

## Le principe d'humanité passé au crible : paradoxes et enjeux

Larissa Fast\*

Larissa Fast est membre du programme de recherche sur les politiques scientifiques et technologiques (2014-2016) de l'Association américaine pour le progrès de la science. Elle est l'auteur de l'ouvrage *Aid in Danger: The Perils and Promise of Humanitarianism* (Éditions University of Pennsylvania Press, 2014). Pour plus d'informations sur ses travaux, voir : <http://aidindanger.org> ; et : <http://larissafast.weebly.com>. Suivez-la sur Twitter : @aidindanger.

### Résumé

*Le principe d'humanité est à la fois le plus universellement accepté et le plus incontesté des principes humanitaires. Toutefois, il n'est pas exempt de controverses. Le présent article définit le principe d'humanité, puis examine ses paradoxes intrinsèques, eu égard aux notions d'universalité et de particularisme, d'inclusion et d'exclusion, d'égalité et d'inégalité. Cet article s'achève par un appel en faveur d'une opérationnalisation du principe d'humanité, par trois bonnes pratiques innovantes au quotidien. Ensemble, elles incarnent le caractère relationnel de l'humanité et formulent des propositions pour réformer l'humanitaire.*

**Mots clés :** humanité, action humanitaire, principes humanitaires.

⋮⋮⋮⋮⋮

Suite à la flambée épidémique de la maladie à virus Ebola en Afrique de l'Ouest en 2014, Gayle Smith, haute fonctionnaire au Conseil de sécurité national américain, avait qualifié la maladie de « menace pour l'humanité tout entière », remettant en cause

\* Cet article développe la conceptualisation de l'humanité formulée dans mon livre *Aid in Danger: The Perils and Promise of Humanitarianism*, University of Pennsylvania Press, Philadelphie, 2014. Je remercie Leslie MacCormick pour l'assistance qu'elle m'a apportée dans les recherches pour cet article, ainsi que les réviseurs et l'équipe éditoriale pour leurs commentaires avisés.

la notion selon laquelle il s'agirait d'une « maladie africaine [traduction CICR]<sup>1</sup> ». Elle soulignait ainsi la nécessité d'une action qui soit fondée sur l'idée que le virus Ebola représente une menace pour tous les êtres humains et pas seulement pour un groupe particulier de personnes. Cent ans plus tôt, lors de la nuit de Noël 1914, des soldats ennemis participèrent à un acte d'humanité partagée, qu'on désigne communément désormais comme « la Trêve de Noël ». Après s'être combattus, mutilés et entretués, les soldats allemands et alliés échangèrent, lors d'un cessez-le-feu, des vœux et des cadeaux, recueillirent et enterrèrent leurs morts, puis entonnèrent des chants de Noël, notamment « Douce nuit, sainte nuit »<sup>2</sup>. Cette histoire illustre ce que Cornelio Sommaruga, l'ancien président du Comité international de la Croix-Rouge (CICR), a décrit comme un « îlot d'humanité au cœur de la guerre [traduction CICR]<sup>3</sup> ».

Ces deux exemples évoquent une conception idéale de la notion d'humanité, rejetant la différence et faisant appel au sens commun de notre identité en tant qu'êtres humains. Dans le domaine de l'action humanitaire, l'*humanité* est un principe fondamental, et largement accepté. Jean Pictet, l'architecte des Principes fondamentaux modernes du Mouvement international de la Croix-Rouge et du Croissant-Rouge (ci-après, le « Mouvement »), le décrivait comme le principe essentiel dont « tous les autres principes [...] découlent », marquant ainsi son caractère fondamental pour l'action humanitaire. Cependant, il ne le définissait pas autrement qu'en revendiquant que le principe d'humanité « occupe une place privilégiée, parce qu'il exprime le mobile profond de la Croix-Rouge<sup>4</sup> ». Dans son commentaire, Jean Pictet décrit néanmoins le but de la Croix-Rouge, expression de l'humanité, comme étant de « prévenir et d'alléger en toutes circonstances les souffrances des hommes. Elle tend à protéger la vie et la santé, ainsi qu'à faire respecter la personne humaine<sup>5</sup> ». Il ajoute que l'humanité ne signifie pas seulement prévenir et alléger les souffrances ; la façon dont les acteurs humanitaires apportent assistance et protection est primordiale. Selon Pictet, « la manière de secourir a une grande importance. Il faut, quand on soigne ou que l'on assiste, faire preuve d'humanité<sup>6</sup> ».

En tant que principe, l'humanité implique une valeur et une dignité inhérentes à la personne et, par extension, le droit à la vie. Il est ainsi étroitement lié à la notion d'égalité entre les individus et à la protection des populations civiles comme faisant partie intégrante de l'aide humanitaire. Le principe d'humanité est

1 David McCormick, « Ebola is a Threat to All of Humanity Warns U.S. Official as Fatalities in West Africa Surge to Over 1,900 and a Second Cluster of Cases is Confirmed in Nigeria », *Daily Mail*, 3 septembre 2014, disponible sur : [www.dailymail.co.uk/news/article-2741765/Missionary-infected-Ebola-discuss-recovery.html](http://www.dailymail.co.uk/news/article-2741765/Missionary-infected-Ebola-discuss-recovery.html) (toutes les références Internet ont été vérifiées en janvier 2018).

2 Pour plus d'informations, voir : [www.christmastruce.co.uk/article.html](http://www.christmastruce.co.uk/article.html).

3 Cornelio Sommaruga, « Humanity: Our Priority Now and Always. Response to 'Principles, Politics, and Humanitarian Action' », *Ethics and International Affairs*, vol. 13, 1999, p. 26.

4 Jean Pictet, « Commentaire des principes fondamentaux de la Croix-Rouge », *Revue internationale de la Croix-Rouge*, n° 717, 1979, p. 130. Outre l'humanité, les Principes fondamentaux du Mouvement sont l'impartialité, la neutralité, l'indépendance, le volontariat, l'unité et l'universalité. Afin de faire la distinction, le secteur humanitaire fait généralement référence aux quatre principes classiques ou traditionnels d'humanité, d'impartialité, de neutralité et d'indépendance par l'expression « principes humanitaires ».

5 *Ibid.*

6 *Ibid.*

l'un des quatre principes qui guident la réponse humanitaire moderne, sur le champ de bataille et au-delà. Il est fondamentalement normatif. La réponse moderne, institutionnelle et conforme au système, est fondée sur le principe classique d'humanité comme sur celui d'impartialité – qui se réfère à la fourniture d'aide en fonction des besoins (proportionnalité) et sans distinction – et sur les principes opérationnels d'indépendance (autonomie d'action) et de neutralité (ne pas prendre parti)<sup>7</sup>.

*A priori*, le principe d'humanité est le moins controversé des quatre principes classiques de l'action humanitaire et il occupe une place privilégiée du fait qu'il représente un espace commun au sein d'une communauté hétérogène d'acteurs humanitaires. C'est en effet le désir d'aider et de protéger les civils souffrant des effets néfastes de la violence qui motive le choix de nombreux acteurs humanitaires de porter assistance et de s'exposer au danger. Selon un analyste, « ce qui fédère les différentes facettes de humanitaire, c'est l'engagement commun à alléger les souffrances et à protéger les vies des civils confrontés à des conflits ou des crises [traduction CICR]<sup>8</sup> ».

Paradoxalement, l'acceptation large de cet engagement d'humanité fait qu'il se perd souvent pour devenir un principe opérationnel ou directeur. D'un côté, l'humanité est un concept philosophique et émotionnel qui trouve ses racines dans la compassion, l'empathie et la similitude : nous appartenons tous à la même espèce humaine et, de ce fait, chacun d'entre nous mérite respect, dignité et droits. Les qualités inhérentes à notre humanité commune, dont nous sommes tous dotés par nature, sont énoncées de manière éloquente dans les préambules de la Charte des Nations Unies et de la Déclaration universelle des droits de l'homme<sup>9</sup>. C'est l'aspect universel du principe d'humanité.

D'un autre côté, le sens et la mise en œuvre de l'humanité ne sont pas exempts de controverses, pas plus que la compassion, qui est son essence, est toujours digne de louanges<sup>10</sup>. Certains détracteurs de l'humanitarisme ont mis l'accent sur l'inégalité intrinsèque de l'acte d'échange, dans un monde dual de bienfaiteurs et de bénéficiaires dans lequel certains sont dotés d'un statut, un monde dans lequel on ignore le rôle du pouvoir<sup>11</sup>. D'autres ont relevé le caractère exclusif de « l'humanité », qui aboutit à ce que certains soient inclus et que d'autres soient exclus, délibérément

7 CICR, *Les Principes fondamentaux du Mouvement international de la Croix-Rouge et du Croissant-Rouge, En bref*, Genève, 8 août 2014, disponible sur : <https://www.icrc.org/fre/assets/files/publications/icrc-001-4046.pdf>.

8 Antonio Donini, « The Far Side: The Meta Functions of Humanitarianism in a Globalised World », *Disasters*, vol. 34, suppl. 2, 2010, p. 220.

9 Charte des Nations Unies, 26 juin 1945, 1 RTNU XVI (entrée en vigueur le 24 octobre 1945). La Charte est disponible dans son intégralité, y compris le Préambule, sur : <http://www.un.org/fr/charter-united-nations/>. Déclaration universelle des droits de l'homme, 10 décembre 1948, 217 A (III), disponible sur : <http://www.un.org/fr/universal-declaration-human-rights/index.html>.

10 Ilana Feldman et Miriam Ticktin, « Introduction: Government and Humanity », in Ilana Feldman et Miriam Ticktin (dir.), *In the Name of Humanity: The Government of Threat and Care*, Duke University Press, Durham, NC, 2010. Voir aussi Jennifer Hyndman, *Managing Displacement: Refugees and the Politics of Humanitarianism*, University of Minnesota Press, Minneapolis, MN, 2000 ; et Ilana Feldman et Miriam Ticktin (dir.), *In the Name of Humanity: The Government of Threat and Care*, Duke University Press, Durham, NC, 2010.

11 Sur l'inégalité de l'échange, voir Marcel Mauss, « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », *L'Année Sociologique*, seconde série, 1923-1924.

ou involontairement, de nos interprétations de l’humanité. Cela est particulièrement vrai lors d’un conflit armé. Par exemple, un éditorial récent d’Al-Jazeera, commentant l’entrée dans la cinquième année du conflit Syrien, illustre les limites et l’exclusivité de l’humanité. Cet éditorial révélait que, malgré le nombre élevé de personnes qui avaient « retweeté » l’affirmation d’Al-Jazeera selon laquelle le monde ne se souciait guère de la Syrie, peu de gens avaient en réalité pris la peine de lire les articles en question<sup>12</sup>. D’autres critiques encore concernent les réponses apportées par les gouvernements européens à la crise migratoire en Méditerranée et le fait que celles-ci soient trop axées sur les réglementations en matière de sécurité et de contrôle des frontières, aux dépens des droits de l’homme ou de préoccupations d’ordre humanitaire<sup>13</sup>.

