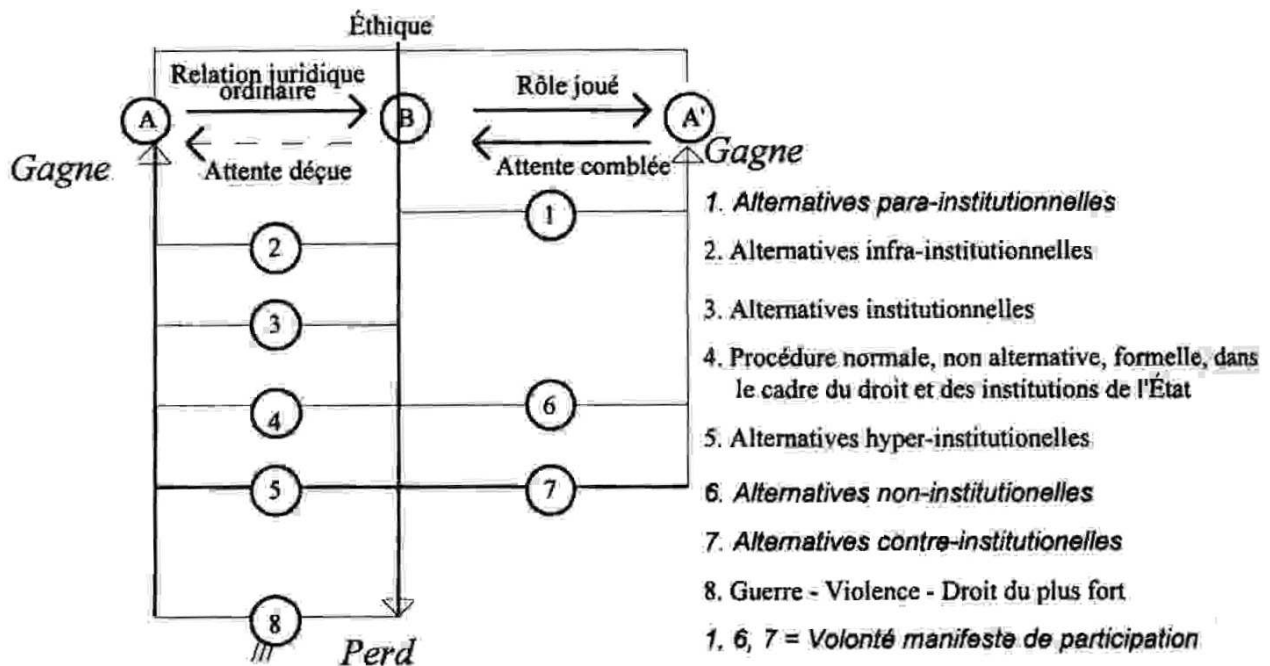
Usage alternatif du droit / Mobilisation du droit	Positions hyperinstitutionnelles : Absence de négociation
Alternatives dans le cadre des droits étatiques ; <i>Shadow Justice</i> ; Justice des petites causes	Alternatives infra-institutionnelles : Tendance à l'expansion de la négociation dans le cadre institutionnel
Boutiques de droit et autres modes d'aide aux justiciables	Alternatives para-institutionnelles : Faveur accordée à la négociation
<i>Pasagarda Law</i> ²⁴ ; <i>Street Committees</i>	Alternatives non-institutionnelles : Négociation généralisée
Juges 'gauchos' (Brésil) (Équité vs Loi) ; Gênes, Seattle, Porto Alegre	Alternatives contre-institutionnelles : Négociation exclusive

Ainsi voit-on se recomposer un ensemble de modes de production de régulation juridique où le droit étatique n'occupe plus la place exclusive et centrale qu'il avait traditionnellement. » (Arnaud 2003 : 308-309). Pour André-Jean Arnaud, il semble possible aussi de distinguer les alternatives porteuses de volonté de participation d'autres alternatives où cette détermination est moins perceptible. Soulignons ici que si de manière générale la participation est valorisée et que ce Cahier de propositions s'inscrit aussi dans la lignée d'une réflexion des meilleures modalités de participation pour permettre une gestion partagée au mieux de notre vivre-ensemble, il ne faudrait pas oublier l'importance de résistances aux systèmes dominants, qui sont d'une certaine manière les sacs de frappe contre lesquels celui-ci se heurte et l'obligent à revoir ses positions et à évoluer. Il est éclairant de se rappeler que tous les mouvements alternatifs qui se sont petit à petit institutionnalisés, qu'il s'agisse de pratiques alternatives du droit ou de la politique, de commerce équitable se sont toujours trouvés dans une situation ambiguë. L'institutionnalisation bien qu'espérée et permettant de traduire les dynamiques alternatives à une plus grande échelle contribuent toujours, en les transformant à les vider de leur dynamique initiale – opposant ainsi toujours partisans de l'institutionnalisation et adversaires farouches de celle-ci²⁵. Mais de manière générale si le rôle du Droit est de créer des ponts, des espaces de rencontre, des terrains de jeu et de luttes pour divers pôles et dynamiques sociales qui évoluent eux-mêmes en lien avec ces luttes, il ne faut sous-estimer à aucun moment l'importance de l'existence de la diversité des positions et donc des résistances et oppositions nécessaires à la participation même. Cette mise en garde faite, voici

²⁴ Il s'agit du droit des favelas de Rio de Janeiro mis en évidence par Boaventura de Sousa Santos (1995 : 124 ss).

²⁵ Sur la question des pratiques alternatives du Droit voir par exemple Eberhard 2006. Sur les enjeux de l'institutionnalisation du commerce équitable voir les contributions de Virginie Diaz Pedregal et de Nil Ozcaglar-Toulouse et de Walid Abdelgawad dans Eberhard 2008b.

donc la typologie que propose André-Jean Arnaud (2003 : 310) :



Comme l'explique André-Jean Arnaud (2003 : 310), « Dans certains cas, la régulation se fait en marge des processus ordinaires de législation, qui, brutalisant la réalité quotidienne, ne les reconnaît pas : on pourrait évoquer l'existence d'un droit 'hors la loi'. On se trouve, parfois, en présence de normes 'hors le droit' lorsque émergent des modes de régulation qui, bien que relevant en fin de compte du juridique, n'intègrent pas officiellement le droit. Dans certaines hypothèses, enfin, les États ne sont plus les maîtres de certaines formes de régulation qui s'inventent hors les nations. Mais, dans tous les cas, apparaissent ces acteurs – parfois insolites – qu'on dénombrerait plus haut, avec leur volonté de participer à la production normative. »

La question se pose alors : comment faire dialoguer tous ces différents acteurs ? Comment traduire mutuellement leurs revendications, leurs points de vue, leurs approches ?

5. Les enjeux de la traduction et du dialogue

La traduction dans ses dimensions multiples est l'un des enjeux majeurs des recompositions contemporaines de nos mondes socio-politico-économico-juridiques. Prendre au sérieux la corégulation, la production et l'application participative de normes, qui réside au cœur de la révolution de la gouvernance implique de dépasser les 'grands partages' modernes (Latour 1997) entre politiques, qui organisent les hommes, et scientifiques qui parlent des choses, entre experts

qui savent et profanes qui doivent apprendre, entre décideurs qui déterminent les projets et exécutants qui les mettent en œuvre. Cette démarche conduit à faire dialoguer des champs de savoirs, des cultures, des langues fort différentes et à passer de la prédominance d'un discours (monologue) ou de la juxtaposition de discours ('plurilogue') à un véritable dialogue qui ose creuser l'inter dans la confrontation et la mise en tension mutuelle des points de vue. Dans un ouvrage important pour toute réflexion tentant de « démocratiser la démocratie » en explorant la conciliation possible entre démocratie délibérative et participative et la nécessaire 'démocratie technique', celle de la gestion collective et démocratique non seulement des hommes, mais aussi des choses qui restait jusque récemment largement l'apanage des « experts », Michel Callon, Pierre Lascoumes et Yannick Barthe (2001) insistent sur les enjeux de la mise en place de 'forums hybrides' où différentes catégories d'acteurs, experts et profanes, cherchent ensemble des solutions à des problématiques données. Ils voient ces forums, qui ont vocation à se développer de plus en plus suite à l'élargissement des droits procéduraux que nous avons relevé plus haut, comme de véritables agents de démocratisation de notre démocratie actuelle et comme des puissants et originaux dispositifs d'exploration et d'apprentissage. « (1) Exploration de l'identité des acteurs qui se découvrent concernés par les projets en discussion ; exploration des problèmes qui se posent et de tous ceux que les acteurs concernés considèrent comme associés ; exploration de l'univers des options envisageables et des solutions auxquelles elles conduisent. (2) Apprentissages qui résultent des échanges croisés entre savoirs des spécialistes et savoirs des profanes ; apprentissages qui conduisent, au-delà des représentations institutionnalisées, à la découverte mutuelle d'identités évolutives, plastiques et qui sont amenées à tenir compte les unes des autres et du même coup à se transformer. » Les auteurs précisent, « Non, les controverses ne se résument pas à la simple addition et agrégation des points de vue individuels ; non, leur contenu n'est pas mécaniquement déterminé par le contexte dans lequel elles se déroulent ; non, elles ne se limitent pas à d'aimables discussions ou à d'âpres débats destinés à se conclure par un accord. Les controverses socio-techniques tendent à faire émerger, par essais et erreurs, par reconfigurations progressives des problèmes et des identités, un monde commun qui soit non seulement habitable mais également viable et vivant, non pas fermé sur lui-même, mais ouvert à de nouvelles explorations et à de nouveaux apprentissages. L'enjeu pour les acteurs, n'est pas seulement de s'exprimer ou d'échanger, ou encore de passer des compromis ; il n'est pas seulement de réagir, mais de construire. » (Callon, Lascoumes & Barthe 2001 : 59)

