

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LES CONSÉQUENCES DE L'UTILISATION DU RÉGIME INTERNATIONAL
DES DROITS HUMAINS DANS LES CAS QUI CONCERNENT
L'HOMOSEXUALITÉ DANS LES PAYS À MAJORITÉ MUSULMANE

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN DROIT

PAR
SARAH GOUIN

JANVIER 2021

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.10-2015). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Merci à Rémi Bachand, mon directeur, pour sa patience, sa compréhension et ses bons conseils. Sa confiance en mes idées et mes capacités m'a permis d'avancer avec aplomb lors de chaque étape de ce mémoire et de dépasser mes propres attentes. Merci à mes ami.e.s et à ma famille pour leur soutien indéfectible et leurs constants encouragements lors de cette aventure rocambolesque. Je remercie particulièrement ma mère Cristina, Simon, Marilou et Myriam. Sans vous, ce mémoire aurait été plus difficile à produire. Finalement, merci aux incroyables personnes que j'ai eu la chance de côtoyer lors de mon parcours universitaire, autant au sein du corps professoral qu'étudiant. C'est grâce aux discussions que j'ai eues avec ces personnes, aux apprentissages qu'elles m'ont transmises, que j'ai pu élargir davantage mes horizons.

TABLE DES MATIÈRES

LISTE DES ABRÉVIATIONS, SIGLES ET ACRONYMES	v
RÉSUMÉ.....	vii
ABSTRACT	viii
INTRODUCTION	1
CHAPITRE I	
LES CATÉGORIES DU RÉGIME INTERNATIONAL DES DROITS HUMAINS	15
1.1 Le mouvement des droits humains comme phénomène occidental	16
1.1.1 Origines du mouvement des droits humains	16
1.1.2 Mission civilisatrice du mouvement des droits humains	27
1.1.3 Catégories occidentales et hétéronormatives du régime international des droits humains	30
1.2 Difficultés vécues par les organisations locales : l'exemple de l'Égypte.....	37
1.2.1 Implication ardue pour les organisations locales	37
1.2.2 Le cas du Queen Boat : la crédibilité des organisations locales en jeu ...	40
1.3 L'homosexualité dans le monde et le rôle du mouvement des droits humains.	44
1.3.1 Différentes conceptions de l'homosexualité	45
1.3.2 La théorie de Massad : le « Gay International »	50
1.3.3 Le problème de la généralisation.....	53
CHAPITRE II	
REJET DES ÉTATS NON-OCCIDENTAUX.....	59
2.1 États non-occidentaux en opposition au mouvement des droits humains : questions d'universalité et de relativisme	60
2.1.1 Notions d'universalité et de relativisme	60
2.1.2 La convergence des intérêts conservateurs religieux à la Conférence de Beijing	72
2.2 Rejet tendanciel de normes internationales par des États non-occidentaux	78

2.2.1	Le cas du Queen Boat : perception d'une immixtion occidentale à travers la promotion des droits des personnes homosexuelles.....	79
2.2.2	Le cas de Bariya Ibrahim Magazu : une ingérence occidentale injustifiée?.....	84
CHAPITRE III		
MÉCONNAISSANCE DES OUTILS ET STRATÉGIES LOCAUX.....		
3.1	La surutilisation du droit international par le mouvement des droits humains .	91
3.1.1	Angle restreint d'analyse des ONGO : les rapports de Human Rights Watch.....	91
3.1.2	Angle restreint d'analyse des organes de droit international : les travaux de l'Expert indépendant sur la protection contre la violence et la discrimination fondées sur l'orientation sexuelle et l'identité de genre	97
3.2	Adaptabilité du régime international des droits humains aux contextes locaux.....	102
3.2.1	Outils locaux : réponse à l'inefficacité des mesures liées au régime international des droits humains.....	102
3.2.2	L'abandon d'outils appartenant au droit international au profit de stratégies locales : le cas des mutilations génitales féminines	109
3.3	Les juristes islamiques en quête de réforme	118
3.3.1	Quelques éléments de droit islamique	118
3.3.2	Débat plus large sur place de l'Islam et ses préceptes et sa relation avec les droits humains	120
CONCLUSION		
ANNEXE A.....		
BIBLIOGRAPHIE.....		

LISTE DES ABRÉVIATIONS, SIGLES ET ACRONYMES

AAWORD	Association of African Women for Research and Development
CEDEF	Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes
DUDH	Déclaration universelle des droits de l'homme
EIPR	Egyptian Initiative for Personal Rights
EOHR	Egyptian Organization for Human Rights
HRW	Human Rights Watch
IGLHRC	International Gay and Lesbian Human Rights Commission
ILGA	International Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Intersex Association
MGF	Mutilation génitale féminine
OCI	Organisation de la coopération islamique
ONG	Organisation non-gouvernementale
ONGO	Organisation non-gouvernementale occidentale
ONU	Organisation des Nations Unies
PIDCP	Pacte international relatif aux droits civils et politiques
PIDESC	Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels

TWAIL Third World Approaches to International Law

RÉSUMÉ

L'objectif de cette recherche est de rendre compte des possibles conséquences de l'utilisation du régime international des droits humains par le mouvement des droits humains dans les cas qui concernent des personnes homosexuelles au sein de pays à majorité musulmane. Nous considérons qu'une bonne part de ces conséquences sont négatives, et peuvent être mises en lumière à travers une analyse de la littérature portant entre autres sur l'universalité des droits humains, le relativisme et les théories queer. Le régime international des droits humains semble véhiculer des catégories qui correspondent à une vision occidentale et hétéronormative de la sexualité, rendant ardue la défense des personnes qui n'y sont pas représentées. De plus, nous observons une tendance de la part de certains États non-occidentaux à rejeter le régime international des droits humains, qui est perçu comme une imposition occidentale. Finalement, nous constatons, de la part du mouvement des droits humains, une propension à utiliser presque uniquement le droit international comme outil, au détriment de stratégies locales qui pourraient s'avérer plus efficace. Plusieurs juristes islamiques tentent actuellement de développer le droit islamique afin que celui-ci puisse répondre aux problèmes qui affectent les populations musulmanes, notamment en matière d'orientation sexuelle et d'identité de genre. Ce mémoire ne vise pas à produire du savoir sur les personnes homosexuelles dans les États où la religion majoritaire est l'Islam, ni à critiquer le mouvement des droits humains. Il s'agit simplement d'une exploration des impacts potentiels de l'utilisation du régime international des droits humains dans des situations où d'autres stratégies pourraient être plus adaptées.

Mots clés : régime international des droits humains, mouvement des droits humains, homosexualité, universalité, Islam

ABSTRACT

The objective of this research is to bring the possible consequences of the use of the international human rights regime by the human rights movement in cases involving homosexuals in Muslim-majority countries to light. We believe that many of these consequences can be negative, and can be highlighted through a review of the literature on the universality of human rights, relativism, and queer theories, among others. The international human rights regime seems to convey categories that correspond to a Western, heteronormative view of sexuality, making it difficult to defend those who are not represented in international law. In addition, there is a tendency on the part of some non-Western states to reject the international human rights regime as a Western imposition. Finally, we see a tendency on the part of the human rights movement to use international law as a tool most often, perhaps at the expense of local strategies that may be more effective. Several Islamic jurists are currently trying to develop Islamic law so that it can respond to the problems affecting Muslim populations, particularly with regard to sexual orientation and gender identity. This research is not intended to produce knowledge about homosexual people in states where the majority religion is Islam, nor to criticize the human rights movement. It is merely an exploration of the potential impacts of using the international human rights regime in situations where other strategies may be more appropriate.

Keywords : international human rights regime, human rights movement, homosexuality, universality, Islam

INTRODUCTION

Le régime international actuel des droits humains tel qu'il est connu a commencé à prendre forme après la fin de la Seconde Guerre mondiale, en particulier avec l'adoption de la Déclaration universelles des droits de l'homme en 1948¹. Ces droits ont connu une évolution substantielle depuis cette époque, avec de nombreux traités, conventions et déclarations offrant de nouvelles conceptions et de nouvelles dimensions des droits humains. Malgré un apparent consensus sur l'universalité des droits humains, reflété par l'adoption en bloc de ces instruments, beaucoup d'auteurs et d'autrices ont mis en cause cette universalité au profit de dimensions culturelles contradictoires, notamment dans le droit islamique. Au courant des dernières décennies, plusieurs cas ont montré que si les droits humains étaient en apparence universels, leur application, elle, semblait plutôt régionale, et qu'elle se heurtait à des traditions culturelles et juridiques de longue date. Ladite application des droits humains se fait par le biais du mouvement des droits humains, qui lui aussi est empreint d'un occidentalisme, selon plusieurs auteurs et autrices. Les recherches produites sur la question révèlent que malgré ses intentions louables, le mouvement des droits humains et des organisations non-gouvernementales occidentales (ONGO) qui en font partie a des répercussions non négligeables, que ce soit de façon positive ou non. L'implication des ONGO sur la scène internationale a été critiquée en raison de la manière dont elle a été conduite, à savoir en fonction de valeurs qui semblent être largement occidentales, notamment dans les cas qui concernent l'homosexualité dans les pays où la religion majoritaire est l'Islam. La question de l'homosexualité dans ces

¹ *Déclaration universelle des droits de l'homme*, Rés AG 217 (III), Doc off AG NU, 3e session, supp no 13, Doc NU A/810 (1948).

pays est pour le moins contentieuse, puisqu'elle contrevient, selon de nombreuses sources, aux cultures et aux traditions locales. Il est donc pertinent de questionner la validité des stratégies employées par les ONGO pour venir en aide aux personnes homosexuelles dans les pays dont la religion majoritaire est l'Islam, en particulier lorsque cette stratégie fait appel au régime international des droits humains. Malgré sa prétendue universalité, plusieurs considèrent que le régime international des droits humains n'est pas réellement universel. La question de recherche du présent mémoire sera donc la suivante : Est-ce que l'utilisation du régime international des droits humains est la stratégie la plus appropriée dans les cas qui concernent l'homosexualité dans les pays à majorité musulmane? L'hypothèse que nous formulons en réponse à cette question est que le choix d'une stratégie implique des bénéfices, mais également des effets pervers. Le régime international des droits humains crée des catégories qui reflètent une expérience vécue par la société occidentale, mais qui ne correspondent pas nécessairement aux réalités sociales des pays où la religion majoritaire est l'Islam. En reproduisant ces catégories à travers leur implication, les ONGO courent le risque de causer plus de torts que de bien dans les cas qui concernent l'homosexualité dans les pays à majorité musulmane, puisque leurs stratégies produisent un certain nombre d'effets pervers.

L'objectif de ce mémoire n'est pas de produire du savoir sur le Moyen-Orient ou, plus spécifiquement, sur les personnes homosexuelles au Moyen-Orient, ni de critiquer unilatéralement le mouvement des droits humains. Premièrement, notre positionnement en tant que chercheuse occidentale, hétérosexuelle et largement privilégiée limite notre possibilité de compréhension d'expériences qui sont plurielles et vraisemblablement inexplorées. Deuxièmement, nous ne cherchons pas à critiquer ou à prétendre que toute intervention du mouvement des droits humains est néfaste et n'apporte aucun bénéfice. Nous souhaitons simplement examiner les causes et rendre compte des conséquences parfois négatives qui peuvent survenir lors de l'implication

des ONGO. Nous considérons qu'il est essentiel de s'attarder à de telles questions pour que le mouvement des droits humains soit conscient de ses failles et puisse examiner la possibilité d'utiliser des stratégies alternatives aux stratégies traditionnelles, qui font appel au régime international des droits humains.

Le premier chapitre fera état de de l'aspect occidental du régime international des droits humains à travers l'analyse d'une part des catégories véhiculées par les droits humains, qui sont occidental-centrées et hétéronormatives en raison de leur origine, de leur objectif et de leur langage. D'autre part, nous nous pencherons sur la nécessité de l'implication des ONGO au vu des difficultés vécues par les organisations de défense des droits humains locales dans les pays où la religion majoritaire est l'Islam, en particulier dans les cas qui concernent l'orientation sexuelle. Finalement, nous explorerons les différentes conceptions de l'homosexualité dans le monde et les conséquences d'une utilisation de droits humains basés sur une expérience occidentale sur les personnes homosexuelles en Égypte, notamment. À travers cette analyse, nous chercherons à démontrer que le régime international des droits humains véhicule des catégories occidentales et est de ce fait parfois inapte pour répondre aux besoins des personnes homosexuelles non-occidentales. Le second chapitre comprendra une discussion sur le rejet, par les États non-occidentaux, des arguments normatifs occidentaux contenus dans le régime international des droits humains. Nous tenterons de démontrer que ce phénomène se manifeste par un refus, de la part des gouvernements de pays où la religion majoritaire est l'Islam, de collaborer avec les ONGO sur des questions qui contreviennent à leur culture et leurs traditions. Ce refus fait en sorte que l'implication des ONGO provoque des réactions contraires à ce qu'elles souhaitent. Nous verrons aussi que les États non-occidentaux ont historiquement pris position contre les États occidentaux lors de plusieurs événements ayant mené au développement du régime international des droits humains. Le troisième chapitre se penchera sur la question de la surexploitation du régime international des

droits humains, qui a pour conséquence la sous-utilisation de stratégies locales, qui pourraient être plus efficaces, ou tout au moins, plus adaptées au contexte local. D'abord, nous explorerons les stratégies employées traditionnellement par les ONGO pour illustrer que celles-ci se basent généralement sur le régime international des droits humains, sans considérer la possibilité d'employer des stratégies issues d'organisations locales. Ensuite, nous questionnerons l'argument selon lequel les stratégies de défense des droits humains locales sont plus efficaces, étant donné le contexte, que les stratégies basées sur les droits humains internationaux. Finalement, nous chercherons à démontrer que de plus en plus de juristes islamiques tentent d'utiliser des outils islamiques, et donc locaux, pour traiter de situations auxquelles sont confrontées notamment les personnes homosexuelles dans les pays où la religion majoritaire est l'Islam.

Avant toute chose, il importe de préciser les raisons motivant le choix des prémisses de la question de recherche. L'accent mis sur les personnes homosexuelles, plutôt que sur les personnes queer² dans leur ensemble, qui peuvent inclure des questions d'identité de genre, n'est pas anodin. La portée de ce mémoire s'étend uniquement aux

² Nous considérons que sous le terme queer, plusieurs orientations sexuelles et identités de genre existent. Dianne Otto, par exemple, dénombre notamment l'hétérosexualité, l'homosexualité, la bisexualité (attirance envers les hommes et les femmes), la pansexualité (attirance envers diverses personnes, indépendamment de leur identité et de leur expression de genre) et l'asexualité (aucune attirance sexuelle envers d'autres personnes) comme étant différentes orientations sexuelles. Dianne Otto, « Gender and Sexual Diversity: A Question of Humanity? » (2016) 17:2 Melb J Int Law 477 à la p 478. Notons que l'acronyme LGBT et ses variantes, qui est employé par plusieurs auteurs et autrices ainsi que par bon nombre d'organisations, autant gouvernementales que non-gouvernementales, ne réfèrent qu'à deux de ces nombreuses orientations sexuelles, soit l'homosexualité et la bisexualité. C'est la raison pour laquelle nous préférons employer le terme queer pour parler des personnes ayant une orientation sexuelle ou une identité sexuelle « alternatives ». Nous souhaitons éviter, par ailleurs, d'établir une dichotomie entre orientation et identité « normales » et « alternatives ». Nous employons le terme queer par souci d'inclusivité ainsi que de cohérence avec notre choix de cadre théorique, soit celui des théories queer. Le terme queer sera donc employé lorsqu'il sera question d'orientation sexuelle et d'identité de genre, et non uniquement d'une orientation sexuelle dite homosexuelle.

questions portant sur l'orientation sexuelle, sans toutefois minimiser l'importance des défis posés par l'identité de genre dans certains pays à majorité musulmane. L'ajout de l'identité de genre dans l'élaboration de ce mémoire ouvrirait une multitude de possibilités qui rendraient la concision demandée par cet exercice pratiquement irréalisable³. De plus, il est essentiel de mentionner que l'orientation sexuelle dont il est question dans ce mémoire concerne surtout l'homosexualité masculine. La plupart des cas recensés touchant l'orientation sexuelle dans des pays à majorité musulmane concerne des hommes, et non des femmes. Une des raisons qui pourrait expliquer ce phénomène est le fait qu'au sein même des sources juridiques de l'Islam, plus particulièrement le Coran, l'homosexualité féminine est perçue comme étant moins grave que l'homosexualité masculine, sans pour autant être tolérée. Elle est plutôt comparée à la bestialité ou à l'autoérotisme⁴. Samar Habib, dans un ouvrage tentant de faire état de l'homosexualité féminine au Moyen-Orient, considère ce qui suit : « When one encounters material on the study of homosexuality in the Middle East, female homosexuality is treated, if at all, as some kind of secondary and unusual phenomenon. »⁵ Étant donné qu'il existe peu ou prou de sources sur l'homosexualité féminine dans les pays où la religion majoritaire est l'Islam, ainsi que sur la bisexualité, ou toute autre orientation sexuelle d'ailleurs, il aurait été difficile de rendre compte fidèlement d'un tel phénomène. Finalement, nous verrons, dans le premier chapitre, que l'homosexualité elle-même est un concept contesté, dans la mesure où celle-ci n'est

³ Il faudrait qu'il soit question, par exemple, des *mukhannathun*, les « efféminés », un concept qui est lui-même porteur d'une lourde signification : « it provides an insight into an astonishing variety of expressions along gender continuum as well as into the conditions of social acceptance of that phenomenon. » Vanja Hamzic, « The Case of "Queer Muslims": Sexual Orientation and Gender Identity in International Human Rights Law and Muslim Legal and Social Ethos » (2011) 11:2 Hum Rights Law Rev 237 à la p 255. Ce phénomène social mériterait une analyse complète en lui-même, et c'est pourquoi ce mémoire se penchera uniquement sur la question de l'orientation sexuelle. Pour plus d'information sur les *mukhannathun*, voir Everett K Rowson, « The Effeminate of Early Medina » (1991) 111:4 J Am Orient Soc 671.

⁴ Abdelwahab Bouhdiba, *Sexuality in Islam*, London, Routledge, 2007 à la p 31.

⁵ Samar Habib, *Female homosexuality in the Middle East: histories and representations*, Routledge Research in Gender and Society, New York, Routledge, 2007 à la p 3.

pas vécue partout de façon uniforme. Pour cette raison, lorsque nous faisons référence à des personnes homosexuelles, il s'agit d'un raccourci pour désigner les personnes ayant des pratiques dites homosexuelles, soit des relations sexuelles avec une personne du même sexe.

Il en est de même pour le choix des pays à majorité musulmane comme angle d'analyse. Bien qu'il existe de nombreux pays où les droits des personnes homosexuelles sont bafoués quotidiennement, les pays où la religion majoritaire est l'Islam se retrouvent constamment au cœur de discussions houleuses lorsqu'il est question de droits humains concernant l'orientation sexuelle et l'identité de genre. La liste de ces pays est longue et s'étend au-delà des pays arabes qui sont habituellement associés à la religion musulmane⁶. Bien qu'il soit important de noter que les lois criminalisant l'orientation sexuelle dans ces pays diffèrent largement⁷, il est néanmoins tout aussi important de mentionner que la décriminalisation de l'homosexualité n'équivaut pas à une absence de violence ou de discrimination envers les personnes queer, ainsi que le note Rahul Rao⁸. Nous souhaitons également insister sur le fait que la binarisation entre l'Occident et les pays à majorité musulmane, si elle existe en tant que raccourci méthodologique dans la littérature, et par conséquent dans ce mémoire, ne fait que traduire une réalité beaucoup plus complexe. Les pays où la religion majoritaire est l'Islam, tout comme

⁶ Selon le Pew Forum on Religion & Public Life, en 2010, les pays dont la population était au moins 50% musulmane étaient les suivants : Afghanistan, Albanie, Algérie, Arabie Saoudite, Azerbaïdjan, Bahreïn, Bangladesh, Brunei, Burkina Faso, Chad, Comores, Djibouti, Égypte, Émirats arabes unis, Gambie, Guinée, Indonésie, Irak, Iran, Jordanie, Katar, Kazakhstan, Kirghizstan, Kosovo, Kuweit, Liban, Libye, Malaisie, Maldives, Mali, Maroc, Mauritanie, Niger, Nigeria, Oman, Ouzbékistan, Pakistan, Palestine, Sahara occidental, Sierra Leone, Somalie, Soudan, Syrie, Sénégal, Tadjikistan, Tunisie, Turkménistan, Turquie, Yémen. Pew Forum on Religion & Public Life, « World Muslim Population Data Tables », (2 février 2011), en ligne: <<https://web.archive.org/web/20110202125119/http://features.pewforum.org/muslim-population/?sort=Percent2010>>.

⁷ « Maps - Sexual Orientation Laws », (14 septembre 2017), en ligne: *ILGA* <<https://ilga.org/maps-sexual-orientation-laws>>.

⁸ Rahul Rao, « The Locations of Homophobia » (2014) 2:2 *Lond Rev Int Law* 169 à la p 171.

l'Occident, ne sont pas un bloc homogène. La diversité de ces pays est importante et doit être soulignée. Ce mémoire se veut cependant un aperçu global d'une situation qui, si elle diffère d'un pays à l'autre, d'une région à l'autre, voire même au sein d'un même pays, présente néanmoins plusieurs aspects similaires. À l'image de ce choix, les études de cas sur lesquelles s'appuient ce mémoire sont variées et illustrent la pertinence d'élargir une recherche à l'ensemble des pays à majorité musulmane, qui partagent certaines préoccupations par rapport aux personnes homosexuelles.

En ce qui a trait au mouvement des droits humains, nous nous appuyons notamment sur la définition de Beth A. Simmons :

It is difficult and probably unnecessary to draw tight parameters around the edges of the human rights movement, but one key element is a sense of shared goals among the actors who participate in it. The core of the human rights movement, therefore, can be characterized as organizations and individuals who are primarily working to advance human rights⁹.

À cela, nous ajoutons que nous considérons que les organisations non-gouvernementales occidentales (ONGO) forment une part importante du mouvement des droits humains et que, en ce sens, certaines d'entre elles seront étudiées dans les pages suivantes. Il sera notamment question de Amnesty international, de International Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Intersex Association et de Human Rights Watch. Une attention toute particulière sera d'ailleurs accordée à cette dernière organisation, étant donné sa prééminence sur la scène internationale.

⁹ Beth Simmons, « The Future of the Human Rights Movement » (2014) 28:2 Ethics Int Aff 183 à la p 184.

Les sources utilisées pour étudier la problématique de ce mémoire seront multiples, mais elles demeureront exclusivement documentaires. Plusieurs auteurs et autrices ont abordé le sujet de l'universalité des droits humains, de l'homosexualité dans les pays à majorité musulmane ou dans le régime international des droits humains. Leurs écrits serviront à compléter l'argumentaire utilisé dans le mémoire. Il s'agira de faire des liens entre ces différents éléments pour valider ou invalider les hypothèses formulées ci-dessus. Des cas concrets seront également étudiés afin d'analyser la réponse du mouvement des droits humains à ces cas et les conséquences que celle-ci a pu engendrer. Ces cas ont été choisis parce que pour la plupart, il s'agit d'événements qui ont beaucoup fait parler d'eux par la communauté internationale. Il existe donc une quantité importante de recherche scientifique ayant été produite à leur sujet. Malgré l'âge de certains d'entre eux, ce sont également des cas que l'on pourrait qualifier d'emblématiques, au sens où ils mettent en lumière des phénomènes significatifs pour cette recherche.

Pour la présente analyse, nous positionnons notre recherche dans la lignée d'écrits qui s'insèrent dans un mouvement critique de l'État libéral¹⁰. Un des cadres théoriques qui semble le plus approprié est certainement celui des théories queer. Les auteurs et autrices de ce mouvement observent et analysent les structures qui forment le droit international et la façon dont celles-ci ont un impact sur l'exercice des droits de tous et toutes. Les théories queer, malgré l'ensemble de leurs apports importants sur l'étude du droit international, peuvent tout de même être complétées par une approche tiers-mondiste dans la lignée des Third World Approaches to International Law (TWAIL). Bien que les auteurs et autrices queer reconnaissent l'importance des perspectives autres que celles issues du monde occidental, il demeure néanmoins qu'il s'agit d'un

¹⁰ Ce paragraphe ne contient pas de références puisque la revue de littérature qui accompagne notre cadre théorique est disséminée à travers le mémoire. Nous emploierons les recherches de plusieurs auteurs et autrices des TWAIL ainsi que des théories queer pour appuyer nos arguments.

mouvement lui-même occidental. En ce sens, il est pertinent de questionner la validité de l'ensemble des arguments queer lorsque vient le temps d'étudier des phénomènes islamiques. L'idée de l'universalité des droits humains a été largement étudiée par les TWAIL, et c'est la raison pour laquelle leur remise en question de cette universalité sera pertinente. Par ailleurs, nous nous appuyons beaucoup, pour la formulation de notre problématique, sur les recherches de David Kennedy concernant les réflexions stratégiques entourant le mouvement des droits humains. Dans la préface de son livre *The Dark Sides of Virtue*, Kennedy explique qu'au fil de sa carrière, il s'est posé de plus en plus de questions sur les projets liés au mouvement des droits humains et comment ceux-ci pouvaient faire autant partie du problème que de la solution quant aux situations qu'ils essayaient d'améliorer¹¹. Son appel à placer le côté obscur des initiatives du mouvement des droits humains nous inspire à observer ce phénomène à travers la lunette des droits des personnes homosexuelles dans les pays à majorité musulmane. Tout comme Kennedy, nous saluons les efforts du mouvement des droits humains et ses intentions¹². Nous cherchons simplement, pour reprendre les mots de Kennedy, à souligner les coûts, en plus des bénéfices, de ce mouvement¹³. Pour Kennedy, le mouvement des droits humains doit se soumettre à un tel examen pour établir ce qui a été fait, d'une part, et ce qui peut être amélioré, d'autre part¹⁴.

Étant donné que ce mémoire se base essentiellement sur des sources documentaires critiquant une tendance du mouvement des droits humains et du régime international des droits humains à vanter ce régime sans questionner les conséquences de son utilisation, la section qui suit n'offrira qu'un bref aperçu de cette tendance dans la

¹¹ David Kennedy, *The Dark Sides of Virtue – Reassessing International Humanitarianism*, Princeton, Princeton University Press, 2004 à la p xiii.

¹² *Ibid* à la p 3.

¹³ *Ibid* à la p xviii.

¹⁴ David Kennedy, « The International Human Rights Regime: Still Part of the Problem? » dans Robert Dickinson et al, dir, *Examining Crit Perspect Hum Rights*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012 à la p 22.

littérature. Une partie importante de la littérature portant sur les droits humains généralement et sur les droits des personnes queer plus spécifiquement semble considérer que les droits humains qui sont contenus dans le régime international des droits humains offrent déjà une protection adéquate pour toutes les personnes victimes de discrimination. Ce n'est pas dire que les droits humains sont appliqués de façon efficace en tout temps. L'argument est plutôt que la discrimination à laquelle peuvent faire face les personnes queer, en raison de leur orientation sexuelle ou de leur identité de genre, est effectivement prohibée dans le régime international des droits humains. La littérature contient plusieurs références au fait qu'il existerait, dans l'actuel régime international des droits humains, des façons de protéger adéquatement les personnes queer. Dara P. Brown parle notamment des droits à la non-discrimination, à la vie privée et au mariage¹⁵, qui pourraient tous être réinterprétés pour inclure les personnes queer. Raymond A. Smith, pour sa part, soutient que les droits des personnes vulnérables, incluant les personnes queer, pourraient être mieux protégés en appliquant les principes suivants :

Categorical enlargement: the (re-)interpretation of an existing protected characteristic to include a related or adjacent category of vulnerable population that may not originally have been considered to fall under that protected characteristic.

Conceptual expansion: the deployment of novel heuristic frameworks that have no fixed existing definitions under IHR [International Human Rights] law but are needed to fully ascertain and address complex patterns of intersectional and compounded discrimination that are unique to particular vulnerable populations.

Group-conscious universal application: the approach that universal rights can effectively be defended either by identifying distinct social groups as falling under broad "other status" provisions or, more fundamentally, through the recognition that effective universal defense of individuals requires attention to the group-level characteristics that contribute to their vulnerability.¹⁶

¹⁵ Dara P Brown, « LGBT Rights are Human Rights: Conditioning Foreign Direct Investments on Domestic Policy Reform » (2017) 50 Cornell Int Law J 611 aux pp 620-622.

¹⁶ Raymond A Smith, *Extending International Human Rights Protections to Vulnerable Populations*, Routledge studies in human rights, New York, Routledge, 2020 à la p 3.

L'argument selon lequel le régime international des droits humains, tel qu'il est formulé à l'heure actuelle, peut servir pour protéger adéquatement les personnes queer, est repris par plusieurs auteurs et autrices¹⁷. Paula Gerber et Joel Gory avancent l'idée d'un « mainstreaming » des droits concernant l'orientation sexuelle et l'identité de genre à travers lequel le mouvement des droits humains rattache ces droits à des droits bien reçus par différents organes de droits humains¹⁸. Cette stratégie semble être une potentielle réponse de la part de la communauté internationale¹⁹ aux arguments des États, notamment les membres de l'Organisation de la coopération islamique (OCI), qui ne considèrent pas que les droits des personnes queer devraient faire partie du régime international des droits humains²⁰.

La vision classique du droit international et des droits humains, qui est certes critiquée, mais qui prévaut néanmoins au sein de plusieurs milieux, est bien résumée par Tony Evans :

While once how a state treated its population was seen as an exclusively domestic affair, today the global configuration of economic, political, and social forces makes human rights, dignity, and welfare a legitimate interest for all peoples. Accordingly, membership in international society is conditional upon a state's professed respect for human rights. The failure to fulfil this duty offers the prospect of delegitimation, exclusion, and, in extreme cases, the threat of intervention. When a state fails to respect human rights, international society has a responsibility to take whatever action is necessary to protect the rights of those

¹⁷ Voir notamment Travis S Weber & L Lin, « Freedom of Conscience and New “LGBT Rights” in International Human Rights Law » (2016) 2 J Glob Justice Public Policy 277 aux pp 284-285. et Paula Gerber & Joel Gory, « The UN Human Rights Committee and LGBT Rights: What is it Doing? What Could it be Doing? » (2014) 14:3 Hum Rights Law Rev 403 à la p 435.

¹⁸ Gerber & Gory, « The UN Human Rights Committee and LGBT Rights », *supra* note 17 à la p 435.

¹⁹ Jayesh Needham, « After the Arab Spring: A New Opportunity for LGBT Human Rights Advocacy » (2012) 20:2 Duke J Gend Law Policy 287 à la p 303..

²⁰ Dominic McGoldrick, « The Development and Status of Sexual Orientation Discrimination under International Human Rights Law » (2016) 16:4 Hum Rights Law Rev 613 à la p 620.

threatened by tyrannical and illegitimate governments. The increasing number of instances in which human rights are cited as a justification for intervention is said to provide evidence of this new order.²¹

Iain Levine, aujourd'hui conseiller principal sur la question des droits humains chez Facebook, et à l'époque où il a écrit ces lignes directeur de programme chez Human Rights Watch, disait : « The concept of sovereignty, sometimes understood as the untrammelled authority of the nation-state, is inexorably being redefined as the responsibility of the nation-state to protect the human rights of its citizens. »²² On retrouve dans l'argument de Levine, ainsi que dans la conception du droit international d'Evans, une certaine parenté avec le concept de la responsabilité de protéger, qui ne fait pas l'objet de ce mémoire, mais qui est important dans la mesure où il peut être employé comme raison motivant le mouvement des droits humains dans toute une panoplie de situations. Reste à savoir si cette motivation est accompagnée d'un questionnement sur les conséquences d'une intervention par une organisation étrangère.

On reconnaît que bien que les pays non-occidentaux aient parfois contribué à l'avancement des droits humains en matière d'orientation sexuelle et d'identité de genre, la jurisprudence à cet effet provient en très grande majorité de pays occidentaux : « This jurisprudence has not been generated by the global North wholly without contribution by courts in the global South, although the predominant influence is clear. »²³ Il existe tout de même une vision selon laquelle les droits humains et les organisations qui en font la promotion sont universels, ainsi que le soutient Kristopher Velasco : « Given their very nature, human rights organizations are necessarily

²¹ Tony Evans, « International Human Rights Law as Power/Knowledge » (2005) 27:3 Hum Rights Q 1046 à la p 1047.

²² Iain Levine, « Human Rights without Borders: The Movement for Moral Globalization and Universal Protection » (2006) 121:5 PMLA 1651 à la p 1651.

²³ Andrew Novak, « Using International and Foreign Law in Human Rights Litigation: The Decriminalization of Homosexuality in Belize » (2018) 10:2 J Hum Rights Pract 346 à la p 348.

universal in their application of rights for various populations. »²⁴ L'autrice Barbara J. Keys, dans un livre portant sur les droits humains, se félicite de l'origine états-unienne du mouvement des droits humains et salue l'apport de ce mouvement à travers le monde. Keys équivaut les droits humains à l'identité états-unienne²⁵, tout en balayant en une phrase la critique impérialiste adressée à l'attitude « West-knows-best » des États-Unis²⁶. Pour Velasco, les organisations non-gouvernementales (ONG) défendant les droits des personnes queer parviennent, à travers leurs travaux, à changer les perceptions culturelles sur l'orientation sexuelle et l'identité de genre²⁷. Son article, qui présente la façon dont les ONG participent à la diffusion de politiques « LGBT », est optimiste quant à leur apport, bien que l'article sur lequel il fonde sa réflexion par rapport aux perceptions culturelles traite d'organisations américaines opérant aux États-Unis, et non à travers le monde²⁸. Nous verrons dans les pages suivantes que cette universalité est fortement contestée, notamment par des auteurs et autrices des TWAIL.

Nous n'avons décelé que très peu de réflexion sur l'utilisation même de l'outil qu'est le droit international. Pour Mayerfeld, afin d'être protégés, les droits humains doivent être appuyés par le droit (la langue anglaise permet une distinction entre droits humains [« human rights »] et droit [« law »]) :

the law recognizes human rights; it does not create them. The law is nonetheless important to human rights for the following reasons: (1) many human rights require legal backing; (2) some of those legal protections are themselves human rights; (3) the law can transmit the values of human rights; (4) the law provides

²⁴ Kristopher Velasco, « Human Rights INGOs, LGBT INGOs, and LGBT Policy Diffusion, 1991–2015 » (2018) 97:1 Soc Forces 377 à la p 383.

²⁵ Barbara J Keys, *Reclaiming American Virtue: The Human Rights Revolution of the 1970s*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 2014 à la p 3.

²⁶ *Ibid* à la p 8.

²⁷ Velasco, *supra* note 24 à la p 377.

²⁸ Jeni Loftus, « America's Liberalization in Attitudes toward Homosexuality, 1973 to 1998 » (2001) 66:5 Am Sociol Rev 762-782.

a forum where we can negotiate provisional (though fallible) agreement about human rights; (5) a well-designed legal system, by structuring thoughtful deliberation, can improve our understanding of human rights.²⁹

Mayerfeld, comme d'autres, semble être insouciant quant aux possibles conséquences de l'utilisation des droits humains. Dans son chapitre portant spécifiquement sur une analyse des droits humains, la seule critique relevée par l'auteur, et balayée assez promptement, est celle adressée aux droits humains du point de vue du relativisme culturel³⁰. Le débat concernant l'universalité des droits humains et le relativisme culturel sera abordé dans le second chapitre.

Il ressort de ce bref aperçu d'une part de la littérature que le régime international des droits humains est, d'une part, universellement applicable, et, d'autre part, un outil approprié pour protéger les personnes queer, incluant dans les pays à majorité musulmane. Les auteurs et autrices que nous avons étudiés n'adressent que très peu de réponses aux nombreuses critiques dont fait l'objet le mouvement des droits humains, qui, comme nous chercherons à l'illustrer au troisième chapitre, a tendance à utiliser le régime international des droits humains comme outil principal. Les conséquences des interventions du mouvement des droits humains ne sont pratiquement pas abordées.

²⁹ Jamie Mayerfeld, *The Promise of Human Rights: Constitutional Government, Democratic Legitimacy, and International Law*, Pennsylvania studies in human rights, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2016 à la p 20.

³⁰ *Ibid* aux pp 25-29.

CHAPITRE I

LES CATÉGORIES DU RÉGIME INTERNATIONAL DES DROITS HUMAINS

Dans ce chapitre, il sera question d'abord d'un de nos principaux arguments, soit que le mouvement des droits humains est fondamentalement occidental. Cette tendance occidentale se traduit, à notre avis, par une mission civilisatrice qui poursuit l'élan colonialiste et impérialiste d'antan, et s'exprime au travers de catégories qui ne sont pas nécessairement représentatives de l'ensemble des expériences liées aux droits humains. Ces catégories, qui sont prises pour acquises par le mouvement des droits humains, sont pourtant le produit d'un contexte socio-politique spécifique, à l'image du monde occidental. Plusieurs auteurs et autrices ont cherché à remettre en question ces catégories après avoir constaté que leur utilisation pouvait avoir des conséquences néfastes pour les personnes auprès desquelles elles étaient employées. Nous verrons dans ce chapitre, à travers l'analyse du cas du *Queen Boat* en Égypte, que pour certains et certaines, l'implication des organisations non-gouvernementales occidentales (ONGO) et des catégories dont elles font la promotion peut sembler nécessaire, étant donné qu'il existe un réel obstacle à l'implication des organisations non-gouvernementales de défense des droits humains locales. Pour d'autres, ces catégories ont des impacts tellement néfastes que le mouvement des droits humains ferait mieux de s'abstenir dans certains cas. Nous chercherons à illustrer cet argument grâce aux propos de Joseph Andoni Massad, après avoir tenté d'identifier différentes conceptions de l'homosexualité dans le monde occidental et dans les pays où la religion majoritaire est l'Islam. Nous verrons ensuite que le débat entourant cette question divise

considérablement les opinions, puisque plusieurs auteurs et autrices émettent des arguments contraires à ceux de Massad, mais il doit être pris au sérieux si les conséquences de l'implication des ONGO sont aussi désastreuses que le prétendent certains auteurs et certaines autrices.

1.1 Le mouvement des droits humains comme phénomène occidental

Le mouvement des droits humains, puisqu'il est occidental, a tendance à utiliser des catégories qui correspondent à l'expérience occidentale et qui cherchent à la reproduire ailleurs dans le monde. Dans cette section, nous établirons que le mouvement des droits humains est occidental pour plusieurs raisons. D'abord, il est possible d'avancer que les origines du droit international sont elles-mêmes occidentales. Les droits humains qui en font partie ont des origines tout aussi occidentales, malgré leur prétention à l'universalité. Ensuite, l'élaboration des grands documents internationaux de droits humains, incluant la *Déclaration universelle des droits de l'homme* (DUDH), a toujours fait l'objet d'un débat concernant les valeurs qu'ils véhiculent. Ces valeurs seraient elles-mêmes occidentales et ignoreraient les conceptions divergentes des droits humains dans le monde. Enfin, nous chercherons à montrer que concrètement, les organisations majeures qui dominent le mouvement des droits humains peuvent être considérées comme étant occidentales, puisqu'elles sont composées d'acteurs occidentaux, qu'elles sont majoritairement basées dans des pays occidentaux et que leur financement provient surtout de sources occidentales.

1.1.1 Origines du mouvement des droits humains

Avant de se pencher sur les origines du mouvement des droits humains, il apparaît pertinent de se questionner, au moins brièvement, sur les origines des droits humains. Pour Susan Marks, cette question est loin d'être simple : « There can be no singular

history, no unitary origin, of human rights because human rights are not one thing. »³¹ Elle parle du XVIIIe siècle comme de l'arrivée des droits de l'homme (« rights of man ») dans la culture et la politique en Angleterre, mais contrairement à d'autres, elle ne cherche pas à identifier exactement quand et comment les droits humains sont apparus³². Elle souligne tout de même que leur développement doit beaucoup à une vision alternative des droits humains, selon laquelle l'important n'est pas le droit à la propriété, par exemple, mais la dépossession de la propriété³³. En ce sens, elle rejoint Charles Tilly, pour qui les droits viennent de luttes à l'échelle nationale (« struggle at a national scale »³⁴). Il situe leur émergence, plus précisément, dans les différentes luttes ayant eu lieu en Europe au XVIIe et au XVIIIe siècle³⁵. Pour Samuel Moyn, au contraire, l'origine des droits humains est bien plus récente, et celle du mouvement des droits humains l'est encore plus. L'émergence des droits humains dans les années 1940, à la suite de la Seconde Guerre mondiale, lors de l'écriture de la Déclaration universelle des droits de l'homme, n'a pas été à l'origine d'un véritable mouvement³⁶. Celui-ci n'est survenu que quelques décennies plus tard, dans les années 1970³⁷, notamment grâce à plusieurs organisations chrétiennes³⁸. L'apparition des droits humains en tant que mouvement, selon Moyn, s'est effectuée en partie en raison du déclin d'autres visions utopiques en faveur des droits humains³⁹, qui ont su offrir une alternative

³¹ Susan Marks, *A False Tree of Liberty: Human Rights in Radical Thought*, Oxford, Oxford University Press, 2019 à la p 16.

³² *Ibid.*

³³ *Ibid* à la p 3.

³⁴ Charles Tilly, « Where Do Rights Come From? » dans *Stories Identities Polit Change*, Lanham, Rowman & Littlefield, 2002 123 à la p 124.

³⁵ *Ibid* à la p 127.

³⁶ Samuel Moyn, *The Last Utopia: Human Rights in History*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 2010 à la p 47.

³⁷ *Ibid* à la p 121.

³⁸ *Ibid* aux pp 53-55.

³⁹ *Ibid* à la p 122.

transcendant l'État-nation⁴⁰. Pour Moyn, le mouvement des droits humains doit son importance à une perte de confiance (« loss of faith ») envers l'État-nation, tout comme les mouvements l'ayant précédé d'ailleurs (notamment le mouvement anticolonialiste et le mouvement communiste)⁴¹. Marks critique d'ailleurs la position de Moyn sur les raisons derrière l'apparition du mouvement des droits humains, puisque selon elle, le droit international des droits humains, étant lui-même élaboré par les États, ne les transcende pas⁴².

Le mouvement des droits humains est distinct du droit international lui-même, qui aurait vu le jour, selon Anthony Anghie, lors de la rencontre impériale entre les puissances occidentales et le Tiers-monde : « I suggest that international law was not created in Europe and then transferred to the non-European world. Rather, international law was created out of the imperial encounter. »⁴³ Makau Mutua soutient que les principaux auteurs du discours des droits humains sont l'ONU, les États occidentaux, les organisations internationales non-gouvernementales et quelques éminents chercheurs occidentaux⁴⁴. Pour David Kennedy, les sources du mouvement des droits humains sont multiples, mais elles sont toutes entachées (« tainted ») par le libéralisme occidental : « the particular form [human rights ideas] are given in the human rights movement is the product of a particular movement and place : post-Enlightenment, rationalist, secular, Western, modern and capitalist. »⁴⁵ Pour lui, cette origine entachée du mouvement des droits humains ne pose problème que lorsqu'on considère que le

⁴⁰ *Ibid* à la p 213.

⁴¹ *Ibid*.

⁴² Marks, *supra* note 31 à la p 4.

⁴³ Antony Anghie, « LatCrit and TWAIL. (Third World Approaches to International Law) (LatCrit XVI Symposium - Global Justice: Theories, Histories, Futures) » (2012) 42:2 Calif West Int Law J 311 à la p 315.

⁴⁴ Makau Mutua, « Savages, Victims, and Saviors: The Metaphor of Human Rights » (2001) 42:1 Harv Int Law J 201 à la p 202.