Sur le champ de bataille de Solférino, qu’Henry Dunant a décrit avec éloquence dans son ouvrage *Un souvenir de Solférino*<sup>14</sup>, ainsi que dans la toute première Convention de Genève de 1864, l’« humanité » – dans son acception juridique en particulier – faisait surtout, et même exclusivement, référence aux soldats blessés, ce qui reflète les préjugés dominants en Europe à cette époque<sup>15</sup>. *A minima*, les conceptions de l’humanité qui animèrent l’esprit des fondateurs du droit international humanitaire (DIH) et les premières opérations humanitaires traduisaient probablement une vision différente de celle qui prévaut aujourd’hui<sup>16</sup>. En temps de guerre, les belligérants invoquent une humanité exclusive et déshumanisent « l’autre » par des moyens qui permettent – et non pas qui discréditent – la violence<sup>17</sup>. C’est précisément une humanité exclusive qui rend la violence possible, voire attirante. Comme Hannah Arendt l’affirma il y a plusieurs dizaines d’années, une « humanité très organisée et mécanisée » pourrait choisir, par une décision prise à la majorité de « liquider » une partie de l’humanité<sup>18</sup>. Lors du génocide au Rwanda

12 Selon l’auteur : « Lorsque nous avons tweeté l’accusation selon laquelle le monde ne se souciait guère de la Syrie, de nombreuses personnes l’ont retweetée. Mais la plupart d’entre elles n’ont pas cliqué sur le lien permettant d’accéder à nos articles. Peut-être voulaient-elles être vues comme des personnes qui s’en soucient. Peut-être pensaient-elles que les gens devraient s’en soucier. Toujours est-il qu’elles ne s’en souciaient pas suffisamment pour lire ce que nous avons écrit [traduction CICR] ». Barry Malone, « You Probably Won’t Read this Story about Syria », Al-Jazeera, 17 mars 2015, disponible sur : <http://www.aljazeera.com/blogs/middleeast/2015/03/wont-read-piece-syria-isil-iraq-isis-150317125900133.html>.

13 Voir, par exemple, Alexander Betts, « Forget the ‘War on Smuggling’, We Need to Be Helping refugees in Need », *The Guardian*, 25 avril 2015, disponible sur : <https://www.theguardian.com/commentisfree/2015/apr/25/war-on-trafficking-wrong-way-to-tackle-crisis-of-migrant-deaths>.

14 Henri Dunant, *Un souvenir de Solférino*, CICR, Genève, 1986, publié pour la première fois en 1862.

15 Michael Barnett, *Empire of Humanity: A History of Humanitarianism*, Cornell University Press, Ithaca, NY, 2011.

16 Voir, par exemple, Rotem Giladi, « A Different Sense of Humanity: Occupation in Francis Lieber’s Code », *Revue internationale de la Croix-Rouge*, vol. 94, n° 885, 2012.

17 Cette déshumanisation s’applique aussi aux victimes et, dans certains cas, à leurs bourreaux et assassins. Les individus se réclamant de l’État islamique / Daech, auteurs des décapitations ignobles de travailleurs humanitaires et de journalistes (Steven Sotloff, James Foley et Peter Kassig, entre autres) ont déshumanisé leurs victimes pour permettre la violence. Parallèlement, l’absence de caractéristiques identifiables et ce, jusqu’au lieu même des crimes, facilite la déshumanisation des auteurs.

18 Hannah Arendt, *Les Origines du totalitarisme. Eichman à Jérusalem*, Paris, Gallimard, 2002. Voir aussi David Grossman, *On Killing: The Psychological Cost of Learning to Kill in War and Society*, Back Bay Books, Hachette, New York, 2009 ; J. Glenn Gray, *Au combat, Réflexions sur les hommes à la guerre*, Tallandier, 2012.

en 1994, les militants hutus désignaient les Tutsis par le terme « cafards » et, lors de la Seconde Guerre mondiale, les forces alliées tout comme les forces de l'axe, faisaient circuler des caricatures qui portaituraient l'autre camp sous des traits de singes, de monstres, ou d'individus faibles et influençables, mus par l'appât du gain et du pouvoir<sup>19</sup>. Ce sont de telles images de l'ennemi qui continuent à caractériser et, ce faisant, à permettre, la torture et les traitements dégradants infligés à Guantánamo et à Abou Ghraïb<sup>20</sup>, ou encore les violences récentes contre *Charlie Hebdo*<sup>21</sup>. Aussi, l'humanité, en tant que principe, doit également être définie *a contrario*, tant sur le plan juridique que moral, par ce qu'elle n'est pas, à savoir les traitements inhumains, la négation des droits de l'homme ou les traitements dégradants, qui impliquent tous une absence de respect et de dignité.

En tant que principe opérationnel, l'humanité a reçu une attention bien moindre, étant souvent mentionnée de façon plus abstraite et sans critiques de son universalité en tant que principe. Le caractère incontournable du principe d'humanité et le large sens qui lui est donné permettent d'en faire usage pour justifier une action militaire au service d'une politique étrangère ou de la sécurité nationale<sup>22</sup> et qui motiva l'appel éloquent de Martin Luther King Jr en faveur du démantèlement de la ségrégation aux États-Unis par la résistance non violente et la désobéissance civile, indiquant que « nous sommes pris dans un réseau de relations mutuelles auquel nous ne pouvons échapper<sup>23</sup> ». Se référer à l'humanité peut, par conséquent, englober moult significations, allant des opérations militaires aux actions non violentes, visant toutes à la réalisation d'un idéal commun, à savoir l'humanité qu'implique notre similitude fondamentale. Manifestement, le principe d'humanité révèle des interprétations multiples et contradictoires.

- 19 Sam Keen, *Faces of the Enemy: Reflections of the Hostile Imagination*, Harper & Row, San Francisco, CA, 1986.
- 20 Guantánamo désigne le centre de détention militaire américain situé sur la base navale du même nom, sur l'île de Cuba. Abou Ghraïb est une prison irakienne, utilisée d'abord par Saddam Hussein et, plus tard, par l'armée américaine, dans laquelle de nombreux Irakiens ont été détenus dans des conditions inhumaines, maltraités, humiliés et torturés. Concernant Abou Ghraïb, voir Seymour M. Hirsh, « Torture at Abu Ghraib », *The New Yorker*, 10 mai 2004, disponible sur : [www.newyorker.com/magazine/2004/05/10/torture-at-abu-ghraib](http://www.newyorker.com/magazine/2004/05/10/torture-at-abu-ghraib).
- 21 En janvier 2015, deux hommes armés ont attaqué les bureaux du journal satirique français *Charlie Hebdo*, tuant douze personnes. Les attaquants se réclamaient de la branche yéménite d'Al-Qaïda. BBC News, « Charlie Hebdo Attack: Three Days of Terror », *BBC News*, 14 janvier 2015, disponible sur : [www.bbc.com/news/world-europe-30708237](http://www.bbc.com/news/world-europe-30708237).
- 22 Voir, par exemple, Taylor Teaford, « Helping Humanity and Advancing American Interests », *War on the Rocks*, 2 octobre 2014, disponible sur : <https://warontherocks.com/2014/10/helping-humanity-and-advancing-american-interests/#>. Dans ce billet de blog, l'auteur prône une extension de la présence militaire américaine en Afrique de l'Ouest au travers de la réponse donnée à Ebola.
- 23 Si King n'utilise pas le terme « humanité », c'est bien à l'humanité en tant que sentiment qu'il fait appel en se référant à la connexité entre Noirs et Blancs aux États-Unis : « Toute injustice, où qu'elle se produise, est une menace pour la justice partout ailleurs. Nous sommes pris dans un réseau de relations mutuelles auquel nous ne pouvons échapper ; notre destinée commune est un vêtement sans couture. Ce qui affecte directement l'un de nous nous affecte tous indirectement », Martin Luther King Jr, *Lettre de la prison de Birmingham*, 16 avril 1963, p. 2, disponible en français sur : <http://www.deslettres.fr/martin-luther-king-prisonnier-2/>.

Le but du présent article n’est pas de dresser l’historique de l’humanitarisme<sup>24</sup> ou d’exposer le motivant pouvoir d’humanité, avec sa « mission civilisatrice » ou ses élans condescendants ou dévalorisants – ni de broser un tableau exhaustif des débats philosophiques et juridiques qui entourent ce principe, ses partisans et ses détracteurs. Si les opinions simplistes et exemptes de critiques de l’humanité ne sont pas d’une grande utilité pour les acteurs humanitaires sur le terrain, il en est de même des débats abstraits qui ne tiennent pas compte de ses implications opérationnelles. L’article s’attache, au contraire, à explorer les paradoxes intrinsèques du principe d’humanité et la manière dont s’enchevêtrent ces contradictions qui trouvent leur source dans sa vision utopique et dans ses manifestations imparfaites. L’article développe ses implications opérationnelles et soutient que l’humanité en tant que principe, doit être opérationnalisée et concrètement mise en œuvre dans les actions au quotidien. Qu’une entité revendique la solidarité ou la neutralité, que son action soit fondée sur la laïcité ou la religion, l’humanité – et les pratiques qui lui sont associées – peut et doit servir de principe directeur pour l’humanitaire. Si bon nombre des pratiques mentionnées plus loin dans cet article sont déjà considérées comme de bonnes pratiques éthiques et qu’elles sont mises en œuvre dans les réponses humanitaires contemporaines, elles sont toutefois rarement mises en lien avec le principe fondamental d’humanité, ni conceptualisées comme des manifestations de celui-ci. Faire passer le principe de l’abstrait au concret et à son application au quotidien rend l’humanité tangible et, ce faisant, ouvre la voie à la promotion d’une réforme systémique, fondée sur des principes, grâce à une vision plus inclusive de l’action humanitaire.

Dans les développements qui suivent, l’humanité est conceptualisée comme étant ancrée dans la dignité et le droit à la vie, inhérents à la personne, modifiée par une reconnaissance du caractère social et donc relationnel des êtres humains<sup>25</sup>. La première partie résume brièvement les fondements juridiques du principe. La seconde examine certains paradoxes intrinsèques de l’humanité, eu égard à l’universel et au particulier, à l’égalité et à l’inégalité, à l’inclusion et à l’exclusion. Ces contradictions intrinsèques amènent à dégager trois séries de pratiques qui émergent de l’interprétation du principe d’humanité utilisé comme guide opérationnel pour l’humanitaire. La dernière partie formule des propositions en faveur d’une humanité opérationnalisée et concrètement mise en œuvre, qui soit utile à la fois en pratique et pour encourager une réforme systémique.