Ces approches participatives fondées sur une démarche dialogique soulèvent au minimum trois sortes d'enjeux dans le cadre d'une réflexion sur une gouvernance mondiale : ceux de la traduction et du dialogue entre langues et entre univers mentaux différents, de la traduction et du dialogue

entre échelles différentes, ceux de la mise en place de forums hybrides, vecteur de démocratie participative tout en ne jetant pas les acquis de la démocratie délégative car cela risquerait de ne réduire nos débats de société qu'à des « discussions techniques sur des problèmes à régler » et les viderait de leur teneur politique essentielle, celle sur les choix collectifs de projets de société qui ne se résument pas au technique mais sont aussi hautement idéologiques.

Pour une éthique de la traduction

Une éthique, pas une morale. L'éthique qui développe une perspective téléologique, et s'inscrit dans la visée de valeurs, précède et englobe la morale, dont le point de vue est déontologique et se traduit par des normes. Au point de radicalité où nous ont conduit les réflexions sur l'autre et le même, c'est d'éthique et non de morale, de visée et de valeurs plutôt que de normes et de sanctions qu'il doit être question. Le projet de la septième cité reste encore presque totalement à penser ; c'est donc en termes de fondations éthiques bien plus que d'éventuelles prescriptions normatives qu'il nous faut réfléchir.

Quelle est donc la visée de la perspective traductrice ? Nous dirons d'un mot : dégager une troisième voie, celle d'un espace de sens partagé, entre le langage (la pensée) unique d'une part – l'espéranto du globish ou du globalais, par exemple – et le repli sur les idiomes singuliers de l'autre. Entre la Charybde de l'omnitranslatabilité proclamée par un langage dominant qui croit tout pouvoir absorber dans sa mêmeté, et le Scylla de l'intraduisible ombrageux derrière lequel se réfugient des langues (cultures, communautés) jalouses de leur spécificité, la traduction vise à se frayer un chemin. Renvoyant dos à dos ces deux versions opposées, mais finalement solidaires, du soliloque qui se décline tantôt comme l'aveuglement hégémonique du même, tantôt comme l'exacerbation farouche de l'autre, manquant dans les deux cas la médiation de l'autre intérieur (et son corrélat dialectique : le même extérieur) qui seule est en mesure, croyons-nous, d'assurer la relance du discours.

Rappelons que dans la septième cité il ne s'agit pas, seulement d'assurer la traduction des langues au sens strict ; il s'agit bien plutôt d'inventer des modalités de traduction à l'interface des sciences, des cultures, des traditions, des mœurs, des codes juridiques prévalant dans les multiples « sphères de justice » au sens de Walzer, ou de « cités » au sens de Boltanski et de Thévenot. L'enjeu de cette réflexion est donc considérable : au plan de la philosophie politique, elle pourrait contribuer à penser la troisième voie, si souvent cherchée, entre libéralisme politique et communautarisme ; au plan de la philosophie du langage, elle pourrait contribuer à articuler la conception formelle de la langue comme lexique avec la perspective plus substantielle qui l'appréhende comme encyclopédie. (François Ost 2008 : 98-99)

5.1. La traduction linguistique

Tout d'abord, se présentent les enjeux de la traduction linguistique qui pointent vers la problématique plus fondamentale de la traduction d'expériences d'un univers culturel vers un autre.

Cet élément est d'autant plus essentiel qu'il faut garder à l'esprit que ce qui nous intéresse n'est pas uniquement l'accès individuel au sens, mais la question de la transferrabilité de modalités ou de modèles différents d'institution du social. Dans une étude approfondie d'anthropologie du développement, qui se situe entre recherche fondamentale et recherche appliquée, Jean-Pierre Olivier de Sardan (1995 : 165-166) met en évidence que « Si le langage-développement reste en quelque sorte devant la porte des langages locaux, ce n'est pas pour des raisons (essentiellement) linguistiques, mais c'est tout simplement parce que les locuteurs des langages locaux (les 'développés') n'appartiennent pas à la configuration développementaliste et n'ont rien à faire de son langage. Les 'développés' n'ont pas les mêmes références culturelles et professionnelles, et sont soumis à de toutes autres contraintes que les 'développeurs'. C'est le paradoxe du langage-développement que d'être censé s'adresser aux développés alors qu'il ne concerne que les développeurs. ».

Comment aborder alors le transfert d'institutions, et surtout entre univers culturels qui ne partagent pas une matrice culturelle commune ? Comment la notion de « gouvernance » est-elle traduite par exemple dans un contexte chinois ? Quel est le mot chinois utilisé ? À quoi ce mot renvoie-t-il par rapport à la tradition politico-juridico-économique chinoise ? Nous avons tendance à oublier que jusqu'il y a quelques décennies la Chine ne fonctionnait pas selon le modèle de l'État de Droit ou *Rule of Law*, mais selon une logique de *Rule of Man*. La Chine est engagée maintenant dans des réformes massives qui s'inspirent des modèles occidentaux et qui empruntent leur langage technique en tentant d'en trouver des traductions en chinois. Mais comment ces nouveaux concepts « creux », dénués de réalité propre dans cet univers culturel différent, y prennent-ils sens, y viennent-ils à la vie ? Et comment les approches occidentales pourraient-elles s'enrichir de visions chinoises endogènes ? Il est impossible de transférer avec les institutions les horizons invisibles, les « mythes », qui les sous-tendent et qui leur confèrent du sens. Comme noté plus haut, le transfert d'une forme légale ou normative particulière n'implique pas que celle-ci jouisse dans le nouveau contexte de légitimité et qu'elle y soit efficace.

La société harmonieuse équivalent chinois de la bonne gouvernance ?

Lors du XVI^e Congrès du PCC, le gouvernement a proclamé l'objectif des deux premières décennies du nouveau siècle : « concentrer l'énergie pour construire une société de plus haut niveau, soit de vie aisée, dont toute la population sera bénéficiaire, et où l'économie sera plus développée, la démocratie améliorée, la science et l'éducation plus avancées, la culture plus prospère, la société plus harmonieuse et la vie du peuple plus riche ». Depuis ce jour, le terme « société harmonieuse » sort de plus en plus fréquemment de la

bouche des dirigeants du pays et on peut légitimement penser que le gouvernement chinois interprète la « bonne gouvernance » par cette expression.

Officiellement, il y a quatre conditions pour arriver à une société « harmonieuse ».

Premièrement, le système de contrôle et de gestion de la société doit pouvoir jouer pleinement son rôle. Plus explicitement, les directives, politiques et systèmes principaux sont favorablement accueillies par la majorité des membres de la société ; les organisations et départements gouvernementaux fonctionnent de façon efficace et jouissent d'une capacité d'intégration suffisante devant l'ensemble de la société. Deuxièmement, les valeurs sociales et culturelles de base présentent une grande cohérence. Les valeurs et la morale préconisées par la culture principale sont acceptées par la plupart des membres de la société, les règlements élaborés sont respectés par eux, et la société présente fusion et unanimité sur les plans spirituel et culturel. Troisièmement, les différents groupes d'intérêt voient leurs besoins satisfaits. Quatrièmement, les citoyens ont la possibilité, le droit et la liberté de passer d'une couche sociale à l'autre. Dans une société harmonieuse, il n'existe pas de système d'exclusion d'un groupe par un autre.

On peut voir dans ce programme le reflet d'une approche chinoise à la bonne gouvernance qui continue à s'inscrire dans le cadre d'un système de Parti Unique où le pouvoir est fortement centralisé et qui continue à faire écho à des conceptions confucéennes quant au bon gouvernement et à la bonne société. Parallèlement, depuis 1980, l'accession aux institutions internationales pousse le gouvernement chinois à se diriger vers un état de droit, ce qui a mené à l'initiation de nombreuses réformes juridiques. (Fen He : 2005)

La traduction simultanée lors de rencontres internationales et la prédominance de l'anglais et des langues européennes, escamote la distance parfois très grande entre univers de sens différents. Il est primordial de prendre conscience de ces enjeux énormes de traduction, et de ce qui se perd en termes de sens dans la traduction – surtout pour ceux qui sont implicitement ou explicitement en position de force et ont donc moins d'efforts à faire pour saisir l'originalité de la position de l'autre – et qui sous-tendent la question d'une véritable participation à un projet partagé.