⁴⁵ David Kennedy, *The Dark Sides of Virtue*, Princeton, Princeton University Press, 2004 à la p 18.

libéralisme occidental fait en sorte que la conception de l'émancipation des droits humains est limitée, tout comme la présence d'expériences locales variées⁴⁶. Mutua détaille pour sa part les cinq failles du droit international des droits humains, qui est pour lui fondamentalement eurocentrique⁴⁷: le corpus des droits humains se situe dans la continuation du projet colonial eurocentrique ; il rejette la contamination des cultures et fait la promotion d'un idéal occidental ; son langage arrogant et biaisé l'empêche d'obtenir une légitimité interculturelle ; il ignore les enjeux liés au dynamiques de pouvoir ; et il ignore les rapports hiérarchiques de « race » qui sont pourtant intrinsèques à son existence⁴⁸. Pour toutes ces raisons, selon Mutua, le mouvement des droits humains est voué à l'échec, parce qu'il est perçu comme étant externe dans les États non-occidentaux. Pour réussir, le mouvement des droits humains doit être enraciné dans les cultures de tous les peuples⁴⁹. Mutua explique que le fondement même du corpus des droits humains est basé sur des principes d'universalité qui ne sont en réalité que des belles paroles, puisqu'il est apparu en Europe et qu'il a été formulé par des puissances occidentales en réponse à des actes de sauvagerie occidentaux⁵⁰.

À ceux et celles qui soutiennent qu'il existe dans l'histoire une version des droits humains dans pratiquement toutes les sociétés et cultures, Donnelly répond ceci:

Human rights are often held to be universal in the sense that most societies and cultures have practiced human rights throughout most of their history. [...] Such claims to historical or anthropological universality confuse values such as justice, fairness, and humanity need with practices that aim to realize those values. Rights – entitlements that ground claims with a special force – are a particular kind of social practice. Human rights – equal and inalienable entitlements of all

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ Mutua, « Savages, Victims, and Saviors », *supra* note 44 à la p 204.

⁴⁸ *Ibid* aux pp 204-208.

⁴⁹ *Ibid* à la p 208.

⁵⁰ *Ibid* à la p 210.

individuals that may be exercised against the state and society – are a distinctive way to seek to realize social values such as justice and human flourishing.⁵¹

Donnelly considère que l'idée des droits humains n'est pas occidentale. Elle est plutôt le produit de la modernité qui est survenue davantage en Occident qu'ailleurs dans le monde⁵². Selon lui, l'avènement des droits humains dans la société occidentale n'est pas le produit d'une culture particulière en Europe (la question de la culture, qui est centrale dans le débat entourant le relativisme culturel, sera traitée plus longuement dans le chapitre suivant), mais plutôt de circonstances liées à la modernité, qui auraient pu se trouver n'importe où dans le monde, indépendamment de la culture en place⁵³. Yasuaki Onuma élabore lui aussi l'argument selon lequel les droits humains se sont développés en Occident non pas en raison d'une culture propre à l'Occident, mais bien grâce à un développement plus hâtif : « The very history of human rights in Western nations and in Japan demonstrates that the protection of civil and political rights can only go hand in hand with economic, social, and educational progress. »⁵⁴ Une telle position permet de nuancer l'argument selon lequel les droits humains seraient entièrement occidentaux dans leur origine. Bien que plusieurs auteurs et autrices cités plus haut adhèrent à cette thèse, rappelons la mise en garde de Susan Marks offerte en début de section : il n'existe pas une seule histoire, une seule origine des droits humains⁵⁵. Pour certains et certaines, comme Beth Simmons, Tom Ginsburg et Zakary Elkins, les droits humains ne sont pas purement occidentaux, ainsi que le prouve l'insistance d'États latino-américains, asiatiques et moyen-orientaux en faveur de

⁵¹ Jack Donnelly, « The Relative Universality of Human Rights » (2007) 29:2 Hum Rights Q 281 à la p 284.

⁵² *Ibid* à la p 287.

⁵³ *Ibid*.

⁵⁴ Yasuaki Onuma, « In Quest of Intercivilizational Human Rights: “Universal” Vs. “Relative” » (2000) 1 Asia-Pac J Hum Rights Law 53 à la p 58.

⁵⁵ Marks, *supra* note 31 à la p 16.

l'inclusion des droits humains dans la DUDH⁵⁶. Il n'en demeure pas moins que pour d'autres, l'origine du mouvement des droits humains est entachée, pour reprendre l'expression de Kennedy, par des acteurs, des idées, des événements et des mouvements occidentaux.

Costas Douzinas dénombre une certaine quantité de débats théologiques et idéologiques ainsi que d'événements importants qui ont, selon lui, contribué à la naissance de ce que nous appelons aujourd'hui le mouvement des droits humains :

Classical natural law, Jewish and Christian theology, the ideas of the Enlightenment, modern rationalism and postmodern culturalism, with their internal debates, conflicts and heresies, have all played a part. Major events such as the French Revolution and the American War of Independence, the Russian Revolution and its aftermath, the Nazi and Stalinist crimes, the Holocaust and the universal revulsion it caused joined the 'less important' ones, like the preoccupations and priorities of Western (predominantly American) politicians to create what is called today 'the human rights movement'.⁵⁷

Pour lui, le discours même des droits humains fait partie d'un discours intellectuel occidental-centré qui domine le monde entier, et qui est étranger à de nombreux pays du tiers-monde⁵⁸. Douzinas considère également que les controverses idéologiques du passé ont laissé la place à une entente plus ou moins légitime concernant l'universalité des valeurs occidentales et ont placé les droits humains au centre du droit international⁵⁹. L'origine teintée des droits humains a certainement eu des conséquences persistantes qui se traduisent dans les catégories émanant de ces droits. Étant donné que, comme plusieurs auteurs et autrices le prétendent, les sources du

⁵⁶ Zachary Elkins, Tom Ginsburg & Beth Simmons, « Getting to Rights: Treaty Ratification, Constitutional Convergence, and Human Rights Practice » (2013) 54:1 Harv Int Law J 61 à la p 66.

⁵⁷ Costas Douzinas, *Human Rights and Empire: The Political Philosophy of Cosmopolitanism*, New York, Routledge-Cavendish, 2007 à la p 15.

⁵⁸ Onuma, *supra* note 54 à la p 55.

⁵⁹ Douzinas, *supra* note 57 à la p 177.

régime international des droits humains sont occidentales, il semble plausible que les catégories qui en découlent soient elles aussi occidentales.

Les instruments du régime international des droits humains font, depuis leur création, l'objet d'un débat concernant l'universalité de leurs dispositions. Cerna constate que même la DUDH ne peut véritablement prétendre à l'universalité, puisqu'elle n'a pas été complètement intégrée dans la coutume de tous les pays, notamment en ce qui a trait aux droits liés à la sphère privée :

The entire document failed to crystalize into custom because, since 1948, certain provisions have not been universally accepted. These provisions regard private rights which relate to the private sphere or personal life of the individual. These rights have traditionally been covered by religious law; they still are in many countries.⁶⁰

Ainsi qu'elle le présente, dans bien des pays, ces droits sont sous l'égide de lois religieuses ; c'est le cas des pays où la Sharia est employée. De plus, la ratification d'un traité international, bien qu'elle exprime une certaine volonté de se soumettre aux principes qui y sont émis, ne signifie pas pour autant que celui-ci sera respecté en tous points. Bien souvent, les États qui ratifient des conventions qui sont pour eux contentieux le font uniquement après avoir émis des réserves, qui ont comme effet de limiter la portée des droits inclus dans le document en question⁶¹. Bon nombre d'États à majorité musulmane, par exemple, émettent des réserves limitant la portée des obligations contenues dans certains traités au sein des limites de la Sharia. On pourrait supposer que cette hésitation à adhérer entièrement aux traités du régime international des droits humains pourrait provenir de leur aspect occidental. Il est tout à fait plausible que les États où la religion majoritaire est l'Islam, en raison de leurs us et coutumes

⁶⁰ Christina M Cerna, « Universality of Human Rights and Cultural Diversity: Implementation of Human Rights in Different Socio-Cultural Contexts » (1994) 16 Hum Rights Q 740 à la p 746.

⁶¹ *Ibid* à la p 748.

divergents, ne se sentent pas entièrement concernés par le droit international, qui correspond à une vision occidentale des droits. Le droit international s'articule d'une façon telle que sa mise en vigueur dépend entièrement de la volonté des États, ainsi que le résume Donnelly : « The global human rights regime relies on national implementation of internationally recognized human rights. »⁶² Sans la coopération des États, les droits humains ne sauraient être mis en place de façon complète et globale. Les réserves émises par les États à majorité musulmane lors de leur ratification de certains traités ont donc comme effet de limiter l'efficacité même des droits humains.

De façon concrète, le mouvement des droits humains est largement constitué d'organisations occidentales, puisque ce sont les pays occidentaux qui ont, de manière générale, les moyens de se consacrer à l'amélioration du sort de l'autre. Les grandes organisations internationales telles que Amnesty International et Human Rights Watch sont, par exemple, dirigées par une majorité d'acteurs occidentaux, et leurs sièges sociaux respectifs se trouvent tous dans des pays occidentaux⁶³, bien qu'ils aient de nombreux bureaux dans le monde. Les organisations qui se spécialisent sur les questions d'orientation sexuelle et d'identité de genre comme ILGA (International Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Intersex Association) sont elles aussi composées principalement de personnes issues de pays occidentaux et leurs sièges sociaux sont aussi situés dans ces mêmes pays occidentaux⁶⁴, pour des raisons qui peuvent sembler évidentes, soit le seuil de tolérance envers les valeurs et principes véhiculés par ces organisations.

⁶² Donnelly, *supra* note 51 à la p 283.

⁶³ « Questions fréquemment posées », (25 mai 2018), en ligne: *Hum Rights Watch* <<https://www.hrw.org/fr/questions-frequeemment-posees>>; « Structure et personnes », en ligne: *Amnesty Int* <<https://www.amnesty.org/fr/about-us/how-were-run/structure-and-people/>>.

⁶⁴ « Staff | ILGA », en ligne: <<https://ilga.org/about-us/staff>>.

Par ailleurs, le financement des organisations non-gouvernementales participant au mouvement des droits humains est une autre dimension intéressante à considérer. Le financement d'organisations comme Human Rights Watch (HRW), par exemple, est plutôt nébuleux quant à ses sources. Il est indiqué sur son site web que « Human Rights Watch est une organisation non gouvernementale indépendante, soutenue par les dons de personnes et de fondations à travers le monde. Afin de maintenir son indépendance, Human Rights Watch ne sollicite pas et n'accepte pas de subventions publiques. »⁶⁵ Les nombreux rapports qui sont disponibles sur le site web de HRW ne fournissent que très peu de détails sur la provenance des dons que l'organisation reçoit. La page « Partenaires » du site web donne cependant un indice à cet effet, puisqu'on y liste une série d'organisations et de fondations sur lesquelles HRW peut compter « pour leur partenariat et leur soutien »⁶⁶. Toutes ces organisations sont, sans exception, basées dans des pays occidentaux. Elles comprennent, notamment, de nombreuses organisations européennes, en particulier néerlandaises, et des organisations américaines comme la Ford Foundation et la Oak Foundation. Étant donné que les principales organisations qui soutiennent HRW sont occidentales, on peut questionner l'effet que ce financement peut avoir sur les priorités de l'ONG. Selon Dominique Clément, le financement par des organisations privées peut avoir des motivations autres qu'un simple élan altruiste : « funding from private foundations is a combination of altruism and social control or regulation »⁶⁷. En additionnant cette analyse à celle de Seth D. Kaplan, qui indique que HRW n'est redevable qu'à ses donateurs et

⁶⁵ « Éléments financiers », (18 juin 2015), en ligne: *Hum Rights Watch* <<https://www.hrw.org/fr/elements-financiers>>.

⁶⁶ « Partenaires », en ligne: *Hum Rights Watch* <<https://www.hrw.org/fr/about/partners>>. Notre traduction.

⁶⁷ Dominique Clément, « State Funding for Human Rights Activism: Channeling Protest? » (2017) 61:13 *Am Behav Sci* 1703 à la p 1715.

donatrices⁶⁸, on peut supposer qu'une organisation comme HRW dirige ses ressources en fonction des priorités de ses donateurs et donatrices.

En outre, Rahul Rao affirme que le mouvement des droits humains et les ONGO qui en font partie tirent leur raison d'être des violations de droits ayant lieu à l'étranger : « They too 'need' human rights violations abroad as a reason for being, and have an interest in framing power struggles in different parts of the world as 'rights violations' with a view to sustaining particular programmes and campaigns. »⁶⁹ Il explique que ce besoin résulte d'une évolution rapide des droits des personnes homosexuelles dans les pays occidentaux. Bien que cette évolution soit récente et incomplète, elle a néanmoins été relativement rapide et a mené à la décriminalisation de l'homosexualité et, dans certains cas, au droit au mariage entre personnes du même sexe⁷⁰. Étant donné que ces droits ont été atteints, Rao considère que certaines personnes activistes britanniques et européennes, ayant alors du temps et des ressources, ont choisi de se battre pour la cause d'autres personnes moins fortunées à l'international : « the existential crisis experienced by activists as a result of these achievements is alleviated to some extent by human rights abuses in the Third World that can be framed as gay rights violations. »⁷¹ Bien que certaines organisations issues de pays non-occidentaux dépendent de la générosité d'acteurs occidentaux, Clifford Bob explique que la relation entre les ONGO et leurs bénéficiaires, qui peut parfois sembler être à sens unique, est en vérité tout aussi importante pour les ONGO :

⁶⁸ Seth D Kaplan, *Human Rights in Thick and Thin Societies: Universality without Uniformity*, reprint edition éd, Cambridge, Cambridge University Press, 2019 à la p 108.

⁶⁹ Rahul Rao, « Queer in the Time of Terror » dans *Third World Protest Home World*, Oxford, Oxford University Press, 2010 à la p 188.

⁷⁰ *Ibid* à la p 184.

⁷¹ *Ibid*.

By supporting local movements, NGOs do more than help the needy and more than meet their principled or political goals – however worthy these achievements. They also gain important nonmaterial resources. Chief among these is a *raison d'être*, legitimation for the NGO's international activism and proof that its agenda remains unfulfilled. Often as well, movement clients provide their NGO patrons with symbols for broader campaigns, with prestige among their own support base, and with information or strategies useful in other struggles.⁷²

Il semble donc y avoir un intérêt pour beaucoup d'ONGO à s'impliquer qui va au-delà des considérations morales liées à la défense des droits humains. Une fois de plus, nous nous gardons bien de critiquer unilatéralement l'approche du mouvement des droits humains. Par contre, nous considérons pertinente la critique de Niamh Ní Mhaoileoin, pour qui le mouvement des droits humains, s'il continue sur sa lancée actuelle, risque de perpétuer encore la mission civilisatrice d'autrefois :

For many [people in the West], the current political configuration of LGBT identity in the West is liberating and worth expanding. However, we should resist wholesale defence of these actors as being well intentioned, since the same label could be applied to countless colonists and missionaries through history, and does not excuse the harms they have caused.⁷³

En somme, les organisations non-gouvernementales faisant partie du mouvement des droits humains étant elles-mêmes souvent majoritairement occidentales, il est possible de supposer qu'elles reproduisent, de façon consciente ou non, des catégories appartenant au régime international des droits humains. De façon générale, elles sont basées dans des pays occidentaux, elles comptent des membres provenant de pays occidentaux, et leur financement, bien qu'il soit parfois quelque peu nébuleux, provient

⁷² Clifford Bob, *The Marketing of Rebellion: Insurgents, Media, and International Activism*, Douglas McAdam, Sidney G. Tarrow & Charles Tilly, dir, Cambridge, Cambridge University Press, 2005 à la p 15.

⁷³ Niamh Ní Mhaoileoin, « The Ironic Gay Spectator: The Impacts of Centring Western Subjects in International Lgbt Rights Campaigns » (2019) 22:1-2 *Sexualities* 148 à la p 151.

entre autres de sources occidentales. La mission des ONGO pourrait donc potentiellement être teintée par ces éléments, et il est d'ailleurs possible d'observer que leurs objectifs concernent généralement des causes auxquelles tient le monde occidental⁷⁴.

1.1.2 Mission civilisatrice du mouvement des droits humains

Pour beaucoup d'auteurs et d'autrices, le mouvement des droits humains, malgré ses intentions fort louables, poursuit la tendance civilisatrice de l'époque coloniale. Cette tendance coloniale, Anghie l'explore à travers une analyse des textes de Vitoria, à partir desquels il démontre que, dès son origine, le droit international était lié à une mission civilisatrice des puissances occidentales⁷⁵. Le concept de gouvernance était utilisé pour des missions humanitaires, mais également pour faciliter l'expansion des marchés occidentaux. Anghie démontre qu'aujourd'hui encore, les institutions financières internationales telles que la Banque mondiale et le Fonds monétaire international imposent des contraintes liées à la gouvernance aux États du tiers-monde en échange d'aide financière⁷⁶. Mutua rejoint son collègue sur la question de la poursuite de la mission civilisatrice de l'Occident en identifiant une métaphore qui explique que le mouvement des droits humains identifie les méchants des États du tiers-monde, soit le sauvage ; sa victime, qui demeure sans nom et sans visage ; et les gentils, le sauveur, soit les puissances occidentales, en leur propre nom ou au nom des institutions internationales qu'elles contrôlent. Dans le cas du sauvage, il est établi par Mutua que

⁷⁴ Ní Mhaoileoin donne notamment l'exemple de l'implication d'organisations de défense des droits humains occidentales dans la campagne visant à empêcher l'adoption d'une loi nationale criminalisant l'homosexualité de façon radicale en Ouganda. Cette implication a renforcé la perception de certaines personnes ougandaises selon laquelle les priorités du mouvement des droits humains étaient établies surtout en fonction des valeurs des donateurs et donatrices occidentaux, et moins en fonction des réels besoins des bénéficiaires. *Ibid* à la p 159.

⁷⁵ Antony Anghie, « Civilization and Commerce: The Concept of Governance in Historical Perspective » (2000) 45 Villanova Law Rev 887 à la p 897.

⁷⁶ *Ibid* à la p 907.

malgré les apparences, ce n'est non pas l'État qui est véritablement en cause, mais bien la culture de ce même État⁷⁷. La victime, pour Mutua, est le moteur du mouvement des droits humains, puisque sans elle, il n'y aurait ni sauvage ni sauveur⁷⁸. La victime est impuissante, vulnérable, incapable de se défendre contre la culture qui l'opprime, et elle est non-blanche⁷⁹. Elle a besoin de l'aide du sauveur.

Douzinis rejoint Mutua dans son interprétation de la mission civilisatrice du mouvement des droits humains en illustrant que l'autre est dépeint comme étant impuissant, sous-développé, infantile comparé à l'occidental moyen, et victimes des abus de leurs propres bourreaux. Ils sont sauvés par l'Occident qui les aide à grandir, se développer et, surtout, à devenir une image miroir fidèle à la représentation que l'Occident se fait de lui-même⁸⁰. La métaphore du sauveur de Mutua est reprise par Anne Orford : « One gesture that feminist international lawyers may be tempted, or invited by our legal brethren, to perform when engaging with international law is to participate in the ongoing project of saving the Third World »⁸¹. Elle abonde dans le même sens que Spivak qui accuse certains auteurs et autrices de chercher à sauver la femme brune des méchants hommes bruns⁸². Rahul Rao offre un argument similaire en comparant les tendances féministes, qui selon lui ont permis d'identifier les dangers de la supposition de l'existence d'une sororité mondiale, en particulier à cause des

⁷⁷ Mutua, « Savages, Victims, and Saviors », *supra* note 44 à la p 221.

⁷⁸ *Ibid* à la p 227.

⁷⁹ *Ibid* aux pp 229-230.

⁸⁰ Costas Douzinis, « The Paradoxes of Human Rights » (2013) 20:1 Constellations 51 à la p 54.

⁸¹ Orford, « Feminism, Imperialism and the Mission of International Law » (2002) 71:2 Nord J Int Law 275 à la p 276.

⁸² Gayatri Chakravorty Spivak, *Les subalternes peuvent-elles parler?*, Paris, Éditions Amsterdam, 2009 à la p 74.

hiérarchies de race, de classe et de nationalité⁸³, à celles du mouvement queer des droits humains :

imperialism represents itself as the establisher of the good society by espousing women as objects of protection from their own (racial and national) kind. Something similar appears to be at work in the contemporary eagerness of white gays to save brown gays from brown homophobes.⁸⁴

Edward Said, qui présentait en 1978 le désormais célèbre concept de l'orientalisme dans son livre *L'Orientalisme : L'Orient créé par l'Occident*, établit un lien l'Occident et l'Orient sous forme de mission civilisatrice, l'Occident se portant au secours de l'Orient : « L'orientaliste moderne est, à ses propres yeux, un héros qui sauve l'Orient de l'obscurité, de l'aliénation et de l'étrangeté qu'il a lui-même convenablement perçues. »⁸⁵ Pour lui, « [e]n tant qu'appareil culturel, l'orientalisme est tout agression, activité, jugement, volonté de savoir et connaissance. »⁸⁶ À ses débuts, l'orientalisme est surtout le sujet de l'Europe, qui cherche à établir une connaissance sur l'Orient et ainsi se définir en opposition à cet autre qu'il a lui-même défini. Cette définition passe notamment par l'idée que les Européens se font de la sexualité orientale : « une association se fait clairement entre l'Orient et la licence sexuelle. [...] l'Orient est un lieu où l'on peut chercher l'expérience sexuelle inaccessible en Europe. »⁸⁷ À travers les textes de nombreux auteurs, romanciers et poètes européens, Said illustre que la sexualité de l'oriental est perçue comme étant constante, débridée et contraire aux mœurs européennes. Pour ces auteurs, « [u]n oriental vit en Orient, il vit une vie de paresse orientale, dans un état de despotisme et de sensualité orientaux »⁸⁸. De même,

⁸³ Rao, *supra* note 69 à la p 175.

⁸⁴ *Ibid* à la p 183.

⁸⁵ Edward W Said, *L'Orientalisme: L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Points, 2015 à la p 217.

⁸⁶ *Ibid* à la p 353.

⁸⁷ *Ibid* à la p 331.

⁸⁸ *Ibid* à la p 188.

Rao explique que les journaux de voyage de certains visiteurs occidentaux en Iran faisaient état, entre le XVII^e siècle et le XIX^e siècle, d'un réel dégoût par rapport aux relations homosexuelles au sein même de l'aristocratie iranienne à Tehran⁸⁹. Pourtant, aujourd'hui, c'est bien le contraire qui choque les occidentaux, autant en Europe qu'aux États-Unis, où l'orientalisme a trouvé une place importante⁹⁰ :

Many have noted the historical irony here, in that while eighteenth – and nineteenth – century representations of the ‘Orient’ were replete with images of decadence and licentiousness (harems, concubines, pederasty, and so forth), the contemporary ‘non-West’ is castigated for its sexual repression.⁹¹

En poursuivant une sorte de mission civilisatrice au XXI^e siècle, le mouvement des droits humains, peut-être à son insu, a tendance à imposer à un monde non-occidental une vision occidentale du monde, à travers l'utilisation de catégories qui se rapportent à une réalité occidentale des droits humains. Dans le cas de la sexualité, il semble que le mouvement des droits humains observe à travers une lentille occidentale des comportements sexuels qui sont considérés comme étant différents, et donc inappropriés. Il cherche donc à modifier ces comportements et la façon dont ils sont réglementés en encourageant les États non-occidentaux à adopter une approche plus proche de la vision occidentale.

1.1.3 Catégories occidentales et hétéronormatives du régime international des droits humains

La mission civilisatrice du mouvement des droits humains se manifeste par l'utilisation, par les ONGO, de catégories qui correspondent à une expérience majoritairement

⁸⁹ Rao, *supra* note 69 à la p 181.

⁹⁰ Said, *supra* note 85 à la p 476.

⁹¹ Rao, *supra* note 69 à la p 174.

occidentale et hétéronormative. Comme l'écrivait Douzinas dans son livre *Human Rights and Empire : The Political Philosophy of Cosmopolitanism*,

if we look at the empirical person who enjoys the 'rights of man', he is and remains a 'man all too man' – a well-off citizen, a heterosexual, white, urban male. This 'man of rights' condenses in his identity the abstract dignity of humanity and the real prerogatives of belonging to the community of the powerful.⁹²

Dans les cas qui nous préoccupent, les sujets du droit ne sont certainement pas ceux décrits par Douzinas. Il est ici question d'hommes (dans la plupart des cas, pour les raisons dénombrées plus haut) homosexuels appartenant à des ethnies diverses, mais vivant au sein d'États où la religion majoritaire est l'Islam. Aeyal Gross, pour illustrer les enjeux associés à une définition soi-disant universelle de l'homosexualité, des droits humains et du concept même d'humain, a choisi de décortiquer le slogan employé en 1998 par Amnesty International pour mettre de l'avant les droits des personnes homosexuelles : « Gay rights are human rights »⁹³. En premier lieu, Gross explique que ce slogan fait référence à une homosexualité qui est présumée universelle :

The invocation of 'gay' as a universal phenomenon has happened at a time when queer theory is challenging our understanding of this identity as trans-cultural and trans-historical and pointing to the fact that sexuality may mean different things in different societies and different periods.⁹⁴

En second lieu, le slogan d'Amnesty International présuppose non seulement l'universalité du concept d'homosexualité, mais également des droits, qui sont perçus, à travers ces quelques mots, comme étant les mêmes partout. Cette supposition a été

⁹² Douzinas, *supra* note 57 à la p 54.

⁹³ Aeyal Gross, « Post/Colonial Queer Globalisation and International Human Rights: Images of LGBT Rights » (2013) 4:2 *Jindal Glob Law Rev* 98 à la p 99. Aeyal Gross, « Sex, Love, and Marriage: Questioning Gender and Sexuality Rights in International Law » (2008) 21:1 *Leiden J Int Law* 235 à la p 237.

⁹⁴ Gross, « Sex, Love, and Marriage », *supra* note 93 aux pp 237-238.

mise en cause par de multiples auteurs et autrices, ainsi que nous l'avons démontré plus haut, et elle implique également que l'appel aux droits est le projet d'émancipation le plus efficace, alors qu'il a été démontré que ce n'est pas nécessairement le cas : « the limitations of international human rights as tools of emancipation have been made clear from many critical perspectives. »⁹⁵ Finalement, Gross indique que lorsqu'il est question d'humain, comme c'est le cas dans le slogan d'Amnesty International, la conception du terme même d'humain est lourde de signification : « Time and time again, 'human' is defined in advance in terms that are Western, very often American, and therefore partial and parochial »⁹⁶. En étudiant les cinq mots d'un simple slogan, Gross démontre que chaque terme employé a une conception qui lui est propre et qui dépend entièrement du contexte dans lequel elle a émergé. Pour Neville Hoad, l'attitude occidentale vis-à-vis de l'homosexualité dans les pays non-occidentaux reflète cette tendance à l'universalisation d'une expérience contemporaine occidentale de l'homosexualité :

we were like them, but have developed, they are like we were and have yet to develop. Space is temporalised and difference hierarchised, with the modern male homosexual taking the place of the normative white male heterosexual in an uninterrogated replication of the old evolutionary narrative.⁹⁷

En d'autres mots, Hoad affirme que plusieurs considèrent que l'expérience occidentale de l'homosexualité est un modèle à suivre en terme d'évolution et que les pays non-occidentaux devraient suivre cette évolution. Niamh Ní Mhaoileoin abonde dans le même sens : « rather than being understood as culturally or socially distinct, sexual

⁹⁵ *Ibid* à la p 238.

⁹⁶ *Ibid* à la p 239.

⁹⁷ Neville Hoad, « Arrested Development or the Queerness of Savages: Resisting Evolutionary Narratives of Difference » (2000) 3:2 *Postcolonial Stud* 133 à la p 148.

minorities in the developing world are perceived to be inhabiting the European past. »⁹⁸ Pour elle comme pour d'autres, l'expérience de l'homme occidental s'identifiant comme étant un homosexuel est perçue comme étant une expérience pouvant s'appliquer à toutes les minorités sexuelles⁹⁹, pour reprendre ses mots. Douzinas, Gross, Ní Mhaoileoin et Hoad nous indiquent donc que le régime international des droits humains ne s'adresse pas, comme il le prétend, à l'ensemble de l'humanité, mais bien à un échantillon restreint qui correspond en quelque sorte à l'idéal occidental, et de ce fait, reproduit les catégories qui le concernent.

Par ailleurs, nous considérons que le régime international des droits humains, en plus de correspondre principalement à un vécu occidental, véhicule une vision hétéronormative de la sexualité. Les catégories du régime international des droits humains, dont fait usage le mouvement des droits humains, ont certainement un rapport important avec le langage dans lequel les droits humains sont formulés. Pour Judith Butler, la façon dont le discours, qui comprend les droits humains, est formulé peut avoir des répercussions sévères sur ceux et celles qu'il visent : « Language assumes and alters its power to act upon the real through locutionary acts, which, repeated, become entrenched practices and, ultimately, institutions. »¹⁰⁰ Le pouvoir du langage est à la source de l'oppression sexuelle, mais est aussi, selon Butler, la clé pour s'émanciper de cette oppression¹⁰¹. Doris E. Buss abonde dans le même sens lorsqu'elle avance que l'hétéronormativité forme la structure des réalités politiques et sociales : « Heteronormativity refers to institutionalized heterosexuality : the ways in which institutions, culture, and ideology position heterosexuality not only as the idealized norm of intimacy, but also as itself a coherent form of sexuality and way of

⁹⁸ Ní Mhaoileoin, « The Ironic Gay Spectator », *supra* note 73 à la p 150.

⁹⁹ *Ibid.*

¹⁰⁰ Judith Butler, *Gender Trouble*, New York, Routledge, 1990 à la p 116.

¹⁰¹ *Ibid.*

being in the world. »¹⁰² Puisque l'hétéronormativité imprègne les droits humains, le langage qui y est associé ne peut faire autrement que régulariser la façon dont ces droits sont appliqués. Un exemple concret de ce choix de langage est exposé par Dianne Otto, dans une analyse de la *Déclaration universelle des droits de l'homme* :

the UDHR, and the other international human rights instruments that followed in its wake, confined sexuality to heterosexual marriage and, even then, only by way of obscure references to the right to 'found a family'. There was no reference to sexual freedom and nor was there any reference to reproductive rights.¹⁰³

En effet, l'article 16 de la DUDH détaille le droit au mariage et à la famille. Sa formulation, ainsi que le mentionne Otto, fait référence exclusive au mariage hétérosexuel :

1. A partir de l'âge nubile, l'homme et la femme, sans aucune restriction quant à la race, la nationalité ou la religion, ont le droit de se marier et de fonder une famille. Ils ont des droits égaux au regard du mariage, durant le mariage et lors de sa dissolution.
2. Le mariage ne peut être conclu qu'avec le libre et plein consentement des futurs époux.
3. La famille est l'élément naturel et fondamental de la société et a droit à la protection de la société et de l'État.¹⁰⁴

En mentionnant explicitement l'homme et la femme, la DUDH exclut implicitement toute autre forme de mariage. Il s'agit de la seule référence aux relations humaines dans la DUDH, et comme le dit Otto, elle confine la sexualité dans les carcans du mariage. Le régime international des droits humains, pour Tom Dreyfus, simplifie les pluralités

¹⁰² Doris E Buss, « Queering International Legal Authority » (2007) 101 Proc Annu Meet Am Soc Int Law 122-125 à la p 123.

¹⁰³ Otto, « Gender and Sexual Diversity », *supra* note 2 à la p 481.

¹⁰⁴ *Déclaration universelle des droits de l'homme*, *supra* note 1 à l'art 16. Nous soulignons.

du sexe et du genre dans des catégories fixes et binaires¹⁰⁵, comme c'est le cas dans l'article 16 de la DUDH. On pourrait considérer le troisième paragraphe de cet article comme étant tout aussi lourd de sens, étant donné qu'il confère à la famille une importance qui n'est pas nécessairement universelle, surtout au regard des différentes façons de vivre la sexualité.

Les Principes sur l'application de la législation internationale des droits humains en matière d'orientation sexuelle et d'identité de genre (ci-après *Principes de Jogjakarta* ou *Principes*), constituent une avancée notable dans le régime international des droits humains pour les personnes queer. Toutefois, certains auteurs et certaines autrices remettent en question quelques éléments qui s'y trouvent. Aeyal Gross, par exemple, indique que la définition de l'orientation sexuelle contenue dans les *Principes de Jogjakarta* est basée sur une définition issue de sociétés occidentales modernes, mais qu'elle n'est pas caractéristique de toutes les sociétés humaines¹⁰⁶. Selon lui, l'usage d'une théorie queer permet de constater que l'idée de la sexualité contenue dans les *Principes de Jogjakarta* est un produit de la modernité occidentale, et qu'il est essentiel de faire preuve de perspective critique pour mettre en cause l'identité sexuelle en tant que notion binaire, unitaire et cohérente¹⁰⁷. Par ailleurs, plusieurs auteurs et autrices considèrent que le langage des *Principes de Jogjakarta* peut mener à l'exclusion de certaines personnes. Le préambule des *Principes* fait expressément mention des catégories suivantes : personnes lesbiennes, gaies, bisexuelles, transsexuelles,

¹⁰⁵ Tom Dreyfus, « The Half-Invention of Gender Identity in International Human Rights Law: From Cedaw to the Yogyakarta Principles Special Issue: Law, Invention and Technology » (2012) 37 *Aust Fem Law J* 33 aux pp 37 et 39.

¹⁰⁶ Aeyal Gross, « Queer Theory and International Human Rights Law: Does Each Person Have a Sexual Orientation? » (2007) 101 *Proc Annu Meet Am Soc Int Law* 129 à la p 130.

¹⁰⁷ *Ibid.*

transgenres et intersexuelles¹⁰⁸. Pour Dreyfus, ce type de langage a des conséquences : « the Principles' identitarian impulses have the potential to undermine a universal conception of fluid and changeable gender identity. »¹⁰⁹ Il traduit également une tendance du droit international à chercher à fixer des identités dans des catégories définies, ce qui pourrait limiter l'application des normes¹¹⁰. Le mouvement queer du droit international, plutôt que de chercher à catégoriser l'orientation sexuelle et l'identité de genre en fonction de normes existantes, s'efforce à comprendre comment s'émanciper de ces catégories¹¹¹. L'hétéronormativité que l'on retrouve dans le langage de la DUDH, telle que soulevée par Otto, se trouve également dans les *Principes de Jogjakarta*. Même les plus grandes avancées du droit international concernant la protection des personnes homosexuelles font donc l'objet de critiques de la part d'auteurs et autrices du mouvement queer, pour qui la communauté internationale demeure axée sur une vision occidentale et hétéronormative de la sexualité.

Le langage du droit international des droits humains est un reflet d'un contexte particulier, à savoir celui d'un monde occidental, patriarcal et hétéronormatif. Les catégories du régime international des droits humains, puisqu'elles utilisent ce même langage, sont en ce sens également le reflet de ce contexte particulier. Quand on parle d'homosexualité dans le régime international des droits humains, plus souvent qu'autrement, il est question de la vision occidentale de l'homosexualité. Cependant, l'utilisation d'un langage occidental et hétéronormatif par le mouvement des droits humains, à travers des catégories tout aussi occidentales et hétéronormatives, ne permet pas d'affirmer que les ONGO qui s'impliquent dans les cas qui concernent

¹⁰⁸ *Les Principes de Jogjakarta – Principes sur l'application de la législation internationale des droits humains en matière d'orientation sexuelle et d'identité de genre*, (mars 2007), préambule.

¹⁰⁹ Dreyfus, « The Half-Invention of Gender Identity in International Human Rights Law », *supra* note 105 à la p 34.

¹¹⁰ *Ibid* à la p 44.

¹¹¹ Gross, « Post/Colonial Queer Globalisation and International Human Rights », *supra* note 93 à la p 128.

l'homosexualité dans les pays à majorité musulmane doivent cesser toutes leurs activités. Il peut y avoir plusieurs arguments en faveur de cette implication, notamment ceux qui seront énoncés dans les prochaines sections.

1.2 Difficultés vécues par les organisations locales : l'exemple de l'Égypte

Un des arguments en faveur de l'implication des ONGO dans les cas qui concernent l'homosexualité dans les pays où la religion majoritaire est l'Islam se situe en lien avec la difficulté, pour les organisations locales de défense des droits humains, de défendre les droits spécifiques aux personnes homosexuelles. Cette difficulté s'illustre de plusieurs façon, à savoir le contexte socio-politique qui prévaut dans la plupart des pays concernés et la crédibilité chancelante des organisations qui s'impliquent dans de tels cas auprès de leur propre gouvernement. Il pourrait alors sembler, en vue de ces situations, que l'implication des organisations non-gouvernementales occidentales est absolument nécessaire, mais nous sommes d'avis, ainsi que nous chercherons à l'expliquer plus concrètement dans les chapitres suivants, que le mouvement international des droits humains ne peut poursuivre sa mission civilisatrice sans examiner les conséquences de son implication.

1.2.1 Implication ardue pour les organisations locales

Il est vrai que de nombreuses organisations hésitent à se pencher sur les cas qui concernent l'homosexualité et ce, pour de nombreuses raisons. Caroline Hawley rapportait sur le site de la BBC en 2001 que les organisations égyptiennes de défense des droits humains étaient confrontées à un dilemme important : « Hisham Kassem of the Egyptian Human Rights Organisation says that taking on gay rights could jeopardise other work, saying the government would use the issue to discredit pressure

groups. »¹¹² Il est frappant de constater que sur le site web de l'organisation égyptienne de défense des droits humains Egyptian Organization for Human Rights (EOHR), il est effectivement impossible, encore aujourd'hui, de trouver une seule mention des termes « homosexual », « gay » au sens de personne homosexuelle de sexe masculin, « lesbian » ou « sexuality », alors qu'une simple recherche de termes comme « women », « housing », « discrimination », « assault » ou même « sexual » produit des dizaines de résultats¹¹³. EOHR serait pourtant considérée, selon sa propre description, comme la plus vieille et la plus professionnelle des organisations non-gouvernementales en Égypte (l'organisation a été fondée en 1985). Elle agit, toujours selon la description que l'on retrouve sur son site web, conformément aux principes établis dans la Déclaration universelle des droits de l'homme et d'autres instruments internationaux de droits humains qui ne sont pas détaillés¹¹⁴. À la suite des événements du Queen Boat, qui feront l'objet de la prochaine section de ce chapitre, le Secrétaire-général d'EOHR Hafez Abu Saada a justifié l'absence d'intervention de son organisation ainsi : « Personally, I don't like the subject of homosexuality, and I don't want to defend them. »¹¹⁵ Cette déclaration, qui peut sembler pour le moins choquante étant donné qu'elle provient du dirigeant d'une importante organisation de défense des droits humains, peut malgré tout être interprétée comme respectant la loi égyptienne.

En effet, la loi 84/2002 du gouvernement égyptien¹¹⁶ stipule, à son article 11, qu'aucune organisation non-gouvernementale ne peut mener des activités qui

¹¹² Caroline Hawley, « Anger Over Egypt Gay Trial », *BBC News* (15 août 2001), en ligne: <http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/1493041.stm>.

¹¹³ « The Egyptian Organization for Human Rights », en ligne: <<http://en.eohr.org/>>.

¹¹⁴ « About EOHR « The Egyptian Organization for Human Rights », en ligne: <<http://en.eohr.org/about/>>.

¹¹⁵ Mark Walia, *A Tale of Two Cultures: Islam and the West*, Sarasota, First Edition Design Publishing, 2012, Google-Books-ID: 4CPgNB6czzgC. Livre numérique sans pagination.

¹¹⁶ Égypte, Law No. 84/2002, on Non-Governmental Organizations, en ligne <<https://www.refworld.org/docid/5491907d4.html>>.

« contreviennent à l'ordre public ou à la moralité »¹¹⁷. Étant donné le climat socio-politique en Égypte, on peut supposer que cette disposition peut être interprétée comme faisant référence, notamment, aux questions liées à l'orientation sexuelle. Human Rights Watch a par ailleurs soutenu que le gouvernement égyptien se servait de cette loi pour étouffer la société civile¹¹⁸, entre autres grâce au phrasé vague des dispositions de l'article 11 qui ouvre la porte à un abus de la part du gouvernement. Il existe cependant des organisations égyptiennes qui traitent de cas liés à l'homosexualité. L'organisation Egyptian Initiative for Personal Rights (EIPR), fondée en 2002, a consacré en 2017 un rapport important au traitement de l'homosexualité, particulièrement l'homosexualité masculine, en Égypte¹¹⁹. Par contre, ce n'est qu'en 2014 qu'une première mention de l'homosexualité a été effectuée dans un rapport de EIPR, qui traitait plus largement de la sexualité en terme de santé reproductive et qui se concentrait principalement sur le rôle des femmes hétérosexuelles dans cette question¹²⁰.

Pour toutes ces raisons, l'implication des ONGO semble nécessaire au vu du contexte socio-politique qui règne dans bon nombre de pays à majorité musulmane. L'objectif de ce mémoire, ainsi que nous l'avons mentionné dans notre introduction, n'est pas de critiquer unilatéralement le mouvement des droits humains, en particulier les ONGO. Nous cherchons simplement à découvrir quels sont les effets pervers de cette implication. Il existe néanmoins des cas où la participation des ONGO peut sembler

¹¹⁷ *Ibid* à l'art 11. Notre traduction.

¹¹⁸ Human Rights Watch, « Egypt's New Chill on Rights Groups », (21 juin 2003), en ligne: *Hum Rights Watch* <<https://www.hrw.org/legacy/press/2003/06/egypt062103.htm>>.

¹¹⁹ *The Trap: Punishing Sexual Difference in Egypt*, by Egyptian Initiative for Personal Rights, Le Caire, 2017.

¹²⁰ *Reclaiming and Redefining Rights ICDP+20: The Status of Sexual and Reproductive Health and Rights in the Middle East and North Africa*, Monitoring report, by Egyptian Initiative for Personal Rights, Monitoring report, Le Caire, 2013.

nécessaire et c'était le cas au Caire en 2001, notamment, lors d'un événement qui a fait beaucoup de remous sur la scène internationale.

1.2.2 Le cas du Queen Boat : la crédibilité des organisations locales en jeu

Un exemple frappant de la difficulté des organisations locales de protéger des personnes homosexuelles peut être observé à travers le cas du *Queen Boat*, un cas emblématique étant survenu en 2001 au Caire, en Égypte. Le 11 mai 2001, 52 hommes ont été arrêtés au Caire en vertu de la loi égyptienne no 10/1961¹²¹. Cette loi, qui a été créée pour combattre la prostitution tout juste après que l'Égypte soit devenue indépendante, cherche également à condamner les actes de *fujur*, un terme arabe qui est généralement traduit par le concept de débauche. L'homosexualité n'étant pas formellement criminalisée en Égypte, c'est la loi 10/1961, et plus particulièrement les dispositions liées à la débauche sexuelle, qui est employée par les autorités pour justifier les arrestations de personnes présumées homosexuelles. Parmi les hommes arrêtés le 11 mai, 35 se trouvaient sur le *Queen Boat*, un bateau amarré sur le Nil ayant la réputation d'accueillir une clientèle homosexuelle, et 17 autres se trouvaient ailleurs dans les rues du Caire¹²². Pendant leur incarcération, une importance particulière a été accordée à la façon dont les hommes arrêtés étaient habillés et à leur préférence par rapport au rôle adopté lors de l'acte homosexuel¹²³. L'importance des sous-vêtements portés est expliquée par le fait que, selon Nicola Pratt, les sous-vêtements portés par

¹²¹ Égypte, Law No. 10/1961, on the Combating of Prostitution in The United Arab Republic, 1961 (Égypte) en ligne : <<https://www.refworld.org/docid/5492d8784.html>>.

¹²² Julian Awwad, « The Postcolonial Predicament of Gay Rights in the Queen Boat Affair » (2010) 7:3 *Commun Crit Stud* 318 à la p 318.

¹²³ *In a Time of Torture: The Assault on Justice in Egypt's Crackdown on Homosexual Conduct*, by Human Rights Watch, États-Unis, 2004 à la p 32,34. Les policiers qui interrogeaient les 52 hommes leur demandaient à répétition, et sous l'effet de la torture, s'ils étaient « actifs » ou « passifs », ou autrement dit, s'ils étaient le pénétrant ou le pénétré. Human Rights Watch a observé que dans certains cas, les personnes passives écopaient d'une peine plus graves que les personnes actives – voir p 20 du rapport.

les hommes en Égypte sont habituellement blancs, et les sous-vêtements de couleur sont perçus comme étant occidentaux¹²⁴.