## La conceptualisation de l’ « humanité » en droit international

Les spécialistes du droit international, notamment du droit des droits de l’homme et du DIH, s’accordent sur le fait que l’humanité est un concept central en droit

24 Voir, par exemple, M. Barnett, *op. cit.* note 15 ; et Craig Calhoun, « The Imperative to Reduce Suffering: Charity, Progress, and Emergencies in the Field of Humanitarian Action », in Michael Barnett et Thomas G. Weiss (dir.), *Humanitarianism in Question: Politics, Power, Ethics*, Cornell University Press, Ithaca, NY, 2008, disponible sur : <http://www.cornellpress.cornell.edu/book/?GCOI=801401006664900>.

25 Larissa Fast, *Aid in Danger: The Perils and Promise of Humanitarianism*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, PA, 2014.

international et dans les Conventions de Genève<sup>26</sup> en particulier, mais sont en désaccord sur son sens précis, son champ d'applicabilité et sa valeur normative. Selon Robin Coupland, chirurgien de guerre et conseiller au CICR, le droit international ne définit pas clairement l'humanité, ce qui l'a empêché d'endosser un véritable rôle de guide. Il avance que deux concepts, distincts mais apparentés, coexistent en droit international. Le premier, celui d'humanité entendu au sens de « genre humain », renvoie à l'existence collective des êtres humains. Le second, celui d'humanité « sentiment », fait référence aux comportements et dispositions qui sont conformes à la conception (morale) d'être humain. Il souligne que le lien qui existe entre les deux notions n'est pas tout à fait clair, du fait que « l'existence humaine collective n'est pas nécessairement associée à un comportement empreint d'humanité de la part des individus [traduction CICR]<sup>27</sup> ». S'attachant à remonter aux origines de cette ambiguïté juridique, R. Coupland se penche sur les textes fondateurs du CICR, dans lesquels figure un concept d'humanité qui se rapproche davantage de « l'humanité en tant que sentiment » que de « l'humanité en tant que genre humain », mais qui ne distinguent pas entre les deux<sup>28</sup>.

Le concept opposé d'inhumanité est peut-être plus instructif, étant donné qu'il est défini de manière plus précise en droit international et qu'il est possible d'identifier l'absence d'humanité-sentiment dans les actes d'inhumanité<sup>29</sup>, tels la torture, les traitements inhumains, cruels et dégradants. R. Coupland propose de définir le principe d'humanité comme « découlant de, et signifiant, la restriction de la violence armée et la limitation de ses effets sur la sécurité et la santé [traduction CICR]<sup>30</sup> ». Ainsi, le droit international relatif à la maîtrise des armements et au désarmement promeut l'humanité en limitant la probabilité de survenance d'une guerre et en restreignant par ailleurs l'utilisation de la force armée. Le droit international

26 Première Convention de Genève pour l'amélioration du sort des blessés et des malades dans les forces armées en campagne du 12 août 1949, 75 RTNU 31 (entrée en vigueur le 21 octobre 1950) ; Deuxième Convention de Genève pour l'amélioration du sort des blessés, des malades et des naufragés des forces armées sur mer du 12 août 1949, 75 RTNU 85 (entrée en vigueur le 21 octobre 1950) ; Troisième Convention de Genève relative au traitement des prisonniers de guerre du 12 août 1949, 75 RTNU 135 (entrée en vigueur le 21 octobre 1950) ; Quatrième Convention de Genève relative à la protection des personnes civiles en temps de guerre du 12 août 1949, 75 RTNU 287 (entrée en vigueur le 21 octobre 1950).

27 Robin Coupland, « Humanity: What Is It and How Does It Influence International Law? », *Revue internationale de la Croix-Rouge*, vol. 83, n° 844, 2001, p. 972. Voir aussi Robin Coupland, « The Humanity of Humans: Philosophy, Science, Health, or Rights? », *Health and Human Rights*, vol. 7, n° 1, 2003, pp. 159-166 ; et Thomas W. Laqueur, « Mourning, Pity, and the Work of Narrative in the Making of 'Humanity' », in Richard Ashby Wilson et Richard Brown (dir.), *Humanitarianism and Suffering: The Mobilization of Empathy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009.

28 Voir R. Coupland, « Humanity », *op. cit.* note 27.

29 L'avantage que présente le fait de définir quelque chose par son absence réside dans sa précision. Si cela est manifestement important pour toute conceptualisation de l'humanité, confiner le principe d'humanité dans son sens négatif réduit toutefois considérablement sa portée, en ne faisant qu'interdire certains actes sans inciter à la compassion, au respect ou à la dignité qu'impliquent la conception de J. Pictet ainsi que d'autres développements du principe d'humanité. Johan Galtung, éminent spécialiste des questions de paix, propose une critique similaire des définitions de la paix qui se limitent à l'absence de guerre. Johan Galtung, « Violence, Peace and Peace Research », *Journal of Peace Research*, vol. 6, n° 3, 1969.

30 R. Coupland, « Humanity », *op. cit.* note 27, p. 988. Voir aussi Jonathan Glover, *Humanity: A Moral History of the 20th Century*, 2<sup>e</sup> édition, Yale University Press, New Haven, CT, 2012.

des droits de l'homme se concentre sur la sécurité individuelle de la personne. Le DIH fait le lien entre les deux et promeut l'humanité en protégeant la sécurité et la santé des personnes dans les situations de conflit armé.

Comme R. Coupland, la juriste, Ruti Teitel, dresse l'historique de ce qu'elle appelle « le droit de l'humanité », en préconisant le développement de nouvelles normes. Elle avance qu'un changement radical, dans la manière dont le droit est appliqué, et même conceptualisé, s'est opéré au bénéfice de la protection des individus et des peuples. En tant que cadre juridique, le droit de l'humanité englobe le DIH, le droit international des droits de l'homme et le droit pénal, et met l'accent sur la « protection et préservation des personnes et des peuples [traduction CICR]<sup>31</sup> » dans les situations de violence. Le droit de l'humanité a restreint, au fil du temps, la souveraineté étatique et l'usage de la force. Ceci est dû, en partie, au fait que de nombreuses situations ne constituent, au sens juridique traditionnel, ni des situations de guerre, ni des situations de paix. Ainsi le droit s'applique au-delà des situations de conflit armé et donne un cadre minimal. Par ailleurs, les frontières des États ne sont plus sacro-saintes (une conséquence, par exemple, des effets du changement climatique qui ignorent les frontières, ou encore des poursuites pour violations de droits de l'homme qui sont engagées dans des pays autres que ceux dans lesquels les violations ont été commises). Au final, il en résulte un régime juridique qui œuvre en faveur de l'humanité, plutôt que pour la protection des droits des États, et qui limite les excès des actions étatiques<sup>32</sup>. Dans le même ordre d'idée, en affirmant la valeur unique du principe d'humanité, Hugo Slim prône pour l'application et l'appropriation de l'humanité, au-delà de la communauté humanitaire, précisément en raison de sa force prophétique à restreindre les excès de la guerre<sup>33</sup>.

R. Coupland et R. Teitel reconnaissent tous deux un conflit fondamental entre le caractère individuel des droits et la nature collective et sociale des sociétés

31 Ruti G. Teitel, *Humanity's Law*, Oxford University Press, Oxford, 2011, p. 13. Le théoricien juridique Costas Douzinas offre un autre point de vue en établissant une distinction entre l'universalisme empirique du nombre d'États ayant ratifié un traité donné et une universalité normative et idéalisée du régime des droits de l'homme. D'après l'auteur : « La communauté des droits de l'homme est universelle mais imaginaire ; l'humanité universelle n'existe pas d'un point de vue empirique et ne peut pas servir de principe transcendantal d'un point de vue philosophique [traduction CICR] ». Costas Douzinas, « Humanity, Military Humanism and the New Moral Order », *Economy and Society*, vol. 32, n° 2, 2002, p. 160.

32 Des arguments tels ceux de Teitel se rapprochent de ceux pronés par la Commission internationale de l'intervention et de la souveraineté des États (CIISE) et définis comme la « responsabilité de protéger ». Le rapport emblématique de la CIISE de 2001 prône la responsabilité de la communauté internationale dans la protection des droits de l'homme – en cas de génocide, crimes de guerre, d'épuration ethnique ou de crimes contre l'humanité – lorsqu'un État n'a pas la volonté ou la capacité d'offrir une telle protection. CIISE, *La responsabilité de protéger*, Centre de recherches pour le développement international, Ottawa, 2001. Il subordonne ainsi la souveraineté de l'État à la responsabilité de protéger. La Résolution 1674 du Conseil de sécurité des Nations Unies du 28 avril 2006, fondée sur la responsabilité de protéger, fait entrer dans le droit la prévention des conflits armés et la protection des civils, en incluant la violence sexuelle et la violence à caractère sexiste.

33 Hugo Slim, « Sharing a Universal Ethic: The Principle of Humanity in War », *International Journal of Human Rights*, vol. 2, n° 4, 1998. Dans son ouvrage plus récent, intitulé *Humanitarian Ethics*, Slim formule son analyse de l'humanité en termes d'éthique et souligne la nécessité d'interpréter et de contrebalancer ces principes contradictoires. Hugo Slim, *Humanitarian Ethics: A Guide to Morality of Aid in War and Disaster*, Oxford University Press, Oxford, 2015, pp. 40-45.



humaines. R. Teitel avance que le « droit de l'humanité affirme le rôle de l'individu au sein d'une conception stratifiée qui tient également compte du caractère collectif de la violence contemporaine [traduction CICR]<sup>34</sup> », malgré le caractère conflictuel des aspects individuel et collectif de l'humanité. D'autres auteurs ont également examiné cette contradiction, sous l'angle des obligations universelles et de certains aspects de nos identités sociales, notamment la citoyenneté. Bhikhu Parekh fait ainsi valoir :

De la même manière que les obligations politiques et juridiques du citoyen ne devraient pas supplanter à la légère ses devoirs familiaux, ethniques, religieux ou autres, elles ne devraient pas non plus ignorer les obligations universelles, positives ou négatives, qui découlent de son humanité, comme le devoir de respecter les autres êtres humains, le droit des citoyens à être traités sur un pied d'égalité, de tenir compte de leurs intérêts lorsque des mesures les affectent, de ne pas leur nuire, d'alléger leurs souffrances et de les aider à s'épanouir dans les limites de leurs capacités et en tenant compte d'autres obligations [traduction CICR]<sup>35</sup>.