5.2. La traduction entre échelles d'analyse et d'action différents

Le deuxième enjeu est moins lié à la traduction entre univers linguistiques ou culturels différents qu'à la question des traductions entre échelles d'analyse et d'action différents. On pourrait y rajouter la question de la traduction entre disciplines différentes : un « développeur » et un « chercheur en sciences sociales » parlent-ils de la même chose quand ils parlent de développement ? Un juriste, un économiste et un politiste comprendront-ils la même chose à travers le concept de « responsabilité » ? Comment réussir à traduire des projets globaux aux niveaux régionaux, étatiques, locaux ? Comment traduire des préoccupations locales dans des politiques à caractère plus global ? Comment articuler ces différents niveaux ? Et comment ne pas négliger les

effets d'échelle ?²⁶ Dans une certaine mesure, plus l'échelle est « macro », moins il y a de places pour les subtilités et les variations. Le macro simplifie forcément et par la simplification qu'il opère, il exacerbe la nécessité de choix politiques pour l'action. Ceci me semble une dimension essentielle. L'invocation du marché et d'une « bonne gouvernance » qui se présente comme « gestion optimale du vivre ensemble si tout le monde participait comme il faut » néglige la dimension politique du vivre-ensemble. Or, poser un horizon d'action à prétention universelle, prétendument apolitique et sans clairement assumer ses choix, aboutit en dernière analyse à rendre impossible une véritable participation, car le dialogue est « verrouillé au sommet » ... ce qui aura des effets quant à la traduction autant du local vers le global, que du global vers le local ... que des différents « locaux » vers d'autres « locaux », de « globaux vers d'autres globaux » etc.

Il est essentiel de s'émanciper au moins partiellement des formes pyramidales, idéalistes et unitaristes caractéristiques d'une vision moderne du monde, pour pouvoir penser la participation dans un contexte plus pluraliste. Il existe des traditions politico-juridiques de par le monde où le vivre-ensemble se conçoit non pas sur la base du partage de l'unité, voire de la soumission uniforme à un ordre supérieur, mais est fondé sur une logique de complémentarité des différences. « Les sociétés étatiques ne sont que des cas particuliers parmi bien d'autres et, contrairement à une idée couramment reçue, la constitution d'un État n'entraîne pas automatiquement la réorganisation du droit. La césure, s'il doit y en avoir une, sépare les sociétés dont les membres se prennent totalement en charge et résolvent les problèmes de leur existence et de leur coexistence sans recours à une autorité supérieure et celles dont les membres recourent à une telle autorité. Dans les premières, les limites des sphères d'action individuelles résultent de l'accord implicite ou explicite de tous, les membres des secondes en abandonnent au contraire le soin à un pouvoir supérieur dont ils acceptent l'autorité. » (Alliot 1983 : 284). Il ne s'agit pas en tant qu'occidentaux de jeter le bébé avec l'eau du bain et de renier les apports de notre tradition. L'horizon de l'universel dégagé par la modernité occidentale est l'un des éléments importants dans le processus d'émergence d'une nouvelle approche pluraliste du vivre-ensemble. Mais l'ouverture à d'autres cultures politiques et juridiques est tout aussi indispensable.

5.3. La mise en place de forums hybrides sans dépolitiser notre vivre-ensemble

Notons – et ce sera le troisième point que nous voulons évoquer avant de présenter l'horizon du pluralisme et de l'interculturalisme – que la traduction et le dialogue exigent de nouvelles formes procédurales pour cristalliser l'action publique. En droit, on a vu l'émergence de nouveaux droits procéduraux, d'information, de participation et de recours en justice. Mais ces droits ne sont pas

²⁶ Voir sur ce questions par exemple Merry 2006.

suffisants en soi. Encore faut-il s'interroger sur les conditions nécessaires à la mise en place de forums hybrides où les parties prenantes puissent se rencontrer et dialoguer de manière à ce qu'un véritable échange puisse avoir lieu et que les échanges se traduisent effectivement en action.

La démocratie dialogique contenue en germe dans l'approche des forums hybrides bien que nécessaire est néanmoins déstabilisante. Comme le soulignent Callon, Lascoumes et Barthe (2001 : 358) c'est un véritable changement de perception qui est en jeu car « Dans les forums hybrides, ce sont les attachements et les intrications qui permettent la communication au lieu de l'empêcher. (...) L'espace public des forums hybrides, espace public embarrassé par des êtres eux-mêmes embarrassés et attachés, constitue un irremplaçable laboratoire où se redéfinissent tout à la fois notre commune humanité et les collectifs qui sont compatibles avec elle. ». L'une des conditions majeures pour une dynamique réussie de forums hybrides me semble être d'y réintroduire la durée – le fait de prendre le temps pour discuter, pour se connaître. Ceci impliquerait aussi de ne pas uniquement recourir à ces forums pour régler des problèmes mais pour encourager la connaissance et la reconnaissance réciproque et la construction de confiance autour de problématiques partagées, comme l'illustre par exemple la dynamique du Forum Chine / Europe initiée par la Fondation Charles Léopold Mayer pour le Progrès de l'Homme (FPH)²⁷.

Encore faut-il être vigilant que ces mécanismes ne nous fassent pas prendre la « démocratie participative » pour la nouvelle panacée universelle. Elle a un rôle primordial à jouer. Mais de même que les nouvelles formes de gouvernance doivent s'inventer en complémentarité avec les formes plus classiques de gouvernement, que l'État ne doit pas disparaître mais se transformer, de même la démocratie participative doit être vue comme une nouvelle couleur ajoutée à la démocratie et élargissant son spectre. Il faut garder à l'esprit les questions importantes que ne manquent pas de rappeler Callon, Lascoumes et Barthe (2001 : 330) : « En se laissant séduire par les innovations de la démocratie technique, ne risque t-on pas d'abandonner le terrain de la réflexion politique pour celui, plus rassurant mais moins fécond, des règles et des procédures ? À la noblesse des débats d'idées ne substitue t-on pas des discussions sans grandeur sur le fonctionnement des organisations ? Le monde enchanté de l'action politique ne va t-il pas basculer dans celui, gris et fastidieux, de l'ingénierie sociale ? » Même ces mécanismes « pluralistes » doivent reconnaître leur inscription dans un plurivers plus large dont certaines sphères sont par nature ou par nécessité moins plures voire franchement uniformisantes.

Quand la « tyrannie de la participation » évacue la participation politique ...

Réflexions indiennes

Recent literature has also brought out the ‘tyranny of participation’. Ute Bühler and Uma Kothari for instance mention the “depoliticisation of participation that accompanies the valorization of the personal, the local, and the community at the expense of an analysis of and challenge to the power structures that suffuse both the local and the wider context in which it is embedded”. In the Indian context, participatory development initiatives have completely bypassed elected local government bodies, which have recently been made more inclusive by making provision for reservation of a substantial proportion of local government bodies for women, lower caste, and tribal people. An emphasis on formal procedures and techniques in good governance models has led to a consequent neglect of the unseen and invisible aspects of participation and social exclusion deriving from social structure and the distribution of power, status and assets. Depoliticization of course, is a larger effect of good governance models with a major stress on formal institutions. Despite democracy, as development initiatives are increasingly routed through a development bureaucracy and non-accountable NGOS, citizens are able to less and less put pressure on elected leaders and bodies on development issues, and hold them responsible.

Shalini Randeria (Randeria, 2001) for instance, points out that the entry of project law, legal changes that are enforced as part of structural adjustment / economic liberalization programmes, and membership of WTO and other international treaties and conventions, have created a situation wherein even governments plead inability to implement their own laws owing to their having signed various agreements, contracts and treaties. Thus the experience of citizens in developing and economically developed countries like has been curbs on economic freedom arising from accession to international agreements and conventions, and policies implemented as part of liberalization, decisions regarding which are rarely taken in a participatory manner. Participation in developing or implementing local level programmes then has little real significance for people concerned. (D. Parthasarathy 2005 : 314-315).

6. Le pluralisme comme base à une gouvernance et un développement durable « émancipateurs »

Les points précédents développant la centralité de la responsabilité, de la participation, de la traduction et du dialogue dans les recompositions de nos paysages politico-juridiques ont illustré notre remarque initiale : on ne peut comprendre les mutations politiques et juridiques contemporaines que sur la toile de fonds d’un *plurivers* émergent. Revenons donc pour clôturer ce cahier de propositions sur l’enjeu central du pluralisme dans nos approches du *Droit*, de la *gouvernance* et du *développement durable*.