En s'impliquant auprès de la communauté homosexuelle, les organisations locales de protection des droits humains risquent, selon plusieurs observateurs et observatrices, de mettre en jeu leur crédibilité. Amr Shalakany exprime les difficultés auxquelles font face les organisations de défense des droits humains en Égypte, notamment dans le cas de l'affaire du Queen Boat :

As news of systematic torture in police stations and prisons trickled out, the Egyptian human rights community faced a stark choice: either defending the Queen-52 and risking being painted as supporters of “sexual deviance” by the viciously homophobic press, or, alternatively, staying clear of the case and risking alienating colleagues from the international human rights community, not to mention foreign donors on whom many of these organizations rely for funding.¹²⁵

Lors de cette affaire, une seule ONG égyptienne a choisi de (ou a pu) défendre une partie des hommes arrêtés et ce, seulement pendant la première partie du procès¹²⁶. Hossam Bahgat, un activiste membre de l'organisation citée plus haut, Egyptian Organization for Human Rights, a publié un article critiquant l'arrestation des 52 détenus. Cet article est hautement critique envers les actions d'un gouvernement oppressif cherchant à consolider ses appuis au sein de la communauté religieuse face à un public de plus en plus conservateur¹²⁷. Le lendemain de la publication de l'article, Bahgat a été licencié de l'organisation¹²⁸. Pour les biens de notre propos, il est

¹²⁴ Nicola Pratt, « The Queen Boat case in Egypt: sexuality, national security and state sovereignty » (2007) 33:1 Rev Int Stud 129 à la p 140.

¹²⁵ Amr Shalakany, « On a Certain Queer Discomfort with Orientalism » (2007) 101 Proc Annu Meet Am Soc Int Law 125 à la p 127.

¹²⁶ *Ibid.*

¹²⁷ *Ibid.*

¹²⁸ Hossam Bahgat, « Explaining Egypt's Targeting of Gays » *Middle East Rep Online* (23 juillet 2001), en ligne: <<https://merip.org/2001/07/explaining-egypts-targeting-of-gays/>>.

important de noter que les critiques de Bahgat ne concernaient pas uniquement le gouvernement égyptien. Elles s'adressaient également aux organisations de défense de droits humains égyptiennes, qui ont fait le choix, selon l'auteur, d'adopter un rôle qui leur éviterait la critique des médias locaux :

instead of playing the vanguard role in explaining the rights dimension of the case, most of [the organizations] chose to go with the flow to avoid being attacked in the local press. Moreover, many human rights activists volunteered to express homophobic views to the press, and attacked the international organizations who took more positive positions¹²⁹.

Pour Bahgat, la plupart des activistes des droits humains en Égypte vivent dans la crainte constante de se faire accuser par l'État de soutenir un agenda occidental et, en ce sens, ils tentent plus souvent qu'autrement de recueillir un soutien populaire plutôt que de choisir de traiter de droits controversés dans le contexte égyptien¹³⁰. Ces obstacles à l'implication des organisations locales auprès des personnes homosexuelles soulèvent une question importante : l'implication des ONGO, avec son lot de controverse et les catégories dont elles font parfois involontairement la promotion, est-elle absolument nécessaire? Si les ONGO ne s'impliquent pas, les personnes homosexuelles condamnées pour leur orientation sexuelle sont-elles laissées à elles-mêmes? Ces questions valent la peine qu'on s'y attarde. Les catégories promues, intentionnellement ou non, par les ONGO semblent avoir des conséquences importantes sur la vie de certaines personnes homosexuelles dans les pays où la religion majoritaire est l'Islam, notamment en Égypte. Le modèle occidental de l'homosexualité, s'il représente un idéal pour le mouvement international des droits

¹²⁹ *Ibid.*

¹³⁰ *Ibid.*

humains, demeure néanmoins teinté, tout comme le régime international des droits humains lui-même, d'une empreinte occidentale.

Une fois de plus, il semblerait que, dans un tel contexte, l'implication des ONGO soit nécessaire pour protéger les personnes homosexuelles, malgré les catégories occidentales dont elles font l'usage. Cependant, la prochaine section cherchera à démontrer que cette implication, nonobstant ses effets immédiats, peut avoir d'importantes conséquences.

Notons que bien que le cas du *Queen Boat* ait eu lieu il y a vingt ans au moment d'écrire ces lignes, il demeure un cas important pour l'étude des attitudes gouvernementales en Égypte par rapport à l'homosexualité. Il y bien sûr eu plusieurs autres événements du même type en Égypte depuis, comme le cas du « gay wedding »¹³¹ et le « Bathhouse case »¹³² en 2014, ainsi que les arrestations connues sous le nom de « Rainbow flag » en 2017¹³³. Ces cas plus récents montrent que la situation a bien peu changé en Égypte depuis 2001; ils montrent même que le rôle accru des médias dans la société a

¹³¹ Une vidéo montrant des hommes s'échangeant des anneaux et s'embrassant a mené à l'arrestation de tous les hommes apparaissant dans ladite vidéo. Ces hommes, qui ont été insultés et physiquement agressés durant leur interrogatoire, ont été accusés de faire la promotion de la débauche. Egyptian Initiative for Personal Rights, *supra* note 119 aux pp 19-20.

¹³² En décembre 2014, la police égyptienne a organisé une descente dans un hammam public et arrêté 26 hommes pour débauche. Les policiers étaient accompagnés d'une équipe de télévision qui a filmé les hommes, diffusant ainsi au grand public leur identité. Le rapport policier produit à propos de l'affaire raconte en détail une scène de débauche qui, selon les témoins, n'a jamais eu lieu. Les accusés, comme ceux de l'affaire du « gay wedding » et du *Queen Boat*, ont été insultés et agressés durant leur détention. *Ibid* aux pp 20-22.

¹³³ Lors d'un concert du groupe libanais Mashrou' Leila, dont le chanteur est ouvertement homosexuel, des auditeurs et auditrices ont agité le drapeau arc-en-ciel. À la suite de cet événement, la police égyptienne, usant d'une méthode de plus en plus commune consistant à se faire passer pour une personne homosexuelle sur une application mobile, a arrêté plusieurs personnes qui avaient assisté au concert, même si elle ne disposait d'aucune preuve que ces personnes avaient bel et bien levé le drapeau arc-en-ciel. Selon HRW, au moins 43 personnes ont été arrêtées. *L'audace face à l'adversité Activisme en faveur des droits LGBT au Moyen-Orient et en Afrique du Nord*, by Human Rights Watch, États-Unis, 2018 aux pp 26-27.

potentiellement empiré la situation des personnes homosexuelles ou des personnes perçues comme étant homosexuelles¹³⁴. Malgré le bouleversement politique majeur qu'a connu l'Égypte en 2011, le nouveau gouvernement égyptien continue d'employer la loi 10/1961 pour persécuter les personnes homosexuelles¹³⁵.

1.3 L'homosexualité dans le monde et le rôle du mouvement des droits humains

Malgré les bienfaits que peut occasionner la participation des ONGO, en particulier au regard des difficultés vécues par les organisations locales de défense des droits humains, il demeure que les catégories employées lors des interventions des ONGO peuvent néanmoins avoir des répercussions négatives. Ces catégories correspondent à l'expérience occidentale de l'homosexualité, qui diffère de la façon dont certaines personnes vivent leur sexualité, notamment dans les pays à majorité musulmane. Ce constat a fait l'objet d'un débat houleux, mais il mérite tout de même, à notre avis, qu'on y accorde une attention soutenue, puisqu'il contient fort probablement, nonobstant l'avis de certains auteurs et certaines autrices, des fondements valides. Il ressort de ce débat que le mouvement des droits humains, qui se base sur une vision occidentale de la sexualité, semble chercher à protéger les personnes homosexuelles qui revendiquent une identité homosexuelle à l'occidentale. Ce phénomène pourrait pourtant avoir des conséquences, particulièrement pour les personnes qui ont des

¹³⁴ Certains médias égyptiens ont tendance à violer complètement le droit à la vie privée des personnes accusées de débauche dans le cadre de la loi 10/1961. Le rapport de l'EIPR explique que les médias sont effectivement complices des autorités égyptiennes en la matière : « Many of the stories reporting on arrest campaigns or entrapment of gay men and those accused of habitual practice of debauchery include personal details and information about the individuals arrested that either reveal their identities or make them easy to find. Some websites publish their full names, as well as information about the districts where they live and their employment or place of work. There have also been instances where passport numbers of deported gay foreign nationals were published. » Egyptian Initiative for Personal Rights, *supra* note 119 à la p 46.

¹³⁵ Mehmet Sinan Birdal, « The State of Being LGBT in the Age of Reaction: Post-2011 Visibility and Repression in the Middle East and North Africa » dans Michael J Bosia, Sandra M McEvoy & Momin Rahman, dir, *Oxf Handb Glob LGBT Sex Divers Polit*, Oxford, Oxford University Press, 2020 à la p 270.

relations sexuelles avec d'autres personnes du même sexe, mais ne considèrent pas pour autant avoir une identité homosexuelle.

1.3.1 Différentes conceptions de l'homosexualité

Dans son rapport publié en 2004 à la suite des événements du *Queen Boat, In a Time of Torture : The Assault on Justice in Egypt's Crackdown on Homosexual Conduct*, Human Rights Watch a consacré une section de sa méthodologie à l'étymologie des termes « gai » et « homosexuel » :

The word “gay,” describing men who have sex with men, emerged out of a North American subculture in the twentieth century. Its more scientific-sounding synonym, “homosexual,” is not much older—coined by a central European doctor in 1869.

The relative youth of the words should raise caution in ascribing antiquity, or ubiquity, to what they purport to describe. The identity of the “homosexual” is a recent, regional development. The concept of “sexual orientation”—constructing a personal and public identity around the sex of the person one desires—is only one way of understanding the fact of homosexual conduct, and attaching meaning to it¹³⁶.

Ainsi que l'ont démontré notamment Otto et Gross, le concept d'homosexualité tel qu'il est développé dans le régime international des droits humains a une saveur fortement occidentale. Mahmoud Ahmadinejad, alors président de l'Iran, affirmait en septembre 2007 lors d'une allocution à l'université Columbia qu'il n'y avait pas d'homosexuels en Iran, et que ce phénomène n'existait pas dans son pays¹³⁷. Pourtant, il existe bien des personnes, dans les pays où la religion majoritaire est l'Islam, qui entretiennent des relations sexuelles avec d'autres personnes du même sexe. Pour Neville Hoad, il faut faire preuve de discernement lorsqu'il est question de

¹³⁶ Human Rights Watch, *supra* note 123 aux pp 4-5.

¹³⁷ AP Archive, *Ahmadinejad: No Homosexuals in Iran*.

l'homosexualité non-occidentale : « While it is clear that acts that look homosexual to a contemporary western gaze are by and large universal, the emergence of a homosexual social identity—‘gayness’—as we know it needs to be carefully historically and geographically bracketed. »¹³⁸ Il est donc inexact de dire que l'homosexualité telle qu'on la conçoit en Occident n'existe pas en dans le monde islamique, mais il demeure néanmoins fort pertinent de se questionner sur les différences qui existent entre les diverses définitions de l'homosexualité. Une partie de la littérature sur le sujet semble montrer que la relation entre la pratique homosexuelle et l'identité homosexuelle diffère de façon non négligeable.

La question de l'homosexualité en Islam est pour le moins contentieuse. J. Mark Halstead et Katarzyna Lewicka, dans un article publié en 1998, avançaient que l'homosexualité dans le monde islamique ne pouvait pas avoir les mêmes connotations que l'homosexualité en Occident, et ne pouvait donc pas être comprise de la même façon¹³⁹. Pour Halstead et Lewicka, l'homosexualité y est davantage une question d'acte que d'identité¹⁴⁰. Selon eux, il n'existe pas d'*identité* homosexuelle en Islam, puisque l'homosexualité se définit par les *actes* commis par une personne¹⁴¹. Autrement dit, alors qu'une personne dans un pays occidental peut se considérer comme ayant une identité homosexuelle même si elle n'a pas de relations sexuelles avec une personne du même sexe, selon la conception islamique de l'homosexualité de Halstead et Lewicka, une personne ne « devient » pas nécessairement homosexuelle, même si elle commet des actes homosexuels. Il existe certainement plusieurs personnes, dans les pays à majorité musulmane, qui revendiquent une identité homosexuelle, mais

¹³⁸ Hoad, « Arrested Development or the Queerness of Savages », *supra* note 97 à la p 151.

¹³⁹ J Mark Halstead & Katarzyna Lewicka, « Should Homosexuality be Taught as an Acceptable Alternative Lifestyle? A Muslim perspective » (1998) 28:1 Camb J Educ 49 à la p 49.

¹⁴⁰ *Ibid* à la p 58.

¹⁴¹ *Ibid* à la p 59.

il existe également plusieurs personnes qui ne revendiquent pas une telle identité. Nicole Kligerman rejoint Halstead et Lewicka lorsqu'elle affirme que l'homosexualité dans le monde islamique et l'homosexualité du monde occidental sont tout à fait différentes¹⁴². Pour elle, bien qu'il y ait peu de musulmans qui se disent homosexuels lorsqu'ils vivent dans des pays à majorité musulmane, cela ne signifie pas pour autant qu'il y ait aussi peu d'actes homosexuels commis¹⁴³. La revendication d'une identité homosexuelle de la part de personnes musulmanes ne serait que très récente et très minoritaire¹⁴⁴. En outre, Momin Rahman soutient que la version occidentale de l'homosexualité ne peut être considérée comme la seule version possible : « the western version of gay identity and its emergence through the epistemological shifts described by Foucault (1980) needs to be problematized and challenged as only one version of modern homosexuality. »¹⁴⁵

Khaled El-Rouayheb, dans un ouvrage portant sur l'homosexualité dans le monde islamique entre les années 1500 et 1800, soutient que des comportements que l'on pourrait associer à une conduite homosexuelle étaient courants. Parmi ces comportements, El-Rouayheb mentionne le fait, pour un homme, d'en courtiser un autre, ou d'exprimer passionnément son amour à un jeune homme, mais se garde bien de qualifier ces actes d'actes homosexuels, puisqu'une telle qualification est pour lui

¹⁴² Nicole Kligerman, « Homosexuality in Islam: A Difficult Paradox » (2007) 2:3 *Macalester Islam J* 52 à la p 59.

¹⁴³ *Ibid* à la p 56.

¹⁴⁴ Stephen O Murray, « The Will Not to Know: Islamic Accommodations of Male Homosexuality » dans Stephen O Murray & Will Roscoe, dir, *Islam Homosex Cult Hist Lit*, New York, NYU Press, 1997 à la p 17.

¹⁴⁵ Momin Rahman, « Queer as Intersectionality: Theorizing Gay Muslim Identities » (2010) 44:5 *Sociology* 944 à la p 950.

un anachronisme¹⁴⁶. El-Rouahyeb explique que le concept d'homosexualité ne permet pas d'établir certaines distinctions qui étaient importantes dans le contexte de l'époque :

I argue that distinctions not captured by the concept of “homosexuality” were all-important from the perspective of the culture of the period. One such distinction is that between the “active” and the “passive” partner in a homosexual encounter— these were typically not conceptualized or evaluated in the same way. Another distinction is that between passionate infatuation (*ishq*) and sexual lust— emphasizing this distinction was important for those who would argue for the religious permissibility of the passionate love of boys. A third distinction centers on exactly what sexual acts were involved— Islamic law prescribed severe corporal or capital punishment for anal intercourse between men, but regarded, say, kissing, fondling, or non-anal intercourse as less serious transgressions.¹⁴⁷

Stephen O. Murray et Will Roscoe, dans leur livre *Islamic Homosexualities: Culture, History, and Literature* publié en 1997, ont exploré la question de l'homosexualité dans les pays à majorité musulmane dans une perspective plus contemporaine. Pour eux, l'homosexualité en Occident n'est pas équivalente à la diversité sexuelle que l'on retrouve dans ces pays¹⁴⁸. Stephen O. Murray soutient que plusieurs hommes musulmans dans les pays où la religion majoritaire est l'Islam ont des rapports sexuels avec des personnes du même sexe sans que ce soit un véritable problème, à condition que ces rapports soient privés et, dans une certaine mesure, secrets : « Usually in Arab and other Islamic societies, everyone successfully avoids public recognition (let alone discussion!) of deviations from normative standards – sexual or other. »¹⁴⁹ Une autre condition à laquelle les hommes ayant des pratiques homosexuelles doivent se

¹⁴⁶ Khaled El-Rouayheb, *Before Homosexuality in the Arab-Islamic World, 1500-1800*, Chicago, University of Chicago Press, 2009 à la p 3.

¹⁴⁷ *Ibid* à la p 6.

¹⁴⁸ Stephen O Murray & Will Roscoe, « Introduction » dans Stephen O Murray & Will Roscoe, dir, *Islam Homosex Cult Hist Lit*, New York, NYU Press, 1997 à la p 6.

¹⁴⁹ Murray, *supra* note 144 à la p 15.

soumettre est celle de remplir leur rôle traditionnel, à savoir poursuivre leur lignée familiale et subvenir aux besoins de leur famille¹⁵⁰. Sur la question de l'identité homosexuelle, Badruddin Khan, dans un chapitre basé sur son expérience personnelle et le témoignage de quelques hommes ayant des rapports sexuels avec d'autres hommes au Pakistan, relate une conversation avec Mohammad, un homme pakistanais de la classe moyenne qui est attiré par les hommes et qui entretient parfois des relations sexuelles avec eux. Il est marié à une femme et il a deux enfants. Lorsque Khan lui demande s'il est homosexuel, il est amusé : « Yes, he says, he loves men. But he is not one for names and labels. He has a good relationship with his wife, but saves his love for his various lovers and occasional affairs. »¹⁵¹ Cet homme ne se considère pas comme ayant une identité homosexuelle, même s'il a des rapports homosexuels. Khan explique d'ailleurs que la situation de Mohammad n'est pas unique, et qu'elle suscite un certain degré de tolérance : « If a husband takes care of his family's security needs and sires many children, what he does for personal sexual satisfaction is uninteresting to everyone involved, so long as he is discreet. It is certainly not discussed. It simply does not matter. »¹⁵² La discrétion est toutefois nécessaire puisque la tolérance liée à ces pratiques n'est que relative. L'homosexualité elle-même est largement condamnée en public¹⁵³, entre autres parce que l'homosexualité s'oppose à l'intégrité de la famille, et que lorsqu'elle devient un substitut pour celle-ci, l'homosexualité est inacceptable¹⁵⁴.

¹⁵⁰ *Ibid* à la p 16.

¹⁵¹ Badruddin Khan, « Not-So-Gay Life in Pakistan in the 1980s and 1990s » dans Stephen O Murray & Will Roscoe, dir, *Islam Homosex Cult Hist Lit*, New York, NYU Press, 1997 à la p 282.

¹⁵² *Ibid* à la p 277.

¹⁵³ *Ibid*.

¹⁵⁴ *Ibid* à la p 280. Il est d'ailleurs intéressant de souligner que selon Khan, les rapports d'amitié et même d'amour non-sexuel entre les hommes au Pakistan sont beaucoup plus ouverts qu'en Occident : « Men's affection for each other is generally seen as a good thing, and the fear that men in the West have of intimacy with one another is pointedly absent. » *Ibid*.

Pour les auteurs et autrices cités dans cette section, l'expérience de l'homosexualité ne peut être réduite à une seule définition, qui serait occidentalocentrée. Au contraire, cette définition se doit d'être ouverte et plurielle afin de correspondre aux différents contextes sociaux qui persistent à travers le monde, notamment dans les pays où la religion majoritaire est l'Islam. Ce faisant, le régime international des droits humains pourrait, s'il est plus expansif, être plus à même de représenter plusieurs expériences. Les recherches effectuées sur la question de l'homosexualité dans les pays à majorité musulmane semblent montrer que la pratique homosexuelle n'est pas nécessairement transformative; elle ne cause pas l'apparition d'une nouvelle identité. Ce phénomène semble également soutenir l'idée que la catégorisation des pratiques et des identités sexuelles pourrait être un réflexe occidental, puisqu'il ne semble pas être aussi prévalent dans les pays où la religion majoritaire est l'Islam.

1.3.2 La théorie de Massad : le « Gay International »

Joseph Andoni Massad a choisi le terme « Gay International » pour faire référence au mouvement des droits humains issu des États-Unis ayant pour objectif de faire avancer la cause des personnes homosexuelles à travers le monde¹⁵⁵. Leur mission, selon Massad, est fortement liée à l'impulsion orientaliste critiquée par de nombreux auteurs et autrices lorsqu'il est question du monde arabe et islamique: « to liberate Arab and Muslim “gays and lesbians” from the oppression under which they allegedly live by transforming them from practitioners of same-sex contact into subjects who identify as homosexual and gay. »¹⁵⁶ Pour Massad, le « Gay International » cherche à imposer un discours et une vision de l'homosexualité dans une culture où il existe des personnes ayant des relations sexuelles avec d'autres personnes du même sexe qui ne se considèrent pas pour autant homosexuelles. Les initiatives du « Gay International »

¹⁵⁵ Joseph Andoni Massad, « Re-Orienting Desire: The Gay International and the Arab World » (2002) 14:2 Public Cult 361 à la p 362.

¹⁵⁶ *Ibid.*

pourraient certainement être perçues comme étant contraires à leur objectif : « By inciting discourse about homosexuals where none existed before, the Gay International is in fact *heterosexualizing* a world that is being forced to be fixed by a Western binary. »¹⁵⁷ En rendant visibles les contacts sexuels de même sexe, le « Gay International » ne fait que permettre la persécution des personnes auparavant invisibles, soit les personnes pauvres vivant dans des zones rurales et ne s'identifiant pas comme des personnes gaies ou homosexuelles¹⁵⁸. Nicole Kligerman est une des autrices qui appuie Massad et considère elle aussi que les actions du « Gay International », même si elles sont effectuées avec bonne foi, ont néanmoins des effets néfastes pour les personnes visées :

The work of such groups thus not only threatens any potential fledgling homegrown gay rights movement, but increases governmental repression on homosexuality by exposing a gay population in the Muslim world that, due to its enormous differences from the Western concept of gayness, does not want to be identified.¹⁵⁹

La critique de Massad du « Gay International » semble correspondre, dans une certaine mesure, à l'idée de la mission civilisatrice de l'Occident envers l'autre racisé. Massad soutient que le « Gay International » participe à l'impérialisme américain en Orient : « In the context of an Arab anticolonial nationalism or the more recent Islamism seeking Western technological modernization while preserving its version of cultural or religious authenticity, the Gay International is correctly perceived as part of Western encroachment on Arab and Muslim cultures. »¹⁶⁰ Rahul Rao considère qu'il s'agit là d'une critique justifiée à l'endroit de la perception du mouvement militantiste

¹⁵⁷ *Ibid* à la p 383.

¹⁵⁸ *Ibid* à la p 384.

¹⁵⁹ Kligerman, *supra* note 142 à la p 62.

¹⁶⁰ Massad, « Re-Orienting Desire », *supra* note 155 à la p 375.

international : « States that fail to respect rights around sexual diversity are increasingly characterized as backward and uncivilized, with the internationalization of LGBT rights taking on the character of a modern day civilizing mission. »¹⁶¹ Rao appuie Massad dans sa vision collective du « Gay International », mais il y apporte cependant une nuance qui manque à l'argumentaire de Massad, selon laquelle le « Gay International » peut avoir, dans certains cas, des intérêts et des opinions divergents¹⁶². Ainsi, malgré les divers appuis qu'il récolte auprès de quelques auteurs et autrices, Massad fait également l'objet de nombreuses réserves, dont quelques-unes seront détaillées plus loin.

Il serait difficile, voire même pratiquement impossible, d'établir un lien direct entre le changement d'habitudes des personnes homosexuelles en Égypte et les catégories du régime international des droits humains. Néanmoins, la promotion d'une vision occidentale de l'homosexualité, à travers un vocabulaire qui correspond à une expérience tout aussi occidentale, semble avoir des répercussions qui vont au-delà de ce qui pourrait être imaginé de prime abord. Les ONGO qui participent au mouvement des droits humains doivent être conscientes des conséquences que peut avoir leur usage de catégories à saveur occidentale. Si l'on se fie à l'argumentaire de Massad, on peut croire que le mouvement des droits humains, ou le « Gay International », pour reprendre l'expression de Massad, ne souhaite protéger que les personnes homosexuelles qui revendiquent une telle identité, sans prendre en considération les personnes qui ne la revendiquent pas. Étant donné le climat socio-politique de la majorité des pays où la religion majoritaire est l'Islam, au sein desquels l'homosexualité est perçue comme étant un phénomène intrinsèquement transgressif, nous pourrions prendre pour acquis que les personnes qui ont des pratiques

¹⁶¹ Rao, *supra* note 69 à la p 174.

¹⁶² *Ibid* à la p 189.

homosexuelles gagneraient à conserver un certain anonymat. La visibilité accrue des personnes qui revendiquent une identité homosexuelle, si elle représente certainement une avancée notable pour les droits des personnes homosexuelles en général, a néanmoins des conséquences non négligeables, notamment pour les personnes qui ne revendiquent pas une telle identité. Cependant, beaucoup d'auteurs et autrices mettent leurs lecteurs et lectrices en garde contre les dangers de la généralisation en ce qui a trait aux définitions de l'homosexualité dans les pays à majorité musulmane. Ce sont leurs arguments qui seront mis en valeur dans la prochaine section, qui tentera d'apporter une nuance aux propos énoncés plus haut.

1.3.3 Le problème de la généralisation

Alors que les écrits de Massad, Halstead et Lewicka, et Kligerman apportent des arguments crédibles sur les différences qui subsistent entre les différentes conceptions de l'homosexualité, il existe de nombreuses critiques à ces arguments, dans un débat houleux qui est continuellement en développement. Amr Shalakany, par exemple, considère qu'il serait préférable, dans le débat sur l'homosexualité orientale, de faire fi des dangers de l'orientalisme dont parle Massad en référence à Said. Shalakany fait notamment référence au fait que l'implication des organisations non-gouvernementales occidentales dans le cas du Queen Boat a servi à dénoncer les pratiques du gouvernement égyptien, alors qu'une seule organisation locale a tenté de venir en aide aux hommes arrêtés¹⁶³, ainsi qu'expliqué dans les sections précédentes. Shalakany exprime un certain inconfort face aux préceptes de Massad lorsque celui-ci établit une vision binaire de la situation¹⁶⁴ et dépeint les organisations de droits humains locale comme étant subordonnées au mouvement du « Gay International » :

¹⁶³ Shalakany, *supra* note 125 aux pp 127-128.

¹⁶⁴ Il s'agit d'une critique également adressée à Massad par Hamzic, « The Case of "Queer Muslims" », *supra* note 3 à la p 267.

« with its activists [...] unwitting-brown-native-informants to the Gay International »¹⁶⁵. Shalakany soutient en outre qu'il peut y avoir certains bénéfices pour les personnes homosexuelles égyptiennes à tirer de l'activisme américain, qui est basé sur une identité gaie¹⁶⁶. Pour Rao, la position de Massad pose problème parce qu'elle nie le pouvoir (« agency ») et la subjectivité des personnes arabes homosexuelles qui s'approprient des identités occidentales dans leur lutte pour l'auto-détermination sexuelle : « there is also something deeply troubling about his denial of the agency and subjectivity of Arabs who are appropriating and reworking Western identities in their struggles for sexual self-determination. »¹⁶⁷. La position de Massad suppose également qu'il existe une seule ligne politique au sein du « Gay International »¹⁶⁸, ce que Rao conteste dans son chapitre en faisant référence à un cas de pendaison de deux adolescents iraniens en 2005, démontrant que le « Gay International », comme dans beaucoup d'autres instances, a été divisé quant à la réaction à adopter face à cette situation¹⁶⁹. Rao souligne que Massad lui-même, dans son article et son livre, semble chercher à identifier une bonne conduite homosexuelle, voire à dicter la bonne façon de vivre l'homosexualité¹⁷⁰.

Katerina Dalacoura poursuit dans la même veine en soutenant que l'argument de Massad, s'il contient plusieurs points valides, est néanmoins brimé par sa vision de l'homosexualité, un concept qui serait apparu en Orient seulement dans les années 1980 à l'aide du langage proféré par le « Gay International »¹⁷¹. C'est faire fi, selon

¹⁶⁵ Shalakany, *supra* note 125 à la p 128.

¹⁶⁶ *Ibid.*

¹⁶⁷ Rao, *supra* note 69 à la p 176.

¹⁶⁸ *Ibid* à la p 177.

¹⁶⁹ *Ibid* aux pp 179-189.

¹⁷⁰ *Ibid* à la p 177.

¹⁷¹ Katerina Dalacoura, « Homosexuality as Cultural Battleground in the Middle East: Culture and Postcolonial International Theory » (2014) 35:7 Third World Q 1290 à la p 1298.

Dalacoura, des nombreuses références historiques à l'homosexualité dans les cultures du Moyen-Orient qui ont montré plus de points communs que de différences entre l'Orient et l'Occident¹⁷². Par ailleurs, elle adresse la même critique que Shalakany et Rao sur la question du pouvoir des personnes homosexuelles en Orient : « For Massad, gays in Egypt and the Middle East more generally are not free, morally responsible agents, making choices about their sexuality and gender, because these choices are enforced on them by someone else, namely the West. »¹⁷³ Rahman, pour sa part, considère que les textes de Massad ont une lacune méthodologique qui est pour lui évidente, et qui limite la portée de ses arguments : ils n'incluent aucun témoignage d'expérience vécue de personnes homosexuelles vivant dans des pays musulmans¹⁷⁴. Aeyal Gross établit une distinction entre ce qu'il considère être l'universalisation des droits humains et la mondialisation d'une identité. Pour lui, l'argument de Massad prend uniquement en compte le premier aspect, soit l'universalisation des droits humains, et pas le second aspect, soit la mondialisation d'une identité par le biais des médias ou du tourisme, par exemple¹⁷⁵. Gross explique que le contexte entourant la sexualité dans les pays non-occidentaux est complexe :

If we take seriously the idea that notions of sexuality are constitutive of the way we interpret and give meaning to our lives and actions, then we cannot from a queer perspective just [say] that the concept of sexual orientation is a Western one while ignoring the complexity of how identities and meanings given to sex are articulated in the non-West. The discourse of human rights occurs against a background where globalisation has already 'exported' a 'Western' model of

¹⁷² *Ibid* à la p 1299. Dalacoura considère même que la réprobation de l'homosexualité dans certaines cultures du Moyen-Orient serait elle-même issue d'un inconfort européen avec l'homosexualité datant du XIXe siècle et que l'attitude négative envers l'homosexualité dans les pays moyen-orientaux était devenue, par le fait même, synonyme de modernisation. *Ibid* aux pp 1294-1295.

¹⁷³ *Ibid.* à la p 1299.

¹⁷⁴ Rahman, *supra* note 78 aux pp 951, 954.

¹⁷⁵ Gross, « Post/Colonial Queer Globalisation and International Human Rights », *supra* note 93 aux pp 113-114.

sexuality on one hand and where the construction of sexuality is already a post-colonial one.¹⁷⁶

En ce sens, si on compare son argument à celui de Massad, la promotion d'une identité homosexuelle occidentale à travers la défense des droits humains du « Gay International » n'est qu'un seul facteur du changement qu'a observé Massad chez les personnes homosexuelles dans le monde islamique. Pour Gross, la mondialisation a un rôle important à jouer dans cette dynamique, tout comme la construction de la sexualité au sens large dans les pays non-occidentaux, qui est elle aussi complexe.

Ces auteurs et autrices soulignent tous et toutes, d'une façon ou d'une autre, le danger de la généralisation guettant les auteurs comme Massad, qui soulèvent tout de même des questions pertinentes. Nous considérons que chacun des arguments mentionnés ci-dessus, autant de la part de Massad que de ses critiques, doivent être explorés et contribuent au débat portant sur l'implication des ONGO dans les cas qui concernent l'homosexualité dans les pays où la religion majoritaire est l'Islam. Néanmoins, nous croyons que Massad apporte une contribution importante à la discussion. Si on en croit ses arguments, on pourrait considérer que le « Gay International » ne défend pas les personnes qui commettent des actes homosexuels, mais bien une identité homosexuelle qui correspond à l'expérience occidentale de l'homosexualité. Cette façon de faire, si elle est louable puisqu'elle permet de défendre, dans une certaine mesure, les intérêts de personnes qui revendiquent une identité homosexuelle, pourrait être nuisible pour d'autres. En mettant au premier plan les droits des personnes homosexuelles sans prendre en compte les différentes façons de vivre l'homosexualité dans les pays à majorité musulmane, le « Gay International » pourrait risquer d'augmenter la visibilité de toutes les personnes ayant des pratiques homosexuelles, peu importe si elles revendiquent ou non une identité homosexuelle. Les personnes qui ont des relations

¹⁷⁶ *Ibid* à la p 114.

sexuelles avec des personnes du même sexe, mais qui ne se considèrent pas pour autant comme des personnes homosexuelles, pourraient potentiellement payer les frais de cette visibilité, qui, comme nous le verrons au chapitre suivant, peut parfois être associée à une intrusion de valeurs occidentales. La visibilité des personnes homosexuelles dans les pays à majorité musulmane pourrait exacerber les contraintes qui existent déjà pour ces personnes. Le mouvement des droits humains ne semble pas se soucier des conséquences de ses actions lorsqu'il milite en faveur des droits des personnes homosexuelles, et c'est cette insouciance que nous mettons en cause. Nous croyons qu'il est important de reconnaître qu'il peut y avoir plus qu'une façon de vivre l'orientation sexuelle et plus qu'une définition pouvant être apposée au concept d'homosexualité. Cela ne signifie pas pour autant que l'une de ces définitions est plus pertinente que toutes les autres. Il faut éviter de les amalgamer et prendre en considération les différences qui existent entre elles. De façon plus générale, il nous semble important de prendre en compte les conséquences de l'utilisation de catégories occidentales dans un contexte qui est parfois fort distinct de l'expérience occidentale. C'est la raison pour laquelle nous proposons d'observer et d'analyser les possibles conséquences de l'implication des ONGO au mouvement des droits humains.

En bref, nous avons cherché, à travers ce chapitre, à montrer que le régime international des droits humains, en règle générale, tire sa source d'événements occidentaux, qui ont teinté le langage et les catégories des droits humains. L'emploi de ce langage et de ces catégories par le mouvement des droits humains, qui est composé particulièrement d'organisations non-gouvernementales occidentales, pourrait avoir des conséquences non-négligeables pour les personnes visées par ce mouvement. Dans le cas des personnes homosexuelles dans les pays où la religion majoritaire est l'Islam, l'imposition d'une forme d'identité occidentale homosexuelle peut être nuisible dans la mesure où elle pourrait potentiellement augmenter leur visibilité et ainsi les rendre plus vulnérables auprès des autorités, entre autres. Bien qu'elle puisse parfois sembler

nécessaire, l'implication d'ONGO dans des situations concernant l'homosexualité dans des pays à majorité musulmane a des conséquences, liées notamment à l'idée de la nouvelle « mission civilisatrice » de ces organisations. Dans les chapitres suivants, nous nous pencherons d'abord sur la tendance historique de la part des États non-occidentaux à rejeter le régime international des droits humains, qui subsiste en raison de son aspect occidental. Nous tenterons ensuite d'analyser la propension du mouvement des droits humains à surutiliser le régime international des droits humains, au détriment de stratégies alternatives qui pourraient s'avérer plus adaptées au contexte dans lequel elles sont mises en place. À travers ces arguments, une tendance se dessinera : les choix stratégiques du mouvement des droits humains peuvent avoir des conséquences qui ne sont pas uniquement positives.

CHAPITRE II

REJET DES ÉTATS NON-OCCIDENTAUX

Le premier chapitre de ce mémoire faisait état des catégories occidentalocentrées employées par le mouvement des droits humains dans la promotion du régime international des droits humains. Dans ce chapitre, nous aborderons la réaction des États non-occidentaux et de leur population aux arguments normatifs employés par les ONGO, qui sont occidentaux plutôt que véritablement universels. Nous chercherons à démontrer que cette réaction est une des conséquences tangibles de l'utilisation du régime international des droits humains dans des pays où celui-ci n'est pas toujours accepté dans son ensemble. Notre première section comprendra une exploration des justifications théoriques derrière la critique du concept d'universalité des droits humains, et de l'utilisation du concept de relativisme culturel dans le contexte des droits humains. Une illustration concrète de cet enjeu lié à l'universalité sera dépeinte par l'exemple de la Conférence de Beijing sur les femmes en 1995, où les pays occidentaux se sont heurtés à une coalition qui cherchait à freiner l'avancement des droits des personnes queer dans le régime internationale des droits humains. Par la suite, nous chercherons à expliquer que les États non-occidentaux ont principalement pris position en opposition aux États occidentaux sur la scène internationale lorsqu'il était question des droits des personnes homosexuelles. Ce phénomène sera analysé à travers le cas du Queen Boat, qui montre que le mouvement des droits humains peut faire en sorte que les valeurs promues par ce même mouvement soient vues comme étant uniquement occidentales, et non pas véritablement universelles. Les circonstances particulières

d'une réaction nigérienne à une implication internationale dans le cas de Bariya Ibrahim Magazu (accusée au nom de valeurs traditionnelles à recevoir un châtiment considéré comme étant barbare) serviront également d'exemple pour illustrer que lorsque le mouvement des droits humains emploie le régime international des droits humains sans considération pour les possibles conséquences d'une telle stratégie, les répercussions peuvent être néfastes.

2.1 États non-occidentaux en opposition au mouvement des droits humains : questions d'universalité et de relativisme

La première section de ce chapitre tentera de faire état des débats entourant les notions d'universalité des droits humains et de relativisme culturel. Bien que ces débats ne soient pas en principe opposés, nous considérons qu'il demeure néanmoins pertinent de les examiner dans une même section afin d'en faire ressortir les éléments les plus importants. Puisque le mouvement des droits humains est généralement occidental, ses efforts courent le risque d'être contrecarrés par un refus généralisé des États non-occidentaux de collaborer avec les ONGO. Ce phénomène sera observé à travers les interactions de certains États lors de la Conférence de Beijing de 1995, qui ont montré les oppositions qui subsistent entre plusieurs États, notamment lorsque des éléments comme la religion, la culture et les traditions entrent en considération. Le débat qui entoure les questions d'universalité et de relativisme est, la plupart du temps, largement théorique. Cependant, les événements qui sont survenus à Beijing en 1995 nous permettront d'illustrer ce débat de façon un peu plus concrète.

2.1.1 Notions d'universalité et de relativisme

Tous les instruments du régime juridique international de droits humains, à moins d'être des instruments explicitement régionaux, ont la prétention d'être universels. La

Déclaration universelle des droits de l'homme¹⁷⁷ (DUDH), adoptée en 1948, a été adoptée par consensus, démontrant qu'il y avait une réelle unité de parole, sinon de fait, autour des droits humains contenus dans la Déclaration. Les deux grands pactes internationaux relatifs aux droits humains, soit le *Pacte international relatif aux droits civils et politiques* (PIDCP) et le *Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels* (PIDESC)¹⁷⁸, ont été signés et ratifiés par la grande majorité des membres de la communauté internationale. La Déclaration de Vienne de 1993, adoptée elle aussi par consensus, stipule à son article premier que :

La Conférence mondiale sur les droits de l'homme réaffirme l'engagement solennel pris par tous les États de s'acquitter de l'obligation de promouvoir le respect universel, l'observation et la protection de l'ensemble des droits de l'homme et des libertés fondamentales pour tous, conformément à la Charte des Nations Unies, aux autres instruments relatifs aux droits de l'homme et au droit international. Le caractère universel de ces droits et libertés est incontestable.¹⁷⁹

La Conférence mondiale sur les droits de l'homme confirmait alors la position selon laquelle les droits humains étaient véritablement universels, et la culmination de cette position s'est matérialisée dans l'adoption par consensus de la Déclaration finale. Malgré cette apparente unité, il est vite devenu évident que l'universalité des droits humains comprenait son lot de défis à surmonter.

Avant même l'adoption de la Déclaration de Vienne, les travaux préparatoires, qui incluaient la tenue de conférences régionales, ont fait émerger une tendance, en particulier de la part des pays asiatiques, à remettre en question l'universalité des droits

¹⁷⁷ *Déclaration universelle des droits de l'homme*, supra note 1.

¹⁷⁸ *Pacte international relatif aux droits civils et politiques*, 19 décembre 1966, 999 RTNU 171; *Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels*, 19 décembre 1966, 993 RTNU 3.

¹⁷⁹ *Déclaration et Programme d'action de Vienne*, Doc off NU, Conférence mondiale sur les droits de l'homme, A/CONF.157/23, Vienne (14-25 juin 1993). Nous soulignons.

humains au profit de traditions culturelles régionales¹⁸⁰. L'article 5 de la Déclaration, qui souligne la nécessité « de ne pas perdre de vue l'importance des particularismes nationaux et régionaux et la diversité historique, culturelle et religieuse »¹⁸¹, semble être une démonstration concrète de cette tendance. Ainsi que nous avons cherché à l'expliquer dans le premier chapitre de ce mémoire, plusieurs auteurs et autrices considèrent que le mouvement des droits humains, malgré sa prétention à l'universalité, a des origines teintées. Simone Zurbuchen offre deux définitions possibles de l'universalité des droits humains :

First, the claim that human rights are universal could mean that these rights are in fact accepted by all nations or peoples, despite their being connected to particular religious or cultural traditions. [...] Secondly, the claim that human rights are universal could also mean that these rights ought to be accepted by all nations or peoples, despite their differing religious or cultural traditions.¹⁸²

Il semble évident qu'une bonne part du régime international des droits humains n'est pas, dans les faits, acceptés par toutes les sociétés, ainsi que l'avance Zurbuchen dans sa première définition. Le simple fait que les droits humains soient violés à répétition, autant au sein d'États occidentaux que d'États non-occidentaux, démontre que ceux-ci ne sont qu'un idéal à atteindre, à tout le moins pour certains États occidentaux, à défaut de l'être pour tous les États. La relation que les États entretiennent avec le régime international des droits humains diffère largement d'un État à l'autre, et il est possible de constater une différence marquée entre les États occidentaux et les États non-occidentaux dans cette relation. C'est la raison pour laquelle nous considérons que la réalité des droits humains correspond davantage à la seconde définition fournie par Zurbuchen qu'à la première, même si elle semble elle aussi lacunaire. Le terme

¹⁸⁰ Cerna, *supra* note 60 à la p 743.

¹⁸¹ *Déclaration et Programme d'action de Vienne*, *supra* note 160 à l'art 5.

¹⁸² Simone Zurbuchen, « Are Human Rights Universal? » (2010) Vol. 21:4 J Int Bioethique 41 à la p 42. Nous soulignons.

« ought », que nous avons souligné dans la citation ci-dessus, implique l'idée potentiellement contestable d'un devoir, soit celui d'accepter le régime international des droits humains, bien que celui-ci puisse sembler exogène. Plusieurs auteurs et autrices ont étudié la question de l'universalité et ont trouvé qu'elle n'était souvent que prétention.

Selon Abdullahi Ahmed An-Na'im, le contexte historique au sein duquel les premiers instruments modernes de droits humains ont été élaborés, comme la DUDH, a fait en sorte que ces instruments étaient basés sur une vision occidentale de la culture et de suppositions philosophiques, et l'influence occidentale sur les droits humains se poursuit encore aujourd'hui : « formative Western impact continues to influence the conception and implementation of human rights throughout the world. »¹⁸³ Seth D. Kaplan rapporte que certains chercheurs et certaines chercheuses soutiennent que les occidentaux, ou tout au moins les élites occidentales, ont tendance à supposer que leurs propres expériences et perspectives sont idéales et, par conséquent, devraient être universelles¹⁸⁴. Cette prétention à l'universalité serait due à plusieurs facteurs :

This presumption is partly due to centuries of technological and military superiority, colonial domination, and the strong influence of a faith (Christianity) that assumed universality. Accordingly, while Islam and Confucianism represent cultural areas just as large and significant, their values are considered particular while Western mores are considered the de facto standard.¹⁸⁵

Par exemple, Kaplan raconte que lors de l'élaboration de la Déclaration universelle des droits de l'homme, il y avait eu une consultation globale pour assurer que le texte final soit représentatif, ainsi que l'explique Mary Ann Glendon : « In 1948 the framers of

¹⁸³ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Human Rights in Cross-Cultural Perspectives: A Quest for Consensus*, Abdullahi Ahmed An-Na'im, dir, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 1992 à la p 428.