Les convergences et divergences dans le droit éclairent plusieurs aspects liés à la conceptualisation de l'humanité et à son application. D'abord, concernant la réponse humanitaire, le principe d'humanité tel qu'il est formulé dans le droit, limite les possibilités d'actions des forces combattantes et, ce faisant, les excès de la guerre. Si elles ne définissent pas l'humanité dans un sens positif, ces limites définissent toutefois l'absence d'humanité en formulant ce qui constitue des pratiques inhumaines. En outre, le droit met en évidence un conflit fondamental entre les droits de l'individu et les identités sociales ou collectives qui tempèrent ces droits. Enfin, ces discussions juridiques augurent les paradoxes intrinsèques, analysés ci-dessous, entre d'une part, une humanité inclusive et universelle et, d'autre part, son application exclusive et inégale. Conformément au droit, l'humanité est universelle et fondée sur l'égalité. Cependant, les contradictions mentionnées plus haut, qui y sont inextricablement liées, mettent en exergue l'écart entre les éléments de l'humanité, relevant du droit ou de l'ambition – non encore reconnus – qui motivent une réponse humanitaire empreinte de compassion et la réalité pragmatique, encore imparfaite, de sa mise en œuvre en tant que principe.

## Les paradoxes intrinsèques de l'humanité

Les débats philosophiques sur l'humanité se résument à l'opposition entre l'universel et le particulier qui font double emploi avec ce qui est inclus et qui est exclu. Ils concernent donc l'égalité et les inégalités de l'humanité. Ces débats font clairement ressortir les lacunes et les imperfections de la mise en œuvre d'une conceptualisation universelle et égalitaire du principe d'humanité.

En tant que concept abstrait bien qu'émotionnel, l'humanité représente l'universalité de l'être humain. En tant qu'êtres humains, nous sommes, semblables ;

34 R. Teitel, *op. cit.* note 31, p. 33.

35 Bhikhu Parekh, « Rethinking Humanitarian Intervention », *International Political Science Review*, vol. 18, n° 1, 1997, p. 61.

nous sommes « un ». En tant qu’êtres humains, nous ne pouvons pas être seulement réduits à notre biologie et à nos besoins essentiels. Nos vies sont faites de particularités et riches en affectif ; nos biographies nous sont propres et uniques<sup>36</sup>. C’est ce qu’Hugo Slim désigne comme « la valeur de l’humanité ». C’est précisément l’appel affectif à la compassion et même à l’amour, qui motive les actions humanitaires. L’acte humanitaire en réponse aux conflits armés et aux catastrophes naturelles, rétablit l’humanité en apportant assistance et protection, en particulier pour les personnes qui se trouvent dans des circonstances extrêmes. C’est là la vertu de l’humanité, qui nous incite à agir humainement à l’égard d’autrui<sup>37</sup>.

Le plaidoyer universaliste de l’humanité dissimule cependant une forte opposition entre, d’une part, l’appel à la similitude et, d’autre part, le particularisme. Présumer que tous les êtres humains sont semblables et donc égaux, suppose simultanément de ne pas faire de différence et réduit les personnes à leurs vies biologiques et « nues »<sup>38</sup>. Sauver des vies implique de compter des vies, ce qui réduit les êtres humains à un statut binaire et minimaliste de vie ou de mort<sup>39</sup>. En pratique, ceci signifie bien souvent que certaines vies sont considérées comme ayant plus de valeur que d’autres : celles qui sont affectées par une catastrophe naturelle par rapport à celles qui sont enlisées dans un conflit violent<sup>40</sup>, celles des réfugiés par rapport à celles des personnes déplacées dans leur propre pays, ou celles des travailleurs humanitaires internationaux par rapport à celles des travailleurs humanitaires locaux.

Un certain nombre d’experts de l’humanitarisme déconstruisent ce conflit intrinsèque, en se penchant en particulier sur les réfugiés<sup>41</sup>. Selon Michel Agier, l’humanité évoque une identité complète, qui essentialise et « qui ne laisse pas de place à l’inégalité [traduction CICR]<sup>42</sup> ». Cette masse d’humanité est également un monde de victimes anonymes, sans religion, sans sexe et sans opinion politique<sup>43</sup>. Il écrit : « Dans les camps, la catégorie de “réfugié” est elle-même divisée en plusieurs sous-catégories distinctes de “vulnérabilité”, ce qui aboutit à la création d’une hiérarchie de la misère<sup>44</sup> ». Ainsi, pour Agier, l’humanité est une identité imaginaire,

36 Pour en savoir plus sur la distinction entre vies biologiques et vies biographiques, voir Didier Fassin, « Humanitarianism as a Politics of Life », *Public Culture*, vol. 19, n° 3, 2007 ; et H.Slim, *Humanitarian Ethics*, *op. cit.* note 33, p. 48.

37 *Ibid.*, pp. 45-55.

38 La notion de « vie nue » est reprise des travaux de Giorgio Agamben. Les auteurs cités ici, notamment Michel Agier, Didier Fassin et Jennifer Hyndman, sont des spécialistes qui s’inspirent d’Agamben dans leurs analyses et s’inscrivent dans la tradition de la théorie critique foucauldienne. Voir Giorgio Agamben, *Homo sacer : Le pouvoir souverain et la vie nue*, Seuil, Paris, 1997.

39 C. Calhoun, *op. cit.* note 24.

40 Rony Brauman, « Global Media and the Myths of Humanitarian Relief: The Case of the 2004 Tsunami », in Richard Ashby Wilson et Richard D. Brown (dir.), *Humanitarianism and Suffering: The Mobilization of Empathy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009.

41 Voir aussi Liisa Malkki, « Speechless Emissaries: Refugees, Humanitarianism, and Dehistoricization », *Cultural Anthropology*, vol. 11, n° 3, 1996.

42 Michel Agier, « Humanity as an Identity and Its Political Effects (A Note on Camps and Humanitarian Government) », *Humanity: An International Journal of Human Rights, Humanitarianism, and Development*, vol. 1, n° 1, 2010, p. 33.

43 Reconnaissant le fait que les appels aux dons liés aux individus plutôt qu’à une « masse d’humanité », sont plus fructueux, de nombreux organismes d’aide font référence à un individu spécifique et à la capacité des dons à améliorer sa vie et celle de sa communauté.

44 M. Agier, *op. cit.* note 42, p. 39.

qui catégorise les personnes de manière générique comme des « victimes universelles » et, à des fins opérationnelles, comme des membres d'un groupe vulnérable spécifique, tels les enfants non accompagnés ou des ménages tenus par une femme. Pour être reconnues, les personnes doivent se soumettre au (bio-)pouvoir absolu des organismes humanitaires, raconter leurs vies et leurs traumatismes, incarner ou montrer leurs blessures. En cela, les humanitaires détiennent le pouvoir de narrer et de façonner les biographies d'autres personnes. Dès lors, les humanitaires sont des témoins, tandis que ceux qu'ils aident sont souvent des objets trop passifs dans les histoires qui les submergent<sup>45</sup>.

Jennifer Hyndman, tout comme Agier, souligne le paradoxe intrinsèque entre une identité essentialiste et une identité fondée sur la différence. En axant son analyse sur l'humanisme des Nations Unies et sur le rôle de la culture en tant qu'humanité partagée et racine des différences, elle s'interroge : « Comment, dans le cadre de l'assistance humanitaire, peut-on éviter, en pratique, les conséquences d'une construction des sujets comme universels – une approche qui englobe en réalité les différences de genre, d'appartenance ethnique et de nationalité – sans essentialiser les identités et réifier ces mêmes catégories ? [traduction CICR]<sup>46</sup> ». Elle avance que contrer cet essentialisme nécessite de bien connaître les cultures, les politiques et les histoires spécifiques des personnes déplacées. De la même façon, Didier Fassin souligne le conflit entre l'universalisme de l'humanité et son particularisme, dans la mesure où ses aspirations sont universelles mais que son application reste ancrée dans l'inégalité et la différence qui sont toujours particulières<sup>47</sup>. D'autres questionnent les aspects universels et particuliers de l'humanité sous l'angle de « l'élargissement du cercle de l'inclusion morale [traduction CICR]<sup>48</sup> ».

Une autre critique concerne l'humanité et la charité, en mettant en évidence les inégalités et les hiérarchies entre d'une part les bénéficiaires et destinataires d'une assistance humanitaire, d'autre part ceux qui la fournissent. En réalité, l'humanité, entendue au sens de charité repose souvent sur une hiérarchie, où ceux qui bénéficient d'un statut et de moyens plus élevés, donnent ce qu'ils ont en trop à ceux qui ont moins, entraînant ainsi des obligations de la part de ceux-ci à l'égard des premiers<sup>49</sup>. Jeffrey Stout décrit la charité comme le « cadeau qui n'en finit pas de déposséder

45 D. Fassin, *op. cit.* note 36, p. 518.

46 Jennifer Hyndman, « Managing Difference: Gender and Culture in Humanitarian Emergencies », *Gender, Place and Culture*, vol. 5, n° 3, 1998, p. 242. L'auteur examine plus en profondeur ces questions, ainsi que d'autres, dans *Managing Displacement: Refugees and the Politics of Humanitarianism*, University of Minnesota Press, Minneapolis, MN, 2000. Si elle date légèrement, cette analyse démontre toutefois la longévité du conflit entre l'universel et le particulier, ainsi que la pertinence toujours d'actualité de la critique qu'elle présente.

47 Didier Fassin, « Inequality of Lives, Hierarchies of Humanity: Moral Commitments and Ethical Dilemmas of Humanitarianism », in I. Feldman et M. Ticktin (dir.), *op. cit.* note 10.

48 Ilana Feldman et Miriam Ticktin, « Introduction: Government and Humanity », in I. Feldman et M. Ticktin (dir.), *op. cit.* note 10, p. 4 ; T. W. Laqueur, *op. cit.* note 27 ; Seyla Benhabib, *The Rights of Others: Aliens, Residents and Citizens*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.

49 T. W. Laqueur, *op. cit.* note 27 ; M. Mauss, *op. cit.* note 11. Michael Walzer suggère, quant à lui, que l'humanitaire est à la fois charité et devoir, un « deux-en-un » dans lequel, en tant qu'individus, nous « choisissons de faire ce que nous devons faire ». Michael Walzer, « On Humanitarianism: Is Helping Others Charity, or Duty, or Both? », *Foreign Affairs*, vol. 90, n° 4, 2011, p. 80.

[traduction CICR]<sup>50</sup> ». De tels échanges sont intrinsèquement inégaux et vont même à l'encontre de l'autonomisation des personnes.

D'autres critiques portent sur la façon dont les « bénéficiaires » de l'assistance sont visuellement portraitisés dans les campagnes de publicité et de sensibilisation, et suggèrent que bon nombre de ces images ôtent implicitement leur humanité aux victimes<sup>51</sup>. Même la terminologie utilisée, « bénéficiaires » et « destinataires », peut contribuer à retirer leur autonomie aux personnes. Le récit du « bénéficiaire » met en évidence la répartition inégale du pouvoir et des ressources dans les échanges charitables et prive le destinataire de l'aide de toute possibilité de devenir fournisseur d'aide. Cette inégalité se manifeste également dans la marginalisation de l'expertise et des ressources locales dans la réponse humanitaire, où la connaissance technique et extérieure est élevée à un rang plus élevé que l'expertise contextualisée et vécue de ceux qui sont affectés par les catastrophes naturelles ou la violence<sup>52</sup>.