²⁷ Voir : <http://www.china-europa-forum.net/>

Les concepts de *gouvernance* et de *développement durable* sont à double tranchant. Interprétés de manière unitaire, dans la lignée des représentations modernes du Droit, du politique et de l'économique, ils ne seraient que de nouveaux avatars de l'universalisme occidental qui a pris dans le passé le forme de la religion, de la civilisation, de la science, de la démocratie, du développement, des droits de l'homme ... Or, ce qui est passionnant est que ces concepts portent en eux les graines de leur dépassement et peuvent se révéler des agents de transformation du Droit... à condition de reconnaître l'importance du pluralisme comme horizon de réflexion et d'action.

Jusque récemment, ce sont des approches unitaires du Droit qui sont demeurées pratiquement en situation de monopole dans l'action politico-juridique bien qu'elles aient été depuis longtemps critiquées, spécialement par les anthropologues du Droit qui n'ont cessé de souligner l'existence sur les terrains de pluralismes juridiques. Cette attitude a mené à de véritables dénis de réalité, extrêmement flagrants dans des contextes non-occidentaux où l'on a soit tout simplement nié les structures politiques, juridiques, économiques « traditionnelles » existantes, soit on ne les a abordées qu'en tant que reliques du passé empêchant le progrès et devant être éliminé au plus vite pour réaliser le modèle supposé universel et parfait importé²⁸. Alors que l'horizon de l'État-Nation se trouve actuellement de plus en plus réinventé par la prise en compte du local infra-étatique, du transnational et par l'émergence de logiques de réseaux qui émergent à côté des logiques pyramidales plus « classiques », on assiste à des réinventions – du moins potentiellement – plus pluralistes de la gouvernance.

La notion de *gouvernance*, tout en continuant à reconnaître le rôle de l'État, ne le construit cependant plus que comme un acteur parmi d'autres. Ce n'est plus cette pyramide normative qui se projette sur un espace donné à côté d'autres pyramides normatives liées entre elles par le droit international, mais devient un des éléments de réseaux plus vastes d'acteurs dont certains l'englobent (unions régionales), d'autres non (régions infra-étatiques), dont certains sont plus puissants que lui, d'autres moins. L'État en vient à reconnaître qu'il n'a pas le monopole de l'organisation du vivre-ensemble et qu'il doit partager cette tâche avec d'autres acteurs, les *stakeholders* ou parties prenantes dans le langage de la gouvernance.

Parallèlement, la notion de *développement durable*, très liée au concept de bonne gouvernance, s'est popularisée. Cette notion est une autre illustration de la remise en cause et de la pluralisation de concepts fondateurs de notre pensée politique, économique et juridique. Jusqu'après la seconde guerre mondiale, le développement était avant tout pensé en termes de croissance économique. Ce

n'est que progressivement que les dimensions sociale et environnementale ont été intégrées. Actuellement des interrogations se font jour quant à la pertinence d'intégrer la culture comme quatrième pilier du développement durable sans oublier l'horizon d'un « développement humain durable ». En pointant vers l'environnement, le social, voire le culturel et l'humain, l'idée de développement, bien que pas remise en cause fondamentalement – ce que déplorent de nombreux auteurs critiques – est néanmoins enrichie et ouverte vers d'autres réalités. Par ailleurs, les projets de développement durable insistent souvent sur leur caractère de « co-développement », de « développement avec » les populations concernées. Quant à la coopération internationale, réagissant à son passé « néocolonial », elle tente elle aussi de prendre de plus en plus la forme de partenariats.

Que ce soit la *globalisation / glocalisation*, la *gouvernance* ou le *développement durable* il apparaît que l'on s'oriente vers des approches plus pluralistes et dynamiques qui s'articulent autour de l'enjeu central de *participation* de tous les acteurs concernés ou *stakeholders*. Comme nous l'avons souligné, ce concept n'est pas sans poser problème, la participation telle que promue dans le cadre d'une « bonne gouvernance » à la Fonds Monétaire International et Banque Mondiale se bornant souvent à « faire participer » le local à des projets décidés ailleurs par les centres du pouvoir. Cependant, il est indéniable que ce glissement vers la gouvernance ouvre les portes à des mondes jusqu'ici ignorés. Ainsi, les réalités du pluralisme juridique, qui sont au cœur des recherches de l'anthropologie du Droit depuis la création de la discipline, commencent à devenir petit à petit audibles alors qu'elles ne l'étaient pas encore récemment, puisque ce dont elles traitaient n'avait pas d'existence légitimée, n'étant pas du « droit » car n'étant pas du droit étatique. Le modèle du gouvernement classique montre de plus en plus ses limites et à travers la notion de gouvernance l'exploration de nouveaux possibles ouverts sur d'autres expériences vécues du juridique, du politique et de l'économique est rendue possible.

La gouvernance : catalyseur pour une néo-modernité africaine ?

En tant qu'anthropologue du droit et africaniste, interpellé par la diversité des formes du social, je ne me déssole pas de la déroute, espérée depuis longtemps, d'une modernité occidentale qui, sur le continent africain et en association avec l'idéologie du progrès, de l'évolution, de la supériorité de la civilisation industrielle

²⁸ Voir sur ces questions et sur les défis qu'elles posent aujourd'hui Le Roy 2004.

etc., a été l'instrument d'une aliénation des sociétés, au sens étymologique de rendre étranger, dans le cas de se rendre étranger à soi-même. En faisant croire, voire en faisant accepter « en amour » dirait Pierre Legendre, qu'une représentation exogène du projet de vie et de société était indiscutablement préférable aux expériences locales, la modernité apparaît doublement étrangère tant par son origine et son contenu que par sa logique unitaire supposée universelle. (...)

Au nom d'une supériorité occidentale qui n'est que technique, militaire ou mercantile, donc qui relève plus du quantitatif que du qualitatif, le droit africain a été appréhendé comme le contraire de la modernité juridique, donc rejeté. Même performante et utile dans l'un ou l'autre domaine de la vie en société, ainsi dans celui des droits des minorités, dans le droit commercial, dans les relations internationales etc., cette approche du Droit laisse à l'abandon près de quatre-vingt-dix pour cent des Africains qui sont pratiquement exclus des bienfaits du Droit (en particulier de la sécurité juridique) au nom d'une conception exogène de l'État de Droit réputée supérieure. (...)

Le mouvement naturel d'organisation de la société traditionnelle privilégie l'**endogénèse**. On préfère toujours une solution qui vient de l'intérieur du groupe. La société moderne, héritière d'une civilisation chrétienne où Dieu est transcendant, conçoit le jeu des institutions comme fondé « naturellement » sur une **exogénèse**, sentie comme une garantie de l'efficacité là où la société traditionnelle y voit une menace mortelle. L'approche des problèmes de société selon le primat de l'exogénèse déresponsabilise puisque c'est une instance extérieure et supérieure, omnipotente et supposée omnisciente, à l'image de « Dieu », qui décide en dernier recours. Inversement, le primat de l'endogénèse mobilise chaque acteur puisque, sans lui, le bien commun est compromis. Un symbole béninois exprime bien cette idée : les membres du groupe sont comme les doigts des deux mains posées sur les trous d'un canari percé (ou passoire) pour empêcher qu'il ne se vide.

C'est donc bien une modernité à visage humain qui nous est proposée dès lors que (...) si les mouvements de changement social dans l'Afrique actuelle viennent du dehors, mondialisation oblige, les réponses n'ont de validité et de légitimité que si elles viennent du dedans, et ce sur le long terme. La désoccidentalisation dont parlaient nos interlocuteurs ci-dessus n'est pas rejet, mais simple condition d'affirmation d'une identité pour que la nécessaire endogénèse ne soit pas compromise. (...)

Il existe entre la notion de gouvernance et la néo-modernité africaine des plages communes autour de la responsabilité des acteurs, de la réciprocité des droits et obligations, de la complémentarité des dispositifs de régulation et d'une logique fonctionnelle qui préfère les acteurs aux institutions comme référents normatifs.

La société néo-moderne africaine peut donc être abordée positivement à partir de la notion de gouvernance et de celles de ses représentations que j'ai identifiées. Mais si cette réponse est nécessaire elle n'est pas suffisante. Il faut en effet que l'endogénèse l'emporte suffisamment sur l'exogénèse pour refonder la légitimité de l'action sociale et politique, comme je viens de le rappeler. Il est également indispensable que le risque de répétition d'une occidentalisation masquée par le biais de la logique idéaliste que contient potentiellement la notion de gouvernance soit écarté. (Étienne Le Roy 2005 : 183-185, 194)

Cette évolution des cadres d'analyse et d'action, fait apparaître des réalités jusqu'ici sous-estimées, telles celles d'un 'pluralisme juridique', d'un 'pluralisme normatif', voire d'une 'approche pluraliste de la juridicité'. Si la reconnaissance que le droit étatique n'est qu'un aspect de la juridicité – et dans de nombreux contextes pas le plus important – constituait le cœur des approches anthropologiques du Droit depuis des décennies, elle ne commence que petit à petit à informer la théorie et la pratique du droit au sens large. Et il est important de noter que cette réorientation ne se fait pas uniquement pour « l'ailleurs », mais bien pour comprendre et aborder les formes de régulation émergentes « chez nous ».