¹⁸⁴ Kaplan, *supra* note 68 à la p 117.

¹⁸⁵ *Ibid.*

the Universal Declaration achieved a distinctive synthesis of previous thinking about rights and duties. After canvassing sources from North and South, East and West, they believed they had found a core of principles so basic that no nation would wish openly to disavow them. »¹⁸⁶ Cependant, malgré cette tentative pour arriver à un consensus, Kaplan souligne qu'une bonne partie du monde, à cette époque, était encore colonisée par des puissances occidentales¹⁸⁷. Bien que Kaplan ne développe pas davantage cette idée, qui semble pourtant importante, nous considérons qu'elle soit digne de mérite. Comment concevoir, dans un contexte de colonisation aussi prononcé, que les positions des États non-occidentaux soient véritablement les leurs, et pas celles des puissances les ayant colonisés? Il semblerait s'agir d'une présomption selon laquelle les États étaient majoritairement en accord avec le texte de la DUDH, mais une telle interprétation semble faire fi du contexte. Kaplan concède d'ailleurs qu'à l'extérieur de l'Organisation des Nations Unies, il y avait opposition à la DUDH de plusieurs groupes, notamment les États non-occidentaux, qui croyaient que le document faisait trop référence à des valeurs et des normes occidentales¹⁸⁸.

De plus, ainsi que le résume Yasuaki Onuma, « Human rights have been defined as the rights which a human has simply because he or she is a human (or human person). »¹⁸⁹ Onuma poursuit en insistant sur le fait que cet humain auquel s'adressent les droits humains est un homme, comme le démontre l'expression encore courante « droits de l'homme » au lieu de « droits humains »¹⁹⁰. Pour le chercheur Hassan Hanafi, le concept même des droits humains est limité par le fait que ceux-ci cristallisent une

¹⁸⁶ Mary Ann Glendon, *A World Made New: Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*, New York, Random House, 2001 à la p xviii , Google-Books-ID: PHI5XTOi4gUC.

¹⁸⁷ Kaplan, *supra* note 68 à la p 18.

¹⁸⁸ *Ibid* à la p 22.

¹⁸⁹ Yasuaki Onuma, « Towards an Intercivilizational Approach to Human Rights » (1997) 7 Asian Yearb Int Law 21 à la p 31.

¹⁹⁰ *Ibid*.

expérience occidentale, ce qui cause des enjeux dans la pratique des droits humains¹⁹¹. En effet, selon Myriam Revault d'Allonnes, « l'application stricto sensu de la règle d'universalisation entraîne des situations conflictuelles dès lors qu'elle se heurte à des revendications particularistes qui – face à cette exigence – se réclament d'un contexte historique et culturel spécifique. »¹⁹² Elle soutient en outre que « [d]ans la mesure où elle est liée à des pratiques impérialistes et néocoloniales, il ne s'agirait que d'une universalité fallacieuse, celle du particularisme occidental érigé en universel »¹⁹³.

C'est ici que le concept de relativisme culturel, qui n'est pas en opposition directe au concept d'universalité, mais qui peut lui répondre dans une certaine mesure, entre en jeu. Le relativisme culturel est un concept-clé dans l'étude de l'universalité des droits humains. Plusieurs auteurs et autrices en ont fait une étude approfondie, qui sera résumée ici en quelques lignes. Il s'agit d'un concept emprunté au domaine de l'anthropologie et qui, dans sa première incarnation, prenait la forme du relativisme culturel méthodologique, présenté ainsi par Donnelly : « a radically non-judgmental analysis of cultures in order to free anthropology from unconscious, and often even conscious, biases rooted in describing and judging other societies according to modern Western categories and values. »¹⁹⁴ Le phénomène du relativisme culturel a par la suite évolué pour faire référence à une doctrine normative substantielle qui demande le respect des différences culturelles, de façon moins radicale que le relativisme culturel méthodologique. Roda Mushkat, pour sa part, dénombre plusieurs types de relativisme

¹⁹¹ Hassan Hanafi, « Human Rights between Universality and Cultural Conditioning » (2010) 5:2 J Hum Rights 15 à la p 16.

¹⁹² Myriam Revault d'Allonnes, « Les droits humains aujourd'hui : un horizon d'universalité politique » (2019) n° 104:1 Communications 13 à la p 13.

¹⁹³ *Ibid* à la p 14.

¹⁹⁴ Donnelly, *supra* note 51 à la p 294.

culturel. Le relativisme éthique, d'une part, prend trois formes : le relativisme descriptif, selon lequel une variété de valeurs et de principes éthiques peuvent être adoptés par des individus et une culture donnés ; le relativisme méta éthique, voulant qu'il n'y ait aucune vérité morale absolue ; et le relativisme normatif, selon lequel si un groupe pose un jugement sur une valeur et considère qu'elle est immorale, alors celle-ci est effectivement immorale¹⁹⁵. D'autre part, le relativisme épistémologique avance que toutes les idées, tous les concepts, toutes les catégories utilisées pour comprendre un fait sont relatifs. En d'autres mots, chaque système de pensée est basé sur des suppositions et des présomptions qui sont ancrées dans une certaine culture¹⁹⁶.

Selon Mushkat, le relativisme culturel est invoqué pour faire obstacle au concept d'universalité lorsque les droits humains et leur supposée universalité sont en jeu¹⁹⁷. Autrement dit, certains arguments liés au concept de relativisme culturel sont employés pour démontrer que la mise en place d'un ordre juridique véritablement universel, basé sur des critères moraux objectifs, est inatteignable. Ces arguments incluent, notamment, la diversité des cultures, qui ont chacune leurs propres valeurs et principes, et la diversité linguistique, qui met en cause la possibilité d'arriver à un langage juridique commun pour toutes les sociétés¹⁹⁸. Karen Engle utilise l'exemple des droits des femmes pour montrer que, bien souvent, la culture est mise en opposition avec les droits humains. Pour elle, il semble y avoir deux camps dans ce contexte particulier : d'une part, ceux et celles qui pensent que la culture devrait être utilisée pour limiter les droits des femmes et, d'autre part, ceux et celles qui pensent que la culture devrait être

¹⁹⁵ Roda Mushkat, « Culture and International Law: Universalism v. Relativism » (2002) 6 *Singap J Int Comp Law* 1028 à la p 1029.

¹⁹⁶ *Ibid* à la p 1030.

¹⁹⁷ *Ibid*.

¹⁹⁸ Mushkat, *supra* note 195 à la p 1031.

modifiée afin qu'elle protège les droits des femmes¹⁹⁹. Un exemple concret du premier camp est l'adoption de conventions internationales par certains États, notamment des États où la religion majoritaire est l'Islam, avec des réserves visant les droits des femmes et basées sur des considérations d'ordre religieux²⁰⁰. Engle souligne que le texte de la Conférence de Beijing de 1995, dont il sera question un peu plus loin dans ce texte, a été formulé de façon à protéger les droits des femmes contre des arguments liés à la culture²⁰¹. Le langage employé dans le texte final de la Déclaration de Beijing a été choisi avec soin pour permettre que les droits des femmes qui y sont inclus soient acceptés par consensus. Une illustration tout aussi concrète de la position du second camp, qui prône un changement de la culture pour mieux protéger les droits des femmes, se trouve à l'article 5 a) de la *Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes*, qui se lit comme suit :

Les États parties prennent toutes les mesures appropriées pour :

a) Modifier les schémas et modèles de comportement socio-culturel de l'homme et de la femme en vue de parvenir à l'élimination des préjugés et des pratiques coutumières, ou de tout autre type, qui sont fondés sur l'idée de l'infériorité ou de la supériorité de l'un ou l'autre sexe ou d'un rôle stéréotypé des hommes et des femmes; [...]²⁰²

Selon Engle, cet article montre clairement que pour certains et certaines, la culture doit être changée pour protéger les droits des femmes, et elle est donc explicitement en opposition avec les droits humains²⁰³. De façon générale, cette opposition indique pour

¹⁹⁹ Karen Engle, « Culture and Human Rights: The Asian Values Debate in Context Millennium Issue: Shaping the Parameters of International Law in the New Millennium » (1999) 32:2 N Y Univ J Int Law Polits 291 à la p 295.

²⁰⁰ *Ibid.*

²⁰¹ *Ibid* à la p 296.

²⁰² *Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes*, 18 décembre 1979, 1249 RTNU 13, à l'art 5.

²⁰³ Engle, « Culture and Human Rights », *supra* note 199 à la p 296.

beaucoup de commentateurs et commentatrices que la culture et les droits humains sont incompatibles, bien que les raisons qui motivent cet argument soient nombreuses et parfois opposées. Mushkat constate que ce n'est qu'un exemple parmi d'autres où le relativisme culturel a été employé : « Cultural relativism in its various dimensions has been advanced as a major obstacle to any universalist notions of international legal order (which has a predominantly Western orientation), most notably in areas where law and morality tend to coincide, such as human rights or the use of force. »²⁰⁴ Dans les deux camps décrits par Engle, on ne fait pas référence au droit humain à la culture. La culture, au contraire, est toujours placée en opposition avec les droits humains.

Mushkat considère par ailleurs qu'une analyse culturelle du phénomène des droits humains semble inadaptée au contexte du droit international, en raison des particularités mêmes de la culture, comme la définit Catherine Powell : « culture is not monolithic, fixed, or static. »²⁰⁵ C'est plutôt une construction sociale qui est constamment redéfinie par des processus dynamiques survenant au sein et entre différentes cultures²⁰⁶. Mushkat reconnaît qu'il existe des différences culturelles qui font en sorte que certains droits humains sont difficiles à mettre en place dans des États plus traditionalistes, mais elle concède également que les traditions culturelles ne sont qu'un facteur parmi d'autres dans ce processus²⁰⁷. En outre, elle ne considère pas que les différences culturelles soient un obstacle insurmontable à l'universalité des droits humains, bien au contraire. Elle soutient que la cause des droits humains serait peut-être même mieux servie si les différents idéaux étaient pris en compte et mis en compétition les uns contre les autres, d'une certaine façon, afin de faire émerger un

²⁰⁴ Mushkat, *supra* note 195 à la p 1030.

²⁰⁵ Catherine Powell, « Introduction: Locating Culture, Identity, and Human Rights » (1999) 30 Colum Hum Rts LR à la p 210.

²⁰⁶ Mushkat, *supra* note 195 à la p 1032.

²⁰⁷ *Ibid* à la p 1038.

véritable consensus interculturel²⁰⁸. Pour Fagan et Fridlund, le relativisme fait en sorte que l'application de normes est limitée par la culture qui les produit : « At worst, culture and human rights are considered to be entirely incompatible phenomena. At best, human rights are read as cultural constructions which reflect the partial norms and values of a limited number of communities. »²⁰⁹ Leur position rejoint celle de Engle concernant la culture et les droits des femmes, résumée plus haut. La lecture de textes portant sur l'universalité des droits humains fait ressortir à quel point, ainsi que le soutient Kaplan, la culture est souvent perçue comme étant synonyme d'une tradition qui doit évoluer afin de devenir moderne et même civilisée²¹⁰, pour reprendre l'idée de la mission civilisatrice qui a fait l'objet d'une section dans le chapitre précédent.

Pour Abdullahi Ahmed An-Na'im, les droits humains internationaux ont de plus grandes chances d'être appliqués s'ils résultent de normes culturelles traditionnelles²¹¹. Le relativisme culturel intervient dans cette dynamique : il consiste à relativiser l'ethnocentrisme qui survient lorsque certaines personnes croient que leur manière de faire est préférable à toute autre. Le relativisme culturel sert donc à tenir en échec cette tendance vers l'ethnocentrisme, tout en faisant la promotion de la tolérance, de l'ouverture d'esprit et du respect de l'autre²¹². Le relativisme culturel, cependant, a ses limites. An-Na'im précise que bien que chaque culture ait droit à ses propres traditions, et que celles-ci sont valables au même titre que d'autres, il existe certaines normes internationales desquelles on ne peut déroger. Parmi celles-ci, An-Na'im dénombre le droit à la vie, à la liberté et à la dignité : « The rights to life, liberty, and dignity for

²⁰⁸ *Ibid* à la p 1040.

²⁰⁹ Andrew Fagan & Hans Fridlund, « Relative Universality, Harmful Cultural Practices and the United Nations' Human Rights Council » (2016) 34:1 Nord J Hum Rights 21 à la p 23.

²¹⁰ Kaplan, *supra* note 68 à la p 112.

²¹¹ Abdullahi A An-Na'im, « Religious Minorities under Islamic Law and the Limits of Cultural Relativism » (1987) 9:1 Hum Rights Q 1 à la p 3.

²¹² *Ibid* à la p 5.

every individual person or group of people within each cultural setting are, I submit, universal norms accepted by all cultures. »²¹³ Ces droits seraient contenus, d'une façon ou d'une autre, dans toutes les cultures, selon lui. An-Na'im fonde son argument sur les principes élaborés par Melville J. Herskovits, considéré comme un des pères du relativisme culturel dans le domaine de l'anthropologie. Herskovits avait développé des principes pouvant mener, à son avis, à une paix mondiale :

- I. Recognition that different people often achieve identical ends by different means.
- II. Identification of the functional unities that underlie the differences in form which are to be observed in different modes of belief and behavior found among the peoples of the world.
- III. Clear definition of the values and goals of all parties so that each is aware of the values and goals of the other parties.
- IV. Building on these differing patterns to achieve common ends, accepting the right of choice among peaceful alternatives for all people.²¹⁴

Selon An-Na'im, ces principes peuvent être adaptés au contexte des droits humains pour démontrer que certaines valeurs soutenant les droits à la vie, à la liberté et à la dignité sont véritablement universels, bien que leur application diffère d'une culture à l'autre²¹⁵. Autrement dit, An-Na'im considère, contrairement à d'autres auteurs et autrices, que l'universalité des droits humains n'est pas en contradiction avec le relativisme culturel. Pour lui, ces deux concepts sont, dans une certaine mesure, complémentaires. Sally Engle Merry et Peggy Levitt utilisent le concept de vernacularisation pour expliquer comment le droit international des droits humains peut être traduit dans un contexte local. Elles définissent ce concept ainsi : « the extraction of ideas and practices from the universal sphere of interna- tional

²¹³ *Ibid.*

²¹⁴ Melville Jean Herskovits, *Cultural Relativism: Perspectives in Cultural Pluralism*, New York, Random House, Vintage Books, 1972 aux pp 95-96.

²¹⁵ An-Na'im, *supra* note 211 aux pp 5-6.

organizations, and their translation into ideas and practices that resonate with the values and ways of doing things in local contexts. »²¹⁶ Il existe deux formes de vernacularisation, selon Sally Engle Merry, qui comportent chacune leurs forces et leurs faiblesses. Le modèle de la réplique (« replication »), d'une part, produit une transposition plutôt fidèle de l'idée transnationales que des membres d'une ONG pourraient vouloir appliquer sur le terrain. Il fait en sorte que l'idée véhiculée demeure la même et n'est que peu adaptée au contexte local²¹⁷. Le modèle hybride, d'autre part, est plus interactif et permet de combiner l'idée importée aux institutions et symboles locaux²¹⁸. Sally Engle Merry met en garde ses lecteurs et lectrices des faiblesses de chacun de ces modèles : « [there is] a fine line between too much replication, in which case the new ideas will lose their appeal to local communities, and too much hybridity, in which case the reforms will lose the support of the global community »²¹⁹. Peu importe le modèle employé, la vernacularisation, selon Merry, permet de convertir les droits humains internationaux afin qu'ils soient compris et intégrés localement²²⁰.

Il est essentiel de noter que le principe de l'universalité relative conçue par Jack Donnelly sert de point de référence pour de nombreux auteurs. Cette théorie soutient que les droits humains sont universels lorsqu'ils font appel à des concepts généraux tels que le droit à la vie et à la liberté. Ils deviennent relatifs lorsqu'ils concernent des droits plus spécifiques, qui peuvent avoir différentes conceptions, et dont la mise en place peut varier, selon des arguments qui se justifient de différentes façons²²¹. À ce

²¹⁶ Sally Engle Merry & Peggy Levitt, « The Vernacularization of Women's Human Rights » dans Jack Snyder, Leslie Vinjamuri & Stephen Hopgood, dir, *Hum Rights Futur*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017 213 à la p 213.

²¹⁷ Sally Engle Merry, « Transnational Human Rights and Local Activism: Mapping the Middle » (2006) 108:1 *Am Anthropol* 38 à la p 44.

²¹⁸ *Ibid* aux pp 44, 46.

²¹⁹ *Ibid* à la p 48.

²²⁰ Merry & Levitt, *supra* note 216 à la p 213.

²²¹ Donnelly, *supra* note 51 à la p 299.

niveau, selon Donnelly, la relativité est désirable, puisqu'elle traduit la liberté des États de mettre en oeuvre les droits humains à leur façon²²². Jordan Kiper abonde dans le même sens lorsqu'il affirme : « Taken together, human rights are universally possessed but locally enforced. »²²³ En d'autres mots, les États qui souscrivent au régime international des droits humains, soit la grande majorité d'entre eux, « possèdent » et sont liés par les droits humains, dans la mesure où tous les États peuvent et doivent les mettre en oeuvre. Par contre, la façon de les mettre en oeuvre n'est pas définie, la plupart du temps. La *pratique* des droits humains, elle, est relative à l'État et à sa culture²²⁴.

Les débats entourant l'universalité des droits humains et le relativisme culturel parfois employé pour justifier des violations de droits humains nous porte à croire que la question est pour le moins contentieuse. Cette discussion théorique nous permettra de poursuivre notre argument en se concentrant sur les conséquences d'une vision universaliste des droits humains. En effet, les cas qui seront employés dans les prochaines sections chercheront à démontrer que la prétention d'universalité du mouvement des droits humains n'est que fallacieuse, pour reprendre les propos de Revault d'Allonnes, étant donné qu'il existe définitivement une forte résistance à l'application de ces droits au sein de plusieurs pays, incluant les pays où la religion majoritaire est l'Islam.

2.1.2 La convergence des intérêts conservateurs religieux à la Conférence de Beijing

Dans cette section, nous chercherons à démontrer que, historiquement, les États non-occidentaux se positionnent contre les États occidentaux sur la scène internationale

²²² *Ibid.*

²²³ Jordan Kiper, « Do Human Rights Have Religious Foundations? » (2012) 7 *Relig Hum Rights* 109 à la p 114.

²²⁴ *Ibid.*

lorsqu'ils sentent que leur culture et leurs traditions sont menacés. Cette position n'est pas purement étatique; elle émanerait aussi de la population des États concernés. Onuma utilise l'exemple des États asiatiques où les gouvernements autoritaires, malgré leurs torts, ont été « choisis », d'une certaine façon, par la population pour faire face aux violences coloniales du passé²²⁵. La résistance aux critiques occidentales des régimes autoritaires asiatiques n'est pas, toujours selon Onuma, uniquement étatique – elle provient donc également de la population, ce qui confère une certaine légitimité à l'animosité des gouvernements concernés envers les reproches des pays développés concernant l'état des droits humains²²⁶. Les droits humains, ainsi que nous avons tenté de l'expliquer, sont perçus comme étant exogènes pour beaucoup de pays non-occidentaux, qui peuvent partager un sentiment de rancœur contre l'hégémonie politique, économique et militaire, en plus de l'histoire impérialiste et colonialiste des puissances occidentales. Il est donc naturel, selon Onuma, que beaucoup de sociétés non-occidentales soient critiques de ce qu'Onuma appelle la « diplomatie des droits humains »²²⁷.

Nous sommes d'avis que cette méfiance peut causer l'apparition de blocs se positionnant contre ce qui est perçu comme étant une « progression » des droits humains, comme par exemple l'avancement des droits des personnes homosexuelles au sein du droit international. Ces blocs peuvent être régionaux, ou être liés par d'autres intérêts. Un exemple du rejet des États non-occidentaux peut être constaté dans la déclaration faite par la Syrie au nom de 57 États à l'Assemblée générale de l'ONU en 2008²²⁸ en réponse à une déclaration faite plus tôt par l'Argentine au nom de 66 États

²²⁵ Onuma, *supra* note 189 à la p 25.

²²⁶ *Ibid.*

²²⁷ Onuma, *supra* note 54 à la p 55.

²²⁸ *Response to SOGI Human Rights Statement* - read by Syria at the General Assembly, 18 décembre 2008, en ligne : < <https://arc-international.net/global-advocacy/sogi-statements/syrian-statement/> >.

sur la question des droits humains, de l'orientation sexuelle et de l'identité de genre²²⁹. La déclaration de l'Argentine, à laquelle participaient des États majoritairement occidentaux, appelait généralement à une meilleure protection contre la discrimination sur la base de l'orientation sexuelle et de l'identité de genre. La déclaration de la Syrie, qui était appuyée pour sa part par une grande majorité de pays où la religion majoritaire est l'Islam, remettait en cause l'inclusion de normes concernant l'orientation sexuelle et l'identité de genre dans le régime international des droits humains, tout en critiquant le fait qu'elles soient invoquées couramment sans avoir de fondation juridique internationale. La déclaration faisait également appel à l'article 29 de la DUDH, qui stipule que l'exercice des droits de chacun doit « satisfaire aux justes exigences de la morale, de l'ordre public et du bien-être général dans une société démocratique »²³⁰, en prétendant que l'inclusion de normes relatives à l'orientation sexuelle et à l'identité de genre serait contraire aux intentions des rédacteurs et rédactrices de la DUDH, et violerait les principes de souveraineté et de non-ingérence propre au droit international.

Ce n'est qu'un exemple parmi d'autres, mais ces deux déclarations montrent qu'il n'y pas de consensus sur la scène internationale concernant l'orientation sexuelle et l'identité de genre, et que dans un tel cas, l'apparition de blocs peut survenir. C'est ce qui est survenu lors de la quatrième conférence mondiale sur les femmes à Beijing. Nous soutenons que les blocs qui empêchent les avancées du droit international sur la question des droits des personnes queer ne contiennent pas uniquement des pays où la religion majoritaire est l'Islam, mais bien, jusqu'à récemment, des pays occidentaux. Des quatre Conférences mondiales sur les femmes, la Conférence de Beijing ayant eu lieu en septembre 1995 a sans doute été la plus importante. C'est lors de cette

²²⁹ *Joint statement on human rights, sexual orientation and gender identity* – delivered by Argentina on behalf of 66 States at the General Assembly, 18 décembre 2008, en ligne : <<http://arc-international.net/global-advocacy/sogi-%20statements/2008-joint-statement/>>.

²³⁰ *Déclaration universelle des droits de l'homme*, supra note 1 à l'art 29.

conférence qu'Hilary Clinton, alors Première dame des États-Unis, a prononcé la désormais célèbre phrase : « Women's rights are human rights »²³¹, qui a par a suite été reprise par une campagne d'Amnesty International dont nous avons parlé dans le premier chapitre. Selon ONU Femmes, la Conférence de Beijing « a marqué un tournant important dans le programme mondial pour l'égalité des sexes »²³², grâce à sa Déclaration et à son ambitieux Programme d'action²³³, qui ont été adoptés à l'unanimité et qui servent, encore aujourd'hui, de point de référence pour l'avancement des droits des femmes. Elle est survenue dans la foulée de grandes conférences internationales onusiennes portant sur les droits humains (Vienne, 1993), la population (Le Caire, 1994) et le développement social (Copenhague, 1995)²³⁴. Elle a été le théâtre d'une stratégie inattendue menée par le Vatican, avec un appui provenant de nombreux acteurs conservateurs, incluant plusieurs États à majorité musulmane : « At Beijing, the Vatican did not appear to openly pursue alliances with fundamentalist Islamic forces, but clearly was supported by them in its vigorous opposition to language granting women's right to define their own sexuality. »²³⁵ Barbara Roberts avance même que quelques observateurs et observatrices craignaient que l'alliance entre États à majorité chrétienne et États à majorité musulmane ait le même effet à Beijing qu'elle

²³¹ Aili Mari Tripp & Alice Kang, « Twenty Years After the Most Important U.n. Conference on Women, What – If Anything – Has Changed? », *Wash Post* (25 septembre 2015), en ligne: <<https://www.washingtonpost.com/news/monkey-cage/wp/2015/09/25/twenty-years-after-the-most-important-u-n-conference-on-women-what-if-anything-has-changed/>>.

²³² « Conférences mondiales sur les femmes », en ligne: *ONU Femmes* <<https://www.unwomen.org/how-we-work/intergovernmental-support/world-conferences-on-women>>.

²³³ *Déclaration et programme d'action de Beijing*, Doc off NU, Conférence mondiale sur les femmes, A/CONF.177/20 (4-15 septembre 1995).

²³⁴ Barbara Roberts, « The Beijing Fourth World Conference on Women » (1996) 21:2 *Can J Sociol Cah Can Sociol* 237 à la p 239.

²³⁵ Doris E Buss, « Robes, Relics and Rights: the Vatican and the Beijing Conference On Women » (1998) 7:3 *Soc Leg Stud* 339 à la p 354.

avait eue à la Conférence du Caire en septembre 1994, où elle avait posé un défi important à l'adoption de certains articles²³⁶.

Avant même la conférence de Beijing, au Caire, la stratégie employée par le Vatican et ses alliés avait effectivement eu des répercussions non négligeables, ainsi que l'explique Doris E. Buss : « In the lead-up to Cairo, papal delegates appeared to be working with representatives from fundamentalist Islamic states to form a unified front in blocking language extending reproductive and sexual autonomy for women. »²³⁷ L'objectif de cette coalition plus ou moins officielle, autant lors de la Conférence du Caire que celle de Beijing, était de promouvoir la famille au sens traditionnel à l'ONU. Pour ce faire, nombre d'acteurs et d'actrices provenant de la droite chrétienne ont fait front avec des États catholiques et musulmans conservateurs²³⁸. En unissant leurs forces contre une atteinte potentielle à leurs valeurs traditionnelles, les États musulmans, de pair avec leurs alliés, ont réussi à bloquer plusieurs éléments, notamment l'inclusion de références au genre, d'une part, et l'inclusion de références à l'orientation sexuelle²³⁹, d'autre part. Ainsi que l'explique Elizabeth Baisley, la concession accordée au Vatican, aux États musulmans et à leurs alliés a été faite en échange de la reconnaissance de l'universalité des droits humains, un gain essentiel qui avait été obtenu seulement deux années plus tôt à Vienne²⁴⁰. Puisque le principe employé pendant la Conférence de Beijing pour prendre des décisions était basé sur le consensus, la stratégie des alliés conservateurs a été particulièrement efficace²⁴¹. La stratégie menée par le Vatican a aussi bien fonctionné parce que celui-ci a compris

²³⁶ Roberts, *supra* note 234 à la p 240.

²³⁷ Buss, « Robes, Relics and Rights », *supra* note 235 à la p 354.

²³⁸ Doris E Buss, « Finding the Homosexual in Women's Rights » (2004) 6:2 Int Fem J Polit 257 à la p 271.

²³⁹ Elizabeth Baisley, « Reaching the Tipping Point? Emerging International Human Rights Norms Pertaining to Sexual Orientation and Gender Identity » (2016) 38:1 Hum Rights Q 134 aux pp 146-147.

²⁴⁰ *Ibid* à la p 146.

²⁴¹ *Ibid* à la p 147.

comment employer les faiblesses des organisations féministes et de leurs arguments contre elles :

the Vatican's characterization of international feminist organizations is powerful, not because it is accurate, but because it is partly accurate. It plays on existing tensions and concerns among feminist scholars and activists. For example, the Vatican's reference to issues of 'difference', 'Western imperialism', and 'the poor versus the rich', all reflect on-going concerns within feminist circles that some feminist initiatives still tend to be dominated by white, Western women who are not wholly responsive to women's differences²⁴².

Lors de l'adoption du document final de la Conférence de Beijing, soit la Déclaration et le Programme d'action de Beijing²⁴³, plusieurs États ont d'ailleurs émis des réserves aux dispositions prévues dans le document. Parmi ces États, nous comptons neuf États où la religion majoritaire est l'Islam (soit l'Égypte, l'Irak, l'Iran, la Lybie, la Malaisie, la Mauritanie, le Maroc, la Tunisie et le Kuweit), dont les réserves concernaient principalement des considérations liées à la religion et aux traditions culturelles, certaines mentionnant spécifiquement la Sharia.

Nous reconnaissons que l'exemple employé dans cette section ne date pas d'hier. Cependant, il s'agit d'un moment important pour l'inclusion des droits des personnes queer en droit international. Les années 1990 ont mené à une avancée importante de ces droits au sein de certains États occidentaux, et elles ont aussi vu les organes de l'ONU pencher de plus en plus en faveur des personnes queer dans ses décisions²⁴⁴. La Conférence de Beijing a été un des premiers endroits où les États occidentaux dits progressistes se sont opposés aux États plus conservateurs, notamment ceux à majorité musulmane, sur la question de l'orientation sexuelle. À la Conférence de Beijing,

²⁴² Buss, « Robes, Relics and Rights », *supra* note 235 à la p 354.

²⁴³ *Déclaration et programme d'action de Beijing*, *supra* note 209.

²⁴⁴ Voir Annexe A.

comme à d'autres conférences mondiales, le développement du droit international a été limité par la réaction, notamment, d'États où la religion majoritaire est l'Islam. Baisley parle du format des conférences mondiales, qui est basé sur le consensus. Dans un tel contexte, il est peu surprenant que des droits qui demeurent peu développés dans le régime international des droits humains, comme ceux concernant les personnes queer, n'aient pas fait l'objet d'un consensus. Nous verrons que le droit international, bien qu'il évolue sur la question, ne le fait que très lentement, et depuis tout récemment. Alors que certaines avancées en matière de droits des femmes ont eu lieu lors de la Conférence de Beijing, plusieurs autres, comme celles ayant trait aux droits des personnes homosexuelles, ont été bloquées. Cette réaction, bien qu'elle ait été néfaste pour les personnes queer, peut être compréhensible dans la mesure où elle constituait une réponse à des valeurs perçues comme étant menaçantes pour les traditions et la culture de ces pays. Il sera d'ailleurs question, plus loin dans ce chapitre, de la tendance de certains pays à majorité musulmane, lorsqu'ils sentent une ingérence occidentale dans leurs affaires internes, à rejeter l'implication d'États occidentaux et des ONGO.

2.2 Rejet tendanciel de normes internationales par des États non-occidentaux

Le régime international des droits humains, qui est perçu par plusieurs comme étant issu d'origines occidentales et donc non-universel, est un des outils employés par les ONGO qui s'impliquent dans des pays où la religion majoritaire est l'Islam. Cependant, nous avons observé une certaine tendance de la part d'États non-occidentaux, en particulier ceux à majorité musulmane, à rejeter en bloc les normes internationales et l'ingérence d'acteurs occidentaux en raison de la perception des droits humains. Nous verrons dans la première partie de cette section que le cas du Queen Boat, en plus d'illustrer la difficulté pour les organisations locales de défense des droits humains de s'impliquer, illustre également, à notre avis, à quel point l'implication des organisations occidentales de défense des droits humains est perçue d'un mauvais œil

par le gouvernement et les médias égyptiens. Finalement, nous présenterons le cas de Bariya Ibrahim Magazu, une jeune femme nigérienne arrêtée pour avoir commis un acte d'adultère proscrit par la Sharia, pour illustrer que la réaction des pays à majorité musulmane peut parfois avoir des conséquences désastreuses à la suite de l'implication d'ONGO.

2.2.1 Le cas du Queen Boat : perception d'une immixtion occidentale à travers la promotion des droits des personnes homosexuelles

L'affaire du Queen Boat, qui a déjà fait l'objet d'une analyse dans le chapitre précédent, dans lequel nous avons cherché à dénombrer certaines difficultés vécues par les organisations égyptiennes de défense des droits humains, nous sert encore, cette fois pour illustrer que la participation des ONGO à des débats qui sont considérés comme étant purement internes a des conséquences néfastes.

Nous avons observé, à l'aide de commentaires émis par plusieurs auteurs et autrices, que parmi les différents acteurs impliqués dans le cas du Queen Boat, plusieurs considéraient l'implication d'ONGO avec méfiance. Les médias égyptiens, par exemple, ont dépeint la participation d'organisations étrangères comme une ingérence visant à exporter des valeurs occidentales. Le rapport de Human Rights Watch sur l'affaire du Queen Boat, publié quelques années après les événements en question, fait état de plusieurs articles parus dans les médias égyptiens associant l'homosexualité à une valeur occidentale. Le rapport cite, entre autres, la phrase suivante : « Be A Pervert and Uncle Sam Will Approve »²⁴⁵. Une autre publication accuse Amnesty International, une organisation de défense des droits humains qui a elle aussi publié un rapport à la

²⁴⁵ Human Rights Watch, *supra* note 123 à la p 40.

suite des événements du *Queen Boat*²⁴⁶, de ne pas comprendre les différences culturelles qui existent en Égypte, et s'étonne que l'organisation se porte à la défense d'un « groupe de pervers »²⁴⁷. La défense offerte par certaines ONG occidentales au débat portant sur l'homosexualité en Égypte était donc perçue et dépeinte par les médias égyptiens comme une ignorance de la culture locale et, surtout, comme une ingérence importune. Cette impression fait écho à la position du gouvernement égyptien, telle que perçue par quelques auteurs et autrices.

Le cas du *Queen Boat* a effectivement été analysé par de nombreux observateurs et observatrices comme étant une réponse non seulement au concept occidental d'homosexualité, mais plus largement comme une réponse aux valeurs de l'Ouest en général. Nicola Pratt lie cette réponse au désir du gouvernement égyptien de conserver sa souveraineté par rapport à l'Occident : « homosexuality not only represented values that are 'foreign' to Egypt. It was also regarded as representative of Western attempts to undermine Egyptian sovereignty. »²⁴⁸ Cette vision des choses s'est même retrouvée dans le procès des hommes arrêtés, lors duquel le gouvernement a défendu leur poursuite en la définissant comme une protection des valeurs culturelles égyptiennes contre la décadence occidentale²⁴⁹. Il pourrait y avoir, derrière cette entreprise, une réelle crainte de la part du gouvernement, ainsi que le soutient Po-Han Lee : « What non-Western governments fear most, with regard to homonationalism²⁵⁰, is ideological

²⁴⁶ *Egypt: Torture and Imprisonment for Actual or Perceived Sexual Orientation*, by Amnesty International, MDE 12/033/2001, 2001.

²⁴⁷ Human Rights Watch, *supra* note 123 à la p 40. Notre traduction.

²⁴⁸ Pratt, « The Queen Boat case in Egypt », *supra* note 124 à la p 141.

²⁴⁹ *Ibid* à la p 139.

²⁵⁰ Jaspir K. Puar, qui a inventé le terme « homonationalism » en contractant les termes « homonormativity » et « nationalism », le définit ainsi : « At work in this dynamic is a form of sexual exceptionalism — the emergence of national homosexuality, what I term “homonationalism” — that corresponds with the coming out of the exceptionalism of American empire. Further, this brand of homosexuality operates as a regulatory script not only of normative gayness, queerness, or homosexuality, but also of the racial and national norms that reinforce these sexual subjects. » En

colonialisation by means of victimising and politicising minorities' identities. »²⁵¹
 Sous cet angle, l'affaire du *Queen Boat* prend une toute autre ampleur lorsqu'elle est additionnée au rejet catégorique des valeurs occidentales, qui sont supposément universelles lorsqu'elles sont véhiculées à travers les droits humains. Il est aussi ici question d'une identité nationale qui se forge non pas de façon interne, mais bien en opposition avec ce qui est perçu comme étant externe :

The Queen Boat case may be seen as an attempt to reproduce Egyptian identity and re-establish the boundaries of the Egyptian nation by constructing heterosexuality as an essential marker of national difference from the West. The association made between the West and homosexuality, on the one hand, and Egypt and heterosexuality, on the other, demonstrates the way in which sex/sexuality is inscribed within the power relations between the West and Egypt/Middle East.²⁵²

Dans un tel contexte, l'homosexualité devient en quelque sorte un symbole associé à l'ingérence occidentale, sans que cette transformation soit nécessairement justifiée. Nous avons vu, dans le premier chapitre, que l'homosexualité, bien qu'elle soit vécue de façon différente à travers le monde, est néanmoins largement répandue, incluant dans les pays où la religion majoritaire est l'Islam. La religion musulmane, qui est un facteur majeur dans la construction de l'identité nationale dans certains de ces pays, a certainement un rôle important à jouer dans le rejet de l'homosexualité : « Islam plays an important role in national identification processes within Egypt. [...] Islam represents a marker of national difference from the West. Consequently, behaviour that

d'autres mots, l'homonationalisme fait référence à la vision américaine de la sexualité qui est propagée à l'extérieur des frontières américaines et imposée à d'autres sociétés. Jasbir K Puar, *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*, tenth anniversary expanded edition. éd, Next wave, Durham, Duke University Press, 2017 aux pp 2 et 38.

²⁵¹ Po-Han Lee, « LGBT Rights Versus Asian Values: De/Re-Constructing the Universality of Human Rights » (2016) 20:7 Int J Hum Rights 978 à la p 985.

²⁵² Pratt, « The Queen Boat case in Egypt », *supra* note 124 aux pp 140-141.

is seen to ‘pervert from’ religious norms is represented as un-Egyptian. »²⁵³ Étant donné que l’homosexualité est décrite comme étant étrangère aux valeurs égyptiennes, elle sert d’emblème à la culture occidentale, qui est donc située en opposition avec la culture égyptienne²⁵⁴. Ce phénomène peut s’expliquer, selon certains et certaines, par la méfiance des gouvernements non-occidentaux envers les puissances autrefois coloniales :

Suspicion of human rights universalism among many of these actors runs deep: It risks being seen as a “Trojan horse” that continues the long, negative experiences Southern countries had with Western colonialism and imperialism and religious groups had with the secular state since its establishment.²⁵⁵

Pour Kaplan, l’expérience coloniale de certains pays les pousse, dans une certaine mesure, à percevoir les actions entreprises par les pays occidentaux comme une poursuite contemporaine de l’impérialisme dont ils ont autrefois fait l’objet. Kaplan considère en outre que pour ces pays, les propos du mouvement des droits humains peut rappeler la mission civilisatrice qui était employée pour rationaliser les interventions du passé²⁵⁶. Il est intéressant de constater que la loi employée par les autorités égyptiennes pour arrêter les hommes concernés par le cas du Queen Boat, ainsi que nous l’avons mentionné plus tôt dans ce mémoire, avait été créée pour combattre la prostitution, qui elle aussi était vue comme étrangère aux valeurs égyptiennes. Selon Julian Awwad, la prostitution était liée de près à l’occupation coloniale en Égypte, ce qui fait écho à la vision égyptienne de l’homosexualité, qui est

²⁵³ *Ibid* à la p 139.

²⁵⁴ *Ibid*.

²⁵⁵ Kaplan, *supra* note 68 à la p 118.

²⁵⁶ *Ibid*.

criminalisée par la même loi que la prostitution, et qui est également perçue comme un signe de l'influence occidentale²⁵⁷.

Le fait que les pays à majorité musulmane se placent en opposition au phénomène de l'homosexualité, qui est perçue comme un mal occidental, semble faire écho, dans une certaine mesure, à l'un des éléments clés de l'orientalisme de Said. Selon Said, « [l']Orient a permis de définir l'Europe (ou l'Occident) par contraste : son idée, son image, sa personnalité, son expérience. »²⁵⁸ En identifiant un « autre », soit l'Orient, l'Occident s'est lui-même défini en opposition à cet « autre ». Le même réflexe semble maintenant se produire au sein de certains pays dont la religion majoritaire est l'Islam. En établissant l'homosexualité comme un produit occidental ne correspondant pas à la réalité locale, les autorités et les médias de ces États définissent leurs valeurs en opposition aux valeurs occidentales.

Malgré les lacunes de l'argumentaire de Joseph Andoni Massad, que nous avons cherché à exposer dans le chapitre précédent, nous considérons toutefois que son analyse de la réaction à l'affaire du Queen Boat est pertinente. À la suite de l'arrestation des 52 hommes en mai 2001, une attention internationale importante a été accordée à leur cas, ce qui a produit bon nombre de commentaires sur la situation des personnes homosexuelles dans les pays arabes et islamiques²⁵⁹. Massad est d'avis que cette réaction de la part de la communauté internationale n'a pas eu l'effet escompté : « The arrests prompted a torrent of media collusion with the government, condemning the practice of “deviance” as a new Western imposition – ironically, the hysteria that gripped the Gay International and their local agents only further ignited the

²⁵⁷ Awwad, *supra* note 122 à la p 320.

²⁵⁸ Said, *supra* note 85 à la p 30.

²⁵⁹ Awwad, *supra* note 122 à la p 319.

rhetoric. »²⁶⁰ Autrement dit, la réaction des ONGO à l'affaire du Queen Boat, selon Massad, loin de profiter aux personnes accusées, a plutôt fait en sorte que le gouvernement et les médias égyptiens ont redoublé d'ardeur dans leur effort pour établir l'homosexualité comme une perversion venue de l'Ouest. Awwad résume adéquatement la délicate position des organisations de défense des droits humains qui cherchent à s'impliquer dans de tels cas : « A postcolonial predicament emerges for human rights work: intervention is problematic because it adopts a universalizing posture and non-intervention overlooks the plight of persecuted same-sex practitioners and renders the state unaccountable for its violations. »²⁶¹

Le cas du Queen Boat, une fois de plus, est particulièrement révélateur, puisqu'il illustre parfaitement la façon dont l'implication des ONGO peut être perçue par les acteurs locaux. Il va sans dire que nous n'encourageons pas le laissez-faire des ONGO dans les cas comme celui du Queen Boat. Ce que nous cherchons à démontrer, toutefois, c'est qu'il existe des conséquences à leur implication en raison de la perception même de ladite implication.

2.2.2 Le cas de Bariya Ibrahim Magazu : une ingérence occidentale injustifiée?

Asifa Quraishi présente, dans un article publié en 2011, le cas de Bariya Ibrahim Magazu, une jeune adolescente nigérienne condamnée dans une cour islamique à recevoir plusieurs coups de fouet pour avoir eu une relation sexuelle hors mariage ou *zina*, le terme employé dans la loi islamique pour référer à un tel acte. Malgré les nombreux appels de la communauté internationale pour éviter cette sévère punition, et peut-être même, ainsi que l'avance Quraishi, en raison de ces appels, le gouverneur nigérien chargé de l'affaire a accéléré la sentence, soumettant Bariya Magazu au

²⁶⁰ Massad, « Re-Orienting Desire », *supra* note 155 à la p 382.

²⁶¹ Awwad, *supra* note 122 à la p 319.

châtiment qui lui avait été imposé encore plus tôt qu'il était prévu²⁶². Selon Quraishi, les stratégies employées par la communauté internationale, qui se basait sur le régime international des droits humains, avait un rôle important à jouer dans la dynamique des événements : « Most of the international appeals centered on the premise that the sentence conflicted with international human rights norms, most especially prohibitions on corporal punishment and torture. »²⁶³ De plus, ces stratégies, au lieu de questionner la validité du jugement lui-même, se concentraient plutôt sur les structures ayant mené à ce jugement.

Ainsi, les groupes internationaux de droits humains qui se sont impliqués dans l'affaire semblaient plus pressés de condamner la façon dont le droit islamique fonctionne : « A variety of international rights groups had opposed the punishment by, among other things, depicting the zina laws of Nigeria – and Islamic law generally – as anathema to human rights and women's rights in particular, often doing so in a rigid and condemning tone. »²⁶⁴ Quraishi donne comme exemple les propos de Caroline E. Nicolai: « In Nigeria, or any predominantly Islamic country, women face daily struggles against sexist regimes cloaked in religious tradition. Outside the Islamic faith, women struggle to overcome the same history of diminution and male dominance. »²⁶⁵ Les demandes adressées au Nigeria, à savoir que les autorités se plient aux exigences des normes internationales de droits humains, à l'époque du cas de Bariya Magazu étaient largement accompagnées, selon Quraishi, d'opinions selon lesquelles la Sharia était un outil « barbare » incompatible avec lesdites normes²⁶⁶. Dans certains cas, on faisait

²⁶² Asifa Quraishi, « What If Sharia Weren't the Enemy?: Rethinking International Women's Rights Advocacy on Islamic Law » (2011) 22:1 Columbia J Gend Law 173 à la p 185.

²⁶³ *Ibid* à la p 181.