De telles hiérarchies caractérisent les relations entre travailleurs / organismes humanitaires et bénéficiaires, ainsi qu'entre travailleurs humanitaires en tant que catégorie. En décortiquant l'humanitarisme, D. Fassin met en relief les « hiérarchies de l'humanité [traduction CICR]<sup>53</sup> » qui émergent de la réponse humanitaire – des hiérarchies qui accordent plus de valeur à la vie des soldats qu'à celle des civils, aux « vies sacrifiées librement des travailleurs humanitaires [traduction CICR]<sup>54</sup> » qu'à celles des populations englouties dans la violence, et aux vies du personnel expatrié qu'à celles du personnel national. Les hiérarchies existent ainsi à la fois par rapport aux acteurs extérieurs (par exemple, les soldats ou les populations civiles auxquelles les organismes humanitaires apportent une assistance) et au sein des organismes d'aide. Ces hiérarchies, particulières et inégales, vont à l'encontre du caractère universel de l'humanité.

En tant que catégorie d'acteurs, les travailleurs humanitaires (ce qui fait référence au personnel des organismes humanitaires aussi bien qu'à celui des organisations multi-mandats de développement) ont un statut d'exception, cette catégorisation servant à marquer leur position distincte et spéciale, conformément au droit et aux yeux des médias. Conformément au droit international, les travailleurs humanitaires, et en particulier le personnel des Nations Unies et le personnel associé, bénéficient de protections spéciales justifiées par leur statut de travailleurs huma-

50 Jeffrey Stout, *Blessed Are the Organized: Grassroots Democracy in America*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 2010. Cette expression a été utilisée par Jeffrey Stout lors d'une conférence sur son livre, présentée au Kroc Institute à l'université Notre-Dame-du-Lac, le 18 octobre 2013.

51 Voir, par exemple, Denis Kennedy, « Selling the Distant Other: Humanitarianism and Imagery – Ethical Dilemmas of Humanitarian Action », *Journal of Humanitarian Assistance*, 28 février 2009, disponible sur : <http://sites.tufts.edu/jha/archives/411>.

52 Cette question a fait l'objet de plusieurs analyses et continue d'être examinée. Voir, par exemple, Alex de Waal, *Famine Crimes: Politics and the Disaster Relief Industry in Africa*, James Currey, Oxford, 1997. Pour un compte rendu plus récent, voir Séverine Autesserre, *Peaceland: Conflict Resolution and the Everyday Politics of International Intervention*, Cambridge University Press, Cambridge, 2014.

53 Didier Fassin, *La Raison humanitaire : Une histoire morale du temps présent*, Paris, Gallimard / Seuil, 2010, p. 223.

54 *Ibid.*, p. 227 ; D. Fassin, *op. cit.* note 47.

nitaires<sup>55</sup>. Cette protection juridique codifiée, plus généralement, la hiérarchie entre le personnel humanitaire et les civils, bien que ces travailleurs humanitaires soient aussi des civils, bénéficiant déjà, à ce titre, de mesures de protection plus étendues que celles prévues en faveur des civils par le droit international, y compris le DIH<sup>56</sup>.

Ce traitement inéquitable des travailleurs humanitaires et des civils se reflète également dans les médias. Les morts de civils sont ainsi généralement rapportées en termes de « douzaines » ou de « centaines », voire, dans les cas extrêmes, de « milliers » de civils non identifiables et anonymes, qui sont tués dans les guerres, les conflits armés ou les catastrophes naturelles. Des articles récents titraient par exemple : « Pendant que l'Europe hésite, des milliers de personnes meurent chaque année en Méditerranée [traduction CICR]<sup>57</sup> », « Une nouvelle secousse fait des douzaines de morts [traduction CICR] » au Népal<sup>58</sup>, ou encore « Plus de 10 000 civils afghans tués ou blessés en 2014 [traduction CICR]<sup>59</sup> ». Ces morts sont souvent condamnées et s'accompagnent d'appels pour rechercher et punir les auteurs. Il arrive aussi qu'elles soient reléguées aux oubliettes, sans même être mentionnées dans les grands médias. Les morts de travailleurs humanitaires font la une de l'actualité à une fréquence tout aussi affligeante. En revanche, ces morts-là sont généralement rapportées de manière personnalisée, avec des noms, des visages, des biographies, des éloges sur le travail altruiste des disparus et des descriptions du chagrin de leurs familles, amis et collègues<sup>60</sup>.

Ce n'est pas que les travailleurs humanitaires ne soient pas dignes de ces hommages – ils le sont, le plus souvent. C'est plutôt que leurs histoires fortes et individuelles viennent marquer un contraste frappant avec celles des victimes civiles auxquelles ils portent assistance et qui, pour leur part, constituent une humanité

55 Voir, par exemple, Convention sur la sécurité du personnel des Nations Unies et du personnel associé, 9 décembre 1994, RTNU 2051 (entrée en vigueur le 15 janvier 1999) ; Protocole facultatif relatif à la Convention sur la sécurité du personnel des Nations Unies et du personnel associé, 8 décembre 2005, Doc. A/60/518 (entrée en vigueur le 19 août 2010) ; Résolution 1502 du Conseil de sécurité des Nations Unies (2003) ; et Statut de la Cour pénale internationale, 17 juillet 1998, 2187 RTNU 90 (entrée en vigueur le 1<sup>er</sup> juillet 2002), art. 8, 2, b, vii).

56 Pour une analyse approfondie du concept d'exceptionnalisme humanitaire et des protections juridiques dont bénéficie le personnel humanitaire, voir L. Fast, *op. cit.* note 25, pp. 197-207. Concernant les protections juridiques, voir aussi Kate Mackintosh, « Beyond the Red Cross: The Protection of Independent Humanitarian Organizations and Their Staff in International Humanitarian Law », *Revue internationale de la Croix-Rouge*, vol. 89, n° 865, 2007.

57 Max Ehrenfreund, « Europe Hesitates as Thousands Die Annually on Mediterranean », *Washington Post*, 21 avril 2015, disponible sur : [https://www.washingtonpost.com/news/wonk/wp/2015/04/21/wonkbook-europe-hesitates-as-thousands-die-annually-on-mediterranean/?utm\\_term=.a41a8d369cf6](https://www.washingtonpost.com/news/wonk/wp/2015/04/21/wonkbook-europe-hesitates-as-thousands-die-annually-on-mediterranean/?utm_term=.a41a8d369cf6).

58 BBC News, « Nepal Earthquake: Dozens Die in New Tremor near Everest », *BBC News*, 12 mai 2015, disponible sur : [www.bbc.com/news/world-asia-32701385](http://www.bbc.com/news/world-asia-32701385).

59 Sudarsan Raghavan, « More than 10,000 Afghan Civilians Died or Were Injured in 2014, UN Says », *Washington Post*, 18 février 2015, disponible sur : [https://www.washingtonpost.com/world/more-than-10000-afghan-civilians-died-or-were-injured-last-year-un/2015/02/18/90aab7c6-b753-11e4-9423-f3d0a1ec335c\\_story.html?utm\\_term=.b52782cea7f7](https://www.washingtonpost.com/world/more-than-10000-afghan-civilians-died-or-were-injured-last-year-un/2015/02/18/90aab7c6-b753-11e4-9423-f3d0a1ec335c_story.html?utm_term=.b52782cea7f7).

60 Lorsque dix travailleurs humanitaires avaient été tués en Afghanistan, des histoires présentant leur travail et leur vie avaient été publiées dans de nombreux médias. Voir CNN Wire Staff, « A Look at the 10Aid Workers Killed in Afghanistan », *CNN*, 9 août 2010, disponible sur : [www.cnn.com/2010/WORLD/asiapcf/08/09/afghanistan.victims.list/](http://www.cnn.com/2010/WORLD/asiapcf/08/09/afghanistan.victims.list/) ; et Shaila Dewan et Rod Nordland, « Slain Aid Workers Were Bound by Their Sacrifice », *New York Times*, 9 août 2010, disponible sur : [www.nytimes.com/2010/08/10/world/asia/10aidworkers.html?\\_r=0](http://www.nytimes.com/2010/08/10/world/asia/10aidworkers.html?_r=0).

sans nom et sans visage. Bombarder le consommateur d'informations, des noms et des biographies de chaque personne disparue, serait non seulement impossible, mais cela s'avérerait immanquablement contre-productif, le public devenant de plus en plus insensible à la souffrance. Pourtant, c'est précisément l'individualité et la spécificité des histoires humaines qui suscitent empathie et tristesse et qui confèrent leur importance aux mémoriaux comme le Mémorial des anciens combattants du Viêt Nam aux États-Unis, Yad Vashem en Israël ou Tuol Sleng au Cambodge, qui, chacun, nomment individuellement les victimes. Si les organisations de défense des droits de l'homme utilisent des histoires spécifiques afin de provoquer une réaction émotionnelle – que ce soit de la répulsion à l'égard de l'acte commis ou à l'égard de l'auteur – et inciter à l'action, les acteurs humanitaires s'appuient souvent sur le nombre impressionnant de victimes et sur leur corollaire sans nom / sans visage pour stimuler une réaction similaire<sup>61</sup>. Le traitement inégal réservé aux travailleurs humanitaires et aux civils constitue un exemple supplémentaire du particularisme qui caractérise l'idéal imparfait d'une humanité universelle.

Au sein des agences d'aide humanitaire, la hiérarchie se manifeste en termes du traitement, des ressources, du salaire et des prestations qui accompagnent le statut du personnel international / expatrié et du personnel national ou local. Les salaires et prestations dont bénéficient les travailleurs humanitaires internationaux, notamment la rémunération de base, les congés payés, l'assurance médicale et les autres assurances, les opportunités de formation, et même l'évacuation en cas de conflit, dépassent en général de loin ceux qui sont offerts au « personnel national ». Le personnel régional (issu des pays voisins) et local (issu du village ou de la zone dans laquelle ils travaillent) est traité comme du personnel national, bien que ces travailleurs ne connaissent pas forcément bien le contexte culturel dans lequel ils opèrent et qu'ils soient exposés à des risques différents<sup>62</sup>. Ce n'est qu'occasionnellement que de telles classifications sont l'objet d'un débat public. Par exemple, au vu du

61 Amnesty International milite en particulier en faveur de victimes de violations des droits de l'homme et Human Rights Watch utilise souvent des histoires individuelles dans ses rapports. Le groupe d'analyse des données sur les droits de l'homme (« Human Rights Data Analysis Group », HRDAG) applique une méthode de triangulation de listes de victimes à partir d'estimations issues de multiples systèmes afin de parvenir à un chiffre global des violations des droits de l'homme. Voir Megan Price, « When Data Doesn't Tell the Whole Story », HRDAG, 7 mai 2015, disponible sur : <https://hrdag.org/when-data-doesnt-tell-the-whole-story/>. L'utilisation d'exemples de parrainage d'enfants et d'histoires individuelles pour mettre en évidence les effets positifs des dons constitue des cas exceptionnels d'utilisation de récits individuels par des humanitaires. Néanmoins, comme le souligne D. Fassin, tous ces exemples représentent des cas où les vies biographiques des personnes sont racontées par un autre, qui détient plus de pouvoir. Voir D. Fassin, *op. cit.* note 36.