Le domaine de la responsabilité sociale des entreprises est un des nombreux domaines qui illustre les mutations juridiques actuelles au sein même de l'Occident. En pointant vers des formes d'autorégulation et de corégulation dans le secteur économique qui est au cœur de notre vision de monde, il oblige à repenser le Droit selon des critères qui se rapprochent de plus en plus d'une sensibilité anthropologique. Ainsi, par exemple, pour Benoît Frydman (2007 : 45), philosophe du droit réfléchissant aux phénomènes contemporains de corégulation, « Dans l'environnement global, le droit ne désigne plus seulement, comme dans le modèle de la souveraineté, un cadre de référence qui détermine ce qui est permis ou interdit (sous peine de sanction) à l'intérieur duquel les interactions sociales sont censées se dérouler. Le droit devient lui-même un enjeu de luttes et un moyen d'action pour les joueurs, qui ne se contentent plus seulement de jouer des coups conformes ou non aux règles, mais tentent également de créer ou de modifier les règles à leur avantage ou pour faire progresser les objectifs dont ils poursuivent la réalisation. » Ces analyses font directement écho à celles de Michel Alliot (1983 : 283, 284, 285), l'un des fondateurs de l'anthropologie du Droit française qui posait, il y a vingt-cinq ans, que « 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 qui soulignait que « Du point de vue de l'anthropologie, ni le lien à un État ni la formulation de règles ni la rationalité ne sont donc des caractéristiques du droit, mais bien plutôt la lutte et le consensus sur ses effets. Leur résultat dans les domaines qu'une société tient pour vitaux, voilà le droit. » Il poursuivait, ce qui nous intéresse tout particulièrement par rapport à notre réflexion sur un horizon pluraliste où inscrire nos droits émergents, que « Ayant ainsi délimité notre objet, nous pouvons bâtir nos modèles en sachant que le consensus obtenu sur le résultat des luttes menées dans une société dépend tout autant de la vision du monde qui lui est propre que de nécessités logiques qui se retrouvent de l'une à l'autre. »

Sur ces prémisses, Michel Alliot (1983 : 84 ss) a proposé une théorie des archétypes juridiques. Prenant des exemples dans l'Égypte ancienne et dans « l'Afrique traditionnelle », dans l'univers

confucéen et dans l'univers occidental et dans celui de l'Islam, il distingua trois archétypes juridiques : respectivement celui de la différenciation ou manipulation, celui de l'identification et celui de la soumission. Dans le premier, le monde est vu comme résultant d'une harmonie dynamique d'une multitude de forces différenciées (plus de deux) mais complémentaires. Ce sont les principes de la différenciation et de la complémentarité des différences qui sont au fondement du lien social. En outre, est valorisée l'internalité. Si la société est structurée par le jeu de groupes différenciés et interdépendants, les conflits se règlent de préférence toujours au sein du groupe qui les a vus naître. Dans le deuxième archétype, on est dans une vision plus dualiste : l'univers évolue (ce qui inclue apparitions, maintiens et disparitions) en suivant sa propre voie (*dao*) et dans le balancement entre les deux principes opposés mais complémentaires que sont le *yin* et le *yang*. L'idéal est que la société humaine se conforme à cet ordre cosmique par l'autodiscipline de chacun qui se cristallise dans le respect des rites (*li*). Cependant si le *li* est central, on reconnaît qu'il faut d'autres méthodes pour ceux qui ne respectent pas, ou ne connaissent pas le *li*. C'est ainsi que le *li* se trouve complété par le *fa*, qui correspond plus à notre droit et surtout à sa version pénale. Enfin, dans l'univers chrétien et ses descendants laïcisés, c'est l'un qui prime. Et à l'instar du monde qui est créé et régulé par l'extérieur par des lois universelles, le Droit est avant tout pensé dans nos sociétés occidentales comme soumission à des normes générales et impersonnelles préexistantes à tout conflit. Nous partageons avec l'Islam la représentation que le droit vient en quelque sorte d'en haut et que nous devons nous y soumettre. Au fil des années, d'autres archétypes se sont rajoutés à cette théorie, tels ceux de l'articulation caractérisant l'Inde et celui de rationalisation caractérisant plus particulièrement l'évolution moderne des sociétés occidentales. Mais ce sont les trois premiers qui ont permis de s'émanciper d'une vision unitaire du Droit.

Ces travaux de Michel Alliot ont fourni une base pour tenter de relever le défi majeur de ne pas tomber dans le piège de penser le pluralisme juridique de manière unitaire, en présupposant qu'il y ait partout des systèmes de droit semblables au système occidental. La démarche comparative anthropologique a ainsi démontré que la juridicité était fondamentalement plurielle et le Droit au minimum tripode. Loin de se réduire uniquement à un droit imposé par l'État (correspondant à l'archétype de soumission), le Droit repose au minimum sur trois fondements qu'on peut ramener aux trois archétypes présentés ci-dessus: les normes générales et impersonnelles (NGI) liés à un ordonnancement imposé de la réalité sociale, les modèles de conduite et de comportement (MCC) liés à un ordre négocié et les habitus ou systèmes de dispositions durables (SDD) liés à un ordre accepté. Toutes les sociétés semblent connaître d'une manière ou d'une autre ces trois pieds du Droit tout en les articulant différemment. Le Droit serait donc « tripode ». Étienne le Roy (1999 :

202) illustre dans le tableau suivant comment ce droit tripode se noue différemment dans quelques traditions :

Traditions juridiques	Fondement privilégié	Fondement de deuxième ordre	Fondement de troisième ordre
occidentale/chrétienne	NGI	MCC	SDD
africaine/animiste	MCC	SDD	NGI
asiatique/confucéenne	SDD	MCC	NGI
arabe/musulmane	NGI	SDD	MCC

Cette approche qui ne peut se comprendre que dans le cadre d'une approche dynamique du Droit a émergé de la confrontation à de nombreux terrains plus particulièrement liée aux transferts de modèles juridiques dans les ex-colonies françaises et aux questions foncières et environnementales dans le cadre de politiques publiques de développement. Sa pertinence est aussi de plus en plus attestée pour comprendre et aborder les recompositions contemporaines de nos paysages juridiques et politiques dans sa généralité et on voit les liens qui peuvent se tisser entre cette lecture et la vision développée plus haut d'un Droit entre légalité, légitimité et effectivité. Avec les codes ce ne sont que des coquilles qu'on exporte. Si celles-ci ne se montrent pas efficaces sur le terrain (par exemple tout simplement par manque de moyens financiers) ou ne sont pas perçus comme légitimes, elles demeurent des coquilles vides, du « Droit mort ». Pour qu'un Droit soit vivant, il doit être soutenu par ses trois pieds des normes générales et impersonnelles, des modèles de conduites et de comportements et des habitus, ainsi qu'il doit pouvoir s'appuyer sur les sphères de la légalité, de la légitimité et de l'efficacité.

Il est utile d'établir un lien entre ce pluralisme du Droit avec celui de ses acteurs et de ses forums d'interaction à travers le schéma suivant d'André-Jean Arnaud (2003 : 329) :

Questions	Régulation traditionnelle	Régulation nouvelle
<i>Lieux de production de la régulation juridique</i>	<ul style="list-style-type: none"> • L'État-nation dans ses limites territoriales • Les États-nations dans les limites du droit international 	<ul style="list-style-type: none"> • Le local infra-étatique • L'État • Les blocs régionaux • L'international • Le 'trans-étatique' • Le global
<i>Acteurs</i>	Le législateur étatique	Le législateur étatique Les AAI Les États dans un contexte multilatéral Les firmes globales Les ONG - Les citoyens etc.
<i>Objet</i>	La régulation de la société <ul style="list-style-type: none"> • étatique interne • communautaire • internationale 	La régulation <ul style="list-style-type: none"> • locale • étatique interne • communautaire • internationale • globale
<i>Mode opératoire</i>	1/ Par le droit <ul style="list-style-type: none"> • par création ou changement de droit (source originale) • par interprétation novatrice du droit (source dérivée) 2/ Processus de fabrication du droit : <ul style="list-style-type: none"> • principes fondamentaux, standards etc. • loi, coutume • jurisprudence • doctrine 3/ Droit de recours à la guerre	1/ Droit Politiques publiques Régulations alternatives 2/ Processus traditionnels + <ul style="list-style-type: none"> • Alternatives • Droit négocié • Formes diverses de gouvernance • Besoins du marché 3/ La guerre "juste" selon les instances de "gouvernance globale"
<i>Époque</i>	Quand le législateur politique le souhaite	Occurrence souvent extérieure à la volonté politique
<i>Cause</i>	Parce que la législation est inadaptée aux yeux du législateur politique	Parce que les dispositifs normatifs sont inadaptés selon les nouveaux acteurs
<i>Référentiels</i>	Souveraineté Justice	Souveraineté Démocratie Droits de l'Homme Équité