²⁶⁴ *Ibid* à la p 174.

²⁶⁵ Caroline E Nicolai, « Islamic Law and the International Protection of Women's Rights: The Effect of Shari'a in Nigeria Note » (2004) 2 Syracuse J Int Law Commer 299 à la p 325.

²⁶⁶ Quraishi, *supra* note 262 à la p 182.

même référence à Bariya Magazu comme une simple victime d'une culture juridique qui déshumanise les femmes²⁶⁷. C'est le cas, par exemple, d'un texte d'opinion publié dans le *Globe and Mail* en décembre 2000. On y décrit l'affaire dans des termes qui rappellent certainement les termes employés par les colonisateurs de l'Orient à une époque que d'aucuns considèrent aujourd'hui révolue : « The facts of the case [...] reek of injustice and barbarity »; « closer to the spirit of witch-hunts and the Inquisition. »²⁶⁸ La mission civilisatrice que nous avons évoquée au premier chapitre de ce mémoire semble se poursuivre concrètement dans les propos de la communauté internationale par rapport au cas de Bariya Magazu.

Cet exemple frappant, au lieu de nécessairement présenter une dichotomie simpliste entre droits humains et droit islamique, illustre plutôt à quel point les stratégies employées par la communauté internationale pour critiquer la situation étaient foncièrement inadaptées au contexte : « The firmness of the response was accompanied by the sentiment that Muslims and the religion of Islam itself must be defended from outside attack. »²⁶⁹ Quraishi explique que ce type de réaction n'est pas exceptionnel, bien au contraire :

I have observed that when *sharia-based* legislation is opposed as contrary to international rights norms, such opposition often triggers an almost knee-jerk reaction among many Muslims to fiercely defend these laws as if they were defending their religion itself against a crusade-like attack.²⁷⁰

Ainsi que nous l'avons défendu précédemment, il est parfaitement compréhensible que des États comme le Nigeria ayant vécu la colonisation soient réticents à approuver des

²⁶⁷ *Ibid* à la p 183.

²⁶⁸ « 180 Lashes in Nigeria », *Globe Mail* (29 décembre 2000), en ligne: <<https://www.theglobeandmail.com/opinion/180-lashes-in-nigeria/article771769/>>.

²⁶⁹ Quraishi, *supra* note 262 à la p 185.

²⁷⁰ *Ibid* à la p 175.

recommandations provenant de sources occidentales, peu importe leur soi-disant vertu. Kaplan soutient que le terme « droits humains » peut évoquer, au sein des pays ayant précédemment été colonisés, rien d'autre qu'un slogan par lequel certaines grandes puissances cherchent à justifier leur interventionnisme²⁷¹. Quraishi considère que la situation de Bariya Magazu aurait pu être différente si la stratégie employée par la communauté internationale avait elle aussi différencié : « the presumed conflict between women's rights and sharia may have ultimately brought more harm than good to the women (like Bariya Magazu) that women's rights advocates seek to help. »²⁷²

Les arguments de Quraishi semblent résonner, dans une certaine mesure, avec ceux avancés par Kaplan sur la façon dont les organisations occidentales s'y prennent en terrain africain :

In the gay rights movement, for instance, Western pressure has tapped into deep-rooted resentment about how the West treats Africa; the results are tougher laws, stronger rhetoric, more funding of anti-gay rights organizations, and even greater harassment of activists.²⁷³

En effet, plusieurs articles publiés dans le New York Times par Norimitsu Onishi soutiennent que la stratégie employée par certaines organisations américaines au Nigéria, par exemple, a déclenché des mécanismes de défense auprès de la population nigérienne²⁷⁴. Kaplan avance même l'argument selon lequel, à son avis, l'implication d'une communauté occidentale de droits humains en soutien aux personnes homosexuelles dans certains pays africains aurait l'effet inverse de celui escompté :

²⁷¹ Onuma, *supra* note 189 à la p 24.

²⁷² Quraishi, *supra* note 262 à la p 177.

²⁷³ Kaplan, *supra* note 68 à la p 110.

²⁷⁴ Norimitsu Onishi, « U.S. Support of Gay Rights in Africa May Have Done More Harm Than Good », *N Y Times* (20 décembre 2015), en ligne: <<https://www.nytimes.com/2015/12/21/world/africa/us-support-of-gay-rights-in-africa-may-have-done-more-harm-than-good.html>>.

« Western support may actually be generating a backlash »²⁷⁵. La question est d'autant plus contentieuse depuis que les droits des personnes homosexuelles font partie des priorités identifiées dans la politique étrangère des États-Unis et de l'Union Européenne. Selon Kaplan, les pays qui criminalisent l'homosexualité sont de plus en plus à même de voir diminuer leur aide étrangère : « Donors look increasingly askance at countries that criminalize homosexuality, reducing or suspending their foreign aid in some cases (such as Uganda and Gambia) in order to force changes in government policy. »²⁷⁶ Cependant, ainsi que le fait remarquer Kaplan, aucun traité contraignant n'existe, pour le moment, sur la question des droits des personnes homosexuelles, ce qui signifie qu'aucun État souverain n'a l'obligation explicite de mettre en œuvre des lois et règlements à cet effet²⁷⁷. Il n'a pas été possible, jusqu'à maintenant, d'en arriver à un consensus sur ce point.

Cet exemple nous a permis de chercher à démontrer que, lorsqu'un État, notamment un État à majorité musulmane, sent que sa culture, ses valeurs et ses traditions sont menacées, il peut avoir tendance à réagir de façon sévère, ce qui peut avoir de réelles répercussions. Kaplan considère que le mouvement des droits humains, tel qu'il opère aujourd'hui, ne permet aucun compromis entre droits humains et valeurs traditionnelles : « By presenting a stark choice between culture or religion and rights – as opposed to considering ways that these can be reconciled – they encourage many moderate people and groups to develop hostile attitudes to human rights positions. »²⁷⁸ Cette situation, loin de contribuer à la cause de l'avancement des droits humains, en

²⁷⁵ Kaplan, *supra* note 68 à la p 130.

²⁷⁶ *Ibid* à la p 128.

²⁷⁷ *Ibid* aux pp 129-130.

²⁷⁸ *Ibid* à la p 132.

particulier sur la question de l'homosexualité, lui nuit certainement, ainsi que nous l'avons observé à l'aide de plusieurs recherches pertinentes sur cet enjeu.

En somme, nous avons cherché à illustrer, dans ce chapitre, que le mouvement international des droits humains, lorsqu'il utilise le régime international des droits humains, emploie une stratégie qui n'est pas véritablement universelle. Les événements de la Conférence de Beijing de 1995 ont montré que lorsqu'il est question de culture et de tradition, certains pays expriment leur opposition en formant des blocs qui défient parfois les alliances plus classiques. C'était alors le cas des pays à majorité musulmane et du Vatican, qui ont bloqué avec succès l'ajout de clauses liées à l'orientation sexuelle et l'identité de genre. Par la suite, nous avons mesuré l'impact concret de l'implication du mouvement international des droits humains dans des cas concernant des personnes homosexuelles en observant la tendance, au sein d'États à majorité musulmane, à rejeter d'emblée les normes de droit international qui menacent leur culture et leurs traditions. Il est essentiel de rappeler que nous ne cherchons pas, dans ce mémoire, à affirmer que les personnes homosexuelles ne devraient pas faire l'objet d'une protection accrue au sein du régime international des droits humains, ou même que ce dernier est inutile. Nous questionnons plutôt les stratégies employées par le mouvement des droits humains, qui semble parfois sourd aux conséquences possibles de ces stratégies. Dans le prochain chapitre, nous explorerons la possibilité d'utiliser des stratégies alternatives au régime international des droits humains. Il sera d'abord question de la surutilisation du droit international par le mouvement des droits humains, puis de l'efficacité d'une telle stratégie, et enfin de la possibilité d'employer des stratégies alternatives liées aux outils locaux, comme le droit islamique.

CHAPITRE III

MÉCONNAISSANCE DES OUTILS ET STRATÉGIES LOCAUX

Dans ce chapitre, il sera question de la surutilisation des droits humains par les organisations non-gouvernementales internationales de défense des droits humains. Nous estimons que cette surutilisation a pour conséquence la sous-utilisation d'outils locaux qui pourraient potentiellement être plus adaptés aux contextes politique et culturel des pays où la religion majoritaire est l'Islam. Nous aborderons d'abord le sujet en analysant plusieurs rapports produits par l'organisation américaine Human Rights Watch afin d'y déceler les stratégies employées. Nous étudierons ensuite brièvement les travaux de l'Expert indépendant sur la protection contre la violence et la discrimination fondées sur l'orientation sexuelle et l'identité de genre du Conseil des droits de l'homme de l'ONU, pour démontrer qu'une fois de plus, les droits humains ont préséance sur toute autre stratégie. La seconde section de ce chapitre sera consacrée aux recherches de plusieurs auteurs et autrices ayant questionné la pertinence de stratégies basées uniquement sur le régime international des droits humains. Nous utiliserons d'ailleurs l'exemple des mutilations génitales féminines pour illustrer l'inefficacité de certaines mesures juridiques, alors que d'autres mesures alternatives ont fait leurs preuves. Enfin, nous présenterons comment quelques juristes islamiques conçoivent le droit islamique et sa pertinence en tant qu'outil endogène d'avancement des droits humains.

3.1 La surutilisation du droit international par le mouvement des droits humains

Nous soutenons que le mouvement des droits humains, au lieu d'utiliser des outils locaux, a tendance à faire appel presque exclusivement au régime international des droits humains dans ses opérations²⁷⁹. Il semble que sur la scène internationale, la protection juridique des personnes homosexuelles ne fait pas consensus. Le droit international et les institutions qui l'emploient, dont fait partie le mouvement international des droits humains, doit en principe respecter la volonté des États, mais le régime international des droits humains ne mentionne pas explicitement les droits des personnes queer²⁸⁰. Pourtant, le mouvement des droits humains, représenté ici par les ONGO, utilise presque exclusivement le régime international des droits humains pour analyser les cas liés à l'homosexualité. Nous sommes d'avis qu'il existe une tendance à utiliser les outils provenant du droit international parce qu'ils sont perçus par le mouvement des droits humains comme étant universels, ainsi que nous l'avons établi précédemment. Cependant, il y a peu ou prou de questionnement sur cette universalité et sur les conséquences d'une telle utilisation au détriment d'outils qui pourraient potentiellement être plus adaptés aux réalités locales et à l'état du droit dans les pays où la religion majoritaire est l'Islam.

3.1.1 Angle restreint d'analyse des ONGO : les rapports de Human Rights Watch

Nous considérons que les ONGO, si elles agissent avec de bonnes intentions, ont néanmoins tendance à observer leur sujet en fonction d'un angle restreint, c'est-à-dire

²⁷⁹ Cette tendance, que nous qualifions de surutilisation, rejoint le concept de « mainstreaming » dont fait usage Martti Koskenniemi pour mettre en garde contre l'utilisation constante des droits humains dans toutes les circonstances : « reliance on rights translates into dogmatic recourse to past institutional experience, ignoring the particularities of the situation where one is acting. » Martti Koskenniemi, « Human Rights Mainstreaming as a Strategy for Institutional Power » (2010) 1:1 *Humanity Int J Hum Rights Humanit Dev* 47 à la p 55.

²⁸⁰ Pour un bref portrait du droit positif en matière de protection des personnes queer, voir Annexe A.

celui du régime international des droits humains. Bien que cette tendance soit actuellement en voie de changer, puisque plusieurs projets tentent de plus en plus d'intégrer des outils et des stratégies plus locaux, nous croyons que la majorité des projets conserve tout de même un certain aveuglement par rapport aux méthodes qui ne se conforment pas au moule du régime international des droits humains. Il est de notre avis que l'angle d'analyse restreint des ONGO démontre qu'elles élaborent leurs recommandations en fonction d'un standard occidental et non véritablement universel.

Nous nous appuyons, pour la présente section, sur des rapports de l'organisation occidentale de droits humains Human Rights Watch (HRW), dont le siège social, ainsi que nous l'avons mentionné dans le premier chapitre, est situé aux États-Unis. Le choix d'étudier les rapports de HRW par rapport à ceux d'autres organisations occidentales telles que Amnesty International, par exemple, relève d'un choix très simple, à savoir que les rapports de HRW sont produits en fonction de certaines thématiques précises et non en fonction d'un État, comme c'est le cas notamment pour Amnesty International, ce qui permet d'avoir un portrait global de la situation de droits spécifiques. Amnesty International a également plusieurs branches régionales, ce qui rend l'étude d'un ensemble global de rapports thématiques très ardue. Nous avons également choisi d'examiner les rapports de HRW parce qu'il s'agit d'une organisation dont l'importance au niveau international est établie. L'organisation est en opération depuis 1978 et selon sa propre description, ce serait la première à avoir défendu les droits des personnes LGBT (formulation employée par l'organisation, que nous emploierons dans l'analyse des rapports produits par HRW)²⁸¹. Nous considérons donc qu'il est pertinent de s'attarder aux rapports produits par cette organisation occidentale qui compte maintenant une vingtaine de bureaux dans le monde, dont la grande

²⁸¹ « Histoire de HRW », (18 juin 2015), en ligne: *Hum Rights Watch* <<https://www.hrw.org/fr/histoire-de-hrw>>.

majorité sont situés dans des pays occidentaux. Par ailleurs, Raoul Rao inclut HRW dans les organisations qu'il considère comme faisant partie du « Gay International », un concept avancé par Massad dont nous avons discuté dans le premier chapitre²⁸². Seth D. Kaplan, pour sa part, souligne que HRW n'a pas de membres à proprement parler et ne doit se justifier qu'auprès de ses donateurs et donatrices²⁸³. De plus, il considère que HRW est un exemple typique d'une organisation américaine basée sur le droit qui insiste sur l'exportation du modèle américain de la démocratie²⁸⁴. En ce sens, nous estimons qu'il s'agit d'une organisation exemplaire pour l'objet de notre analyse.

Des 63 rapports portant sur les droits LGBT publiés depuis 1994 par HRW, 20 concernent directement ou indirectement des pays où la religion majoritaire est l'Islam. Le premier de ces rapports a été publié en 2004 en réponse, entre autres, aux événements du Queen Boat ayant eu lieu en 2001 en Égypte. Sauf exception, les rapports de Human Rights Watch sont construits sensiblement de la même façon. Ils débutent généralement par un résumé du contenu du rapport, suivi d'une brève présentation de la méthodologie employée par HRW. Ils contiennent ensuite un certain nombre de témoignages de victimes de violation des droits et parfois de militants et militantes pour la défense de ces droits. À titre de conclusion, HRW détaille les obligations juridiques de l'État étudié, puis émet une série de recommandations, généralement adressées à différents organes gouvernementaux.

Bien que certains des rapports de HRW sur les questions d'orientation sexuelle et d'identité de genre reconnaissent la dimension culturelle à l'origine des violations de droits, aucune recommandation n'offre de piste en ce sens. Il semble que HRW

²⁸² Rao, *supra* note 69 à la p 189.

²⁸³ Kaplan, *supra* note 68 à la p 109.

²⁸⁴ *Ibid* à la p 108.

reconnait le contexte dans lequel les populations locales et les gouvernements rejettent l'homosexualité, mais aucune explication n'est fournie par rapport à ce phénomène. C'est une considération qui nous semble pourtant essentielle, à la lumière de citations tirées, par exemple, du rapport publié en 2008 sur la violence envers les femmes lesbiennes et bisexuelles et les hommes transgenres au Kirghizistan :

It is necessary to struggle with homosexuality. It is one of those negative consequences of the western civilization that gradually comes to us together with elements of democracy... Therefore we should not permit the spread of this phenomenon in Kyrgyzstan. Non-traditional sexual orientation offends the honor and dignity of men and women, and the historically developed intra-family relations of the Kyrgyz.²⁸⁵

Au lieu de se questionner sur les raisons derrière cette prise de position de la part d'un éminent employé gouvernemental, le rapport de HRW ne fait que la présenter comme un exemple d'opposition à l'établissement de protection pour les personnes LGBT. Le rapport de HRW sur le Malawi semble souffrir d'une lacune similaire. HRW y explique que le gouvernement du Malawi reconnaît devoir changer ses lois concernant l'orientation sexuelle et l'identité de genre, mais ne propose aucune recommandation qui aiderait le gouvernement à faire accepter de tels changements²⁸⁶. Un rapport gouvernemental soumis au Comité des droits de l'homme en 2012 faisait état de la situation au Malawi : « S'agissant de la discrimination fondée sur l'orientation sexuelle, la grande majorité de la société n'accepte pas l'homosexualité, et celle-ci ne s'affiche pas. Il est par conséquent très improbable que des cas de discrimination et de violence fondées sur l'orientation sexuelle soient signalés. »²⁸⁷ Ce rapport est cité par HRW,

²⁸⁵ *These Everyday Humiliations Violence Against Lesbians, Bisexual Women, and Transgender Men in Kyrgyzstan*, by Human Rights Watch, États-Unis, 2008 à la p 24.

²⁸⁶ *"Let Posterity Judge" Violence and Discrimination against LGBT People in Malawi*, by Human Rights Watch, États-Unis, 2018 à la p 29.

²⁸⁷ Comité des droits de l'homme, *Examen des rapports soumis par les États parties en application de l'article 40 du Pacte*, Rapports initiaux des États parties, Malawi, CCPR/C/MWI/1, 2012, au para 105.

mais les recommandations que l'organisation formule ne semblent pas tenir compte de ces obstacles sociaux et culturels. De même, le rapport de 2018 sur l'Indonésie contient un passage semblable : « most perniciously, Indonesia's minister of defense labeled LGBT rights activism a proxy war on the nation led by outsiders »²⁸⁸. À aucune place dans le rapport n'est étudiée la question des attitudes traditionnelles et culturelles qui sont si importantes, à notre avis, dans la lutte pour les droits des personnes homosexuelles. Si la perception populaire n'est pas tolérante envers les personnes queer, nous doutons que l'imposition du droit international et de ses valeurs occidentales (ou même tout simplement perçues comme telles) arrivera à véritablement changer les choses.

En outre, on remarque, dans certains rapports de HRW, une tendance à nommer des documents de droit international qui ne sont pas contraignants. Les *Principes de Jogjakarta* sont employés, par exemple, dans les sections concernant les obligations internationales des États (c'est le cas des rapports du Liban, du Bangladesh, du Kazakhstan, du Kirghizistan, de l'Iran, de la Malaisie et de la Turquie). Bien que nous ne niions pas l'apport de ces *Principes*, nous reconnaissons toutefois qu'il s'agit d'un document non contraignant n'ayant été signé ou ratifié par aucun État, et ayant plutôt été élaboré par des experts et expertes indépendant.e.s. Une autre observation intéressante nous est fournie par le rapport de 2014 sur la situation des hommes gais et bisexuels au Kirghizistan. Dans ce pays, ainsi que l'indique le rapport de HRW, l'homosexualité n'est pas criminalisée²⁸⁹, mais les abus commis par les forces policières sont nombreuses et fréquentes à l'endroit des personnes homosexuelles ou bisexuelles ou perçues comme étant homosexuelles ou bisexuelles. Ce phénomène

²⁸⁸ “Scared in Public and Now No Privacy” *Human Rights and Public Health Impacts of Indonesia's Anti-LGBT Moral Panic*, by Human Rights Watch, États-Unis, 2018 à la p 2.

²⁸⁹ “They Said We Deserved This” *Police Violence Against Gay and Bisexual Men in Kyrgyzstan*, by Human Rights Watch, États-Unis, 2014 à la p 3.

nous porte à croire que la solution à ces abus ne réside pas uniquement dans le droit, mais bien dans un changement social beaucoup plus important à l'échelle nationale, régionale et internationale.

Dans quelques cas, HRW recommande aux acteurs internationaux interagissant avec l'État concerné de suspendre le financement lui étant accordé jusqu'à ce que la situation des personnes queer soit considérablement améliorée. C'est le cas, notamment, des rapports émis par HRW à propos du Kirghizistan en 2008 et de l'Indonésie en 2016. À titre d'exemple, une des recommandations offerte aux partenaires de développement de l'Indonésie en 2016 était la suivante : « Review all grants to the Indonesian government and non-governmental organizations, including religious organizations, to ensure that all recipients of funding uphold principles of non-discrimination »²⁹⁰. Bien qu'il s'agisse d'une recommandation louable de par son intention, nous considérons qu'elle ouvre la porte à des débordements, dans la mesure où l'aide fournie à un État qui en dépend lourdement peut être modifiée en fonction de valeurs que certains acteurs considèrent comme étant universelles. Il s'agit d'une autre façon, à notre avis, d'imposer une vision du monde en espérant que cette vision se propage partout, malgré les oppositions évidentes des populations locales et, dans certains cas, de leurs gouvernements. Une stratégie similaire est proposée dans le rapport concernant l'Irak émis en 2009, dans lequel HRW adresse une recommandation spécifiquement aux États-Unis et aux forces multinationales menées par les États-Unis en Irak²⁹¹. Si les recommandations en question sont, une fois de plus, louables de par leur intention (suggérant notamment une formation adéquate pour la police irakienne pour la protection de tous et toutes, incluant les personnes LGBT, et la mise en place d'une

²⁹⁰ *“These Political Games Ruin Our Lives” Indonesia’s LGBT Community Under Threat*, by Human Rights Watch, États-Unis, 2016 à la p 55.

²⁹¹ *“They Want Us Exterminated” Murder, Torture, Sexual Orientation and Gender in Iraq*, by Human Rights Watch, États-Unis, 2009 à la p 64.

enquête sur les violences imposées aux personnes qui ne correspondent pas aux idéaux de masculinité), nous pouvons y voir un exemple concret d'une nouvelle forme d'impérialisme²⁹².

Au-delà de ces quelques considérations, nous émettons l'hypothèse que ces rapports, s'ils sont louables dans la qualité de leurs recherches, leurs recommandations et surtout leurs intentions explicites, soit l'avancement de la cause des droits humains, sont basés sur des standards juridiques internationaux qui ne font pas nécessairement l'objet d'un consensus, ainsi que nous l'avons expliqué précédemment. Le fait qu'il n'y ait aucune mention explicite des droits portant sur l'orientation sexuelle et l'identité de genre dans les documents contraignants du régime international des droits humains révèle que ces droits sont encore très contentieux au niveau international. En ce sens, nous nous permettons de critiquer les travaux d'organisations comme Human Rights Watch parce qu'elles s'appuient sur des droits qui ne sont pas considérés par tous les États comme étant réellement universels et qu'elles ignorent d'autres stratégies qui pourraient faire avancer les droits humains.

3.1.2 Angle restreint d'analyse des organes de droit international : les travaux de l'Expert indépendant sur la protection contre la violence et la discrimination fondées sur l'orientation sexuelle et l'identité de genre

En parallèle des travaux effectués par des organisations non-gouvernementales comme Human Rights Watch, nous considérons important de souligner les avancées effectuées par le droit international. Nous avons déjà dressé un portrait général de ces avancées dans notre introduction, mais nous cherchons maintenant à explorer plus précisément

²⁹² Plusieurs auteurs et autrices ont perçu l'invasion de l'Irak par les États-Unis comme étant une poursuite de la logique de la mission civilisatrice de l'Occident, et l'encouragement de HRW à l'égard des États-Unis dans la poursuite de cette mission nous semble curieux, mais logique de la part de HRW, étant donné que l'organisation milite avant tout pour une forme de démocratie néolibérale à l'américaine. Voir par exemple Usha Natarajan, « A Third World Approach to Debating the Legality of the Iraq War » (2007) 9:4 Int Community Law Rev 405 à la p 408.

les travaux de l'Expert indépendant sur la protection contre la violence et la discrimination fondées sur l'orientation sexuelle et l'identité de genre (ci-après Expert indépendant), qui a été appointé tout récemment par le Conseil des droits de l'homme. Nous nous penchons sur ses travaux parce que nous estimons qu'ils font en quelque sorte état d'une ligne directrice sur la question de l'orientation sexuelle et de l'identité de genre aux Nations Unies, et donc pour l'ensemble de la communauté internationale.

Ainsi que nous avons tenté de le démontrer dans les chapitres précédents, les avancées du régime international des droits humains en matière de droits des personnes queer sont lentes et ardues. Cependant, il existe depuis 2016 seulement un Expert indépendant sur la protection contre la violence et la discrimination fondées sur l'orientation sexuelle et l'identité de genre. La résolution A/HRC/RES/32/2, adoptée lors de la 32^e session du Conseil des droits de l'homme, a effectivement permis de nommer cet Expert indépendant, dont les travaux porteraient principalement sur la protection contre la violence et la discrimination, et qui serait chargé de produire un rapport annuel sur la question, en plus de faire des visites étatiques²⁹³. Bien que nous saluions ce développement très récent, nous nous devons de mentionner que la résolution A/HRC/RES/32/2 a été adoptée par une faible majorité et que tous les pays membres dont la religion majoritaire est l'Islam s'y sont opposés. Alors que la résolution nommait un Expert indépendant pour une période de trois ans, le premier Expert indépendant, Vitit Muntarbhorn, n'a été en poste que de août 2016 à octobre 2017. Victor Madrigal-Borloz, l'actuel Expert indépendant, est entré en poste en janvier 2018²⁹⁴.

²⁹³ *Protection contre la violence et la discrimination en raison de l'orientation sexuelle et de l'identité de genre*, Rés HRC 32/2, Doc off HRC NU, 32e session, Doc NU A/HRC/RES/32/2 (2016).

²⁹⁴ « Ohchr | Independent Expert on Sexual Orientation and Gender Identity », en ligne: <<https://www.ohchr.org/EN/Issues/SexualOrientationGender/Pages/Index.aspx>>.

Depuis la nomination de l'Expert indépendant, cinq visites étatiques ont été effectuées²⁹⁵. Aucune de ces visites n'a eu lieu dans un pays à majorité musulmane, malgré les violations apparentes de droits humains prenant place dans certains d'entre eux. On pourrait supposer que c'est parce que ces pays n'ont pas émis d'invitation à l'Expert indépendant, mais une grande quantité de pays où la religion majoritaire est l'Islam ont fait part d'une invitation permanente à toutes les procédures spéciales du Haut-Commissariat des Nations Unies aux droits de l'homme²⁹⁶. Ceci étant dit, nous reconnaissons l'ampleur du travail qui attend l'Expert indépendant sur la protection contre la violence et la discrimination fondées sur l'orientation sexuelle et l'identité de genre et nous attendons avec impatience ses prochains rapports généraux et étatiques.

Ainsi que l'établit la résolution A/HRC/RES/32/2, un rapport annuel a été produit par l'Expert indépendant chaque année. Le premier de ces rapports, A/HRC/35/36²⁹⁷, a été publié en 2017 et dresse un portrait assez général de la situation des droits liés à l'orientation sexuelle et l'identité de genre à travers le monde. Les rapports subséquents, soit les rapports A/HRC/38/43 et A/HRC/41/45, sont écrits dans le même format que le premier rapport et servent à actualiser les recherches et les conclusions de l'Expert indépendant.

Les rapports de l'Expert indépendant contiennent plusieurs éléments fort intéressants. Parmi ceux-ci, nous nous devons de souligner, notamment, la sensibilité évoquée par

²⁹⁵ « Ohchr | Country Visits of the Independent Expert on Protection Against Violence and Discrimination Based on Sexual Orientation and Gender Identity », en ligne: <<https://www.ohchr.org/EN/Issues/SexualOrientationGender/Pages/CountryVisits.aspx>>.

²⁹⁶ « Ohchr | Visites de pays des titulaires de mandats au titre des procédures spéciales », en ligne: <https://spinternet.ohchr.org/_layouts/15/SpecialProceduresInternet/StandingInvitations.aspx?Lang=Fr>.

²⁹⁷ *Rapport de l'Expert indépendant sur la protection contre la violence et la discrimination fondées sur l'orientation sexuelle et l'identité de genre*, Rés HRC 35/36, Doc off HRC NU, 35e session, Doc NU A/HRC/RES/35/36 (2017).

l'Expert indépendant dans les premières lignes de son rapport : « il importe de prendre en considération de façon mesurée et avisée les sensibilités historiques, culturelles, sociales, économiques, politiques et religieuses, en les replaçant dans le contexte des normes du droit international. »²⁹⁸ Nous nous désolons cependant que cette mention ne soit pas plus poussée; l'Expert indépendant ne fait que la prononcer dans le contexte plus large de la supposée universalité des droits humains. Nous regrettons également qu'elle ne constitue pas la base d'une des recommandations de l'Expert indépendant. Autrement dit, il semble en tous points que cette mention ne soit que symbolique et ne soit pas véritablement une préoccupation de l'Expert indépendant. Le rapport mentionne également la question de l'intersectionnalité, qui est essentielle pour traiter de la question de l'orientation sexuelle et de l'identité de genre. L'Expert indépendant reconnaît les liens qui existent entre l'orientation sexuelle et l'identité de genre, d'une part, et d'autres motifs de discrimination, notamment la race, d'autre part²⁹⁹. Une fois de plus, bien qu'intéressant, ce constat ne fait pas non plus l'objet d'une recommandation. En outre, il est question d'éducation et de culture à deux reprises dans le rapport, notamment au paragraphe 61 : « Le manque d'instruction, de sensibilisation et de compréhension peut conduire au développement, dès le plus jeune âge, de partis pris, de préjugés et de peurs qui font le lit de la violence et de la discrimination. »³⁰⁰ Nous considérons une fois de plus qu'il s'agit de bien belles observations, tout comme l'admission, au paragraphe 50, que « le rôle des dirigeants communautaires, notamment dans les domaines politique, culturel et religieux, doit être exploité plus efficacement. »³⁰¹

²⁹⁸ *Ibid* au para 8.

²⁹⁹ *Ibid* au para 9.

³⁰⁰ *Ibid* au para 61.

³⁰¹ *Ibid* au para 50.

Cependant, ces rapports sont, à notre avis, lacunaires à plusieurs niveaux, notamment à celui des recommandations émises par l'Expert indépendant. Malgré quelques constats intéressants qui sortent parfois des balises juridiques des droits humains, les recommandations des rapports sont basées presque uniquement sur le droit. On y encourage les États « à ratifier les principaux instruments internationaux relatifs aux droits de l'homme (s'ils ne l'ont pas encore fait) et à les mettre pleinement en œuvre, notamment en ce qui concerne le respect de l'orientation sexuelle et de l'identité de genre, en coopération avec leurs partenaires »³⁰² ; à respecter les Objectifs de développement durable; à renforcer les normes nationales; à coopérer avec les institutions nationales de défense des droits humains et avec les organisations non-gouvernementales³⁰³, etc. Ces recommandations sont toutes basées, en tout ou en partie, sur la mise en œuvre de normes nationales ou internationales. Étant donné l'inefficacité du droit international à répondre, jusqu'à maintenant, aux besoins des personnes queer à travers le monde, nous estimons que ces recommandations sont largement insuffisantes et ne prennent pas en compte le contexte réel dans lequel ces droits devraient être appliqués.

Malgré les avancées démontrées par ces documents, nous croyons tout de même que celles-ci sont encore à un stade embryonnaire. Nous avons tenté d'expliquer, dans les pages précédentes, que le régime international des droits humains n'en est lui-même qu'à ses tout premiers balbutiements en matière de droits portant sur l'orientation sexuelle et l'identité de genre. Les travaux de l'Expert indépendant sur la protection contre la violence et la discrimination fondées sur l'orientation sexuelle et l'identité de genre, s'ils montrent une réelle volonté de la part de la communauté internationale de mettre en lumière les enjeux vécus par les personnes queer, n'en demeurent pas moins

³⁰² *Ibid* au para 66 c).

³⁰³ *Ibid* au para 66 e) à h).

lacunaires à bien des égards, ce qui nous porte à questionner les méthodes employées par le Conseil des droits de l'homme. Nous sommes d'avis que, s'il continue à s'appuyer uniquement sur des stratégies basées sur le droit, l'Expert indépendant ne pourra mener à bien sa mission.

3.2 Adaptabilité du régime international des droits humains aux contextes locaux

Nous avons vu, dans les pages précédentes de ce mémoire, que plusieurs auteurs et autrices considèrent que le régime international des droits humains, malgré ses prétentions, n'est pas à proprement parler universel. Les auteurs et autrices que nous avons cités précédemment qui critiquent la supposée universalité du régime international des droits humains ont parfois cherché, à travers leurs propres recherches, à savoir comment le droit international pourrait être réformé afin d'être plus inclusif, ou comment d'autres outils pourraient être utilisés. Dans cette section, nous cherchons à démontrer, à l'aide de recherches effectuées par plusieurs auteurs et autrices, que le régime international des droits humains peut parfois être inefficace lorsqu'il est imposé de façon exogène. Les acteurs et actrices du mouvement international des droits humains ont montré une certaine méconnaissance à l'endroit des stratégies locales, et sans une remise en question de la façon de procéder de ce mouvement, nous croyons qu'il lui sera ultimement impossible d'atteindre ses objectifs. Nous illustrerons d'ailleurs nos propos par le biais de la situation internationale liée aux mutilations génitales féminines, qui ont fait l'objet de débats tout aussi houleux que les droits des personnes homosexuelles sur la scène internationale.

3.2.1 Outils locaux : réponse à l'inefficacité des mesures liées au régime international des droits humains

Dans cette section, nous proposons que le régime international des droits humains, tel qu'il est conçu et construit à l'heure actuelle, pourrait être moins efficace pour répondre

aux besoins qu'il est supposé combler et pourrait engendrer des effets pervers, en comparaison avec d'autres stratégies. Nous nous appuyerons sur les propos de divers auteurs et autrices pour compléter notre argument.

Dans un premier temps, il semble que le mouvement international des droits humains fait preuve d'une certaine suffisance envers les stratégies qui n'appartiennent pas au régime international des droits humains. Pour Seth D. Kaplan, cette supposée suffisance n'est peut-être pas assumée : « Not surprisingly to anyone, except perhaps the West itself, non-Western forms, ideas, and concepts are found wanting and deficient and therefore subject to exclusion from the theater of debate and communicative legitimacy. »³⁰⁴ Étant donné sa tendance à surutiliser ou à « mainstreamer », pour reprendre le concept employé par Koskenniemi, le régime international des droits humains, nous estimons que le mouvement qui y est associé souffre de la tendance inverse, à savoir la sous-utilisation d'outils alternatifs, puisqu'il ne semble pas avoir confiance en ces outils. À titre d'exemple, Kaplan mentionne que les institutions qui œuvrent dans le milieu des droits humains et la littérature académique qui l'analyse ne citent que rarement des exemples non-occidentaux d'activités ou de cas juridiques en tant qu'exemple de progrès³⁰⁵. Les communautés qui sont fortement influencées par la présence de la religion sont sous-évaluées par le mouvement des droits humains, ce qui entraîne tout un lot de conséquences pour l'avancement même des droits humains au sein de ces communautés :

This limits the ability of practitioners to adapt human rights principles [...] to specific circumstances and cultures, reducing both their effectiveness and appeal in the process. It diminishes the ability of human rights organizations to embed themselves within local cultures and gain legitimacy in the eyes of local people.

³⁰⁴ Nikitah Okembe-Ra Imani, « Critical Impairments to Globalizing the Western Human Rights Discourse » (2008) 3:2 Soc Bord 270 à la p 271.

³⁰⁵ Kaplan, *supra* note 68 à la p 114.

And, by focusing on the state as the mechanism of change, the Western human rights framework strengthens the very power that human rights are supposed to limit.³⁰⁶

De plus, dans bien des cas, les cultures non-occidentales sont perçues comme étant trop faibles pour jouer un rôle déterminant dans l'amélioration des conditions de vie de tous et toutes³⁰⁷. Autrement dit, alors que le mouvement international des droits humains, qui est largement occidental, dispose d'une certaine forme de légitimité pour vouloir faire progresser les conditions des autres, ce n'est pas le cas des populations et mouvements non-occidentaux. Il pourrait même sembler saugrenu que les pays non-occidentaux, incluant les pays où la religion majoritaire est l'Islam, proposent des améliorations aux droits humains des populations occidentales, puisque la dynamique de pouvoir qui existe entre les États occidentaux et les États non-occidentaux est très généralement en faveur des États occidentaux. Même lorsque les intentions du mouvement international des droits humains sont bonnes, sa façon de concevoir les sujets de ses travaux demeure un enjeu important. Par exemple, la tentative effectuée par certains agents de développement d'inclure les subalternes dans les projets qui leur sont adressés est un exemple de cette dynamique : « the act of listening is in itself an exercise in power, with agents of development attempting to set the terms of their encounter with previously silent subalterns. »³⁰⁸ Il s'agit d'une dynamique de pouvoir qui ne sera pas facilement rééquilibrée simplement en ouvrant la porte aux pays non-occidentaux dans une arène où les pays occidentaux sont tout-puissants.

Dans un deuxième temps, nous avons recensé plusieurs écrits qui questionnaient l'efficacité des mesures exogènes imposées par le mouvement international des droits humains. Mutua nous rappelle que le régime international des droits humains n'est

³⁰⁶ *Ibid* à la p 104.

³⁰⁷ *Ibid* à la p 113.

³⁰⁸ Rao, *supra* note 69 à la p 186.

appliqué de façon parfaite nulle part, même dans les pays occidentaux dont la réputation internationale est pratiquement immaculée : « the elusive state of perfection in which human rights are fully respected and realized tells us, among other things, that both human rights and democracy are works in progress. They are projects that are essentially infinite, open-ended, and highly experimental in nature. »³⁰⁹ Ceci étant dit, les normes du régime international des droits humains semblent d'autant plus difficiles à appliquer dans les pays non-occidentaux, notamment les pays où la religion majoritaire est l'Islam. Pour Kaplan, cette inefficacité du mouvement international des droits humains réside dans son outil principal, à savoir le droit, qui est insuffisant pour que les droits humains fassent véritablement l'objet de progrès. La façon dont les enjeux sont dépeints en termes de droits et de langage juridique limite fortement, selon Kaplan, la possibilité pour les États non-occidentaux d'arriver à un consensus sur la question des droits humains³¹⁰. De plus, une des conséquences de l'utilisation des droits humains pour des enjeux qui pourraient être réglés autrement fait en sorte que les solutions proposées par le droit ne sont efficaces qu'à court terme, au détriment de solutions à long terme³¹¹. Dans le cas d'enjeux comme celui de l'homosexualité dans les pays où la religion majoritaire est l'Islam, nous considérons que la légalisation des conduites homosexuelles n'aurait qu'un effet très limité, si elle n'est pas accompagnée d'un véritable changement culturel³¹². C'est la raison pour laquelle plusieurs auteurs et autrices, plutôt que de proposer une simple imposition du régime international des droits humains, semblent privilégier une approche plus ouverte et inclusive, basée sur une légitimité culturelle et non seulement juridique. Sans cette approche, Mutua estime

³⁰⁹ Makau Mutua, « The Ideology of Human Rights » (1995) 36 Va J Int Law 589 à la p 593.

³¹⁰ Kaplan, *supra* note 68 à la p 132.

³¹¹ *Ibid.*

³¹² *Ibid* à la p 24.

que la mission que s'est fixée le mouvement international des droits humains est vouée à l'échec :

As currently constituted and deployed, the human rights movement will ultimately fail because it is perceived as an alien ideology in non-Western societies. The movement does not deeply resonate in the cultural fabrics of non-Western states, except among hypocritical elites steeped in Western ideas. In order ultimately to prevail, the human rights movement must be moored in the cultures of all peoples.³¹³

Pour éviter cet échec, qui semble pratiquement inéluctable dans les conditions actuelles, Onuma croit que la communauté internationale doit mettre en place des standards de droits humains qui sont légitimes d'un point de vue à la fois international, transnational et intercivilisationnel, tout en basant les interventions du mouvement des droits humains non pas sur des considérations politiques, mais bien sur l'urgence des enjeux³¹⁴. Le régime international des droits humains doit prendre davantage compte des contextes politique et culturel des États non-occidentaux pour être véritablement efficace³¹⁵. La vernacularisation proposée par Sally Engle Merry et Peggy Levitt, que nous avons brièvement abordée dans le second chapitre, est une autre approche intéressante quand il est question de l'adaptabilité des droits humains. Pour elles, le régime international des droits humains est un outil important pour les ONG de droits humains. Elles donnent l'exemple de Vikalp, une organisation indienne militant pour les droits des femmes lesbiennes, qui considère que les droits humains internationaux sont éminemment utiles pour avancer leur cause, étant donné que les droits des personnes queer n'ont que très peu de soutien au sein du mouvement des femmes indien³¹⁶. La vernacularisation permet la traduction, en quelque sorte, du langage des

³¹³ Mutua, « Savages, Victims, and Saviors », *supra* note 44 à la p 208.

³¹⁴ Onuma, *supra* note 189 à la p 73.

³¹⁵ Kaplan, *supra* note 68 à la p 23.

³¹⁶ Merry & Levitt, *supra* note 216 à la p 225.

droits humains dans un vocabulaire plus compréhensible pour la population locale, et donc potentiellement plus apte à être accepté. Cependant, les autrices reconnaissent que lorsqu'elles se tournent vers la communauté internationale pour du soutien et de l'information, les ONG locales risquent de récolter moins d'appui au sein de leur propre communauté³¹⁷.

Pour Tom Zwart, le mouvement des droits humains donne l'impression que les solutions aux violations de droits humains doivent obligatoirement prendre une forme occidentale et juridique. Elles doivent se faire par le biais du droit, alors que dans plusieurs pays non-occidentaux, la place qu'occupe le droit n'est pas la même que dans certains pays occidentaux. Il s'agit d'une approche fort intéressante dans la mesure où elle prend compte de l'importance, dans beaucoup d'États non-occidentaux, comme ceux où la religion majoritaire est l'Islam, des institutions sociales et non-gouvernementales, notamment la religion. Ainsi que l'affirme Zwart, dans certains pays asiatiques et africains, la communauté et la religion occupent une place éminemment importante, bien plus qu'une quelconque institution juridique ou gouvernementale, dans l'établissement de normes sociales³¹⁸ :

The Western liberal approach towards human rights tends to equate the implementation of human rights treaties with granting enforceable rights to individuals. However, in many African and Asian societies, which are communal in nature, substantial cultural texture is provided by non-legal social institutions like community, duties, and religion. In the West, the Southern and Eastern reluctance to translate human rights obligations into legal rights has sometimes been regarded as a failure to implement them. The question thus begged is whether international law and human rights treaties require implementation

³¹⁷ *Ibid* à la p 234.

³¹⁸ Tom Zwart, « Using Local Culture to Further the Implementation of International Human Rights: The Receptor Approach » (2012) 34:2 Hum Rights Q 546 à la p 549.

through taking legal steps or conferring enforceable rights, or whether states parties may rely on other social arrangements instead.³¹⁹

En encourageant les États non-occidentaux à intégrer des normes de droit international dans leur droit national, on court le risque de ne pas reconnaître l'importance des institutions sociales et non-gouvernementales dans certains de ces États. Zwart considère qu'il faudrait plutôt encourager les États à intégrer ces normes de la façon qui leur convient le mieux, au lieu d'exercer de la pression pour que cette intégration soit essentiellement juridique. Alors que certains auteurs et certaines autrices des approches tiers-mondistes en droit international militent en faveur d'une reconstruction complète du droit international³²⁰, l'approche de Zwart semble plus atteignable, étant donné qu'elle s'appuie sur une structure existante. Cette structure est certes lacunaire, mais il semble peu probable qu'elle soit abandonnée de sitôt.

Nous cherchons à faire valoir que le droit international, malgré ses apports non-négligeables, est une source de tension pour de nombreux États non-occidentaux, incluant les États dont la population est majoritairement musulmane. Cette tension, qui fait parfois en sorte que le régime international des droits humains est rejeté d'emblée, risque de rendre les droits humains inefficaces et donc inadaptés à remplir leurs objectifs. Plusieurs auteurs et autrices s'étant penchés sur la question considèrent que la simple imposition des normes de droits humains, qui véhiculent des valeurs occidentales, par le mouvement des droits humains, ne sert que très peu l'avancement des droits humains des populations concernées. Les normes ne semblent efficaces que lorsque les avancements sont adaptés aux contextes politique et culturel locaux. La section suivante, qui traitera de projets de développement cherchant à mettre fin à la

³¹⁹ *Ibid.*

³²⁰ Voir par exemple James Thuo Gathii, « TWAIL: A Brief History of its Origins, its Decentralized Network, and a Tentative Bibliography » (2011) 3:1 Trade Law Dev 26 à la p 39.

pratique des mutilations génitales féminines, nous servira d'exemple pour illustrer notre argument.