62 D'une recherche menée en Afrique de l'Est (Kenya, Soudan du Sud et Ouganda), il ressort que le personnel issu de différentes régions d'un même pays, ou de pays voisins, se trouvait exposé à des risques différents en fonction de leur provenance ; ils étaient pourtant généralement regroupés dans la catégorie du personnel national, bien qu'aucune formation appropriée, ou presque, ne leur était dispensée et qu'ils ne bénéficiaient d'aucun avantage. Voir Larissa Fast, Faith Freeman, Michael O'Neill et Elizabeth Rowley, *The Promise of Acceptance: Insights into Acceptance as a Security Management Approach from Field Research in Kenya, South Sudan, and Uganda*, Save the Children, Washington, DC, 2011, disponible sur : <http://acceptanceresearch.org/reports/final-report/>. Bien que cet exemple soit situé en Afrique de l'Est, il est sans aucun doute pertinent au-delà de cette région et il souligne l'importance de décomposer le risque selon de multiples paramètres, tels que le lieu de naissance, l'ethnicité et la nationalité, ainsi que le poste et le sexe, et de prendre ensuite en compte cette complexité dans la gestion du risque.

facteur de risque élevé pour les travailleurs impliqués directement dans les soins aux victimes du virus Ebola, les organismes internationaux se sont trouvés confrontés au dilemme du recrutement de professionnels de santé étrangers pour prêter main forte dans la réponse à la crise Ebola. Si certaines victimes disposant de passeports étrangers ont été évacuées et ont reçu des soins dans leurs pays d'origine, les coûts générés par l'évacuation des individus sont importants. Aussi, les responsables américains ont préféré construire un établissement médical de pointe à Monrovia pour soigner les professionnels de santé travaillant à la lutte contre la fièvre Ebola, qu'ils soient étrangers ou Libériens<sup>63</sup>. Si elle montre toujours une inégalité entre les victimes civiles du virus Ebola et les victimes parmi les professionnels de santé, la hiérarchie dans ce cas précis répond au risque plus élevé auxquels sont confrontés les travailleurs sanitaires dans la réponse à la fièvre Ebola.

De toute évidence, le principe d'humanité, comme il est exprimé dans la réponse humanitaire, se caractérise par des particularités, des exclusivités et des inégalités. Ces tendances systémiques sont problématiques et les paradoxes qu'elles suscitent présentent continueront à caractériser la réponse humanitaire. Il est capital de les reconnaître, même si leurs manifestations ne sont pas gravées dans le marbre. Examiner minutieusement les manifestations de l'humanitarisme requiert sans doute de commencer par identifier les hiérarchies et les exclusions qui caractérisent l'engagement humanitaire, puis de les réduire progressivement, pour enfin, idéalement, les éliminer. Nous devons plutôt nous intéresser aux diverses pratiques transformatives et aux actes qui, au quotidien, incarnent l'humanité et qui défient l'essentialisme et les exclusions de l'humanitarisme institutionnalisé. Le présent article va maintenant se pencher sur ces actes et ces pratiques au quotidien qui opérationnalisent le principe d'humanité et, ce faisant, qui étendent le cercle de l'inclusion morale.

## Opérationnaliser l'humanité

Les contradictions intrinsèques du principe d'humanité et les critiques qu'elles soulèvent posent des questions fondamentales sur lesquelles les acteurs humanitaires doivent se pencher et se pencher attentivement. Ces critiques, cependant, omettent souvent de prendre en compte la façon dont l'humanité est, pourrait être et devrait être opérationnalisée dans les actions et les relations au quotidien, et soulignent la possibilité d'une réponse humanitaire plus inclusive, efficace et diversifiée. En ce sens, ces paradoxes intrinsèques permettent de mettre en évidence de quelle façon l'humanité pourrait être, et est déjà, mieux opérationnalisée.

Trois séries de bonnes pratiques et d'actions au quotidien permettent de modérer les paradoxes intrinsèques de l'humanité : soutenir les capacités et les contextes locaux ; adopter la responsabilisation verticale et horizontale ; et valoriser la proximité et la présence. Ces pratiques et actions, ainsi que les relations qu'elles nourrissent, opèrent à la fois aux niveaux individuel et organisationnel, et dans les

63 Sheri Fink, « Treating Those Treating Ebola in Liberia », *New York Times*, 5 novembre 2014, disponible sur : [www.nytimes.com/2014/11/06/world/africa/treating-those-treating-ebola-in-liberia.html?emc=edit\\_th\\_20141106&nl=todaysheadlines&nid=26958110&r=0](http://www.nytimes.com/2014/11/06/world/africa/treating-those-treating-ebola-in-liberia.html?emc=edit_th_20141106&nl=todaysheadlines&nid=26958110&r=0).

interactions quotidiennes, ordinaires et néanmoins cruciales, au quotidien entre collègues, partenaires et communautés affectées. Ces pratiques représentent ce qui est communément reconnu dans les codes de conduites actuels, comme constituant de bonnes pratiques et un comportement éthique, même si celles-ci ne sont pas appliquées de façon systématique. Mais elles ne se résument pas à cela : elles sont également des manifestations du principe d’humanité. Décomposer l’humanité lui confère une signification et des implications opérationnelles nouvelles. Rendre l’humanité moins abstraite et l’inscrire dans l’action au quotidien et dans des pratiques transformatives peut contribuer à placer le principe au premier plan de la conscience humanitaire. Mettre en lien ces actions et le principe d’humanité rend non seulement le principe plus concret, mais fonde également les efforts visant à réformer le système vis-à-vis des principes eux-mêmes. Ces actions, si elles sont prises au sérieux, impliquent une réorientation profonde de la façon dont l’humanitarisme est mis en œuvre.

### S’appuyer sur les contextes pour renforcer les capacités locales

Comme mentionné ci-dessus, l’une des critiques régulièrement formulées à l’encontre de la réponse humanitaire est qu’elle ignore ou fragilise les acteurs locaux. Certes, les humanitaires agissent d’abord en fonction de l’urgence des besoins, mais se précipiter sur les lieux avec des ressources et une expertise extérieures a pour effet d’évincer les acteurs locaux. Lorsque le système international se met en place, il entraîne dans son sillage un déferlement de ressources et d’attentions internationales qui submerge les acteurs et les réponses en place, présents avant son arrivée et qui resteront après son départ. Dans le même ordre d’idées, d’autres critiques signalent un manque d’écoute et une tendance à privilégier l’action immédiate aux dépens de la réflexion ou de la consultation. Ces critiques identifient adroitement la mise en œuvre imparfaite et hiérarchique de l’humanité qui se manifeste par une valorisation non équitable de la connaissance, des actions et de l’expertise des personnes impliquées dans la fourniture et dans le fait de recevoir de l’aide. Ces manifestations témoignent d’une conceptualisation de l’humanité qui élève l’universel au-dessus du particulier.

En outre, une conceptualisation qui ne repose que sur l’universalité de l’humanité ne laisse pas de place à la différence ou au rôle joué par la culture. La crise d’Ebola et la réponse qu’elle a engendré ont démontré, entre autres, la nécessité d’une sensibilisation aux spécificités culturelles et d’une implication des communautés dans la gestion de l’urgence, non seulement lorsqu’il s’agit de résoudre une crise de santé publique, mais également dans le cadre des réponses humanitaires plus traditionnelles. Des analyses anthropologiques de rituels pratiqués à l’occasion d’enterrements et de mariages ont, par exemple, permis de comprendre comment et pourquoi l’épidémie d’Ebola s’était répandue entre les communautés<sup>64</sup>.

64 Paul Richards et Alfred Mokuwa, « Village Funerals and the Spread of Ebola Virus Disease », *Cultural Anthropology Online*, 7 octobre 2014, disponible sur : [www.culanth.org/fieldsights/590-village-funeralsand-the-spread-of-ebola-virus-disease](http://www.culanth.org/fieldsights/590-village-funeralsand-the-spread-of-ebola-virus-disease).



Pour citer les propos passionnés d'un intervenant dans la lutte contre le virus Ebola :

Mais dans un contexte d'urgence de santé publique de cette ampleur et aussi dangereux, la communication avec le patient et le soutien psychologique peuvent être négligés au prétexte de l'urgence. Les patients atteints du virus Ebola peuvent être considérés comme de simples porteurs de maladie, plutôt que comme des êtres humains complexes et traversés d'émotions – et si, dans les hautes sphères, la réduction de la transmission est bien la priorité absolue, négliger les aspects humains des soins peut toutefois saper considérablement la réponse de santé publique. [...] Cependant, s'il est possible que les différences culturelles contribuent à créer des tensions, il se peut également que des processus humains plus universels soient en fait à l'œuvre et ignorés. Dans quelle culture serait-il acceptable, ou productif, de débarquer dans un village et, de manière aussi brusque, d'identifier les personnes malades et les informer qu'elles n'ont plus que quelques jours à vivre ? [traduction CICR]<sup>65</sup>

Dans cet extrait, l'auteur défend l'idée que les victimes individuelles soient vues comme des « êtres humains complexes et traversés d'émotions », préconise de prêter davantage attention à la manière dont les acteurs humanitaires prodiguent les soins et souligne l'importance d'intégrer effectivement à la réponse, la santé mentale et les aspects socio-culturels. Tous ces éléments peuvent être rattachés à une conceptualisation de l'humanité qui est à la fois individuelle et ancrée dans l'identité sociale, et qui affirme par ailleurs le particulier, en l'occurrence le contexte local.

La communauté humanitaire est en train de prendre conscience du rôle de la culture et de la société comme facteurs déterminants de l'efficacité d'une réponse humanitaire. Des programmes d'aide conçus pour « aller lentement afin d'avancer rapidement [traduction CICR] » et qui s'appuient sur l'expertise et les ressources locales déjà en place existent bel et bien<sup>66</sup>. Le *Rapport sur les catastrophes dans le monde 2014*<sup>67</sup> et le *Rapport sur le développement dans le monde 2015*<sup>68</sup> sont consacrés au rôle de la culture et à l'importance des comportements humains et des normes sociales dans les situations d'urgence, les interventions en cas de catastrophe et le développement. Par exemple, les normes et les comportements culturels ont influé à la fois sur la propagation du virus Ebola et, on peut l'affirmer, sur sa décroissance. Des anthropologues ainsi que d'autres spécialistes en sciences sociales ont étudié divers aspects de la réponse, de l'histoire des conflits et de la défiance des gouvernements,

65 Raphael Frankfurter, « The Danger of Losing Sight of Ebola Victims' Humanity », *The Atlantic*, août 2014, disponible sur : [www.theatlantic.com/health/print/2014/08/the-danger-in-losing-sight-of-ebolavictims-humanity/378945/](http://www.theatlantic.com/health/print/2014/08/the-danger-in-losing-sight-of-ebolavictims-humanity/378945/).