Nous ne sommes qu'aux balbutiements d'une réinvention des gouvernances contemporaines. Comprendre le pluralisme de ses fondements pour pouvoir mettre en œuvre des démarches véritablement participatives de notre vivre-ensemble en est un enjeu majeur. En n'oubliant pas que ce pluralisme ne prend son sens que dans le contexte plus vaste de l'horizon émergent du pluralisme et de l'interculturalisme de la réalité. Pour Robert Vachon (1997 : 9-10) :

« Si le défi de la pluralité c'est de faire et d'établir l'unité malgré les différences, d'imaginer une société cohérente etc., le défi du pluralisme c'est aussi de vivre l'harmonie dans et à cause des différences et de maintenir la cohésion et l'équilibre organique, sans exiger qu'il y ait toujours pour cela cohérence et unité. C'est l'effort suprême de composer avec la diversité sans abandonner l'identité, en ayant soin d'aborder cette dernière non pas nécessairement et toujours comme l'unité intelligible des éléments ou facteurs pluriels qui constituent soit mon être, soit ma personne ou communauté ou culture (l'identification), mais comme la conscience que ces éléments ou facteurs appartiennent ensemble. L'identité quelle qu'elle soit, ne saurait être réduite aux interprétations qu'on en a ou qu'on peut en avoir. (...) Le pluralisme nous amène à reconnaître qu'il peut y avoir plusieurs centres d'intelligibilité v.g. que le logos n'en est pas l'unique mais qu'il y a aussi le mythos ; qu'à part le monde des concepts et des objets il y a aussi le monde des sujets et des personnes. De plus, il nous amène à reconnaître qu'il n'y a pas de nécessité ou même de convenance que la réalité soit réduite à un seul centre d'intelligibilité à valeur universelle. Il va même jusqu'à nous aider à reconnaître que la réalité n'a pas nécessairement à être intelligible. Cela équivaut à un appel à la confiance cosmique, i.e. à la conviction, croyance, mythe (à l'acceptation, à l'expérience, au postulat) que la réalité est l'ultime terrain que nous ayons pour trouver sens à quoi que ce soit. »

Propositions

Comme nous l'avons amplement démontré dans ce Cahier de Propositions, la gouvernance et les nouvelles questions éthiques relatives à un vivre ensemble responsable dans le monde contemporain mettent au défi nos constructions juridiques et politiques modernes. Elles sont porteuses d'une série de défis. La traduction juridique des principes de gouvernance et d'une éthique de la responsabilité n'en est pas le moindre, d'autant plus que ces principes impliquent une véritable révolution dans les manières de penser et de pratiquer le Droit. De surcroît, tout Droit étant fondamentalement enraciné dans une histoire, dans une culture, dans un horizon interprétatif donné, la difficulté de déterminer des principes communs s'en trouve encore accrue. S'il est relativement aisé de rédiger de grandes déclarations (telles celles des droits de l'homme), il est

beaucoup plus difficile de franchir le fossé séparant souvent ces dernières des terrains, les théories des pratiques, le droit des codes ou des manuels des droits vivants, la légalité de la légitimité et de l'efficacité. Comme le constate Séverine Bellina (2008 : 21) dans l'introduction à un bel ouvrage collectif sur les enjeux contemporains d'une gouvernance démocratique, « Le gouvernance légitime est (...) intimement liée à son enracinement dans les cultures et à la prise en compte de l'historicité des sociétés, d'une part, ainsi qu'au respect des principes communs ou universaux que sont les droits de l'Homme, la démocratie et l'État de droit. Ces deux vecteurs de légitimité de la gouvernance ne sont pas antinomiques. Bien au contraire, ils s'inscrivent dans une dynamique dialogique qui doit empêcher tout repli en termes de relativisme culturel ou d'universalité comme instrument d'une culture dominante. La gouvernance démocratique inscrit la dialectique diversité-universalité dans une perspective qui dépasse celle de simples référents techniques ou normatifs, attachés à l'ordre international supra-étatique moderne. »

C'est pour cela que nous avons insisté sur la nécessité de cinq principes qui nous semblent devoir être au cœur des transformations actuelles du Droit et en fournir un horizon de pensée et d'action entre 'gouvernement' et 'gouvernance', en rappelant, si besoin en est encore, que pour nous une véritable 'gouvernance', surtout 'mondiale' ne peut faire sens qu'en prenant en compte les dimensions interculturelles d'habitude ignorées :

- La responsabilité
- La participation
- La traduction
- Le dialogue
- Le pluralisme

Ces cinq principes peuvent paraître très généraux. Mais il faut être conscient que le Droit recouvre un champ immense et que nous nous situons actuellement dans une 'période chaude' selon les termes de François Ost et de Michel van de Kerchove où la vision légaliste et formaliste partagée par la majorité des juristes se trouve mise en branle par des réalités qui s'appuient plutôt sur les sphères de la légitimité et de l'efficacité. C'est donc bien un nouvel horizon d'interprétation du réel et d'action sur lui dont les juristes ont besoin pour pouvoir petit à petit le traduire et l'intégrer dans leurs systèmes et leurs pratiques juridiques. Par ailleurs, la « température augmente » d'autant plus que non seulement dans le domaine du Droit, mais plus largement dans celui des sciences sociales, le grand défi actuel est de procéder à une sociologie des absences et des émergences, à compléter les épistémologies du 'Nord', symboliquement compris comme celles dominantes dans le système

actuel, par des épistémologies du ‘Sud’, symboliquement celles qui se situent pour l’instant à la marge et restent, sinon inconnues, du moins largement marginalisées, comme le constate Boaventura de Sousa Santos²⁹. Il est inévitable, mais difficile de s’ouvrir au mythe³⁰ émergent du pluralisme et de l’interculturalisme de la Réalité (Vachon 1997) !

Le Droit ne se change pas du jour au lendemain. Si cela peut paraître frustrant, on ne saurait sous-estimer l’importante stabilité qu’assure le Droit par sa lenteur. C’est donc une réalité qu’il faut garder présente à l’esprit et travailler patiemment à sa transformation.

Il y a par contre trois séries de propositions complémentaires plus concrètes qu’il semble nécessaire de présenter :

- D’abord, le Droit qui s’invente de nos jours est largement inventé hors des structures officielles. Il est le fait d’une part de juristes engagés qui portent le droit institutionnalisé vers ceux qui en étaient exclus et leur permettent de se l’approprier. Ces juristes mènent aussi des combats pour faire respecter un droit en vigueur mais ignoré par les acteurs puissants qui se comportent comme étant « au-dessus du système » (voir l’encadré de Daniel de Beer sur le brevet et l’accès aux médicaments essentiels). Ils sont souvent aussi les acteurs qui tentent de faire reconnaître par le « système » des réalités juridiques « alternatives ». Comme le note Jacques Faget dans le postface à un ouvrage de Patricia Huyghebart et de Boris Martin qui faisait le point en 2003 sur le travail accompli par l’Association Juristes-Solidarités, (...) quelles que soient les stratégies privilégiées, ce qui fait le commun dénominateur de toutes les pratiques alternatives du droit c’est la promotion d’un nouveau rapport au droit. À une conception verticale du droit conçu comme un donné, se substitue une vision horizontale où chacun devient acteur de droit. Cela suppose d’abord un travail de socialisation juridique. Il faut faciliter l’accès de tous au droit mais surtout des plus opprimés, des plus fragiles, de ceux qui n’ont pas même conscience d’avoir des droits. Pour ce faire, il ne suffit pas d’ouvrir des permanences juridiques qui attendent le chaland, une telle politique est de nature à fabriquer des consommateurs de droit, mais de repérer les besoins de droit là où ils se trouvent. C’est ainsi que des armadas de promoteurs juridiques ou de parajuristes arpentent les sentiers d’Afrique ou d’Asie, les forêts des Amériques, les quartiers sensibles des villes européennes, pour traquer le non droit, développer la conscience juridique des plus vulnérables et leur permettre, dans la mesure du possible, de

²⁹ Voir sur ces questions Sousa Santos 2006 :13 ss. Voir aussi de Sousa Santos 2008.

³⁰ Compris comme horizon invisible de pensée et d’action.