3.2.2 L'abandon d'outils appartenant au droit international au profit de stratégies locales : le cas des mutilations génitales féminines

La mutilation génitale féminine (MGF) est une pratique répandue et généralisée dans plusieurs pays d'Afrique, en particulier en Afrique subsaharienne, ainsi que dans certains États de la péninsule arabique. Plus de 200 millions de femmes et de filles à travers le monde auraient été soumises cette pratique³²¹, qui peut avoir des conséquences graves pour leur santé. C'est la raison pour laquelle beaucoup d'organisations de protection des droits humains ont choisi de s'attaquer au problème des MGF, avec des résultats plus ou moins concluants, malgré des années d'effort tant au niveau international que national³²². Nous avons choisi d'étudier ce phénomène parce que nous considérons qu'il s'agit d'une analogie qui, bien qu'elle soit limitée, comporte tout de même plusieurs similarités avec la situation des droits des personnes homosexuelles. L'argument culturel et traditionnel en faveur MGF est comparable, dans une certaine mesure, à l'argument employé pour justifier la persécution des personnes homosexuelles dans certains pays à majorité musulmane. Dans de nombreuses circonstances, les projets visant à mettre fin aux mutilations génitales féminines en Afrique subsaharienne se heurtent aux valeurs et aux traditions des communautés concernées. Il existe en effet une idée préconçue selon laquelle les femmes demeurent des filles, peu importe leur âge, si elles ne sont pas excisées, ce qui les empêche de jouir pleinement de leur vie : elles ne peuvent jouir des privilèges accordés à une femme mariée et si elles sont mariées, elles n'ont pas droit de parole

³²¹ Satang Nabaneh & Adamson S Muula, « Female genital mutilation/cutting in Africa: A complex legal and ethical landscape » (2019) 145:2 Int J Gynecol Obstet 253 à la p 253.

³²² Marguerite L Sagna, « Gender differences in support for the discontinuation of female genital cutting in Sierra Leone » (2014) 16:6 Cult Health Sex 603 à la p 603.

dans les assemblées communautaires³²³. Les femmes qui n'ont pas subi de MGF sont souvent considérées comme impures, ce qui réduit leurs chances d'obtenir un bon mariage étant donné que la virginité est un prérequis de la plupart des mariages dans de nombreux pays d'Afrique subsaharienne³²⁴.

Très brièvement (puisque la MGF n'est pas l'objet principal de ce mémoire), dans le régime international des droits humains, on retrouve plusieurs documents qui contiennent des clauses interdisant, directement ou indirectement, la MGF. C'est le cas, notamment, de la *Déclaration universelle des droits humains*, du *Pacte international relatif aux droits civils et politiques* et du *Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels*³²⁵, qui contiennent tous des dispositions relatives à la vie ou à l'intégrité de la personne. C'est aussi le cas de la *Convention contre la torture et autres peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants*, de la *Convention relative aux droits de l'enfant* (articles 2, 19 et 24) et de la *Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes (CEDEF)*³²⁶ (articles 2, 5 et 12). L'article 5 de la CEDEF est particulièrement clair à ce sujet, puisqu'il stipule que les États doivent veiller à :

Modifier les schémas et modèles de comportement socio-culturel de l'homme et de la femme en vue de parvenir à l'élimination des préjugés et des pratiques coutumières, ou de tout autre type, qui sont fondés sur l'idée de l'infériorité ou de

³²³ *Ibid* aux pp 604-605.

³²⁴ *Ibid* à la p 604.

³²⁵ Déclaration universelle des droits de l'homme, *supra* note 1; *Pacte international relatif aux droits civils et politiques* et *Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels*, *supra* note 159.

³²⁶ *Convention contre la torture et autres peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants*, 10 décembre 1984, 1465 RTNU 85; *Convention relative aux droits de l'enfant*, 20 novembre 1989, 1577 RTNU 3; *Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes*, *supra* note 183.

la supériorité de l'un ou l'autre sexe ou d'un rôle stéréotypé des hommes et des femmes³²⁷

Dans le droit régional africain, le *Protocole à la charte africaine des droits de l'homme et des peuples, relatif aux droits de la femme en Afrique* (Protocole de Maputo)³²⁸, précise, à son article 5, que :

Les États interdisent et condamnent toutes les formes de pratiques néfastes qui affectent négativement les droits humains des femmes et qui sont contraires aux normes internationales. Les États prennent toutes les mesures législatives et autres mesures afin d'éradiquer ces pratiques³²⁹

Il y a donc une réelle volonté, dans le régime international des droits humains, de mettre fin à la pratique de la MGF. Cependant, cette volonté, si elle se traduit parfois par des baisses au niveau de la pratique, notamment en Côte-D'Ivoire, en Éthiopie, au Nigéria et au Kenya³³⁰, se heurte tout de même à de sérieux obstacles. Les articles cités ci-haut mentionnent, respectivement, les pratiques coutumières et les pratiques néfastes allant à l'encontre de normes internationales, dans une évidente évocation de la MGF. Toutefois, l'accent mis sur l'idée de coutume, en particulier dans la CEDEF, pose problème dans la mesure où l'on met le doigt sur l'aspect épineux de la MGF. Il s'agit effectivement d'une coutume, d'une pratique culturelle et traditionnelle, sans lien clair avec la religion musulmane³³¹.

³²⁷ *Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes*, *ibid* à l'art 5. Nous soulignons.

³²⁸ *Protocole à la charte africaine des droits de l'homme et des peuples, relatif aux droits de la femme en Afrique*, Adopté par la 2ème session ordinaire de la Conférence de l'Union, Union africaine, 11 juillet 2003, à l'art 5.

³²⁹ *Ibid* à l'art 5.

³³⁰ Nabaneh & Muula, « Female genital mutilation/cutting in Africa », *supra* note 321 à la p 253.

³³¹ « It is important to note that there are no specific religious mandates for this practice. It is not performed in all Muslim communities and is not derived from any textual base; rather, the practice is a cultural tradition. », dans Henriette Dahan Kalev, « Cultural Rights or Human Rights: The Case of

Pour illustrer cet enjeu, nous nous appuyons en grande partie sur l'éminent article d'Isabelle R. Gunning, *Arrogant Perception, World-Travelling and Multicultural Feminism: The Case of Female Genital Surgeries*, publié en 1991. Dans son introduction, Gunning relate les difficultés auxquelles elle a fait face en analysant sa propre réaction à la pratique de la MGF :

I was confronted with two major problems: 1) by what right did I, as a Western feminist, have to criticize as right or wrong the practices of an entirely different culture? and 2) should and can law, with its attribution of right and wrong, exoneration and punishment, be used to eradicate a cultural practice? ³³²

Nous considérons que ces questionnements correspondent en de nombreux points aux enjeux concernant les personnes homosexuelles dans les pays à majorité musulmane que nous tentons de cibler dans ce mémoire. C'est la raison pour laquelle nous employons l'exemple des MGF pour illustrer que, d'une part, le régime international des droits humains étant perçu comme exogène, il a de fortes chances d'échouer si c'est le seul outil employé pour faire avancer une cause; et, d'autre part, le droit lui-même n'est peut-être pas l'outil le plus adapté aux cas similaires qui demeurent contentieux sur la scène internationale. En 1991, Gunning écrivait que les tentatives de contrôle des MGF par le biais du droit n'avaient pas rencontré le succès escompté³³³. Pour elle, cet échec se résumait, en partie, aux origines coloniales des efforts de législation, qui ont mené certains peuples africains à considérer l'intérêt étranger (et surtout occidental)

Female Genital Mutilation » (2004) 51:5/6 Sex Roles 339 aux pp 339-340; et « FGM is not an entirely Muslim practice; it is also practiced by secular and other religious groups. Generally, Muslim communities practice FGM because of the belief that they are required to do so by their faith. Religious scholars, however, have confirmed that the Koran does not mention FGM at all. This still does not prevent religious leaders from asserting that it has a place in Islam. », dans Preston D Mitchum, « Slapping the Hand of Cultural Relativism: Female Genital Mutilation, Male Dominance, and Health as a Human Rights Framework » (2012) 19:3 William Mary J Women Law 585 à la p 593.

³³² Isabelle R Gunning, « Arrogant Perception, World-Travelling and Multicultural Feminism: The Case of Female Genital Surgeries » (1991) 23 Columbia Hum Rights Law Rev 189 à la p 189.

³³³ *Ibid* à la p 227.

envers les MGF comme une autre forme d'impérialisme³³⁴. Dans beaucoup d'États où les MGF sont courantes, les leaders religieux et traditionnels exercent davantage d'influence que le gouvernement³³⁵, ce qui nuit d'autant plus à l'efficacité de toute mesure législative. De plus, dans certains cas, la criminalisation des MGF a même empiré la situation, puisque la pratique, qui était autrefois effectuée légalement, devenait alors clandestine, ce qui empêchait l'État de la contrôler³³⁶. Nous postulons que, comme dans le cas des mutilations génitales féminines, le droit n'est peut-être pas l'outil le plus adapté pour venir en aide aux personnes homosexuelles persécutées dans les pays où la religion majoritaire est l'Islam.

De plus, nous sommes confrontés dans le cas des MGF à une pratique culturelle qui, comme Gunning l'a si bien présenté, a tendance à choquer les observateurs et observatrices, une réaction qu'elle qualifie de « perception arrogante » :

A key aspect of arrogant perception is the distance between "me" and "the other." The "I" as arrogant perceiver is a subject to myself with my own perceptions, motivations, and interests. The "other", in arrogant perception terms, is unlike me. The "other" has no independent perceptions and interest but only those that I impose.³³⁷

On pourrait aisément qualifier de perception arrogante le jugement que posent certaines personnes sur la position des États à majorité musulmane concernant l'homosexualité. Pour Gunning, la tendance à la perception arrogante n'est que difficilement évitable, mais le véritable enjeu se situe non pas dans cette réaction, mais plutôt dans la façon

³³⁴ *Ibid.*

³³⁵ Nabaneh & Muula, « Female genital mutilation/cutting in Africa », *supra* note 321 à la p 256.

³³⁶ Zwart, « Using Local Culture to Further the Implementation of International Human Rights », *supra* note 318 à la p 558.

³³⁷ Gunning, « Arrogant Perception, World-Travelling and Multicultural Feminism », *supra* note 332 à la p 199.

dont cette réaction s'exprime et dont les solutions proposées sont présentées³³⁸. Gunning considère qu'une nouvelle méthode de compréhension des pratiques culturelles doit être développée afin de préserver le respect et l'équité qui devrait prévaloir entre différentes cultures³³⁹. Sa propre proposition se déroule en trois temps : « 1) seeing oneself in historical context; 2) seeing oneself as the "other" might see you; and 3) seeing the "other" within her own complex cultural context, is designed to aid in the process of respecting independence and interconnectedness. »³⁴⁰ Cette approche se base surtout sur le dialogue et sur la recherche de valeurs et d'inquiétudes communes et pourrait éventuellement mener, toujours selon Gunning, à un consensus qui prend en compte la diversité culturelle³⁴¹.

Cette approche semble à même de pouvoir répondre aux critiques adressées au mouvement occidental en faveur de l'éradication des MGF par l'organisation Association of African Women for Research and Development (AAWORD) dans les années 1980 :

This new crusade of the West has been led out of the moral and cultural prejudices of Judaeo-Christian Western society: aggressiveness, ignorance or even contempt, paternalism and activism are the elements which have infuriated and then shocked many people of good will. In trying to reach their own public, the new crusaders have fallen back on sensationalism, and have become insensitive to the dignity of the very women they want to "save"³⁴².

³³⁸ *Ibid.*

³³⁹ *Ibid* à la p 191.

³⁴⁰ *Ibid* à la p 247.

³⁴¹ *Ibid* à la p 240.

³⁴² AAWORD, « A Statement on Genital Mutilation » dans Miranda Davies, dir, *Third World Second Sex Womens Struggl Natl Lib Third World Women Speak Out*, London, Zed Press, 1983 aux pp 217-218, Google-Books-ID: 5q63AAAAIAAJ.

Selon l'organisation AAWORD, le mouvement occidental à l'époque ignorait le respect mutuel nécessaire à la solidarité et causait ainsi plus de torts que de bien³⁴³. Dans les dernières années, cependant, il semblerait que le mouvement international des droits humains ait adapté sa façon de faire et ait mis en place plusieurs projets axés davantage sur un contexte culturel spécifique, avec des résultats beaucoup plus intéressants que ceux obtenus par les projets n'ayant aucune dimension sensible à la culture et aux traditions locales.

Dini rapporte qu'en Somalie³⁴⁴, certains des projets ayant pour objectif l'éradication des MGF ont pris l'initiative de s'adresser aux leaders communautaires masculins afin de leur faire valoir les dangers liés à cette pratique et les bienfaits de l'éducation des femmes et des filles pour le mieux-être de tous, avec des résultats plutôt convaincants³⁴⁵. Étant donné que les leaders étaient presque exclusivement des hommes, les organisations impliquées ont cherché à respecter les dynamiques existantes plutôt que d'imposer une façon de faire qui serait perçue comme étant exogène. À prime abord, les organisations concernées avaient adressé leur projet exclusivement aux femmes, ce qui avait engendré des réactions négatives de la part des hommes de la communauté³⁴⁶. Les réactions hostiles des hommes étaient dues, selon les intervenants impliqués dans le projet, au changement des dynamiques de pouvoir entre les femmes et les hommes résultant des activités de l'organisation³⁴⁷. Pour éviter ces réactions, les campagnes anti

³⁴³ *Ibid* à la p 218.

³⁴⁴ En Somalie, la Constitution provisoire mise en place en août 2012 interdit formellement la pratique de la circoncision féminine à l'article 15(4). *The Provisional Constitution of the Federal Republic of Somalia* (Somalie), 1^{er} août 2012 art 15 (4). Nonobstant cette disposition, la pratique de la MGF demeure généralisée à l'ensemble du pays et il n'y a pas de loi spécifique pour l'interdire, malgré les pressions effectuées par de nombreux activistes.

³⁴⁵ Shukria Dini, « Negotiating with Men to Help Women: The Success of Somali Women Activists » (2007) 5:1 *Crit Half* 33 à la p 33.

³⁴⁶ *Ibid* à la p 34.

³⁴⁷ *Ibid*.

MGF ont adopté une approche se déroulant en deux temps. En premier lieu, les activistes ont fait appel aux leaders traditionnels de la communauté, qui étaient des hommes, pour leur expliquer l'importance de leur soutien, qui assurerait en temps et lieux le bien-être des femmes et des filles de leur communauté. En second lieu, l'assistance de ces leaders a été demandée pour éduquer les membres de leur communauté sur la pratique des MGF³⁴⁸. Grâce à la participation des leaders communautaires dans les campagnes anti MGF, une certaine confiance s'est établie entre les membres de la communauté et l'organisation agissant contre les MGF, ce qui a permis à cette dernière d'étendre ses activités sans craindre un potentiel rejet de la part de la population locale, autant masculine que féminine³⁴⁹.

Pour conclure, nous souhaitons présenter ce que nous considérons comme étant une certaine forme d'hypocrisie de la part du mouvement international des droits humains. Ekaterina Yahyaoui Krivenko, dans un article publié en 2015 dans le *Human Rights Quarterly*, expose le cas des chirurgies esthétiques génitales féminines pratiquées, en grande majorité, dans des États occidentaux. Les chirurgies esthétiques, qui ont pour objectif de transformer les parties génitales féminines afin de les rendre plus attrayantes, utilisent des pratiques et des termes très similaires à ceux des MGF, mais présentés plus positivement : « For example, clitoral hood reduction is nothing else than one of the forms of clitoridectomy while combined with labia minora reduction it is one of the forms of excision. »³⁵⁰ Selon Krivenko, malgré les similarités entre les pratiques occidentales liées à la chirurgie esthétique et les pratiques non-occidentales liées à une culture et une tradition, les documents internationaux concernant les MGF n'assignent le blâme qu'aux chirurgies de « l'Autre » et n'abordent aucunement la version

³⁴⁸ *Ibid* à la p 35.

³⁴⁹ *Ibid* à la p 36.

³⁵⁰ Ekaterina Yahyaoui Krivenko, « Rethinking Human Rights and Culture through Female Genital Surgeries » (2015) 37:1 *Hum Rights Q* 107 à la p 113.

occidentale de ces chirurgies³⁵¹. À notre avis, la question doit être posée : acceptons-nous les chirurgies esthétiques de ce type simplement parce qu'elles sont occidentales, alors que nous ne tolérons pas les MGF, en raison de leur appartenance à des coutumes non-occidentales, et donc perçues comme étant barbares?³⁵²

En bref, la question de la MGF est semblable à plusieurs niveaux à celle de l'homosexualité dans les pays où la religion majoritaire est l'Islam. Dans les deux cas, il s'agit de débats opposant universalité des droits humains d'une part et culture et traditions d'autre part, ce qui fait en sorte que les discussions peuvent être tendues et faire l'objet de débordements. Alors que nous avons relativement peu d'exemples de cas concernant l'homosexualité dans les pays à majorité musulmane, nous pouvons nous appuyer sur la démonstration des projets menés localement pour mettre fin aux MGF qui, au lieu de s'appuyer exclusivement sur une base juridique, prennent soin de prendre en compte le contexte local. Les résultats obtenus par les projets visant à éliminer la pratique de la MGF en employant des stratégies culturellement sensibles ont été généralement concluants, alors que la simple imposition de normes internationales (et donc basées sur une conception occidentale des droits humains) s'est montrée inefficace et a même, dans certains cas, entraîné des conséquences d'autant plus néfastes sur la santé de filles et de femmes. Nous estimons que des considérations similaires devraient être adoptées dans les cas qui concernent l'homosexualité dans les pays où la religion majoritaire est l'Islam.

³⁵¹ *Ibid* aux pp 115-116.

³⁵² *Ibid* aux pp 111-112.

3.3 Les juristes islamiques en quête de réforme

Il y a plusieurs juristes du droit islamique qui souhaitent, d'une façon ou d'une autre, améliorer les droits humains de leur pays en employant des outils appartenant au droit islamique. Nous estimons qu'il est important de faire état de ce mouvement qui, s'il ne constitue pas encore une tendance majoritaire, demeure tout de même encourageant pour l'avancement des droits humains. Nous estimons que le mouvement international des droits humains gagnerait potentiellement à se détourner au moins partiellement du régime international des droits humains pour explorer d'autres alternatives, et les travaux des juristes du droit islamique en la matière semblent être une avenue intéressante. La section qui suit contient une brève introduction au droit islamique. Nous croyons qu'il est pertinent d'expliquer sommairement les principes du droit islamique puisqu'il s'agit d'un outil qui pourrait, étant donné son importance dans plusieurs pays à majorité musulmane, faire office de stratégie alternative au droit international. Le droit islamique a déjà été employé de telle façon par plusieurs auteurs et autrices, dont les travaux feront l'objet de la seconde partie de cette section.

3.3.1 Quelques éléments de droit islamique

Pour bien comprendre la prochaine section, il nous paraît pertinent de tenter d'expliquer, en quelques lignes, la méthodologie juridique islamique. Le droit islamique, bien qu'il soit invoqué régulièrement dans les médias, demeure un domaine largement incompris pour ceux qui ne sont pas familiers avec ses principes de base. Ainsi que l'indique An-Na'im : « *Shari'a* is often mistakenly equated with Islam. In fact, it only represents the early Muslims' understanding of the two fundamental sources of Islam: the *Qur'an*, and the life-examples of the Prophet, the *Sunna*. »³⁵³ En

³⁵³ Abdullahi Ahmed An-Na'im, « Islamic Law, International Relations, and Human Rights: Challenge and Response » (1987) 20:2 Cornell Int Law J 317 à la p 320.

droit islamique, l'*usul al-fiqh* élabore les principes de la méthodologie juridique. Cette théorie stipule qu'il existe quatre sources primaires de la loi islamique. Les deux premières sources du droit islamique sont le Coran et la Sunna, soit le chemin du Prophète, répertorié dans les *hadiths*. La loi, en Islam, découle de Dieu, ce qui signifie que les principes de celle-ci sont établis par les textes contenant ses révélations directes (Coran) et indirectes (Sunna). Toute question qui n'est pas couverte par les deux textes d'autorité relève des deux autres outils principaux de l'*usul al-fiqh*: le consensus (*ijma*) et le raisonnement analogique (*qiyas*). Le consensus, dont l'autorité découle du Coran et des *hadiths*, stipule que la communauté musulmane, souvent représentée par ses juristes et ses intellectuels, ne peut s'entendre sur une erreur³⁵⁴. Il est à noter toutefois que le désaccord est envisageable en Islam. Cette idée s'inscrit dans la multiplicité des vérités en loi islamique et permet la diversité d'opinions, créant ainsi une certaine forme de pluralisme juridique. La dernière source primaire de la loi islamique est le raisonnement analogique³⁵⁵. Celui-ci consiste à établir un *ratio legis*, ou un lien analogique, entre le texte et une situation nouvelle qui n'est pas spécifiquement mentionnée dans le Coran ou la Sunna. Si un ou une juriste est en mesure de comprendre le raisonnement derrière une règle contenue dans un des textes sacrés, il pourra le transposer rationnellement dans la nouvelle situation. En plus de ces deux sources, d'autres sources secondaires s'ajoutent à l'*usul al-fiqh*. Parmi celles-ci, notons l'*ijtihad*³⁵⁶, une méthodologie rationnelle basée sur l'étude des sources primaires (soit le Coran et les *hadiths*), qui se caractérise par une analyse complète et, surtout, nouvelle selon chaque cas. L'*ijtihad* mène à des résultats fluides et flexibles, pouvant varier d'un ou d'une juriste à l'autre et d'un cas à l'autre, et l'apparition de nouveaux cas nécessite notamment l'application de l'*ijtihad*. Tous ces principes de la méthodologie du droit

³⁵⁴ Wael B Hallaq, *An Introduction to Islamic Law*, Cambridge University Press éd, Cambridge, 2009 à la p 17.

³⁵⁵ *Ibid* aux pp 22-23.

³⁵⁶ *Ibid* à la p 27.

islamique portent à croire que celui-ci pourrait être flexible et adaptable aux différentes réalités des personnes musulmanes, incluant, par exemple, les questions concernant leur orientation sexuelle.

3.3.2 Débat plus large sur place de l'islam et ses préceptes et sa relation avec les droits humains

Abdullahi Ahmed An-Na'im a beaucoup traité de la question de droits humains en relation avec le droit islamique. An-Na'im considère que le droit islamique, dans sa version provenant de la Mecque, est celui sur lequel les juristes modernes doivent se baser pour émettre des opinions juridiques. Le modèle de Médine, selon lui, n'était pas destiné à être le modèle de l'État islamique par excellence, et près de 1400 ans plus tard, il est évident que des garanties telles que la séparation des pouvoirs et un pouvoir judiciaire indépendant sont nécessaires³⁵⁷. Le modèle de la Mecque, en opposition au modèle de Médine, fait référence aux vers du Coran qui ont été révélés au Prophète à la Mecque, en période de paix. Il existe une théorie, à laquelle adhère An-Na'im, selon laquelle les vers révélés à Médine, soit en période de guerre, sont appropriés dans un contexte de guerre uniquement, et non dans un contexte de paix. Ainsi, les vers plus durs de Médine ne sont pas ceux sur lesquels l'ensemble des règles de la Sharia devrait se baser. Ce sont les vers révélés à la Mecque qui devraient véritablement servir d'exemple, et ce sont eux qui devraient être réinterprétés pour que la Sharia soit véritablement un modèle de conduite exemplaire pour tous et toutes³⁵⁸. Les premiers juristes de l'islam ont interprété le Coran et la Sunna dans leur contexte politique et socioéconomique particulier³⁵⁹, et en ce sens, la Sharia, dans son incarnation la plus répandue, est basée en grande partie sur cette compréhension incomplète et fortement

³⁵⁷ An-Na'im, *supra* note 353 à la p 322.

³⁵⁸ *Ibid* aux pp 321-322; Sam Shirazi, « Pineapples in Paradise: Why Islam Does Not Necessarily Support Human Rights and Why That Is a Good Thing » (2015) 10:1 Relig Hum Rights 24 à la p 28.

³⁵⁹ An-Na'im, *supra* note 353 à la p 323.

biaisée des sources islamiques³⁶⁰. Les problèmes qui préoccupaient les premiers musulmans ne sont plus les mêmes que ceux qui préoccupent les musulmans aujourd'hui, et An-Na'im affirme qu'une interprétation nouvelle des sources s'impose : « Now that the problems have changed, and the historical answers ceased to be valid, I maintain, new answers must be developed out of the Qur'an and Sunnah. This would be the Islamic Shari'ah for today. »³⁶¹ Il nuance toutefois son propos en précisant que la Sharia ne doit pas être réformée dans son ensemble. Pour lui, seuls les aspects sociaux et politiques de la Sharia doivent faire l'objet d'une transformation, étant donné que les environnements physiques et sociaux ont changé de façon radicale depuis l'émergence de la Sharia au 7^e siècle :

What is open to restatement and reinterpretation, I submit, are the social and political aspects of Shari'ah. Since both the social and physical environments have changed enormously from the time Shari'ah was developed, the law must also change in response to new circumstances. The basic requirement of such law reform is that it must be based on Islam's fundamental sources, namely the Qur'an and Sunnah. Otherwise, the proposed reforms would be secular and not religious.³⁶²

An-Na'im propose donc une réforme du droit islamique qui permettrait de faire avancer la cause des droits humains, certes, mais une réforme tirant sa légitimité des sources mêmes du droit islamique pour éviter de contrevenir à la nature religieuse du régime juridique islamique.

Par ailleurs, selon Scott Siraj al-Haqq Kugle, la Sharia est un concept complexe : « a law 'of God' but drawn up 'by professionals' who claim a unique authority to understand (*fiqh*) and articulate divine will but do not have absolute authority to enforce

³⁶⁰ An-Na'im, *supra* note 211 à la p 10.

³⁶¹ *Ibid* aux pp 10-11.

³⁶² *Ibid* à la p 17.

it. »³⁶³ De ce fait, il s'agit d'un document religieux, ce qui peut expliquer la nature très sensible des débats entourant le sujet. Malgré les apparences, Kugle démontre que les musulmans ont seulement récemment affirmé que la Sharia devait remplacer les constitutions nationales, un rôle pour lequel, toujours selon Kugle, elle est fortement inadaptée, et un rôle qu'elle n'a jamais rempli par le passé³⁶⁴. Cette position représente un argument en faveur du camp « réjectionniste » (*rejectionist camp*), ainsi que l'appelle Javid Rehman, qui soutient que la Sharia n'est pas et ne pourrait jamais être compatible avec les droits humains³⁶⁵. La Cour européenne des droits de l'homme, dans un jugement rendu contre la Turquie en 2001³⁶⁶, a affirmé que la Sharia était immuable³⁶⁷, ce qui la rendait incompatible avec une conception générale des droits humains comme étant un corps en développement, en fonction du contexte historique. Rehman explique que le camp dit « réjectionniste » considère que la démocratie, la liberté d'expression et les droits humains dans leur ensemble ne peuvent être conciliés avec les préceptes de la Sharia³⁶⁸. Au contraire, Kugle met l'accent sur la nature flexible de la Sharia, une nature rendue possible par les méthodes employées par les *fuqaha* (les juristes) pour rendre compte d'une opinion juridique. Avant d'émettre leur propre opinion sur une question juridique, les *fuqaha* examinaient tous les aspects possibles et toutes les circonstances liées à la situation³⁶⁹. Cette méthode, qui exprime une volonté d'aborder un problème selon son contexte, va de pair avec la supposition de certains juristes que la Sharia, au lieu d'être une expression inchangeable et immuable de la

³⁶³ Scott Siraj al-Haqq Kugle, *Homosexuality in Islam: Critical Reflection on Gay, Lesbian, and Transgender Muslims*, Oxford, Oneworld Publications, 2010 à la p 131.

³⁶⁴ *Ibid.*

³⁶⁵ Javid Rehman, « Islam and Human Rights: Is Compatibility achievable between the Sharia and Human Rights Law? » (paper presented at a conference in Konya, Turkey November 30 to December 1, 2013), en ligne: <https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2373930>.

³⁶⁶ *Affaire Refah Partisi (Parti de la prospérité) et autres c. Turquie* (2001) 35 CEDH 3, au para 72.

³⁶⁷ Rehman, *supra* note 365.

³⁶⁸ *Ibid.*

³⁶⁹ Kugle, *supra* note 363 aux pp 131-132.

volonté de Dieu, est plutôt évolutive : « the product of human debate and social evolution »³⁷⁰, un concept ancré dans un contexte historique et social pouvant évoluer au cours du temps. Kugle soutient qu'il n'existe aucun système juridique « divin »³⁷¹ et que la Sharia n'est rien d'autre que ce qu'elle signifie lorsqu'elle est traduite littéralement: « a broad pathway. »³⁷² Vanja Hamzic, pour sa part, fait état d'une nouvelle approche historique qui favorise l'usage de l'intellect dans l'interprétation de problèmes modernes à travers la lunette de la Sharia³⁷³. Cette approche semble compatible avec les fondements de l'*usul al-fiqh*, notamment les principes du *qiyas*, le raisonnement analogique, et l'*ijtihad*, la méthodologie rationnelle basée sur l'étude des sources primaires du droit islamique. Certaines modernistes telles que Amina Wadud³⁷⁴ font aujourd'hui usage de l'*ijtihad* pour trouver des réponses à des problèmes avec l'aide des sources et d'une méthodologie nouvelle. C'est donc dire que la Sharia, si on la considère comme étant le produit de l'*usul al-fiqh* tel qu'il est décrit ici, est par nature pluraliste : « for a Muslim, there is one Law of God (*sharia*), but there are many versions of *fiqh* articulating that ultimate Law here on earth. »³⁷⁵

Parmi les méthodes utilisées par les chercheurs aujourd'hui pour tenter de concilier le droit islamique avec les problèmes auxquels fait face le monde actuel, Javid Rehman fait valoir que l'Islam, à travers l'histoire et en particulier dans sa version naissante au 7^e siècle en Arabie, était un instrument de changement et qu'il devrait demeurer perçu comme tel aujourd'hui³⁷⁶. Sam Shirazi indique que certain.e.s juristes islamiques

³⁷⁰ *Ibid* à la p 132.

³⁷¹ *Ibid*.

³⁷² *Ibid*.

³⁷³ Hamzic, « The Case of “Queer Muslims” », *supra* note 3 à la p 253.

³⁷⁴ Amina Wadud, *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*, Oxford, Oneworld Academic, 2006 aux pp 136-137.

³⁷⁵ Quraishi, *supra* note 262 à la p 204.

³⁷⁶ Rehman, *supra* note 365.

considèrent que l'islam devrait être compris selon sa nature progressiste, qui est démontrée dans ses positions contre l'infanticide et pour les améliorations aux conditions de vie des femmes au tout début de son apparition, et que l'islam devrait encore être employé comme outil progressiste pour traiter de problèmes modernes³⁷⁷. Abdullahi Ahmed An-Na'im, pour sa part, appelle à la remise en place du modèle de la Mecque de la Sharia : « Islamic fundamentalism confronts Muslims with the implications of Shari'a in a modern context, and forces them to conceive of alternative Islamic responses. »³⁷⁸ Le modèle actuel de la Sharia ne permet pas, selon An-Na'im, de répondre adéquatement aux demandes de l'époque actuelle, et c'est pourquoi le retour au modèle de la Mecque est nécessaire. La solution ne serait pas d'adopter une approche conciliatoire par rapport aux droits humains, mais bien d'interpréter les problèmes actuels de droits humains de façon novatrice en se basant uniquement sur des sources islamiques.

La théorie de l'abrogation est une autre méthode prônée par des juristes islamiques pour analyser des problèmes actuels avec des sources islamiques. Selon cette méthode, telle que présentée par Rehman, certains aspects discriminatoires de la Sharia, qui ont pour résultat des actes d'inégalité et de violence, sont révoqués par d'autres parties plus ouvertes et tolérantes de cette même source³⁷⁹. La théorie de l'abrogation rejoint la théorie liée au modèle de Médine et de la Mecque, en ce sens qu'elle aussi se base sur l'existence de directives conflictuelles dans le Coran et la Sunna. Shirazi estime lui aussi que ce sont les vers de la Mecque qui offrent un portrait plus juste des véritables

³⁷⁷ Shirazi, « Pineapples in Paradise », *supra* note 358 à la p 28.

³⁷⁸ An-Na'im, *supra* note 353 à la p 333.

³⁷⁹ Rehman, *supra* note 365.

valeurs de l'islam³⁸⁰ et ainsi, ce sont ces vers qui doivent être utilisés pour encadrer des problèmes modernes.

Joseph Schacht résume les différentes stratégies employées par les auteurs modernistes en définissant l'approche juridique moderniste :

Modernism aims at adapting Islam to modern conditions, by renovating those parts of its traditional equipment which are considered medieval and out of keeping with modern times. Modernist criticism is in the first place directed against Islamic law in its traditional form, not indeed against the concept of a 'religious law', the postulate that Islam as a religion ought to regulate the sphere of law as well, but against the body of doctrine developed by the Muslim scholars of the Middle Ages and its claim to continued validity.³⁸¹

Bien qu'il existe certaines divergences sur la dynamique entre les droits humains issus du droit international et le droit islamique, de nombreux auteurs et autrices s'entendent pour affirmer qu'il existe des outils, au sein même de l'islam, pour améliorer les droits humains de tous et toutes dans les pays où la religion majoritaire est l'islam. Ces outils ne doivent pas être séculaires, puisque la Sharia est une doctrine religieuse, et que le mouvement international des droits humains doit, à notre avis, respecter l'importance de la religion dans les pays à majorité musulmane. Elle ne doit pas non plus être exogène, puisque comme nous l'avons démontré à l'aide des travaux de Quraishi dans le chapitre précédent, les réactions aux interventions externes de la part de la communauté internationale ont parfois des conséquences graves.

Un exemple d'une telle approche se trouve dans les recherches effectuées par Scott Siraj Al-Haqq Kugle (aussi connu sous le nom de Scott Alan Kugle), notamment auteur

³⁸⁰ Shirazi, « Pineapples in Paradise », *supra* note 358 à la p 28.

³⁸¹ Joseph Schacht, *An introduction to Islamic law*, Oxford [Oxfordshire] ; New York, Clarendon Press, 1982 à la p 100.

des livres *Homosexuality in Islam: Critical Reflection on Gay, Lesbian, and Transgender Muslims*³⁸² et *Living Out Islam: Voices of Gay, Lesbian, and Transgender Muslims*³⁸³. Kugle explique que l'histoire du peuple de Lot est la principale instance où l'on dépeint l'homosexualité en tant que péché dans le Coran. En bref, il s'agit de l'histoire du Prophète Lot, qui a tenté d'avertir les habitants et habitantes de Sodome du danger des transgressions qu'ils et elles effectuaient, incluant celles commises par des hommes ayant des relations sexuelles avec d'autres hommes. Le verset 7 :81 du Coran, qui rapporte les propos du Prophète Lot, se lit comme suit : « Certes, vous assouvissez vos désirs charnels avec les hommes au lieu des femmes! Vous êtes bien un peuple outrancier. »³⁸⁴ Ce récit constitue l'un des principaux arguments utilisés par des juristes islamiques qui condamnent l'homosexualité pour dénoncer cette pratique en tant que péché, bien que le premier châtement envers une personne accusée de crimes de sodomie n'ait pas été effectué avant la mort du Prophète³⁸⁵. En plus du verset 7 :81 du Coran, il existe, dans les *hadiths*, d'autres récits faisant état d'une certaine condamnation de l'homosexualité. Selon Camilla Adang, dans les *hadiths*, l'homosexualité est comparée à la fornication, qui est aussi un crime grave dans la loi islamique³⁸⁶. Les sources principales du droit islamique, à savoir le Coran et les *hadiths*, condamnent toutes d'une façon ou d'une autre les actes homosexuels, selon une interprétation juridique classique. L'interprétation de Kugle du récit du peuple de Lot diffère de cette dernière. Pour lui, la façon dont le peuple de Lot a été puni pour ses actes révèle que l'homosexualité n'était pas nécessairement visée par les autorités

³⁸² Kugle, *supra* note 363.

³⁸³ Scott Siraj al-Haqq Kugle, *Living Out Islam: Voices of Gay, Lesbian, and Transgender Muslims*, NYU Press, 2014.

³⁸⁴ Coran, verset 7 :81, en ligne : <<http://www.recitequran.com/fr/7:81>>.

³⁸⁵ Samar Habib, « Queer-Friendly Islamic Hermeneutics » (2008) 21 ISIM Rev 32 à la p 33.

³⁸⁶ Camilla Adang, « Ibn Hazm on Homosexuality: A Case-study of Zahiri Legal Methodology » (2003) 24:1 Al-Qantara 5 à la p 8.

religieuses³⁸⁷. Les crimes du peuple de Lot incluait la sodomie, qui est le symbole de l'homosexualité, mais leur caractéristique principale était d'être des actes de rébellion envers le Prophète. L'homme puni par les compagnons du Prophète, entre autres pour le crime de *liwat* (sodomie), a été brûlé vif³⁸⁸. Or, ce châtimeut était alors réservé au crime d'apostasie, et non au crime de relations sexuelles illicites³⁸⁹. Kugle interprète donc le choix des compagnons du Prophète comme un châtimeut général pour les actes de rébellion, plutôt qu'un châtimeut spécifique pour les relations homosexuelles : « the phrase 'the acts of the Tribe of Lot,' which had covered a whole constellation of transgressions, with an underlying motive of violent infidelity, became limited to same-sex intercourse. »³⁹⁰ Ce récit est tout de même considéré comme étant le plus important précédent pour condamner l'homosexualité en Islam. Kugle avance que même au sein des juristes du droit islamique, il n'existe aucun consensus sur la façon de punir les personnes ayant commis le crime de *liwat* (sodomie)³⁹¹. Cette absence de consensus, qui est un principe fondamental du droit islamique, pousse Kugle à penser qu'il faudrait revisiter la question de l'homosexualité dans le droit islamique :

There is a lack of consensus about the issue in the classical tradition of Islamic law, and this leaves open the question of whether homosexual acts are criminal or sinful. As the question is open to new deliberation, we should also introduce

³⁸⁷ Kugle, *supra* note 363 à la p 138.

³⁸⁸ *Ibid* à la p 139.

³⁸⁹ *Ibid* à la p 144.

³⁹⁰ *Ibid* à la p 139.

³⁹¹ Au sein des courants juridiques sunnites, l'école Malikite, par exemple, considère que les relations homosexuelles entre deux hommes constituent un crime spécial, différent de la fornication, et pour lequel la punition devrait être la lapidation. L'école Chaféite, pour sa part, met les relations homosexuelles sur le même pied que les relations hétérosexuelles illicites, et prône donc une punition similaire pour les deux crimes. L'approche de l'école Hanbalite, qui est la plus proche de l'analyse textuelle, est similaire à celle de l'école Chaféite. La dernière des quatre écoles juridiques sunnites, l'école Hanafite, adopte une position moins stricte sur la question de l'homosexualité, favorisant une punition élaborée à la discrétion des autorités compétentes plutôt qu'une punition spécifique. *Ibid* aux pp 146-158.

into the discussion new facts of research and critical reflections on new social conditions with no precedent in the classical Islamic period.³⁹²

Kugle, pour illustrer la possibilité de réviser la question de la légalité de l'homosexualité en Islam, donne l'exemple de l'esclavage, qui était considéré comme une institution utile, légale et répandue, mais qui aujourd'hui n'est généralement pas toléré dans le monde musulman³⁹³. Il donne également l'exemple de l'égalité entre les hommes et les femmes, qui est maintenant prônée par de nombreux musulmans et musulmanes à travers le monde, malgré la vision traditionnelle contenue dans le Coran sur cette question³⁹⁴. Il n'est donc pas impossible, nonobstant les apparences, d'imaginer une éventuelle réinterprétation des sources du droit islamique qui permettrait aux personnes queer musulmanes de vivre leur sexualité et leur identité de genre de leur plein gré.

Kugle s'est entretenu avec des activistes queer musulmans et musulmanes de différents milieux³⁹⁵ afin de connaître leur perspective sur l'apparente contradiction qui les confronte à leur foi. Il explique que pour eux et elles, l'Islam contient à la fois des ressources et des obstacles :

The resources in Islam are spiritual teachings that give them hope, moral guidance that gives them inspiration, and ideal symbols that give them a means of communication with fellow believers. This means of communication may ultimately be persuasive even among those who are dismissive at first. The

³⁹² *Ibid* à la p 188.

³⁹³ *Ibid* aux pp 250-251.

³⁹⁴ *Ibid* à la p 251.

³⁹⁵ Notons que les personnes avec qui Kugle s'est entretenu opèrent au sein de pays comme le Canada, les États-Unis, l'Afrique du Sud et le Royaume-Uni, ce qui pourrait limiter quelque peu la portée de son étude. Kugle explique toutefois que les actions que ces activistes entreprennent peuvent avoir des impacts dans l'ensemble du monde musulman : « Though the support groups operate in countries where Muslims are a minority, they impact public education and policy debate in countries where Muslims are a majority—in the so-called “Muslim world” of nations in Africa, the Middle East, and Asia. » Kugle, *supra* note 383 à la p 222.

obstacles in Islam that they find are patriarchal values that have long been absorbed into the religion, entrenched interpretations that many refuse to question, and traditional norms that stem from medieval jurisprudence. The activists interviewed here, as a group, do not believe that these obstacles are inherent in the Islamic tradition.³⁹⁶

Pour l'un de ces activistes, Daayiee, une figure centrale du mouvement musulman gai et lesbien aux États-Unis³⁹⁷, le droit islamique est non seulement un reflet des principes de la religion, mais également de la culture de l'époque où celui-ci s'est formé. Selon lui, le droit peut s'adapter aux circonstances culturelles, qui évoluent à travers le temps³⁹⁸. Pour ce faire, il faudrait, selon Daayiee, avoir une bonne connaissance des principes juridiques du droit islamique, une certaine conscience des circonstances sociales et culturelles de l'époque et une forme de sagesse et de compassion. « With these tools, one can lead others from suffering to a greater sense of integrity, dignity, and security. »³⁹⁹

Une autre approche, expliquée entre autres par la chercheuse Samar Habib, se base sur le fait que selon les sources du droit islamique, Dieu ne fait pas d'erreurs lorsqu'il crée des humains. Dès lors, si l'on considère que l'attirance envers des personnes du même sexe est innée et non pas acquise, on peut supposer que cette attirance a été créée par Dieu⁴⁰⁰. Bien que cet argument ne fasse pas l'unanimité, Habib donne l'exemple des personnes intersexuées, qui ont été créées ainsi par Dieu et n'ont pas choisi d'être intersexuées :

God does create individuals who are neither women nor men even though these individuals are not accounted for islamically. Therefore, the argument continues,

³⁹⁶ *Ibid* à la p 221.

³⁹⁷ *Ibid* à la p 98.

³⁹⁸ *Ibid* à la p 105.

³⁹⁹ *Ibid*.

⁴⁰⁰ Habib, *supra* note 385 à la p 33.