66 Mary B. Anderson, Dayna Brown et Isabella Jean, *Time to Listen: Hearing People on the Receiving End of International Aid*, CDA Collaborative Learning Projects, Cambridge, MA, 2012.

67 Fédération internationale des sociétés de la Croix-Rouge et du Croissant-Rouge, *Rapport sur les catastrophes dans le monde – La culture et les risques*, Genève, 2014, disponible sur : <http://www.ifrc.org/fr/publications/rapport-sur-les-catastrophes-dans-le-monde/Rapport-sur-les-catastrophes-dans-le-monde-2014/>.

68 La Banque mondiale, *Rapport sur le développement dans le monde 2015 : Pensée, société et comportement*, Washington, DC, 2015, disponible sur : <http://www.banquemonnaie.org/fr/events/2015/01/13/presentation-du-rapport-sur-le-developpement-dans-le-monde-2015>.

aux pratiques culturelles associées aux funérailles, et examiné leur rôle dans la propagation de la maladie<sup>69</sup>. En effet, la réponse apportée par la communauté internationale à la crise Ebola fut la première pour laquelle les Nations Unies ont fait appel à un anthropologue dans le cadre de la mission<sup>70</sup>. Après le chaos des premiers mois, les organismes ont adapté leurs programmes de façon à mieux prendre en compte le contexte culturel. Ceci marque un progrès vers une meilleure adaptation des programmes d'urgence au contexte. Il reste à voir si et comment, la valorisation de la culture se perpétuera dans le futur. L'opérationnalisation de l'humanité, nécessite toutefois une réponse humanitaire qui affirme le particulier – contextes culturels, réponses et acteurs locaux – et qui ne soit pas seulement un universel abstrait. Cela suppose une plus grande humilité de la part des acteurs internationaux impliqués dans la réponse humanitaire, une humilité axée sur l'idée d'une contribution à la taille, la portée ou l'efficacité d'une réponse, par opposition à l'idée que ces facteurs seraient seulement du ressort des organismes individuels ou des acteurs non locaux.

### Opter pour une redevabilité horizontale et verticale

Le concept de redevabilité de la réponse humanitaire a fait l'objet d'un certain nombre de publications académiques et de rapports fondés sur la pratique<sup>71</sup>. L'appel à opérationnaliser l'humanité et les paradoxes intrinsèques examinés ci-dessus, conduisent à, au moins, deux séries de bonnes pratiques au regard de la redevabilité. Premièrement, ces paradoxes mettent en évidence les hiérarchies et inégalités qui sont profondément incrustées dans le système humanitaire actuel, en particulier pour ce qui concerne le traitement (les grilles de salaire, par exemple) et la classification du personnel, qui déterminent l'accès aux prestations ou aux ressources (par exemple, la possibilité d'être « transférable » dans les cas où la violence éclate et qui oblige les organismes à retirer leur personnel de la zone). L'égalité n'implique pas la similitude. Si certaines inégalités sont inévitables, l'opérationnalisation de l'humanité exige de leur accorder une attention particulière. Il s'agit ici d'un type de redevabilité horizontal, qui se rapporte à l'impératif de redevabilité au sein des organismes d'aide et à l'égard de l'ensemble des membres de leur personnel. Ainsi, la

69 Voir, par exemple : [www.ebola-anthropology.net](http://www.ebola-anthropology.net) et [www.culanth.org/fieldsights/585-ebola-in-perspective](http://www.culanth.org/fieldsights/585-ebola-in-perspective). Bon nombre de ces analyses ont déconstruit la réponse fort justement, en fournissant des interprétations contextuelles permettant d'expliquer certains des échecs de la réponse dans ses premiers stades, sans, malheureusement, aller plus loin et suggérer comment les intervenants dans la lutte contre Ebola auraient pu prendre en compte, de manière pratique, le contexte culturel dans leur programmation.

70 Anthony Banbury, « Creating UNMEER: Ebola and the UN's First Emergency Health Mission », *International Peace Institute Webcast*, 3 février 2015, résumé disponible sur : <https://www.ipinst.org/2015/02/banbury-credits-ban-with-mobilizing-un-ebola-response>.

71 Pour plus de détails concernant la redevabilité de la réponse humanitaire, voir le site Internet du partenariat « Humanitarian Accountability Partnership », disponible sur : <https://reliefweb.int/organization/hap>. Pour des publications universitaires, voir, entre autres, Dorothea Hilhorst, « Being Good at Doing Good? Quality and Accountability of Humanitarian NGOs », *Disasters*, vol. 26, n° 3, 2002 ; et Thomas D. Kirsch, Paul Perrin, Frederick M. Burkle, William Canny, Susan Purdin, William Lin et Lauren Sauer, « Requirements for Independent Community-Based Quality Assessment and Accountability Practices in Humanitarian Assistance and Disaster Relief Activities », *Prehospital and Disaster Medicine*, vol. 23, n° 3, 2012.

gestion de la sécurité s'est trop souvent focalisée sur le personnel international plutôt que national<sup>72</sup>. Opérationnaliser l'humanité exige d'analyser les différences dans le degré de risque que courent tous les membres du personnel et d'en tenir compte dans l'élaboration des plans de gestion de la sécurité, en améliorant par exemple l'accès aux formations et à d'autres ressources, et en mettant en place des mesures de sécurité adaptées et contextualisées. Cela demande par ailleurs de veiller à apporter un meilleur soutien en matière de santé mentale à l'ensemble du personnel. Selon la conceptualisation du principe d'humanité développée ci-dessus, il est impossible, et même inopportun, de rechercher ou de garantir le même traitement pour tous les membres du personnel. Néanmoins, cela exige une évaluation des manières dont les procédures et les politiques des organismes d'aide étayent une interprétation exclusive de l'humanité. Cela incite ces organismes à prendre des mesures en vue de remédier à ces exclusions et inégalités.

Une seconde série de bonnes pratiques est liée à la connaissance des contextes locaux et au renforcement des capacités locales, et souligne la nécessité d'une redevabilité verticale, pas seulement « vers le haut » à l'intention des donateurs, mais également « vers le bas » à l'égard des personnes affectées par un conflit violent, des catastrophes naturelles ou d'autres crises. L'appel en faveur d'une plus grande redevabilité vis-à-vis des destinataires de l'aide, en particulier des réfugiés et des personnes déplacées, n'est pas nouveau<sup>73</sup>. Une évolution de ce concept, liée aux avancées technologiques du monde moderne, est de concevoir cette redevabilité en termes de nécessité de fournir des informations aux communautés concernées et de recueillir leurs retours, puis d'utiliser ces informations pour adapter les programmes afin qu'ils soient adaptés, le mieux possible, au contexte. S'appuyant sur le *Rapport sur les catastrophes dans le monde 2005*, un rapport publié en 2013 par le Bureau de la coordination des affaires humanitaires des Nations Unies (OCHA), identifiait l'information comme étant un besoin fondamental dans la réponse d'urgence, en le liant aux droits de l'homme :

Les organisations humanitaires ont l'obligation opérationnelle et morale d'incorporer l'information à leurs actions. Il s'agit d'une demande formulée par les communautés et les individus au service desquels œuvrent les organisations humanitaires. La liberté de rechercher, de recevoir et de transmettre des informations est inscrite dans la Déclaration universelle des droits de l'homme [traduction CICR]<sup>74</sup>.

Chercher à connaître les opinions des membres des communautés affectées, les écouter avec attention et, peut-être plus important encore, répondre par des programmes adaptés, constituent donc des éléments indispensables dans l'opérationnalisation de l'humanité.

72 Voir L. Fast, *op. cit.* note 25 ; et Abby Stoddard, Adele Harmer et Katherine Haver, *Aid Worker Security Report. Spotlight on Security for National Aid Workers: Issues and Perspectives*, Humanitarian Outcomes, New York, 2011.

73 Voir, par exemple, M. Agier, *op. cit.* note 42 ; et J. Hyndman, *Managing Displacement*, *op. cit.* note 46.

74 OCHA, *Humanitarianism in the Network Age*, Policy and Studies Series, OCHA, New York, 2013, p. 56.

## Valoriser la présence et la proximité

Une dernière pratique, qui ressort de l’analyse des paradoxes intrinsèques, concerne les dangers que comporte l’essentialisation des identités. Certaines critiques ont dénoncé un système humanitaire monolithique et impersonnel. Michel Agier, par exemple, affirme que le rôle des différentes organisations humanitaires, « s’il est distinct sur le plan technique, a tendance, au quotidien, à se fondre en la manifestation unique d’une seule et même force internationale, totalement souveraine [traduction CICR]<sup>75</sup> ». Il ajoute que « la machine humanitaire [est] un système contemporain de gouvernement et de pouvoir, dans lequel s’enchevêtrent contrôle et assistance [traduction CICR]<sup>76</sup> ». Un tel système essentialise ceux qu’il est censé aider. Toutefois, cette analyse ne tient pas compte des manières dont les pratiques au quotidien peuvent renforcer et remettre en question cet ensemble et suppose que les bénéficiaires de l’aide ne sont pas nécessairement capables de distinguer les différentes organisations au sein d’un système de contrôle et d’assistance. Ceci est à la fois fondamentalement vrai et incorrect, étant donné que les membres de la communauté sont capables – et ils le font, d’ailleurs – de faire la différence entre les organisations et leurs expertises techniques respectives<sup>77</sup>. Les actes quotidiens et individuels de compassion et de respect ont bel et bien un rôle important, et peuvent parvenir à transpercer l’identité monolithique d’un « gouvernement humanitaire ». Selon les mots de Vincent Cochetel, travailleur humanitaire enlevé en 1998 en Tchétchénie et retenu en captivité pendant 317 jours :

Je pense qu’aider des gens en danger, c’est responsable. Dans cette guerre [Tchétchénie] que personne ne voulait véritablement arrêter, et il y en a beaucoup de ce genre aujourd’hui, donner un peu d’aide aux gens dans le besoin et un peu de protection n’était pas simplement un acte humanitaire ; ça a vraiment fait une vraie différence pour ces gens<sup>78</sup>.

On peut citer également les membres d’une communauté du Soudan du Sud qui, des années après les faits, se souvenaient et faisaient l’éloge d’un travailleur humanitaire qui les avait aidés et qui avait passé du temps avec eux – les accompagnants et marchant littéralement avec eux – pendant les années de violence<sup>79</sup>.

Combattre les identités essentialistes demande de voir les personnes comme des individus qui défient les limites de l’étiquette qu’on veut leur coller et qui ont des

75 M. Agier, *op. cit.* note 42, p. 34.

76 *Ibid.*, p. 42.