‘prendre le droit dans leurs propres mains’. » (Faget dans Huyghebaert & Martin 2003 : 215-216). Il est primordial d’encourager ces initiatives pour obliger le système à changer.

- Comme nous l’avons évoqué en introduction à ce Cahier de Propositions, il est primordial que les principes que nous avons énoncés ne soient pas surdéterminés par des logiques contraires à leur objectif. Deux surdéterminations nous semblent particulièrement problématiques car elles sont omniprésentes et qu’il est impératif de les contrer au mieux. La première est celle d’une « prétendue supériorité occidentale ». S’il y a des déconstructions de cette prétention et des efforts réels de dialogue interculturel, on ne peut pas espérer de grands changements juridiques traduisant ces efforts, si le système international actuel, ancrée dans et perpétuant une hégémonie occidentale n’est pas petit à petit revu. Réformer le système des Nations Unies, ainsi que celui des Institutions économiques, monétaires et financières internationales (OMC, FMI et Banque Mondiale) semble une nécessité. De même – même si comme je l’ai noté les juristes sont sceptiques à une approche des responsabilités à travers leur codification – il est important à l’instar de la Charte des responsabilités humaines de poser des actes symboliques forts réaffirmant nos responsabilités entre humains et envers les autres espèces et notre planète afin de lutter contre ce que Serge Latouche a vigoureusement critiqué comme « économicisation du monde », la transformation de tout notre monde en en espace de consommation où les lois du commerce primeraient sur toute autre considération.

- Il est triste de le constater, mais à l’heure où l’on a besoin de croiser les champs du savoir et de l’action, où l’on a donc besoin de personnes et de juristes formés de manière humaniste, interdisciplinaire et interculturelle c’est le contraire qu’on observe. Face à « la crise », on « professionnalise » les formations et les cursus universitaires, on supprime les champs de recherche et les espaces de réflexion qui « ne servent pas ». Parfois, de manière explicite en fermant des centres ou en coupant des fonds. Parfois de manière plus implicite : les mécanismes de « bonne gouvernance » et les exigences de la *accountability* lié à un contexte de « crise » où pouvoirs publics et fondations disposent de moins de ressources, mènent à privilégier des dynamiques de recherche et de réflexion à court terme qui doivent tout de suite aboutir à des résultats et où le travail consistant à rechercher les financements et de répondre à toutes ses exigences prend de plus en plus le pas sur la recherche elle-même. Ce qui implique aussi que les recherches soutenues sont celles facilement

évaluables³¹ car rentrant dans les schémas existants ... et donc par définition peu aptes à se révéler facteurs de changement et d'innovation. Au lieu d'ouvrir le champ de réflexion et de former des êtres humains capables de comprendre et de se mouvoir de manière responsable dans un monde complexe, on les formate de plus en plus dans un savoir étroit et techniciste. Certes, on a besoin de techniciens du droit. Mais tous les principes développés ci-dessus risquent de n'aboutir qu'à une nouvelle forme technocratique (ce que l'on observe d'ailleurs déjà dans de nombreuses applications concrètes de mécanismes de gouvernance) si elles ne sont pas portées par des acteurs avec des horizons plus ouverts. Tout juriste sait qu'au fond, on peut faire beaucoup de choses avec le même droit. Encore faut-il se rappeler comme aimait le répéter Étienne Le Roy, que « le Droit est moins ce qu'en disent les textes que ce qu'en font les acteurs et les citoyens ». Quel genre d'acteurs et de citoyens voulons nous former ? Veiller à ce que des formations humanistes et interdisciplinaires et qui s'ouvrent de plus en plus à l'interculturalité de notre monde – et à destination non seulement d'étudiants mais aussi de professionnels dans le cadre de formations permanentes – puissent continuer à exister, voire puissent voir le jour, et ceci dans des contextes très hostiles apparaît comme primordial si la possibilité d'un Droit pour une gouvernance responsable nous tient à cœur.

³¹ si possibles même quantitativement, ce qui n'est pas sans poser de graves problèmes aux sciences sociales dont une grande partie est par nature qualitative ...

Bibliographie

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

ALLIOT Michel, 1983, « Anthropologie et juridique. Sur les conditions de l'élaboration d'une science du droit », in Michel Alliot, 2003, *Le droit et le service public au miroir de l'anthropologie. Textes choisis et édités par Camille Kuyu*, Paris, Karthala, 400 p (283-305)

ARNAUD André-Jean, 2003, *Critique de la raison juridique 2. Gouvernants sans frontières. Entre mondialisation et post-mondialisation*, Paris, LGDJ, 433 p.

ARNAUD André-Jean, 1998, *Entre modernité et mondialisation - Cinq leçons d'histoire de la philosophie du droit et de l'État*, France, L.G.D.J., Col. Droit et Société n° 20, 185 p

BARRIÈRE Olivier, 2005, « Une gouvernance environnementale dans une perspective patrimoniale : approche d'une écologie foncière », in EBERHARD Christoph (éd.), 2005a, *Droit, gouvernance et développement durable*, numéro spécial des *Cahiers d'Anthropologie du Droit*, Paris, Karthala, 2005, 376 p (73-97).

BELLINA Séverine, 2008, « Introduction », in MAGRO Hervé & de VILLEMEUR Violaine, 2008, *La gouvernance démocratique. Un nouveau paradigme pour le développement ?*, Paris, Karthala, 602 p (7-27)

BELLINA Séverine, MAGRO Hervé & de VILLEMEUR Violaine, 2008, *La gouvernance démocratique. Un nouveau paradigme pour le développement ?*, Paris, Karthala, 602 p.

CALAME Pierre, 2003, *La démocratie en miettes. Pour une révolution de la gouvernance*, Paris, Éditions Charles Léopold Mayer / Descartes & Compagnie, 331 p.

CALLON Michel, LASCOUMES Pierre, BARTHE Yannick, 2001, *Agir dans un monde incertain. Essai sur la démocratie technique*, Paris, Seuil, 357 p

CAMPBELL Bonnie, 1997, « Reconceptualisation de l'État au Sud – Participation démocratique ou managérialisme populiste », in CRÉPEAU François, *Mondialisation des échanges et fonctions de l'État*, Bruxelles, Bruylant, 294 p (163-231).

de BEER Daniel, 2008, « Le brevet et l'accès aux médicaments essentiels : le pas de danse des juristes, ou la difficulté de la mise en responsabilité », in EBERHARD Christoph (dir.), 2008a, *Traduire nos responsabilités planétaires. Recomposer nos paysages juridiques*, Bruxelles, Bruylant, 764 p (199-218).

de SOUSA SANTOS Boaventura (ed.), 2008, *Another Knowledge is Possible. Beyond Northern Epistemologies*, London, New York, Verso, 447 p.

de SOUSA SANTOS Boaventura, 2006, *The Rise of the Global Left. The World Social Forum and Beyond*, London, New York, Zed Books, 222 p.

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

DUMONT Hugues, OST François & van DROOGHENBROECK Sébastien (dir.), 2005, *La responsabilité face cachée des droits de l'homme*, Bruxelles, Bruylant, 544 p.

EBERHARD Christoph, 2009, « Préliminaires pour des approches participatives du Droit, de la gouvernance et du développement durable », à paraître dans *Revue Interdisciplinaire d'Études Juridiques* 2009. 62, p 125-151.

EBERHARD Christoph (dir.), 2008a, *Traduire nos responsabilités planétaires. Recomposer nos paysages juridiques*, Bruxelles, Bruylant, 764 p.

EBERHARD Christoph (dir.), 2008b, *Law, Land Use and the Environment. Afro-Indian Dialogues*, Pondichery, Institut Français de Pondichéry, 549 p.

EBERHARD Christoph, 2008c, « De l'univers au plurivers. Fatalité, utopie, alternative ? », DILLENS Anne-Marie (dir.), *La mondialisation : utopie, fatalité, alternatives*, Bruxelles, Publications des Facultés universitaires Saint Louis, Bruxelles, Publications des FUSL, 196 p (67-104).

EBERHARD Christoph, 2008d, « La responsabilité en France. Une approche juridique face à la complexité du monde », SIZOO Édith (éd.), *Responsabilité et cultures du monde. Dialogue autour d'un défi collectif*, Éditions Charles Léopold Mayer, Paris, p 155-182.

EBERHARD Christoph, 2006, *Le Droit au miroir des cultures. Pour une autre mondialisation*, Paris, LGDJ, Col. Droit et Société, 199 p, seconde édition en poche en voie de publication chez LGDJ / Lextenso.

EBERHARD Christoph (dir.), 2005, *Droit, gouvernance et développement durable*, Paris, Karthala, Col. *Cahiers d'Anthropologie du Droit*, 2005, 376 p.

EBERHARD Christoph, 2002a, *Droits de l'homme et dialogue interculturel*, Paris, Éditions des Écrivains, 398 p.