[...] he also creates individuals who cannot fit into the exclusive heteronormative gender binary that is promoted by many Islamic communities.⁴⁰¹

On peut aisément établir un lien entre, d'une part, les tentatives de ces auteurs et autrices de concilier le régime international des droits humains et le droit islamique et, d'autre part, la vernacularisation des droits humains vers un contexte local. En adaptant le langage du droit international à un langage qui est déjà employé dans plusieurs États à majorité musulmane, les juristes islamiques que nous avons cités montrent qu'il est possible d'harmoniser les droits humains à une réalité plus islamique, plus à même d'être tolérée, voire même éventuellement acceptée, par les autorités. Les travaux de Sally Engle Merry et Peggy Levitt illustrent que la vernacularisation est parfois limitée, ce qui semble être le cas, du moins pour l'instant, dans les États dont la religion majoritaire est l'Islam :

the need to vernacularize human rights in a way that is resonant with local cultural practices serves as a limitation on the transformative power of human rights. Our research shows a broad capacity on the part of human rights activists to tailor human rights ideas to local situations, which promotes adoption of these ideas, but possibly in a more attenuated form.⁴⁰²

En somme, bien que les réformes proposées par quelques juristes islamiques nous semblent une piste de solution intéressante à l'avancement des droits humains dans les pays où la religion majoritaire est l'Islam, nous devons nuancer quelque peu notre argument. En effet, la plupart des auteurs et autrices que nous avons cités dans la section précédente ne sont pas basés, à l'heure actuelle, dans des États à majorité musulmane. Nous sommes portés à questionner l'aspect « local » ou endogène de ce mouvement à la lumière de ce constat. Nous estimons que la critique adressée aux TWAIL (Third world approaches to international law) par Michelle Burgis-Kathala en

⁴⁰¹ *Ibid.*

⁴⁰² Merry & Levitt, *supra* note 216 à la p 235.

est une illustration appropriée : « Although often hailing from elite Western institutions themselves, recent TWAIL writers tend to revel in striking counter-hegemonic poses against prevailing neo-liberal forms of governance in the Third World. »⁴⁰³ De la même façon, plusieurs auteurs et autrices dont nous avons cité les recherches opèrent au sein d'institutions d'enseignement occidentales. Loin de nous l'idée d'affirmer sans l'ombre d'un doute que ce positionnement diminue de quelque façon que ce soit l'apport de leurs travaux. Nous émettons simplement une réflexion quant à l'existence d'un mouvement endogène, alors que ceux et celles qui en sont à l'origine ne résident pas dans les pays où leurs recherches auraient le plus d'impact.

⁴⁰³ Michelle Burgis-Kasthala, « Scholarship as Dialogue? TWAIL and the Politics of Methodology » (2016) 14:4 J Int Crim Justice 921 à la p 932.

CONCLUSION

En épluchant les recherches de plusieurs auteurs et autrices ayant traité de questions telles que, notamment, l'universalité des droits humains, les différentes conceptions de l'homosexualité, le relativisme culturel et les alternatives au régime international des droits humains, nous avons tenté de mettre en lumière les conséquences de l'usage du régime international des droits humains dans les cas concernant l'homosexualité dans les pays où la religion majoritaire est l'Islam. Le premier chapitre abordait d'abord la question de l'origine des droits humains afin de démontrer que ceux-ci sont teintés par une vision occidentale. Cette vision occidentale des droits humains produit à son tour des catégories dans le régime internationale des droits humains qui ne correspondent pas nécessairement à une expérience universelle, en particulier lorsqu'il est question d'homosexualité. Nous avons tenté de présenter les problèmes vécus par les organisations locales de défense des droits humains lorsqu'elles tentent de protéger les personnes homosexuelles à l'aide du cas du Queen Boat, où plusieurs dizaines d'hommes avaient été arrêtés par les autorités égyptiennes en raison de leur orientation sexuelle ou de la perception de leur orientation sexuelle. Nous avons également cherché à expliquer les possibles conséquences de l'intervention d'organisations non-gouvernementales occidentales en nous basant entre autres sur les recherches de Joseph Andoni Massad. Le second chapitre fait état de la supposée universalité des droits humains, qui est contestée par de nombreux auteurs et autrices, et du relativisme culturel, un concept emprunté au domaine de l'anthropologie qui est souvent employé en opposition avec celui de l'universalité. À travers cette discussion, nous avons cherché à illustrer que certains États non-occidentaux se positionnent souvent contre les arguments normatifs utilisés par les États occidentaux. De plus, la perception que

le régime international des droits humains est exogène, dans les pays à majorité musulmane, provoque des répercussions tangibles et parfois tragiques pour les personnes opprimées, notamment dans le cas du Queen Boat et celui de Bariya Ibrahim Magazu. Dans le troisième chapitre, nous avons vu qu'une partie du mouvement des droits humains a tendance à appuyer ses travaux en grande majorité sur le régime international des droits humains, ignorant potentiellement des stratégies alternatives qui pourraient être plus adaptées au contexte local de leurs interventions. Le cas des mutilations génitales féminines, qui nous a permis d'établir certains parallèles avec la question de l'homosexualité dans les pays à majorité musulmane, a servi à démontrer que le droit international n'est pas toujours l'outil le plus efficace pour protéger les personnes vulnérables. Finalement, nous avons discuté de l'existence d'un certain mouvement permettant aux juristes islamiques d'intégrer des problèmes contemporains, tels que ceux liés à l'orientation sexuelle et l'identité de genre, dans les outils du droit islamique. Ce mouvement pourrait faire partie des outils alternatifs au droit international afin de potentiellement offrir une meilleure protection aux personnes homosexuelles dans les pays à majorité musulmane.

À travers nos arguments, qui se sont inscrits dans une perspective critique, nous avons cherché à répondre à notre question de recherche, qui questionnait l'utilisation du régime international des droits humains pour la protection des personnes homosexuelles dans les pays où la religion majoritaire est l'Islam. Notre hypothèse considérait que cette utilisation, si elle pouvait apporter des bénéfices non-négligeables, avait le potentiel d'engendrer des conséquences négatives. Bien que notre hypothèse ait été confirmée par nos recherches, nous considérons que la réponse à notre question de recherche n'est pas absolue. Rappelons que notre intention, en écrivant ce mémoire, n'est pas de produire du savoir sur les personnes queer habitant dans des pays à majorité musulmane, de critiquer unilatéralement le mouvement des droits humains et le régime international des droits humains, ou encore de prétendre que les personnes queer ne

devraient pas faire l'objet d'une protection accrue dans ce même régime. De plus, il serait faux de dire que le mouvement des droits humains dans son ensemble ne réfléchit pas aux conséquences de ses interventions. Ryan R. Thoreson donne l'exemple de l'organisation IGLHRC (International Gay and Lesbian Human Rights Commission), aujourd'hui connue sous le nom OutRight Action International, qui a établi plusieurs partenariats secrets avec des organisations de défense des droits humains dans la région du Moyen-Orient et de l'Afrique du Nord⁴⁰⁴. Ces partenariats, qui devaient demeurer secrets afin de protéger les défenseurs et défenseuses de droits humains dans la région, ont mené à plusieurs critiques adressées à l'organisation IGLHRC, qui donnait l'impression d'opérer seule, sans le consentement de groupes locaux⁴⁰⁵. Nous avons plutôt cherché à démontrer qu'il s'agit d'une tendance, accompagnée d'un manque de réflexion sur l'adaptabilité de mesures basées sur le droit dans des circonstances aussi contentieuses que celles entourant la question des personnes homosexuelles dans les pays à majorité musulmane. Notre recherche, qui est essentiellement constituée d'une revue de la littérature, nous a permis de constater que, si le régime international des droits humains a permis des avancées notables quant aux droits des personnes queer (une part de ces avancées est disponible en annexe à ce mémoire), son utilisation entraîne néanmoins des conséquences importantes. Le mouvement international des droits humains pourrait accorder une attention accrue aux répercussions qui suivent ses interventions, même si ces dernières sont généralement basées sur des intentions louables.

Nous avons conscience des nombreuses limites de notre recherche, notamment celles découlant de notre positionnement en tant que chercheuse occidentale privilégiée, et de

⁴⁰⁴ Ryan R Thoreson, *Transnational LGBT Activism: Working for Sexual Rights Worldwide*, University of Minnesota Press, 2014 à la p 138.

⁴⁰⁵ *Ibid* à la p 139. Plus d'information concernant ces partenariats et la réponse de Thoreson aux critiques sont disponibles aux pages 138 à 141 de son ouvrage.

la concision exigée par le présent exercice. Nous avons également conscience des difficultés que vivent les organisations tentant de venir en aide aux personnes marginalisées à travers le monde, que ce soit en raison de leur orientation sexuelle ou non. Notre recherche étant exclusivement basée sur des sources documentaires, elle ne permet qu'un aperçu d'expériences vécues, à travers les témoignages recueillis par d'autres chercheurs et chercheuses. Nous considérons aussi que bien que notre méthode de recherche soit large et nous ait permis de colliger beaucoup d'information, il aurait été impossible pour nous de faire preuve d'exhaustivité, étant donné la très grande quantité de textes portant sur les différentes questions que nous avons abordées.

Il serait intéressant, pour des recherches subséquentes, d'organiser des entretiens avec des personnes travaillant pour des organisations non-gouvernementales occidentales au sein du mouvement international des droits humains et d'examiner leur perspective sur ce sujet. Une telle démarche permettrait de connaître davantage les motivations et réflexions du mouvement des droits humains qui, on doit le supposer, n'agit pas pour mal faire, bien au contraire. Nous considérons tout aussi important d'accorder une voix aux personnes qui subissent les conséquences des interventions du mouvement des droits humains. Notre recherche ne nous a pas permis d'entendre leur perspective, puisque peu d'études semblent s'adresser directement à leur point de vue. Plusieurs phénomènes peuvent expliquer l'absence de cette voix, comme par exemple la répression à laquelle font face les personnes homosexuelles dans les pays à majorité musulmane. Dans un tel contexte, les quelques entretiens que nous avons lus étaient effectués sous le couvert de l'anonymat ou auprès d'expatriés habitant maintenant dans des pays occidentaux. Ces difficultés s'ajoutent aux obstacles pratiques d'une étude empirique portant sur l'expérience des personnes homosexuelles dans les pays où la religion majoritaire est l'Islam. Il serait néanmoins intéressant de donner une plus grande voix aux acteurs et actrices qui se trouvent au centre d'un tel phénomène, que ce soit les personnes membres du mouvement des droits humains ou les personnes

homosexuelles qui sont affectées par le contexte social, culturel et politique qui les entoure.

ANNEXE A

PORTRAIT DE L'ÉTAT DES DROITS LIÉS À L'ORIENTATION SEXUELLE ET
L'IDENTITÉ DE GENRE

Cette annexe contient un bref portrait du droit positif en matière de protection des personnes queer, en particulier dans le système onusien. Avant les années 1990, les organes de l'ONU qui faisaient appel à des experts indépendants étaient les seuls à adresser de tels sujets⁴⁰⁶. Les différents comités de défense des droits de l'homme du réseau onusien ont largement contribué à faire avancer les droits des personnes queer, mais cet apport n'est que très récent. L'affaire *Hertzberg et al. v. Finland*⁴⁰⁷, survenue dans les années 1980, a vu le Comité des droits de l'homme se pencher sur une violation alléguée du droit à la liberté d'expression contenu dans l'article 19 du *Pacte international relatif aux droits civils et politiques*⁴⁰⁸. Le Comité a alors tranché que la Finlande n'avait pas violé le droit des demandeurs lorsqu'elle n'était pas intervenue pour permettre la diffusion d'émissions de radio et de télévision portant sur l'homosexualité interdites de diffusion sur les ondes de la Finnish Broadcasting Company, une compagnie d'État⁴⁰⁹. La conclusion du Comité faisait notamment référence aux possibles effets nuisibles (« harmful effects ») pour les mineurs

⁴⁰⁶ Baisley, « Reaching the Tipping Point? », *supra* note 239 à la p 139.

⁴⁰⁷ *Leo Hertzberg et al. v. Finland*, Communication No. 61/1979, U.N. Doc. CCPR/C/OP/1 (1985).

⁴⁰⁸ *Pacte international relatif aux droits civils et politiques*, *supra* note 159 à l'art 19.

⁴⁰⁹ *Leo Hertzberg et al. v. Finland*, *supra* note 383 au para 11.

découlant de la diffusion de ces émissions⁴¹⁰, dont l'objectif était d'ailleurs d'éduquer le public sur l'homosexualité et de déconstruire les préjugés y étant associés⁴¹¹.

L'affaire *Toonen v. Australia*⁴¹², datant de 1994, pour laquelle le Comité des droits de l'homme de l'ONU avait été saisi en vertu de violations au *Pacte international relatif aux droits civils et politiques*, est la première affaire où le Comité a conclu qu'il y avait eu violation des droits d'une personne queer. Le Comité des droits de l'homme a tranché en faveur du plaignant sur la base du droit à la vie privée, sans toutefois se prononcer sur la validité des autres droits invoqués, soit le droit à la non-discrimination et le droit à l'égalité devant la loi⁴¹³. Malgré cela, le Comité a tout de même indiqué, dans son communiqué, que les considérations de « sexe » évoquées à l'article 2 et à l'article 26 du *Pacte* devaient être interprétées de façon à inclure l'orientation sexuelle⁴¹⁴. Il s'agit donc, pour cette raison, d'une décision très importante dans le développement des droits des personnes homosexuelles dans le droit international. Cependant, alors que d'autres décisions ont également permis de faire avancer les droits des personnes queer dans le droit international, l'affaire *Joslin et al. v. New Zealand*⁴¹⁵, en 2001, a marqué pour certains auteurs et certaines autrices un recul de ces droits⁴¹⁶. Le Comité des droits humains y a interprété l'article 23⁴¹⁷ du *Pacte*

⁴¹⁰ *Ibid* au para 10.4.

⁴¹¹ *Ibid* au para 2.5.

⁴¹² *Toonen v. Australia*, Communication No. 488/1992, U.N. Doc CCPR/C/50/D/488/1992 (1994).

⁴¹³ Phillip Tahmindjis, « Sexuality and International Human Rights Law » (2005) 48:3-4 J Homosex 9 à la p 13.

⁴¹⁴ *Toonen v. Australia*, *supra* note 388 au para 8.7.

⁴¹⁵ *Joslin et al. v. New Zealand*, Communication No. 902/1999, U.N. Doc. A/57/40 at 214 (2002).

⁴¹⁶ Voir notamment Gerber & Gory, « The UN Human Rights Committee and LGBT Rights », *supra* note 17 à la p 431.

⁴¹⁷ *Pacte international relatif aux droits civils et politiques*, *supra* note 159 à l'art 23.

international relatif aux droits civils et politiques portant sur le droit au mariage comme suit :

Le paragraphe 2 de l'article 23 du Pacte est la seule disposition de fond qui définit un droit en employant les termes «l'homme et la femme», plutôt que «tout être humain», «chacun» et «toutes les personnes». L'emploi des termes «l'homme et la femme» plutôt que des termes généraux figurant ailleurs dans la troisième partie du Pacte, a été régulièrement et uniformément interprété comme signifiant que l'obligation incombant aux États parties en vertu de l'article 2 du paragraphe 23 du Pacte, se limite à reconnaître comme constituant un mariage l'union entre un homme et une femme qui souhaitent se marier.⁴¹⁸

Le Comité a donc tranché en faveur de l'État, au détriment de l'autrice de la plainte, qui souhaitait épouser une personne du même sexe en Nouvelle-Zélande⁴¹⁹.

Outre ces décisions majeures, plusieurs décisions du Comité des droits de l'homme ainsi que du Comité contre la torture ont traité de questions liées à l'orientation sexuelle et à l'identité de genre. L'organisation ILGA (International Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Intersex Association) a compilé en 2019 la jurisprudence de ces instances sur ce sujet^{420,421}. Grâce à cette compilation, on peut constater que la jurisprudence

⁴¹⁸ *Joslin et al. v. New Zealand*, *supra* note 391 au para 8.2.

⁴¹⁹ *Ibid* aux para 2.1 à 2.4.

⁴²⁰ *United Nations Treaty Bodies' Jurisprudence on Sexual Orientation, Gender Identity, Gender Expression and Sex Characteristics*, by International Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Intersex Association & Kseniya Kirichenko, Genève, 2019.

⁴²¹ Il est question des affaires suivantes : *Leo Hertzberg et al. v. Finland*, Communication No. 61/1979, U.N. Doc. CCPR/C/OP/1 (1985), *Toonen v. Australia*, Communication No. 488/1992, U.N. Doc. CCPR/C/50/D/488/1992 (1994), *Joslin et al. v. New Zealand*, Communication No. 902/1999, U.N. Doc. A/57/40 at 214 (2002), *E. J. V. M. v. Sweden*, Communication No. 213/2002, U.N. Doc. CAT/C/31/D/213/2002 (2003), *K. S. Y. v. The Netherlands*, Communication No. 190/2001, U.N. Doc. CAT/C/30/D/190/2001 (2003), *Young v. Australia*, Communication No. 941/2000, U.N. Doc. CCPR/C/78/D/941/2000 (2003), *X. v. Colombia*, Communication No. 1361/2005, U.N. Doc. CCPR/C/89/D/1361/2005 (2007), *Dean v. New Zealand*, Communication No. 1512/2006, U.N. Doc. CCPR/C/95/D/1512/2006 (2009), *Uttam Mondal v. Sweden*, Communication No. 338/2008, U.N. Doc. CAT/C/46/D/338/2008 (2011), *X. v. Sweden*, Communication No. 1833/2008, U.N. Doc. CCPR/C/103/D/1833/2008 (2011), *Irina Fedotova v. Russian Federation*, Communication No.

onusienne semble pencher de plus en plus en faveur des personnes queer lorsqu'elles sont victimes de discrimination de la part de l'État. La seule exception à cette tendance se trouve potentiellement dans les affaires qui concernent la déportation de réfugiés issus de la diversité sexuelle et de la pluralité des genres dans des pays où ils pourraient être persécutés en raison de leur orientation sexuelle ou leur identité de genre⁴²².

Parmi les documents onusiens pertinents, on compte toute une série de résolutions de l'Assemblée générale traitant d'exécutions extrajudiciaires, sommaires ou arbitraires, dans lesquelles l'orientation sexuelle est présenté comme un motif discriminatoire⁴²³. Le Conseil des droits de l'homme de l'ONU est à l'origine de plusieurs résolutions et rapports concernant la discrimination basée sur l'orientation sexuelle et l'identité de genre⁴²⁴, la plus ancienne étant la résolution A/HRC/RES/17/19 (2011). Javaid

1932/2010, U.N. Doc. CCPR/C/106/D/1932/2010 (2012), *Nikolai Alekseev v. Russian Federation*, Communication No. 1873/2009, U.N. Doc. CCPR/C/109/D/1873/2009 (2013), *M.I. v. Sweden*, Communication No. 2149/2012, U.N. Doc. CCPR/C/108/D/2149/2012 (2013), *Mamatkarim Ernazarov v. Kyrgyzstan*, Communication No. 2054/2011, U.N. Doc. CCPR/C/113/D/2054/2011 (2015), *J.K. v. Canada*, Communication No. 562/2013, U.N. Doc. CAT/C/56/D/562/2013 (2015), *Androsenko v. Belarus*, Communication No. 2092/2011, U.N. Doc. CCPR/C/116/D/2092/2011 (2016), *Praded v. Belarus*, Communication No. 2092/2011, U.N. Doc. CCPR/C/112/D/2029/2011 (2014), *M.K.H. v. Denmark*, Communication No. 2462/2014, U.N. Doc. CCPR/C/117/D/2462/2014 (2016), *M.Z.B.M. v. Denmark*, Communication No. 2593/2015, U.N. Doc. CCPR/C/119/D/2593/2015 (2017), *E.A. v. Sweden*, Communication No. 690/2015, U.N. Doc. CAT/C/61/D/690/2015 (2017), *D.C. and D.E. v. Georgia*, Communication No. 573/2013, U.N. Doc. CAT/C/60/D/573/2013 (2017), *C. v. Australia*, Communication No. 2216/2012, U.N. Doc. CCPR/C/119/D/2216/2012 (2017), *G. v. Australia*, Communication No. 2172/2012, U.N. Doc. CCPR/C/119/D/2172/2012 (2017), *Nepomnyaschiy v. Russian Federation*, Communication No. 2318/2013, U.N. Doc. CCPR/C/123/D/2318/2013 (2018), et *Z.B. v. Hungary*, Communication No. 2768/2016, U.N. Doc. CCPR/C/123/D/2768/2016 (2018).

⁴²² Des 10 affaires recensées par ILGA concernant les demandeurs et demandeuses d'asile, près de la moitié sont des décisions défavorables, incluant les deux affaires les plus récentes. International Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Intersex Association & Kirichenko, *supra* note 420 aux pp 16-54.

⁴²³ Doc off AG NU, 57e session, Doc NU A/RES/57/214 (2002) ; Doc off AG NU, 59e session, Doc NU A/RES/59/197 (2004) ; Doc off AG NU, 61e session, Doc NU A/RES/61/173 (2006) ; Doc off AG NU, 63e session, Doc NU A/RES/63/182 (2008) ; Doc off AG NU, 65e session, Doc NU A/RES/65/208 (2010) ; Doc off AG NU, 67e session, Doc NU A/RES/67/168 (2012) ; Doc off AG NU, 69e session, Doc NU A/RES/69/182 (2014).

⁴²⁴ Notamment Doc off HRC NU, 17e session, Doc NU A/HRC/RES/17/19 (2011) ; Doc off HRC NU, 27e session, Doc NU A/HRC/RES/27/32 (2014) ; Doc off HRC NU, 32e session, Doc NU

Rehman et Eleni Polymenopoulou décrivent ainsi son adoption : « The adoption of this first ever resolution within the United Nations has been described as a momentous and historic occasion in the struggle for the rights of Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender [...] individuals. »⁴²⁵ Alors que les résolutions de l'Assemblée générale faisaient une simple référence à la question de l'orientation sexuelle au sein d'un sujet plus large, cette nouvelle résolution avait comme sujet explicite l'orientation sexuelle et l'identité de genre. La résolution A/HRC/RES/17/19 a ouvert la porte à d'autres résolutions du même type. La résolution A/HRC/RES/32/2 a d'ailleurs nommé, en 2016, un Expert indépendant sur la protection contre la violence et la discrimination en raison de l'orientation sexuelle et de l'identité de genre, ayant pour mandat de produire un rapport annuel sur le sujet⁴²⁶.

Le Haut-commissariat des Nations Unies aux droits de l'homme a également produit deux documents, *Nés libres et égaux* et *Living Free and Equal*⁴²⁷, publiés respectivement en 2012 et en 2016. L'objectif du premier document est d'« établir les obligations fondamentales que les États ont envers les LGBT et [de] décrire comment les mécanismes des Nations Unies appliquent le droit international dans ce contexte. »⁴²⁸ On y retrouve les obligations fondamentales en question dans cinq

A/HRC/RES/32/2 (2016) ; *Lois et pratiques discriminatoires et actes de violence dont sont victimes des personnes en raison de leur orientation sexuelle ou de leur identité de genre. Rapport de la Haut-Commissaire des Nations Unies aux droits de l'homme*, Doc off HRC NU, 19^e session, Doc NU A/HRC/19/41 (2011).

⁴²⁵ Javid Rehman & Eleni Polymenopoulou, « Is Green a Part of the Rainbow? Sharia, Homosexuality and LGBT Rights in the Muslim World » (2013) 37:1 Fordham Int Law J 2 à la p 2.

⁴²⁶ Doc off HRC NU, 32^e session, Doc NU A/HRC/RES/32/2 (2016) au para 3.

⁴²⁷ Le document est uniquement disponible en anglais et en espagnol, bien que la page web contenant le document indique que le document sera traduit vers les différentes langues de l'ONU en 2018. « OHCHR | Living Free and Equal », en ligne: <<https://www.ohchr.org/EN/Issues/Discrimination/Pages/LivingFreeEqual.aspx>>.

⁴²⁸ *Nés libres et égaux: Orientation sexuelle et identité de genre en droit international des droits de l'homme*, by Haut-Commissariat des Nations Unies aux droits de l'homme, HR/PUB/12/06, Genève et New York, United Nations Publication, 2012 à la p 8.

catégories, soit l'obligation de « [p]rotéger les individus contre la violence homophobe et transphobe »⁴²⁹, de « [p]révenir la torture et le traitement cruel, inhumain ou dégradant des LGBT »⁴³⁰, de « [d]épénaliser l'homosexualité »⁴³¹, d'« [i]nterdire la discrimination basée sur l'orientation sexuelle et l'identité de genre »⁴³², et de « [respecter] la liberté d'expression, d'association et de réunion pacifique »⁴³³. Les droits contenus dans ces obligations sont détaillés en fonction de divers articles de la DUDH, du PIDCP et du PIDESC, principalement. On y établit que les États peuvent et doivent protéger les personnes queer grâce aux dispositions qui existent actuellement dans le régime international des droits humains. Il n'est pas question, dans *Nés libres et égaux*, comme dans *Living Free and Equal*, de créer des nouveaux droits dans le régime international des droits humains. Il s'agit simplement d'une interprétation de droits existant ayant pour but de protéger les personnes queer. Une version mise à jour de *Nés libres et égaux* a été publiée en 2019⁴³⁴. Elle contient les mêmes informations que la première édition, avec l'ajout de plus récents développements. Elle n'est disponible qu'en anglais pour l'instant. Le livret *Living Free and Equal* cherche à offrir « une analyse de plus de 200 exemples d'actions entreprises par des États pour combattre la violence et la discrimination envers les personnes lesbiennes, gaies, bisexuelles, transgenres (LGBT) et intersexuées. »⁴³⁵ Par la publication de ce document, le Haut-Commissariat des Nations Unies aux droits de l'homme souhaite inspirer les États à adopter des mesures similaires aux quelques 200 exemples présentés dans le

⁴²⁹ *Ibid* à la p 12.

⁴³⁰ *Ibid* à la p 21.

⁴³¹ *Ibid* à la p 27.

⁴³² *Ibid* à la p 36.

⁴³³ *Ibid* à la p 52.

⁴³⁴ *Born Free and Equal: Sexual Orientation, Gender Identity and Sex Characteristics in International Human Rights Law, Second Edition*, by Haut-Commissariat des Nations Unies aux droits de l'homme, HR/PUB/12/06, Genève et New York, United Nations Publication, 2019.

⁴³⁵ *Supra* note 403. Notre traduction.

livret. Les recommandations que l'on trouve dans *Living Free and Equal*⁴³⁶ sont, à quelques éléments près, très comparables aux obligations identifiées dans *Nés libres et égaux*. On y a ajouté deux recommandations principales, soit celles de tenir compte de la diversité de la population queer et de son intersectionnalité, ainsi que de mettre en place une approche stratégique pour venir en aide aux personnes vulnérables en raison de leur orientation sexuelle et de leur identité de genre⁴³⁷.

La plus grande avancée explicite en matière de droits humains liés à l'orientation sexuelle et l'identité de genre des dernières années se trouve probablement dans les *Principes sur l'application de la législation internationale des droits humains en matière d'orientation sexuelle et d'identité de genre* (ci-après les *Principes de Jogjakarta* ou *Principes*)⁴³⁸. Il s'agit de 29 principes traitant de différents droits humains en relation avec l'orientation sexuelle et l'identité de genre élaborés par un groupe d'experts en droits humains au nom de deux organisations non gouvernementales, soit la Commission internationale de juristes et le Service international pour les droits de l'homme. Ainsi qu'il est mentionné dans l'introduction des *Principes*, ceux-ci « affirment l'obligation primordiale des États de mettre en application les droits humains. Chaque Principe est assorti de recommandations [sic] détaillées adressées aux États. »⁴³⁹ Autrement dit, les *Principes* peuvent servir d'outil pour interpréter l'état actuel des droits humains internationaux. Comme les livrets *Nés libres et égaux* et *Living Free and Equal*, ils ne créent pas de nouveaux droits. Ils

⁴³⁶ *Living Free and Equal: What States Are Doing to Tackle Violence and Discrimination Against Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender and Intersex People*, by Haut-Commissariat des Nations Unies aux droits de l'homme, HR/PUB/16/3, Genève et New York, United Nations Publication, 2016 aux pp 121-132.

⁴³⁷ *Ibid* aux pp 123-125.

⁴³⁸ *Principes de Jogjakarta*, *supra* note 108.

⁴³⁹ *Ibid* à l'introduction.

servent à cerner les enjeux affectant les personnes queer dans le monde en utilisant des droits qui sont déjà en place dans le régime international des droits humains :

Les experts sont d'avis que les Principes de Jogjakarta reflètent l'état actuel du droit international des droits humains en rapport avec les enjeux relatifs à l'orientation sexuelle et à l'identité de genre. Ils reconnaissent également que les États puissent se voir imposer des obligations supplémentaires du fait de l'évolution constante de la législation en matière de droits humains.⁴⁴⁰

De plus, nonobstant son importance historique, ce document provient d'une source non-étatique, ce qui peut limiter son application. Ainsi que le rappelle Tom Dreyfus, les *Principes de Jogjakarta* sont non-contraignants en droit international⁴⁴¹. Voici les différents droits contenus dans les *Principes de Jogjakarta*⁴⁴² :

Principe ⁴⁴³	Objet
1 à 3	<ul style="list-style-type: none"> • Droit à une jouissance universelle des droits humains • Droits à l'égalité et à la non-discrimination • Droit à la reconnaissance devant la loi
4 à 11	<ul style="list-style-type: none"> • Droits à la vie, à la sûreté de sa personne, à la vie privée, à ne pas être arbitrairement privé de sa liberté, à un procès équitable, à un traitement humain lors d'une détention, à ne pas être soumis à la torture ni à des peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants, à la protection contre toute forme d'exploitation, de commerce et de traite d'êtres humains

⁴⁴⁰ *Ibid* à l'introduction.

⁴⁴¹ Dreyfus, « The Half-Invention of Gender Identity in International Human Rights Law », *supra* note 105 à la p 43.

⁴⁴² *Principes de Jogjakarta*, *supra* note 108.

⁴⁴³ Nous nous inspirons pour le présent tableau de la division des *Principes* établie par Jayesh Needham dans l'article suivant : Needham, « After the Arab Spring », *supra* note 19 aux pp 306-307.

12 à 18	<ul style="list-style-type: none"> • Droit à la non-discrimination dans l'exercice des droits économiques, sociaux et culturels, incluant le travail, le logement, la sécurité sociale, l'éducation, la santé et un niveau de vie suffisant
19 à 21	<ul style="list-style-type: none"> • Droit à la liberté d'expression et d'opinion • Droit à la liberté de réunion et d'association pacifiques • Droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion
22 à 23	<ul style="list-style-type: none"> • Droit à la liberté de circulation • Droit de demander l'asile pour fuir la persécution liée à l'orientation sexuelle et l'identité de genre
24 à 26	<ul style="list-style-type: none"> • Droit de fonder une famille • Droit de participer à la vie publique • Droit de prendre part à la vie culturelle
27	<ul style="list-style-type: none"> • Droit de promouvoir les droits humains
28 à 29	<ul style="list-style-type: none"> • Droit à des recours et à un redressement efficaces • La responsabilité

Ce sont tous des droits qui sont actuellement protégés par le régime international des droits humains à travers divers documents qui, notons-le, ne sont pas cités dans le texte des *Principes*. Les *Principes de Jogjakarta* ne font que réinterpréter ces droits à la lumière des besoins particuliers des personnes queer.

Rappelons qu'il n'existe aucun document contraignant en droit international qui fait explicitement référence aux droits liés à l'orientation sexuelle et l'identité de genre. Les documents généraux de protection de droits humains sont souvent employés pour

protéger ces droits, tel qu'illustré dans le langage du livret *Nés libres et égaux* mentionné plus haut, par exemple. Il existe plusieurs façon se protéger les droits des personnes queer grâce au régime international des droits humains, mais il est important de souligner qu'aucune décision n'a été prise par une majorité d'États pour rendre leurs droits explicites.

BIBLIOGRAPHIE

DOCUMENTATION INTERNATIONALE

Jurisprudence

- Toonen v. Australia*, Communication No. 488/1992, U.N. Doc. CCPR/C/50/D/488/1992 (1994).
- Joslin et al. v. New Zealand*, Communication No. 902/1999, U.N. Doc. A/57/40 at 214 (2002).
- E. J. V. M. v. Sweden*, Communication No. 213/2002, U.N. Doc. CAT/C/31/D/213/2002 (2003).
- K. S. Y. v. The Netherlands*, Communication No. 190/2001, U.N. Doc. CAT/C/30/D/190/2001 (2003).
- Young v. Australia*, Communication No. 941/2000, U.N. Doc. CCPR/C/78/D/941/2000 (2003).
- X. v. Colombia*, Communication No. 1361/2005, U.N. Doc. CCPR/C/89/D/1361/2005 (2007).
- Dean v. New Zealand*, Communication No. 1512/2006, U.N. Doc. CCPR/C/95/D/1512/2006 (2009).
- Uttam Mondal v. Sweden*, Communication No. 338/2008, U.N. Doc. CAT/C/46/D/338/2008 (2011).
- X. v. Sweden*, Communication No. 1833/2008, U.N. Doc. CCPR/C/103/D/1833/2008 (2011).
- Irina Fedotova v. Russian Federation*, Communication No. 1932/2010, U.N. Doc. CCPR/C/106/D/1932/2010 (2012).
- Nikolai Alekseev v. Russian Federation*, Communication No. 1873/2009, U.N. Doc. CCPR/C/109/D/1873/2009 (2013).
- M.I. v. Sweden*, Communication No. 2149/2012, U.N. Doc. CCPR/C/108/D/2149/2012 (2013).

- Mamatkarim Ernazarov v. Kyrgyzstan*, Communication No. 2054/2011, U.N. Doc. CCPR/C/113/D/2054/2011 (2015).
- J.K. v. Canada*, Communication No. 562/2013, U.N. Doc. CAT/C/56/D/562/2013 (2015).
- Androsenko v. Belarus*, Communication No. 2092/2011, U.N. Doc. CCPR/C/116/D/2092/2011 (2016).
- Praded v. Belarus*, Communication No. 2092/2011, U.N. Doc. CCPR/C/112/D/2029/2011 (2014).
- M.K.H. v. Denmark*, Communication No. 2462/2014, U.N. Doc. CCPR/C/117/D/2462/2014 (2016).
- M.Z.B.M. v. Denmark*, Communication No. 2593/2015, U.N. Doc. CCPR/C/119/D/2593/2015 (2017).
- E.A. v. Sweden*, Communication No. 690/2015, U.N. Doc. CAT/C/61/D/690/2015 (2017).
- D.C. and D.E. v. Georgia*, Communication No. 573/2013, U.N. Doc. CAT/C/60/D/573/2013 (2017).
- C. v. Australia*, Communication No. 2216/2012, U.N. Doc. CCPR/C/119/D/2216/2012 (2017).
- G. v. Australia*, Communication No. 2172/2012, U.N. Doc. CCPR/C/119/D/2172/2012 (2017).
- Nepomnyaschiy v. Russian Federation*, Communication No. 2318/2013, U.N. Doc. CCPR/C/123/D/2318/2013 (2018).
- Z.B. v. Hungary*, Communication No. 2768/2016, U.N. Doc. CCPR/C/123/D/2768/2016 (2018).
- Affaire Refah Partisi (Parti de la prospérité) et autres c. Turquie* (2001) 35 CEDH 3.

Résolutions d'organisations internationales

- Assemblée générale de l'Organisation des Nations Unies. Doc off AG NU, 57e session, Doc NU A/RES/57/214 (2002).
- . Doc off AG NU, 59e session, Doc NU A/RES/59/197 (2004).
- . Doc off AG NU, 61e session, Doc NU A/RES/61/173 (2006).
- . Doc off AG NU, 63e session, Doc NU A/RES/63/182 (2008).

- . Doc off AG NU, 65e session, Doc NU A/RES/65/208 (2010).
 - . Doc off AG NU, 67e session, Doc NU A/RES/67/168 (2012).
 - . Doc off AG NU, 69e session, Doc NU A/RES/69/182 (2014)
- Conseil des droits de l'homme des Nations Unies. Doc off HRC NU, 17^e session, Doc NU A/HRC/RES/17/19 (2011).
- . *Lois et pratiques discriminatoires et actes de violence dont sont victimes des personnes en raison de leur orientation sexuelle ou de leur identité de genre. Rapport de la Haut-Commissaire des Nations Unies aux droits de l'homme*, Doc off HRC NU, 19^e session, Doc NU A/HRC/19/41 (2011).
 - . Doc off HRC NU, 27e session, Doc NU A/HRC/RES/27/32 (2014).
 - . Doc off HRC NU, 32e session, Doc NU A/HRC/RES/32/2 (2016).
 - . *Protection contre la violence et la discrimination en raison de l'orientation sexuelle et de l'identité de genre*, Rés HRC 32/2, Doc off HRC NU, 32e session, Doc NU A/HRC/RES/32/2 (2016).
 - . *Rapport de l'Expert indépendant sur la protection contre la violence et la discrimination fondées sur l'orientation sexuelle et l'identité de genre*, Rés HRC 35/36, Doc off HRC NU, 35e session, Doc NU A/HRC/RES/35/36 (2017).

Traités et documents internationaux

- Comité des droits de l'homme. *Examen des rapports soumis par les États parties en application de l'article 40 du Pacte*, Rapports initiaux des États parties, Malawi, CCPR/C/MWI/1, 2012.
- Commission internationale de juristes, *Les Principes de Jogjakarta – Principes sur l'application de la législation internationale des droits humains en matière d'orientation sexuelle et d'identité de genre*, mars 2007.
- Convention contre la torture et autres peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants*, 10 décembre 1984, 1465 RTNU 85.
- Convention relative aux droits de l'enfant*, 20 novembre 1989, 1577 RTNU 3.
- Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes*, 18 décembre 1979, 1249 RTNU 13.
- Déclaration et programme d'action de Beijing*, Doc off NU, Conférence mondiale sur les femmes, A/CONF.177/20 (4-15 septembre 1995).

Déclaration et Programme d'action de Vienne, Doc off NU, Conférence mondiale sur les droits de l'homme, A/CONF.157/23, Vienne (14-25 juin 1993).

Déclaration universelle des droits de l'homme, Rés AG 217 (III), Doc off AG NU, 3e session, supp no 13, Doc NU A/810 (1948).

Haut-Commissariat des Nations Unies aux droits de l'homme. *Nés libres et égaux: Orientation sexuelle et identité de genre en droit international des droits de l'homme*, Genève et New York, United Nations Publication, 2012, en ligne : <https://www.ohchr.org/Documents/Publications/BornFreeAndEqualLowRes_FR.pdf>.

———. *Living Free and Equal: What States Are Doing to Tackle Violence and Discrimination Against Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender and Intersex People*, Genève et New York, United Nations Publication, 2016, en ligne : <<https://www.ohchr.org/Documents/Publications/LivingFreeAndEqual.pdf>>.

———. *Born Free and Equal: Sexual Orientation, Gender Identity and Sex Characteristics in International Human Rights Law, Second Edition*, Genève et New York, United Nations Publication, 2019, en ligne : <https://www.ohchr.org/Documents/Publications/Born_Free_and_Equal_WEB.pdf>.

Joint statement on human rights, sexual orientation and gender identity – delivered by Argentina on behalf of 66 States at the UN General Assembly, 18 décembre 2008, en ligne : <<http://arc-international.net/global-advocacy/sogi-%20statements/2008-joint-statement/>>.

Pacte international relatif aux droits civils et politiques, 19 décembre 1966, 999 RTNU 171.

Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels, 19 décembre 1966, 993 RTNU 3.

Protocole à la charte africaine des droits de l'homme et des peuples, relatif aux droits de la femme en Afrique, Adopté par la 2ème session ordinaire de la Conférence de l'Union, Union africaine, 11 juillet 2003.

Response to SOGI Human Rights Statement - read by Syria at the UN General Assembly, 18 décembre 2008, en ligne : <<https://arc-international.net/global-advocacy/sogi-statements/syrian-statement/>>.

Law No. 10/1961, on the Combating of Prostitution in The United Arab Republic, 1961 (Égypte) en ligne : <<https://www.refworld.org/docid/5492d8784.html>>.

Law No. 84/2002, on Non-Governmental Organizations, 2002 (Égypte) en ligne <<https://www.refworld.org/docid/5491907d4.html>>.

Provisional Constitution of the Federal Republic of Somalia (Somalie), 1^{er} août 2012.

DOCTRINE

Monographies

Abiad, Nisrine. *Sharia, Muslim States and International Human Rights Treaty Obligations: A Comparative Study*, London, British Institute of International and Comparative Law, 2008.

Abul A'la Mawdudi, Sayyid. *Human Rights in Islam*, Leicester, Islamic Foundation, 1976.

An-Na'im, Abdullahi Ahmed. *Human Rights in Cross-Cultural Perspectives: A Quest for Consensus*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 1992.

Austin, John Langshaw. *Quand dire, c'est faire*, Paris, Seuil, 1991.

Bachand, Rémi. *Les subalternes et le droit international: une critique politique*, Paris, France, Editions Pedone, 2018.

Bob, Clifford. *The Marketing of Rebellion: Insurgents, Media, and International Activism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, en ligne : <<http://ebookcentral.proquest.com/lib/mcgill/detail.action?docID=320946>>.

Bouhdiba, Abdelwahab. *Sexuality in Islam*, London, Routledge, 2007.

Buss, Doris et Ambreena Manji, dir. *International Law: Modern Feminist Approaches*, Oxford ; Portland, Or, Hart Publishing, 2005.

Butler, Judith. *Gender Trouble*, New York et Londres, Routledge, 1990.

De Saussure, Ferdinand. *Cours de linguistique générale*, Paris, France, Payot, 1969.

Donnelly, Jack. *The Concept of Human Rights*, London, Croom Helm, 1985.

Douzinis, Costas. *Human Rights and Empire: The Political Philosophy of Cosmopolitanism*, London ; New York, Routledge-Cavendish, 2007.

D'Souza, Radha. *What's Wrong with Rights? : Social Movements, Law and Liberal Imaginations*, London, Pluto Press, 2018.

- El-Rouayheb, Khaled. *Before Homosexuality in the Arab-Islamic World, 1500-1800*, Chicago, University of Chicago Press, 2009.
- Glendon, Mary Ann. *A World Made New: Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*, New York, Random House, 2001.
- Habib, Samar. *Female homosexuality in the Middle East: histories and representations*, coll Routledge Research in Gender and Society, New York, Routledge, 2007.
- Hallaq, Wael B. *An Introduction to Islamic Law*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009.
- Herskovits, Melville Jean. *Cultural Relativism: Perspectives in Cultural Pluralism*, New York, Random House, Vintage Books, 1972.
- Huntington, Samuel P. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York, Simon & Schuster, 1996.
- Kaplan, Seth D. *Human Rights in Thick and Thin Societies: Universality without Uniformity*, Reprint edition, Cambridge, Cambridge University Press, 2019.
- Kennedy, David. *The Dark Sides of Virtue – Reassessing International Humanitarianism*, Princeton, Princeton University Press, 2004.
- Kugle, Scott Siraj al-Haqq. *Homosexuality in Islam: Critical Reflection on Gay, Lesbian, and Transgender Muslims*, Oxford, Oneworld Publications, 2010.
- . *Living Out Islam: Voices of Gay, Lesbian, and Transgender Muslims*, NYU Press, 2014.
- Legault, Georges A. *La structure performative du langage juridique*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1977.
- Marks, Susan, *A False Tree of Liberty: Human Rights in Radical Thought*, Oxford, Oxford University Press, 2019.
- Massad, Joseph A. *Desiring Arabs*, Chicago, University of Chicago Press, 2007, en ligne : <http://ebookcentral.proquest.com/lib/mcgill/detail.action?docID=408229>.
- Mayerfeld, Jamie. *The Promise of Human Rights: Constitutional Government, Democratic Legitimacy, and International Law*, coll Pennsylvania Studies in Human Rights, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2016.
- Moyn, Samuel, *The Last Utopia: Human Rights in History*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 2010.
- Murray, Stephen O. et Will Roscoe, dir. *Islamic Homosexualities: Culture, History, and Literature*, New York, NYU Press, 1997.

- Otto, Dianne, dir. *Queering International Law: Possibilities, Alliances, Complicities, Risks*, Abingdon, Oxon ; New York, NY, Routledge, 2017.
- Otto, Jan Michiel. *Sharia and National Law in Muslim Countries. Tensions and Opportunies for Dutch and EU Foreign Policy*, Leiden University Press, 2008.
- , dir. *Sharia Incorporated: A Comparative Overview of the Legal Systems of Twelve Muslim Countries in Past and Present*, Leiden, Leiden University Press, 2011.
- Pickup, Francine. *Ending violence against women: a challenge for development and humanitarian work*, Oxford, Oxfam GB, 2001.
- Puar, Jasbir K. *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*, Tenth anniversary expanded edition, coll Next wave, Durham, Duke University Press, 2017, en ligne :
<<https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=1691715>>.
- Rahman, Momin. *Homosexualities, Muslim Cultures and Modernity*, London, Palgrave Macmillan UK, 2014.
- Said, Edward W. *L'Orientalisme: L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Points, 2015.
- Schacht, Joseph. *An introduction to Islamic law*, Oxford [Oxfordshire] ; New York, Clarendon Press, 1982.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. *Les subalternes peuvent-elles parler?*, Paris, Éditions Amsterdam, 2009.
- Stark, Barbara, dir. *International Law and its Discontents: Confronting Crises*, New York, NY, Cambridge University Press, 2015.
- Thoreson, Ryan R. *Transnational LGBT Activism: Working for Sexual Rights Worldwide*, University of Minnesota Press, 2014, en ligne :
<<http://muse.jhu.edu/book/36880>>.
- Wadud, Amina. *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*, Oxford, Oneworld Academic, 2006.
- Walia, Mark. *A Tale of Two Cultures: Islam and the West*, Sarasota, First Edition Design Publishing, 2012.