77 Voir Larissa Fast, Reginold Patterson, Alfred Amule, Simon Bonis, Lasu Joseph, Anthony Kollie, James Luer Gach Diew, Sirocco Mayom Biar Atek, Christopher Nyamandi et Jimmy Okumu, *South Sudan Country Report: Key Findings from Field Research on Acceptance in South Sudan*, Save the Children, Washington, DC, 2011, disponible sur : <http://acceptanceresearch.org/reports/south-sudan-country-report> ; Laura Hammond, « The Power of Holding Humanitarianism Hostage and the Myth of Protective Principles », in M. Barnett et T. G. Weiss (dir.), *op. cit.* note 24, pp. 172-195.

78 Vincent Cochetel, « The Attacks on Humanitarians Are Attacks on Humanity », TEDx, Place des Nations, Genève, 11 décembre 2014, publié le 8 janvier 2015, disponible sur : [https://www.ted.com/talks/vincent\\_cochetel\\_i\\_was\\_held\\_hostage\\_for\\_317\\_days\\_here\\_s\\_what\\_i\\_thought\\_about/transcript?language=fr](https://www.ted.com/talks/vincent_cochetel_i_was_held_hostage_for_317_days_here_s_what_i_thought_about/transcript?language=fr).

79 Entretien réalisé par l’auteur, Soudan du Sud, avril 2011.

besoins allant au-delà des nécessités de base. L'importance de l'humanité ne peut alors pas être réduite à un simple apport de protection ou d'objets matériels, tels que de la nourriture, de l'eau salubre, des graines ou des outils. Elle doit également inclure l'importance qu'il y a à rester présent et proche des personnes dans le besoin. L'aide humanitaire, comme le savent bien la plupart des travailleurs humanitaires, ne se résume pas à fournir assistance ou protection. Elle concerne la manière dont cette assistance et cette protection sont apportées, et l'importance fondamentale de savoir que d'autres nous prêtent attention. Quelques organisations, comme Médecins Sans Frontières, désignent ceci par le terme de « témoignage », là où d'autres parlent de « solidarité »<sup>80</sup>, ce qui implique un degré plus élevé de proximité à l'égard d'un groupe spécifique<sup>81</sup>. La valeur de la présence fait donc partie de la force de la réponse humanitaire. Cette présence, toutefois, met en évidence les aspects intangibles de la réponse humanitaire. Présence signifie « être présent », voire accompagner et « marcher aux côtés » des personnes affectées par des catastrophes naturelles, des guerres ou des conflits armés, sur le long terme.

Les implications d'une telle conceptualisation ne sont pas insignifiantes. Elle soulève notamment le virage pris dans une « gestion à distance » des contextes peu sûrs, où dans lesquels le personnel international part, laissant le personnel local mener à bien les programmes. La proximité et la présence impliquent des intervenants extérieurs et, en conséquence, un certain degré de risque. Le témoignage de ceux qui sont, dans une certaine mesure, parties du contexte, est important ; c'est pourtant la présence d'un intervenant extérieur de proximité qui apporte un effet dissuasif. La proximité et la présence défient aussi l'utilisation de mesures renforcées comme éléments constitutifs d'une approche de gestion des risques ou de la sécurité, qui éloigne davantage encore les travailleurs humanitaires des personnes auxquelles ils portent assistance. Les avantages et les inconvénients de la gestion à distance sont contestés<sup>82</sup>, tout comme l'est la valeur des « bunkers » humanitaires qui ressemblent davantage à des enceintes militaires fortifiées qu'à des bureaux d'organismes d'aide ou à des résidences<sup>83</sup>. Ces mesures viennent compliquer tout effort visant à être véritablement présent au cœur de la violence. Une action humanitaire fondée sur l'humanité requiert, au minimum, une évaluation concertée des coûts immatériels de telles approches, en particulier dans les endroits les plus dangereux<sup>84</sup>.

80 La charte de MSF mentionne le « témoignage » (<https://www.msf.fr/association/charte-medecins-sans-frontieres>). Norwegian People's Aid fait référence à la « solidarité en pratique » (<http://www.npaid.org/About-us>) et Catholic Relief Services adopte la solidarité comme principe directeur ([www.crs.org/about/guiding-principles.cfm](http://www.crs.org/about/guiding-principles.cfm)).

81 À l'évidence, la solidarité, prise au sens d'affirmer ou d'approuver un groupe ou un programme spécifique, va à l'encontre du principe humanitaire de neutralité et, dans certains cas, de celui d'impartialité. Toutefois, la solidarité envisagée comme une présence, au sens de l'accompagnement des populations affectées, pourrait occuper un espace métaphorique se situant entre la neutralité et la solidarité comme approbation.

82 Voir, par exemple, Joe Belliveau, « "Remote Management" in Somalia », *Humanitarian Exchange*, n° 56, janvier 2013, pp. 25-27.

83 Mark Duffield, « Risk Management and the Fortified Aid Compound: Everyday Life in Post-Interventionary Society », *Journal of Intervention and Statebuilding*, vol. 4, n° 4, 2010, pp. 453-474.

84 L. Fast, *op. cit.* note 25. Le chapitre 6 présente une critique approfondie de ces approches.

## L’humanité comme expression du caractère relationnel de l’humanitarisme

Passer l’humanité et les actes de l’humanitaire au crible révèle une série de contradictions et de paradoxes intrinsèques. Ceux-ci, toutefois, peuvent fournir une plateforme pour analyser les insuffisances des actions humanitaires et identifier de possibles réformes. L’humanitarisme s’exerce au sein d’un ensemble complexe de relations interdépendantes : entre les travailleurs humanitaires de diverses nationalités, entre les fournisseurs et les bénéficiaires de l’aide, entre les autorités nationales et locales et les travailleurs humanitaires, entre les donateurs et le personnel. Opérationnaliser l’humanité attire l’attention sur ces relations et encourage au respect d’une éthique qui remette en question les hiérarchies et les inégalités qui existent au sein des organismes d’aide et au sein du système lui-même, comme par exemple entre la catégorie des civils et celle des travailleurs humanitaires bénéficiant d’une exception. Opérationnaliser l’humanité revient à s’écarter d’une vision exclusive et particulière du principe et suggère une interprétation intersubjective et relationnelle de la notion d’humanité comme moyen de repousser les limites de l’inclusion et comme un moyen de réformer le système humanitaire. Qu’il s’agisse de tenir compte des contextes et de renforcer les capacités locales, d’élargir la redevabilité pour intégrer ses dimensions horizontale et verticale ou d’affirmer la valeur et les implications de la proximité et de la présence, toutes ces pratiques vont dans le sens d’un système humanitaire différent. Elles offrent une triple réponse aux paradoxes intrinsèques au principe d’humanité, qui est précieuse : elles explicitent le lien entre de bonnes pratiques éthiques à un principe fondamental ; elles identifient des moyens qui permettent d’atténuer les contradictions intrinsèques de l’humanité ; et elles reconnaissent la possibilité d’opérationnaliser l’humanité dans des actions ordinaires, au quotidien, concrétisant ainsi les abstractions de l’humanité comme un principe noble et inaccessible. La responsabilité verticale et horizontale fait le lien entre les pratiques internes et externes des organismes d’aide. La présence et la proximité donnent corps à la vertu et à l’universalité de l’humanité et valorisent le rôle de l’intervenant extérieur. L’affirmation des contextes locaux et le renforcement des capacités locales reconnaissent la place centrale du particulier et de celui qui est affecté.

Opérationnaliser l’humanité obligera les organismes humanitaires à reconnaître et à s’attaquer aux contradictions et aux inégalités qui existent bel et bien, et à s’intéresser aux manières dont les pratiques quotidiennes de l’aide humanitaire lui donnent son sens. Cela élève le niveau d’exigence attendu de l’action humanitaire dans son ensemble et contribue à la faire progresser vers une vision qui affirme la connexité et l’égalité inscrites dans l’humanité en tant que principe, tant à l’interne, au sein des organisations, qu’à l’externe dans leurs relations avec d’autres personnes qui souffrent, vivent et travaillent dans les zones où ils opèrent. En outre, cela offre la possibilité d’un humanitarisme plus cohérent avec les principes qu’il épouse.

Pour conclure, le principe d’humanité offre non seulement un appel prophétique contre les excès de la guerre, comme le suggère Slim<sup>85</sup>, ou des limites

85 H. Slim, *op. cit.* note 33.

à la violence, comme le souligne Coupland<sup>86</sup>, mais il sape aussi, radicalement, la dynamique dominante de la violence, qui repose sur la déshumanisation et le déni de l'humanité de l' « autre » pour l'entretenir. Pour reprendre les mots de l'ancien président du CICR, Cornelio Sommaruga :

Si l'action humanitaire peut offrir un répit dans les combats et préserver un îlot d'humanité au cœur du conflit, elle peut alors jouer un rôle positif et même politiquement utile dans la poursuite d'un objectif de réconciliation et de reconstruction et dans le développement de nouvelles structures régionales et nationales et de nouveaux modes de réflexion [traduction CICR]<sup>87</sup>.

Ne pas reconnaître ce fait revient à sous-estimer le potentiel considérable du principe d'humanité.

Il est probable que la mise en œuvre du principe d'humanité continuera à être imparfaite, mais cela ne dispense pas la communauté humanitaire de prendre les mesures qui s'imposent pour corriger ses particularités et ses exclusions. V. Cochetel explique avec passion et émotion, pourquoi sa motivation pour le travail humanitaire n'a pas faibli après son enlèvement en Tchétchénie : « On essaye de faire ce qu'on peut pour aider, pour protéger et rassurer. On le doit. On n'a pas le choix. C'est ce qui nous rend, je ne sais pas, simplement humain<sup>88</sup> ». Pour lui, ne pas essayer est pire qu'échouer. Il a rapporté la réponse qu'il donnait à ses collègues et à ceux qui lui demandaient pourquoi il continuait à travailler dans l'humanitaire : « Ma réponse était très simple. Si j'avais arrêté, cela aurait voulu dire que mes ravisseurs avaient gagné. Ils auraient réussi à prendre mon âme et mon humanité<sup>89</sup> ». En effet, le principe d'humanité, avec ses paradoxes intrinsèques, offre un cadre qui permet de remettre en question le système actuel et de travailler à une réforme de la réponse institutionnalisée. Aucune des pratiques transformatives ou des actions au quotidien qui ont été développées dans le présent article, n'est nouvelle ni originale. Toutes ensemble, cependant, elles contribuent à rendre la notion d'humanité plus inclusive, équitable et universelle, et à un humanitaire plus attentif.

86 R. Coupland, *op. cit.* note 27.

87 C. Sommaruga, *op. cit.* note 3, p. 25.

88 V. Cochetel, *op. cit.* note 78.

89 *Ibid.*