EBERHARD Christoph (dir.), 2002b, *Le Droit en perspective interculturelle. Images réfléchies de la pyramide et du réseau*, numéro thématique de la *Revue Interdisciplinaire d'Études juridiques* n°49, 346 p.

EBERHARD Christoph & VERNICOS Geneviève (dir.), *La quête anthropologique du Droit. Autour de la démarche d'Étienne Le Roy*, Paris, Karthala, 612 p.

EBERHARD Christoph & GUPTA Nidhi (dir.), 2005, *Legal Pluralism in India*, Special Issue of the *Indian Socio-Legal Journal*, Vol. XXXI, 148 p.

FRYDMAN Benoît, 2007, « Stratégies de responsabilisation des entreprises à l'heure de la globalisation », in BERNS Thomas, DOCQUIR Pierre-François, FRYDMAN Benoît, HENNEBEL Ludovic, LEWKOWICZ Grégory, *Responsabilités des entreprises et corégulation*, Bruxelles, Bruylant, 2007, pp 1-50

- HE Fen, 2005, « Néo-confucianismes contemporains dans la gouvernance chinoise », in EBERHARD Christoph (dir.), 2005, *Droit, gouvernance et développement durable*, Paris, Karthala, Col. *Cahiers d'Anthropologie du Droit*, 2005, 376 p (261-274).
- HOURS Bernard, 1998, *L'idéologie humanitaire ou le spectacle de l'altérité perdue*, Paris, L'Harmattan, 173 p.
- KOTHARI Rajni, 1990, *State against Democracy. In search of Humane Governance*, India, Aspect Publications Ltd, 308 p.
- LATOUCHE Serge, 2003, *Justice sans limites. Le défi de l'éthique dans une économie mondialisée*, France, Fayard, 360 p.
- LATOUCHE Serge, 1998, *Les dangers du marché planétaire*, France, Presses de Sciences Po, Col. La bibliothèque du citoyen, 1998, 131 p.
- LATOUR Bruno, 1997, *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, Paris, La Découverte, Poche, 206 p.
- LEGENDRE Pierre, 1985, *L'inestimable objet de la transmission. Étude sur le principe généalogique en Occident*, France, Fayard, 407 p.
- LE ROY Étienne, 2005, « Gouverner la néo-modernité africaine ? », in EBERHARD Christoph (dir.), 2005, *Droit, gouvernance et développement durable*, Paris, Karthala, Col. *Cahiers d'Anthropologie du Droit*, 2005, 376 p (183-196).
- LE ROY Étienne, 2004, *Les Africains et l'Institution de la Justice*, Paris, Dalloz, 283 p.
- LE ROY Étienne, 1999, *Le jeu des lois. Une anthropologie « dynamique » du Droit*, France, LGDJ, Col. Droit et Société, Série anthropologique, 415 p.
- LE ROY Étienne, 1998, « L'hypothèse du multijuridisme dans un contexte de sortie de modernité », LAJOIE André, MACDONALD Roderick A., JANDA Richard, ROCHER Guy (éds.), *Théories et émergence du droit : pluralisme, surdétermination et effectivité*, Bruxelles, Bruylant/Thémis, 266 p (29-43).
- MERRY Sally Engle, 2006, *Human Rights and Gender Violence. Translating International Law into Local Contexts*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 2006, 264 p.
- MILOL Adonis, « Gouvernance et participation dans la gestion des ressources forestières au Cameroun : impacts inattendus sur les pratiques foncières », in EBERHARD Christoph (dir.), 2008, *Law, Land Use and the Environment. Afro-Indian Dialogues*, Pondichery, Institut Français de Pondichéry, 549 p (233-255).
- MISONNE Delphine, 2008, « La loi et la protection de l'environnement, une alliance qui reste nécessaire ? Retour sur un vieux débat », in EBERHARD Christoph (dir.), 2008a *Traduire nos responsabilités planétaires. Recomposer nos paysages juridiques*, Bruxelles, Bruylant, 764 p (511-528).
- OLIVIER de SARDAN Jean-Pierre, 1995, *Anthropologie et développement. Essai en socio-anthropologie du changement social*, France, APAD / Karthala, 221 p.

- OST François, 2009, *Traduire. Défense et illustration du multilinguisme*, Paris, Fayard.
- OST François, 2008, « La septième cité : la traduction », in EBERHARD Christoph (dir.), 2008a, *Traduire nos responsabilités planétaires. Recomposer nos paysages juridiques*, Bruxelles, Bruylant, 764 p (87-110).
- OST François, « Stand Up for your Rights ! », in EBERHARD Christoph (dir.), 2005, *Droit, gouvernance et développement durable*, Paris, Karthala, Col. *Cahiers d'Anthropologie du Droit*, 2005, 376 p (27-44).
- OST François, 1999, *Du Sinai au Champ-de-Mars. L'autre et le même au fondement du droit*, Belgique, Lessius, 126 p.
- OST François, 1995, *La nature hors la loi - l'écologie à l'épreuve du droit*, Courtry, La Découverte, Col. textes à l'appui, Série écologie et société, 346 p
- OST François, van de KERCHOVE Michel, 2002, *De la pyramide au réseau ? Pour une théorie dialectique du droit*, Bruxelles, Facultés Universitaires Saint Louis, 596 p
- OST François, van DROOGHENBROECK, 2005, « La responsabilité, face cachée des droits de l'homme », in DUMONT Hugues, OST François & van DROOGHENBROECK Sébastien (dir.), 2005, *La responsabilité face cachée des droits de l'homme*, Bruxelles, Bruylant, 544 p (1-49).
- PANIKKAR Raimon, 1993, *The Cosmotheandric Experience - Emerging Religious Consciousness*, New York, Orbis Books, 160 p
- PARTHASARATHY D., 2005, « Taking Participation Seriously : A Critique of 'Good Governance' », in EBERHARD Christoph (dir.), 2005, *Droit, gouvernance et développement durable*, Paris, Karthala, Col. *Cahiers d'Anthropologie du Droit*, 2005, 376 p (307-321).
- RAHNEMA Majid, 2003, *Quand la misère chasse la pauvreté*, France, Fayard / Actes Sud, 321 p.
- RAHNEMA Majid, 1997, « Participation », SACHS Wolfgang (éd.), *The Development Dictionary. A Guide to Knowledge as Power*, Great Britain, Zed Books, 306 p (116-131).
- ROULAND Norbert, 1993, *Aux confins du droit*, Mayenne, Odile Jacob, 318 p.
- ROULAND Norbert, 1989, « Penser le droit », *Droits*, n° 10, p 77-79.
- SAUQUET Michel & VIELAJUS Martin, 2007, *L'intelligence de l'autre. Prendre en compte les différences culturelles dans un monde à gérer en commun*, Paris, Éditions Charles Léopold Mayer, 330 p.
- SERRES Michel, 1990, *Le contrat naturel*, Paris, Éditions François Bourin, 191 p.
- SHIVA Vandana, 2001, *Le terrorisme alimentaire. Comment les multinationales affament le tiers-monde*, Paris, Fayard, 197 p.
- SIZOO Édith (éd.), *Responsabilité et cultures du monde. Dialogue autour d'un défi collectif*, Éditions Charles Léopold Mayer, Paris, 328 p.

THUNIS Xavier, 2008, « La responsabilité : succès d'un malentendu », in EBERHARD Christoph (dir.), 2008a, *Traduire nos responsabilités planétaires. Recomposer nos paysages juridiques*, Bruxelles, Bruylant, 764 p (111-130).

VACHON Robert, 2003, « L'étude du pluralisme juridique : une approche diatopique et dialogale », *Interculture*, n° 144, p 34-41, initialement paru en 1990 dans *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, n° 29, p 163-17.

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. Consultable sur <http://www.dhdi.free.fr/recherches/horizonsinterculturels/articles/vachonpluralism.pdf> .

VACHON Robert, 1995, *Guswenta ou l'impératif interculturel – Première partie : Les fondements interculturels de la paix*, *Interculture*, Vol. XXVIII, n° 2, cahier n° 127, 1995, 80 p.

VACHON Robert, 1992, *La nation Mohawk et ses communautés. Chapitre 2 : Cultures politiques : occidentale et Mohawk. Une mise en contraste*, *Interculture*, n° 114

VÉDEL Georges, 1990, « Indéfinissable mais présent », *Droits*, n° 11, p 67-71.

Von TROTHA Trutz & Claudia, 2006, « Le programme Mali Nord ou variantes de la para-étatisation » in EBERHARD Christoph & VERNICOS Geneviève (dir.), 2006, *La quête anthropologique du Droit. Autour de la démarche d'Étienne Le Roy*, Paris, Karthala, 612 p (369-391).

WORLD COMMISSION ON ENVIRONMENT AND DEVELOPMENT, *Our Common Future*, 1987, Oxford University Press, 400 p.