- AAWORD. « A Statement on Genital Mutilation » dans Miranda Davies, dir, *Third World, Second Sex: Women's Struggles and National Liberation : Third World Women Speak Out*, London, Zed Press, 1983.
- Abdel Haleem, Mohamed. « Human Rights in Islam » dans Eugene Cotran et Adel Omar Sherif, dir, *Democracy: The Rule of Law and Islam*, Leiden, Brill, 1999.
- An-Na'im, Abdullahi. « Toward a Cross-Cultural Approach to Defining International Standards of Human Rights: The Meaning of Cruel, Inhuman, or Degrading Treatment or Punishment » dans Abdullahi An-Na'im, dir, *Human Rights in Cross-Cultural Perspectives: A Quest for Consensus*, University of Pennsylvania Press, 1995.
- Burack, Cynthia. « Top Down, Bottom Up, or Meeting in the Middle?: The U.S. Government in International LGBTQ Human Rights Advocacy » dans Marla Brettschneider, Susan Burgess et Christine Keating, dir, *LGBTQ Politics*, coll A Critical Reader, New York, NYU Press, 2017, 477-492.
- Emon, Anver M. « Religious Minorities and Islamic Law: Accommodation and the Limits of Tolerance » dans Anver M Emon, Mark Ellis et Benjamin Glahn, dir, *Islamic Law and International Human Rights Law*, Oxford, Oxford University Press, 2012, 323-343.
- Kennedy, David. « The International Human Rights Regime: Still Part of the Problem? » dans Robert Dickinson, Elena Katselli, Colin Murray et Ole W Pedersen, dir, *Examining Critical Perspectives on Human Rights*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012.
- Khan, Badruddin. « Not-So-Gay Life in Pakistan in the 1980s and 1990s » dans Stephen O Murray et Will Roscoe, dir, *Islamic Homosexualities: Culture, History, and Literature*, New York, NYU Press, 1997.
- Mayer, Ann Elizabeth. « Assimilating Human Rights in the Middle East » dans *Islam and Human Rights: Tradition and Politics*, Avalon Books, New York, 2012.
- Merry, Sally Engle & Peggy Levitt, « The Vernacularization of Women's Human Rights » dans Jack Snyder, Leslie Vinjamuri & Stephen Hopgood, dir, *Human Rights Futures*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017 213.
- Murray, Stephen O. « The Will Not to Know: Islamic Accommodations of Male Homosexuality » dans Stephen O Murray et Will Roscoe, dir, *Islamic Homosexualities: Culture, History, and Literature*, New York, NYU Press, 1997.
- Murray, Stephen O. et Will Roscoe. « Introduction » dans Stephen O Murray et Will Roscoe, dir, *Islamic Homosexualities: Culture, History, and Literature*, New York, NYU Press, 1997.

- Rahman, Momin, « Queer Muslim Challenges to the Internationalization of LGBT Rights: Decolonizing International Relations Methodology through Intersectionality » dans Michael J Bosia, Sandra M McEvoy & Momin Rahman, dir, *The Oxford Handbook of Global LGBT and Sexual Diversity Politics*, Oxford, Oxford University Press, 2020.
- Rao, Rahul. « Queer in the Time of Terror » dans *Third World Protest: Between Home and the World*, Oxford, Oxford University Press, 2010.
- Sinan Birdal, Mehmet, « The State of Being LGBT in the Age of Reaction: Post-2011 Visibility and Repression in the Middle East and North Africa » dans Michael J Bosia, Sandra M McEvoy & Momin Rahman, dir, *The Oxford Handbook of Global LGBT and Sexual Diversity Politics*, Oxford, Oxford University Press, 2020.
- Stacy, Helen. « Human Rights and the Ethic of Listening » dans David A Reidy et Mortimer N S Sellers, dir, *Universal Human Rights: Moral Order in a Divided World*, Lanham, Maryland, Rowman & Littlefield Pub Inc, 2005.
- Tilly, Charles, « Where Do Rights Come From? » dans *Stories, Identities, and Political Change*, Lanham, Rowman & Littlefield, 2002 123.

Articles de périodique

- Adamczyk, Amy et Cassady Pitt. « Shaping attitudes about homosexuality: The role of religion and cultural context » (2009) 38:2 *Social Science Research* 338.
- Adang, Camilla. « Ibn Hazm on Homosexuality: A Case-study of Zahiri Legal Methodology » (2003) 24:1 *Al-Qantara* 5.
- Adolphe, Jane. « “Gender” Wars at the United Nations » (2012) 11 *Ave Maria Law Review* 1.
- Alhargan, Raed Abdulaziz. « Islamic Law and International Human Rights Norms » (2013) 9:1 *Muslim World Journal of Human Rights* 1.
- Alipour, M. « Essentialism and Islamic Theology of Homosexuality: A Critical Reflection on an Essentialist Epistemology toward Same-Sex Desires and Acts in Islam » (2017) 64:14 *Journal of Homosexuality* 1930.
- Amreen Jamal, MA. « The Story of Lot and the Quran’s Perception of the Morality of Same-Sex Sexuality » (2001) 41:1 *Journal of Homosexuality* 1-88.
- Anghie, Antony. « Civilization and Commerce: The Concept of Governance in Historical Perspective » (2000) 45 *Villanova Law Review* 887.

- . « LatCrit and TWAIL. (Third World Approaches to International Law) (LatCrit XVI Symposium - Global Justice: Theories, Histories, Futures) » (2012) 42:2 *California Western International Law Journal* 311.
- An-Na'im, Abdullahi A. « Religious Minorities under Islamic Law and the Limits of Cultural Relativism » (1987) 9:1 *Human Rights Quarterly* 1.
- . « Islam and Human Rights: Beyond the Universality Debate » (2000) 94 *American Society of International Law Proceedings* 95.
- . « Islamic Law, International Relations, and Human Rights: Challenge and Response » (1987) 20:2 *Cornell International Law Journal* 317.
- Arzt, Donna E. « The Application of International Human Rights Law in Islamic States » (1990) 12 *Human Rights Quarterly* 202.
- Awwad, Julian. « The Postcolonial Predicament of Gay Rights in the Queen Boat Affair » (2010) 7:3 *Communication and Critical/Cultural Studies* 318.
- Ayoub, Phillip M. « With Arms Wide Shut: Threat Perception, Norm Reception, and Mobilized Resistance to LGBT Rights » (2014) 13:3 *Journal of Human Rights* 337.
- . « Contested Norms in New-Adopter States: International Determinants of Lgbt Rights Legislation » (2015) 21:2 *European Journal of International Relations* 293.
- Bachand, Rémi. « L'intersectionnalité : dominations, exploitations, résistances et émancipation » (2014) 33:1 *Politique et sociétés* 3.
- Baderin, M.A. « Establishing Areas of Common Ground between Islamic Law and International Human Rights » (2001) 5:2 *The International Journal of Human Rights* 72.
- Baisley, Elizabeth. « Reaching the Tipping Point? Emerging International Human Rights Norms Pertaining to Sexual Orientation and Gender Identity » (2016) 38:1 *Human Rights Quarterly* 134.
- Benhabib, Seyla. « Claiming Rights across Borders: International Human Rights and Democratic Sovereignty » (2009) 103:4 *The American Political Science Review* 691.
- Bernstorff, J. von. « The Changing Fortunes of the Universal Declaration of Human Rights: Genesis and Symbolic Dimensions of the Turn to Rights in International Law » (2008) 19:5 *European Journal of International Law* 903.
- Bielefeldt, Heiner. « “Western” versus “Islamic” Human Rights Conceptions?: A Critique of Cultural Essentialism in the Discussion on Human Rights » (2000) 28:1 *Political Theory* 90.

- Boellstorff, Tom. « Between Religion and Desire: Being Muslim and Gay in Indonesia » (2005) 107:4 *American Anthropologist* 575.
- Brown, Dara P. « LGBT Rights Are Human Rights: Conditioning Foreign Direct Investments on Domestic Policy Reform Notes » (2017) 50:3 *Cornell Int'l LJ* 611.
- Buss, Doris E. « Robes, Relics and Rights: the Vatican and the Beijing Conference On Women » (1998) 7:3 *Social & Legal Studies* 339.
- . « Finding the Homosexual in Women's Rights » (2004) 6:2 *International Feminist Journal of Politics* 257.
- . « Queering International Legal Authority » (2007) 101 *Proceedings of the Annual Meeting (American Society of International Law)* 122-125.
- Carline, Anna et Zoe Pearson. « Complexity and Queer Theory Approaches to International Law and Feminist Politics: Perspectives on Trafficking » (2007) 19:1 *Canadian Journal of Women and the Law* 73.
- Cerna, Christina M. « Universality of Human Rights and Cultural Diversity: Implementation of Human Rights in Different Socio-Cultural Contexts » (1994) 16 *Human Rights Quarterly* 740.
- Clément, Dominique. « State Funding for Human Rights Activism: Channeling Protest? » (2017) 61:13 *American Behavioral Scientist* 1703.
- Cornu, Christophe. « Preventing and Addressing Homophobic and Transphobic Bullying in Education: A Human Rights-Based Approach Using the United Nations Convention on the Rights of the Child » (2016) 13:1-2 *Journal of LGBT Youth* 6.
- Cviklová, Lucie. « Advancement of Human Rights Standards for LGBT People Through the Perspective of International Human Rights Law » (2012) 3:2 16.
- Dalacoura, Katerina. « Homosexuality as Cultural Battleground in the Middle East: Culture and Postcolonial International Theory » (2014) 35:7 *Third World Quarterly* 1290.
- Davis, Nancy J. et Robert V. Robinson. « The Egalitarian Face of Islamic Orthodoxy: Support for Islamic Law and Economic Justice in Seven Muslim-Majority Nations » (2006) 71 *American Sociological Review* 167.
- Dhami, Sangeeta et Aziz Sheikh. « The Muslim Family: Predicament and Promise » (2000) 173:5 *West J Med* 352.
- Dini, Shukria. « Negotiating with Men to Help Women: The Success of Somali Women Activists » (2007) 5:1 *Critical Half* 33.

- Donnelly, Jack. « Human Rights and Human Dignity: An Analytic Critique of Non-Western Conceptions of Human Rights » (1982) 76:2 *The American Political Science Review* 303.
- . « The Relative Universality of Human Rights » (2007) 29 *Human Rights Quarterly* 281.
- . « Human Rights: Both Universal and Relative (A Reply to Michael Goodhart) » (2008) 30 *Human Rights Quarterly* 194.
- Donnelly, Jack et Daniel J. Whelan. « The West, Economic and Social Rights, and the Global Human Rights Regime: Setting the Record Straight » (2007) 29 *Human Rights Quarterly* 908.
- Dotan, Yoav. « The Boundaries of Social Transformation through Litigation: Women's and LGBT Rights in Israel, 1970-2010 » (2015) 48:1 *Isr L Rev* 3.
- Douzinas, Costas. « The Paradoxes of Human Rights » (2013) 20:1 *Constellations* 51.
- Dreyfus, Tom. « The Half-Invention of Gender Identity in International Human Rights Law: From Cedaw to the Yogyakarta Principles Special Issue: Law, Invention and Technology » (2012) 37 *Austl Feminist LJ* 33.
- El-Tayeb, Fatima. « 'Gays Who Cannot Properly Be Gay': Queer Muslims in the Neoliberal European City » (2012) 19:1 *European Journal of Women's Studies* 79.
- Engle, Eric. « Universal Human Rights: A Generational History » (2006) 12 *Annual Survey of International and Comparative Law* 219.
- Engle, Karen. « Culture and Human Rights: The Asian Values Debate in Context Millenium Issue: Shaping the Parameters of International Law in the New Millennium » (1999) 32:2 *NYU J Int'l L & Pol* 291.
- Evans, Tony. « International Human Rights Law as Power/Knowledge » (2005) 27:3 *Human Rights Quarterly* 1046.
- Fadel, Mohammad H. « Public Reason as a Strategy for Principled Reconciliation: The Case of Islamic Law and International Human Rights Law » (2007) 8:1 *Chicago Journal of International Law* 20.
- Fagan, Andrew et Hans Fridlund. « Relative Universality, Harmful Cultural Practices and the United Nations' Human Rights Council » (2016) 34:1 *Nordic Journal of Human Rights* 21.
- Gerber, Paula et Joel Gory. « The UN Human Rights Committee and LGBT Rights: What is it Doing? What Could it be Doing? » (2014) 14:3 *Human Rights Law Review* 403.

- Gordon, John-Stewart. « Reconciling female genital circumcision with universal human rights » (2018) 18:3 *Developing World Bioethics* 222.
- Grose, Rose Grace, Sarah R. Hayford, Yuk Fai Cheong, Sarah Garver, Ngianga-Bakwin Kandala et Kathryn M. Yount. « Community Influences on Female Genital Mutilation/Cutting in Kenya: Norms, Opportunities, and Ethnic Diversity » (2019) 60:1 *J Health Soc Behav* 84.
- Gross, Aeyal. « Queer Theory and International Human Rights Law: Does Each Person Have a Sexual Orientation? » (2007) 101 *Proceedings of the Annual Meeting (American Society of International Law)* 129.
- . « Sex, Love, and Marriage: Questioning Gender and Sexuality Rights in International Law » (2008) 21:1 *Leiden Journal of International Law* 235.
- . « Post/Colonial Queer Globalisation and International Human Rights: Images of LGBT Rights » (2013) 4:2 *Jindal Global Law Review* 98.
- . « The Politics of LGBT Rights in Israel and beyond: Nationality, Normativity, and Queer Politics » (2014) 46 *Colum Hum Rts L Rev* 81.
- Gruenbaum, Ellen. « Socio-Cultural Dynamics of Female Genital Cutting: Research Findings, Gaps, and Directions » (2005) 7:5 *Culture, Health & Sexuality* 429-441.
- Gunning, Isabelle R. « Arrogant Perception, World-Travelling and Multicultural Feminism: The Case of Female Genital Surgeries » (1992) 23 *Columbia Human Rights Law Review* 189.
- Habib, Samar. « Queer-Friendly Islamic Hermeneutics » (2008) 21 *ISIM Review* 32.
- Halstead, J. Mark et Katarzyna Lewicka. « Should Homosexuality be Taught as an Acceptable Alternative Lifestyle? A Muslim perspective » (1998) 28:1 *Cambridge Journal of Education* 49.
- Hamoudi, Haider Ala. « The Death of Islamic Law » (2010) 38 *Georgia Journal of International & Comparative Law* 293.
- Hamzic, Vanja. « The Case of “Queer Muslims”: Sexual Orientation and Gender Identity in International Human Rights Law and Muslim Legal and Social Ethos » (2011) 11:2 *Human Rights Law Review* 237.
- Hanafi, Hassan. « Human Rights between Universality and Cultural Conditioning » (2010) 5:2 *The Journal of Human Rights* 15.
- Helfer, Laurence R. et Erik Voeten. « International Courts as Agents of Legal Change: Evidence from LGBT Rights in Europe » (2014) 68:01 *International Organization* 77.

- Hendricks, Imam Muhsin et Björn Krondorfer. « Diversity of Sexuality in Islam: Interview with Imam Muhsin Hendricks » (2011) 61:4 *CrossCurrents* 496.
- Henkin, Louis. « The Universality of the Concept of Human Rights » (1989) 506:1 *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* 10.
- Herskovits, Melville J. « Some Further Comments on Cultural Relativism » (1958) 60:2 *American Anthropologist* 266-273.
- Hoad, Neville. « Arrested Development or the Queerness of Savages: Resisting Evolutionary Narratives of Difference » (2000) 3:2 *Postcolonial Studies* 133.
- Holley, Emily E. « International Anti-LGBT Legislation: How Nationalistic Cultural Warfare Supports Political Motivations » (2015) 24 *Tulane Journal of Law & Sexuality* 179.
- Huntington, Samuel P. « The Clash of Civilizations? » (1993) 72:3 *Foreign Affairs* 22.
- Ibhawoh, Bonny. « Human Rights for Some: Universal Human Rights, Sexual Minorities, and the Exclusionary Impulse The Lessons of History » (2014) 69:4 *Int'l J* 612.
- Imani, Nikitah Okembe-Ra. « Critical Impairments to Globalizing the Western Human Rights Discourse » (2008) 3:2 *Societies Without Borders* 270.
- Jahangir, Junaid B. et Hussein Abdul-latif. « Investigating the Islamic Perspective on Homosexuality » (2016) 63:7 *Journal of Homosexuality* 925.
- Kalev, Henriette Dahan. « Cultural Rights or Human Rights: The Case of Female Genital Mutilation » (2004) 51:5/6 *Sex Roles* 339.
- Kennedy, David. « Spring Break » (1985) 63:8 *Texas Law Review* 1377.
- Khosla, Rajat, Joya Banerjee, Doris Chou, Lale Say et Susana T. Fried. « Gender equality and human rights approaches to female genital mutilation: a review of international human rights norms and standards » (2017) 14:1 *Reprod Health* 59.
- Khoury, Nina. « Human Rights and Islam: Lessons from Amina Lawal and Mukhtar Mai Eighth General Issue of Gender and Sexuality Law » [2007] 1 *Geo J Gender & L* 93-110.
- Kiper, Jordan. « Do Human Rights Have Religious Foundations? » (2012) 7 *Religion & Human Rights* 109.
- Kligerman, Nicole. « Homosexuality in Islam: A Difficult Paradox » (2007) 2:3 *Macalester Islam Journal* 52.

- Knauer, Nancy J. « Legal Consciousness and Lgbt Research: The Role of the Law in the Everyday Lives of Lgbt Individuals » (2012) 59:5 *Journal of Homosexuality* 748.
- Krivenko, Ekaterina Yahyaoui. « Rethinking Human Rights and Culture through Female Genital Surgeries » (2015) 37:1 *Hum Rts Q* 107.
- Langlois, Anthony J. « International Relations Theory and Global Sexuality Politics » (2016) 36:4 *Politics* 385.
- Lee, Po-Han. « LGBT Rights Versus Asian Values: De/Re-Constructing the Universality of Human Rights » (2016) 20:7 *The International Journal of Human Rights* 978.
- Levine, Iain. « Human Rights without Borders: The Movement for Moral Globalization and Universal Protection » (2006) 121:5 *PMLA* 1651.
- Loftus, Jeni. « America's Liberalization in Attitudes toward Homosexuality, 1973 to 1998 » (2001) 66:5 *American Sociological Review* 762-782.
- Lombardi, Clark B. et Nathan J. Brown. « Do Constitutions Requiring Adherence to Shari'a Threaten Human Rights? How Egypt's Constitutional Court Reconciles Islamic Law with the Liberal Rule of Law » (2005) 21 *American University International Law Review* 379.
- Massad, Joseph Andoni. « Re-Orienting Desire: The Gay International and the Arab World » (2002) 14:2 *Public Culture* 361.
- McGoldrick, Dominic. « The Development and Status of Sexual Orientation Discrimination under International Human Rights Law » (2016) 16:4 *Hum Rts L Rev* 613.
- Mitchum, Preston D. « Slapping the Hand of Cultural Relativism: Female Genital Mutilation, Male Dominance, and Health as a Human Rights Framework » (2012) 19:3 *Wm & Mary J Women & L* 585.
- Morgan-Foster, Jason. « Third Generation Rights: What Islamic Law Can Teach the International Human Rights Movement » (2005) 8 *Yale Human Rights and Development Law Journal* 67.
- Morrison, Adele M. « Queering Domestic Violence to Straighten Out Criminal Law: What Might Happen When Queer Theory and Practice Meet Criminal Law's Conventional Responses to Domestic Violence » (2003) 13:1 *S Cal Rev L & Women's Stud* 81.
- Moshtaghi, Ramin. « The Relation between International Law, Islamic Law and Constitutional Law of the Islamic Republic of Iran - A Multilayer System of Conflict? » (2009) 13 *Max Planck Yearbook of United Nations Law* 375.

- Moussawi, Ghassan. « Queering Beirut, the ‘Paris of the Middle East’: Fractal Orientalism and Essentialized Masculinities in Contemporary Gay Travelogues » (2013) 20:7 *Gender, Place & Culture* 858.
- Mushkat, Roda. « Culture and International Law: Universalism v. Relativism » (2002) 6 *Singapore Journal of International & Comparative Law* 1028.
- Mutua, Makau. « The Ideology of Human Rights » (1995) 36 *Virginia Journal of International Law* 589.
- . « What Is TWAIL? » (2000) 94 *American Society of International Law Proceedings* 31.
- . « Savages, Victims, and Saviors: The Metaphor of Human Rights » (2001) 42:1 *Harvard International Law Journal* 201.
- Nabaneh, Satang et Adamson S. Muula. « Female genital mutilation/cutting in Africa: A complex legal and ethical landscape » (2019) 145:2 *International Journal of Gynecology & Obstetrics* 253.
- Namli, Elena. « Universal Rights versus Sharia? Reflections on the Moral and Legal Dimensions of Human Rights Law and Sharia » (2013) 8 *Religion & Human Rights* 139.
- Nawaz, M. K. « The Concept of Human Rights in Islamic Law » (1965) 11 *Howard Law Journal* 325.
- Needham, Jayesh. « After the Arab Spring: A New Opportunity for LGBT Human Rights Advocacy » (2012) 20:2 *Duke J Gender L & Pol’y* 287.
- Ní Mhaoileoin, Niamh. « The Ironic Gay Spectator: The Impacts of Centring Western Subjects in International Lgbt Rights Campaigns » (2019) 22:1-2 *Sexualities* 148.
- Nicolai, Caroline E. « Islamic Law and the International Protection of Women’s Rights: The Effect of Shari’a in Nigeria Note » [2004] 2 *Syracuse J Int’l L & Com* 299.
- Novak, Andrew. « Using International and Foreign Law in Human Rights Litigation: The Decriminalization of Homosexuality in Belize » (2018) 10:2 *Journal of Human Rights Practice* 346.
- Oba, Abdulmumini A. « Female Circumcision as Female Genital Mutilation: Human Rights or Cultural Imperialism? » (2008) 8:3 *Global Jurist* 1, doi : 10.2202/1934-2640.1286.
- O’Flaherty, Michael et John Fisher. « Sexual Orientation, Gender Identity and International Human Rights Law: Contextualising the Yogyakarta Principles » (2008) 8:2 *Hum Rts L Rev* 207.

- Okafor, Obiora Chinedu. « Critical Third World Approaches to International Law (TWAAIL): Theory, Methodology, or Both? » (2008) 10:4 *International Community Law Review* 371.
- Onuma, Yasuaki. « Towards an Intercivilizational Approach to Human Rights » (1997) 7 *Asian Yearbook of International Law* 21.
- . « In Quest of Intercivilizational 1 Human Rights: “Universal” Vs. “Relative” » (2000) 1 *Asia-Pacific Journal on Human Rights and the Law* 53.
- . « International Law in and with International Politics: The Functions of International Law in International Society » (2003) 14:1 *European Journal of International Law* 105.
- . « A Transcivilizational Perspective on Global Legal Order in the Twenty-first Century: A Way to Overcome West-centric and Judiciary-centric Deficits in International Legal Thoughts » (2006) 8 *International Community Law Review* 29.
- Orford, Anne. « Feminism, Imperialism and the Mission of International Law » (2002) 71 *Nordic Journal of International Law* 275.
- Otto, Dianne. « “Taking a Break” from “Normal”: Thinking Queer in the Context of International Law » (2007) 101 *Proceedings of the Annual Meeting (American Society of International Law)* 119.
- . « Celebrating Complexity International Law and Its Discontents: The Normative Implications and Strategic Opportunities, of Complexity » (2012) 106:1 *Am Soc’y Int’l L Proc* 168.
- . « Queering Gender [Identity] in International Law » (2015) 33:4 *Nordic Journal of Human Rights* 299.
- . « Gender and Sexual Diversity: A Question of Humanity? » (2016) 17:2 *Melbourne Journal of International Law* 477.
- Peters, Ruud. « Islamic law and human rights: A contribution to an ongoing debate » (1999) 10:1 *Islam and Christian–Muslim Relations* 5.
- Pratt, Nicola. « The Queen Boat case in Egypt: sexuality, national security and state sovereignty » (2007) 33:1 *Review of International Studies* 129.
- Puar, Jasbir K. « Abu Ghraib: Arguing against Exceptionalism » (2004) 30:2 *Feminist Studies* 522.
- Quraishi, Asifa. « What If Sharia Weren’t the Enemy?: Rethinking International Women’s Rights Advocacy on Islamic Law » (2011) 22:1 *Columbia Journal of Gender and Law* 173.

- Rahman, Momin. « Queer as Intersectionality: Theorizing Gay Muslim Identities » (2010) 44:5 *Sociology* 944.
- Rao, Rahul. « The Locations of Homophobia » (2014) 2:2 *London Review of International Law* 169.
- Rehman, Javaid. « Accommodating Religious Identities in an Islamic State: International Law, Freedom of Religion and the Rights of Religious Minorities » (2000) 7 *International Journal on Minority and Group Rights* 139.
- Rehman, Javaid et Eleni Polymenopoulou. « Is Green a Part of the Rainbow? Sharia, Homosexuality and LGBT Rights in the Muslim World » (2013) 37:1 *Fordham International Law Journal* 2.
- Revault d'Allonnes, Myriam. « Les droits humains aujourd'hui : un horizon d'universalité politique » (2019) n° 104:1 *Communications* 13.
- Richter-Montpetit, Melanie. « Everything You Always Wanted to Know about Sex (in IR) But were Afraid to Ask: The 'Queer Turn' in International Relations » (2018) 46:2 *Millennium: Journal of International Studies* 220.
- Roberts, Barbara. « The Beijing Fourth World Conference on Women » (1996) 21:2 *The Canadian Journal of Sociology / Cahiers canadiens de sociologie* 237.
- Ron, James, Archana Pandya et David Crow. « Universal Values, Foreign Money: Funding Local Human Rights Organizations in the Global South » (2016) 23:1 *Review of International Political Economy* 29.
- Rowson, Everett K. « The Effeminate of Early Medina » (1991) 111:4 *Journal of the American Oriental Society* 671.
- Sagna, Marguerite L. « Gender differences in support for the discontinuation of female genital cutting in Sierra Leone » (2014) 16:6 *Culture, Health & Sexuality* 603.
- Serra, Natalie E. « Queering International Human Rights: LGBT Access to Domestic Violence Remedies » (2013) 21:3 *Journal of Gender, Social Policy & the Law* 583.
- Shalakany, Amr. « On a Certain Queer Discomfort with Orientalism » (2007) 101 *Proceedings of the Annual Meeting (American Society of International Law)* 125.
- Shannahan, Dervla Sara. « Sexual Ethics, Marriage, and Sexual Autonomy: The Landscape for Muslimat and Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgendered Muslims » (2009) 3 *Contemporary Islam* 59.

- Shirazi, Sam. « Pineapples in Paradise: Why Islam Does Not Necessarily Support Human Rights and Why That Is a Good Thing » (2015) 10:1 Religion & Human Rights 24.
- Simmons, Beth. « The Future of the Human Rights Movement » (2014) 28:2 Ethics & International Affairs 183.
- Simmons, Heather. « Dying for Love: Homosexuality in the Middle East » [2010] Human Rights & Human Welfare: Topical Review Digest: Human Rights in the Middle East & North Africa 160.
- Small, Andrew. « From Conflict to Consensus: Reconciling the Right to Freedom of Religion and LGBT Rights » (2018) 43:3 Alternative Law Journal 221.
- Strydom, HA. « The International and Public Law Debate on Cultural Relativism and Cultural Identity: Origin and Implications » (1996) 21 South African Yearbook of International Law 1.
- Tahmindjis, Phillip. « Sexuality and International Human Rights Law » (2005) 48:3-4 Journal of Homosexuality 9.
- Taman, Salma. « An Introduction to Islamic Law » (2014) 16 European Journal of Law Reform 221.
- Tamilchelvan, Sivashangeran et Radzuwan Ab Rashid. « Being a Muslim Gay Man: A Systematic Review » (2017) 21:3 Trames 273.
- Tibi, Bassam. « Islamic Law/Shari'a, Human Rights, Universal Morality and International Relations » (1994) 16:2 Human Rights Quarterly 277.
- Tziallas, Evangelos. « The New 'Porn Wars': Representing Gay Male Sexuality in the Middle East » (2015) 6:1 Psychology & Sexuality 93.
- Velasco, Kristopher. « Human Rights INGOs, LGBT INGOs, and LGBT Policy Diffusion, 1991–2015 » (2018) 97:1 Social Forces 377.
- Waele, Henry de et Anna van der Vleuten. « Judicial Activism in the European Court of Justice - The Case of LGBT Rights » (2010) 19:3 Mich St U Coll L J Int'l L 639.
- Waites, M. « Critique of 'Sexual Orientation' and 'Gender Identity' in Human Rights Discourse: Global Queer Politics Beyond the Yogyakarta Principles » (2009) 15:1 Contemporary Politics 137.
- Weber, Cynthia. « Why is there no Queer International Theory? » (2015) 21:1 European Journal of International Relations 27.

- Weber, Travis S. et L. Lin. « Freedom of Conscience and New “LGBT Rights” in International Human Rights Law » (2016) 2 *Journal of Global Justice and Public Policy* 277.
- Wilde, Ralph, Dianne Otto, Doris E. Buss, Amr Shalakany et Aeyal Gross. « Queering International Law » [2007] *American Society of International Law Proceedings* 119.
- Winer, Anthony S. « Levels of Generality and the Protection of LGBT Rights before the United Nations » (2015) 41 *William Mitchell Law Review* 80.
- Zurbuchen, Simone. « Are Human Rights Universal? » (2010) Vol. 21:4 *Journal International de Bioethique* 41.
- Zwart, Tom. « Using Local Culture to Further the Implementation of International Human Rights: The Receptor Approach » (2012) 34:2 *Human Rights Quarterly* 546.
- « Peter Tatchell: An Apology and Correction » (2012) 18:3 *Contemporary Politics* 269.

Articles de journaux

- Bahgat, Hossam. « Explaining Egypt’s Targeting of Gays », *Middle East Report Online* (23 juillet 2001), en ligne : Middle East Report Online <<https://merip.org/2001/07/explaining-egypts-targeting-of-gays/>> (consulté le 14 août 2019).
- Hawley, Caroline. « Anger Over Egypt Gay Trial », *BBC News* (15 août 2001), en ligne : BBC News <http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/1493041.stm> (consulté le 15 août 2019).
- Lee, Por-Han. « Undoing Sovereignty/Identity, Queering the ‘International’: The Politics of Law », en ligne : E-International Relations <<https://www.e-ir.info/2018/10/22/undoing-sovereignty-identity-queering-the-international-the-politics-of-law/>> (consulté le 30 octobre 2018).
- Onishi, Norimitsu. « U.S. Support of Gay Rights in Africa May Have Done More Harm Than Good », *The New York Times*, sect World (20 décembre 2015), en ligne : The New York Times <<https://www.nytimes.com/2015/12/21/world/africa/us-support-of-gay-rights-in-africa-may-have-done-more-harm-than-good.html>> (consulté le 25 septembre 2019).
- Tripp, Aili Mari et Alice Kang. « Twenty Years After the Most Important U.n. Conference on Women, What – If Anything – Has Changed? », *The Washington Post* (25 septembre 2015), en ligne : The Washington Post

- <<https://www.washingtonpost.com/news/monkey-cage/wp/2015/09/25/twenty-years-after-the-most-important-u-n-conference-on-women-what-if-anything-has-changed/>> (consulté le 16 septembre 2019).
- « 180 Lashes in Nigeria », *The Globe and Mail* (29 décembre 2000), en ligne : The Globe and Mail <<https://www.theglobeandmail.com/opinion/180-lashes-in-nigeria/article771769/>> (consulté le 26 septembre 2019).
- « President Misquoted Over Gays in Iran: Aide », *Reuters* (10 octobre 2007), en ligne : Reuters <<https://www.reuters.com/article/us-iran-gays-idUSBLA05294620071010>> (consulté le 30 novembre 2018).
- « Barbarity in Nigeria », en ligne : <<https://www.theglobeandmail.com/opinion/barbarity-in-nigeria/article759016/>> (consulté le 26 septembre 2019).
- « Is cultural proximity the answer to gaining access in Muslim contexts? », *Humanitarian Practice Network*, en ligne : Humanitarian Practice Network <<https://odihpn.org/magazine/is-cultural-proximity-the-answer-to-gaining-access-in-muslim-contexts/>> (consulté le 3 juin 2020).

Rapports

- Amnesty International. *Egypt: Torture and Imprisonment for Actual or Perceived Sexual Orientation*, MDE 12/033/2001, 2001.
- Egyptian Initiative for Personal Rights. *Reclaiming and Redefining Rights ICDP+20: The Status of Sexual and Reproductive Health and Rights in the Middle East and North Africa*, Monitoring report, Le Caire, 2013, en ligne : <https://eipr.org/sites/default/files/reports/pdf/report_-_reclaiming_and_redefining_rights.pdf>.
- . *The Trap: Punishing Sexual Difference in Egypt*, Le Caire, 2017, en ligne : <<https://eipr.org/en/publications/trap-punishing-sexual-difference-egypt>>.
- Human Rights Watch. *In a Time of Torture : The Assault on Justice in Egypt's Crackdown on Homosexual Conduct*, États-Unis, 2004, en ligne : <<http://pantheon.hrw.org/reports/2004/egypt0304/egypt0304.pdf>>.
- . *These Everyday Humiliations Violence Against Lesbians, Bisexual Women, and Transgender Men in Kyrgyzstan*, États-Unis, 2008, en ligne : <<https://www.hrw.org/report/2008/10/06/these-everyday-humiliations/violence-against-lesbians-bisexual-women-and>>.

- . *This Alien Legacy The Origins of “Sodomy” Laws in British Colonialism*, États-Unis, 2008, en ligne : <<https://www.hrw.org/report/2008/12/17/alien-legacy/origins-sodomy-laws-british-colonialism>>.
- . *“We Need a Law for Liberation” Gender, Sexuality, and Human Rights in a Changing Turkey*, États-Unis, 2008, en ligne : <<https://www.hrw.org/reports/2008/turkey0508/turkey0508webwcover.pdf>>.
- . *“They Want Us Exterminated” Murder, Torture, Sexual Orientation and Gender in Iraq*, États-Unis, 2009, en ligne : <<https://www.hrw.org/report/2009/08/17/they-want-us-exterminated/murder-torture-sexual-orientation-and-gender-iraq>>.
- . *Together, Apart Organizing around Sexual Orientation and Gender Identity Worldwide*, États-Unis, 2009, en ligne : <<https://www.hrw.org/report/2009/06/11/together-apart/organizing-around-sexual-orientation-and-gender-identity-worldwide>>.
- . *Fear for Life Violence against Gay Men and Men Perceived as Gay in Senegal*, États-Unis, 2010, en ligne : <[hrw.org/report/2010/11/30/fear-life/violence-against-gay-men-and-men-perceived-gay-senegal](http://www.hrw.org/report/2010/11/30/fear-life/violence-against-gay-men-and-men-perceived-gay-senegal)>.
- . *“We Are a Buried Generation” Discrimination and Violence against Sexual Minorities in Iran*, États-Unis, 2010, en ligne : <<https://www.hrw.org/report/2010/12/15/we-are-buried-generation/discrimination-and-violence-against-sexual-minorities>>.
- . *“They Hunt Us Down for Fun” Discrimination and Police Violence Against Transgender Women in Kuwait*, États-Unis, 2012, en ligne : <<https://www.hrw.org/report/2012/01/15/they-hunt-us-down-fun/discrimination-and-police-violence-against-transgender-women>>.
- . *“It’s Part of the Job” Ill-treatment and Torture of Vulnerable Groups in Lebanese Police Stations*, États-Unis, 2013, en ligne : <<https://www.hrw.org/report/2013/06/26/its-part-job/ill-treatment-and-torture-vulnerable-groups-lebanese-police-stations>>.
- . *“I’m Scared to Be a Woman” Human Rights Abuses Against Transgender People in Malaysia*, États-Unis, 2014, en ligne : <<https://www.hrw.org/report/2014/09/24/im-scared-be-woman/human-rights-abuses-against-transgender-people-malaysia>>.
- . *“They Said We Deserved This” Police Violence Against Gay and Bisexual Men in Kyrgyzstan*, États-Unis, 2014, en ligne : <<https://www.hrw.org/report/2014/01/28/they-said-we-deserved/police-violence-against-gay-and-bisexual-men-kyrgyzstan>>.

- . *“That’s When I Realized I Was Nobody” A Climate of Fear for LGBT People in Kazakhstan*, États-Unis, 2015, en ligne :
<<https://www.hrw.org/report/2015/07/23/thats-when-i-realized-i-was-nobody/climate-fear-lgbt-people-kazakhstan>>.
- . *Dignité dégradée Des examens anaux forcés lors des poursuites pour homosexualité*, États-Unis, 2016, en ligne :
<<https://www.hrw.org/fr/report/2016/07/12/dignite-degradee/des-examens-anaux-forces-lors-des-poursuites-pour-homosexualite>>.
- . *“Tell Me Where I Can Be Safe” The Impact of Nigeria’s Same Sex Marriage (Prohibition) Act*, États-Unis, 2016, en ligne :
<<https://www.hrw.org/report/2016/10/20/tell-me-where-i-can-be-safe/impact-nigerias-same-sex-marriage-prohibition-act>>.
- . *“These Political Games Ruin Our Lives” Indonesia’s LGBT Community Under Threat*, États-Unis, 2016, en ligne :
<<https://www.hrw.org/report/2016/08/10/these-political-games-ruin-our-lives/indonesias-lgbt-community-under-threat>>.
- . *“I Want to Live With My Head Held High” Abuses in Bangladesh’s Legal Recognition of Hijras*, États-Unis, 2016, en ligne :
<<https://www.hrw.org/report/2016/12/23/i-want-live-my-head-held-high/abuses-bangladeshs-legal-recognition-hijras>>.
- . *L’audace face à l’adversité Activisme en faveur des droits LGBT au Moyen-Orient et en Afrique du Nord*, États-Unis, 2018, en ligne :
<<https://www.hrw.org/fr/report/2018/04/16/laudace-face-ladversite/activisme-en-faveur-des-droits-lgbt-au-moyen-orient-et-en>>.
- . *“Let Posterity Judge” Violence and Discrimination against LGBT People in Malawi*, États-Unis, 2018, en ligne :
<<https://www.hrw.org/report/2018/10/26/let-posterity-judge/violence-and-discrimination-against-lgbt-people-malawi>>.
- . *“Scared in Public and Now No Privacy” Human Rights and Public Health Impacts of Indonesia’s Anti-LGBT Moral Panic*, États-Unis, 2018, en ligne :
<<https://www.hrw.org/report/2018/07/01/scared-public-and-now-no-privacy/human-rights-and-public-health-impacts-indonesias>>.
- . *“Don’t Punish Me for Who I Am” Systemic Discrimination Against Transgender Women in Lebanon*, États-Unis, 2019, en ligne :
<<https://www.hrw.org/report/2019/09/03/dont-punish-me-who-i-am/systemic-discrimination-against-transgender-women-lebanon>>.

International Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Intersex Association et Kseniya Kirichenko. *United Nations Treaty Bodies' Jurisprudence on Sexual Orientation, Gender Identity, Gender Expression and Sex Characteristics*, Genève, 2019, en ligne :
 <https://ilga.org/downloads/Treaty_Bodies_Strategic_Litigation_toolkit_Case_Digest_United_Nations_Treaty_Bodies_jurisprudence.pdf>.

Sites Internet

- Human Rights Watch. « Egypt's New Chill on Rights Groups » (21 juin 2003), en ligne : Human Rights Watch
 <<https://www.hrw.org/legacy/press/2003/06/egypt062103.htm>> (consulté le 15 août 2019).
- Pew Forum on Religion & Public Life. « World Muslim Population Data Tables » (2 février 2011), en ligne :
 <<https://web.archive.org/web/20110202125119/http://features.pewforum.org/muslim-population/?sort=Percent2010>> (consulté le 1 juin 2020).
- « Financials » (21 avril 2015), en ligne : Human Rights Watch
 <<https://www.hrw.org/financials>> (consulté le 22 janvier 2020).
- « Éléments financiers » (18 juin 2015), en ligne : Human Rights Watch
 <<https://www.hrw.org/fr/elements-financiers>> (consulté le 22 janvier 2020).
- « Histoire de HRW » (18 juin 2015), en ligne : Human Rights Watch
 <<https://www.hrw.org/fr/histoire-de-hrw>> (consulté le 18 novembre 2019).
- « About us » (29 juin 2017), en ligne : ILGA <<https://ilga.org/about-us>> (consulté le 22 janvier 2020).
- « Maps - Sexual Orientation Laws » (14 septembre 2017), en ligne : ILGA
 <<https://ilga.org/maps-sexual-orientation-laws>> (consulté le 1 juin 2020).
- « Qui sommes-nous? » (3 novembre 2017), en ligne : ILGA <<https://ilga.org/fr/qui-sommes-nous>> (consulté le 22 janvier 2020).
- « Questions fréquemment posées » (25 mai 2018), en ligne : Human Rights Watch
 <<https://www.hrw.org/fr/questions-frequemment-posees>> (consulté le 15 août 2019).
- « About EOHR « The Egyptian Organization for Human Rights », en ligne :
 <<http://en.eohr.org/about/>> (consulté le 14 août 2019).

- « Conférences mondiales sur les femmes », en ligne : ONU Femmes
 <<https://www.unwomen.org/how-we-work/intergovernmental-support/world-conferences-on-women>> (consulté le 16 septembre 2019).
- « Iain Levine - Senior human rights advisor - Facebook | LinkedIn », en ligne :
 <<https://www.linkedin.com/in/iain-levine-66222356>> (consulté le 4 juin 2020).
- « OHCHR | Country Visits of the Independent Expert on Protection Against Violence and Discrimination Based on Sexual Orientation and Gender Identity », en ligne :
 <<https://www.ohchr.org/EN/Issues/SexualOrientationGender/Pages/CountryVisits.aspx>> (consulté le 19 novembre 2019).
- « OHCHR | Independent Expert on Sexual Orientation and Gender Identity », en ligne :
 <<https://www.ohchr.org/EN/Issues/SexualOrientationGender/Pages/Index.aspx>> (consulté le 19 novembre 2019).
- « OHCHR | Living Free and Equal », en ligne :
 <<https://www.ohchr.org/EN/Issues/Discrimination/Pages/LivingFreeEqual.aspx>> (consulté le 17 juin 2020).
- « OHCHR | Visites de pays des titulaires de mandats au titre des procédures spéciales », en ligne :
 <https://spinternet.ohchr.org/_layouts/15/SpecialProceduresInternet/StandingInvitations.aspx?Lang=Fr> (consulté le 19 novembre 2019).
- « Partenaires », en ligne : Human Rights Watch
 <<https://www.hrw.org/fr/about/partners>> (consulté le 22 janvier 2020).
- « Staff | ILGA », en ligne : <<https://ilga.org/about-us/staff>> (consulté le 15 août 2019).
- « Structure et personnes », en ligne : Amnesty International
 <<https://www.amnesty.org/fr/about-us/how-were-run/structure-and-people/>>
 (consulté le 15 août 2019).
- « The Egyptian Organization for Human Rights », en ligne : <<http://en.eohr.org/>>
 (consulté le 14 août 2019).

Mémoires et thèses

Alnagar, Hala. *“We’ve Never Talked About It”: Muslim American Attitudes Towards Homosexuality*, University of California, Merced, 2018.

- Al-Sayyad, Ayisha A. *Queer Muslim Women: On Diaspora, Islam, and Identity*, University of Arizona, 2008.
- Boucai, Marc Barry. *Narrating Normal: Arabs, Queers, Neoliberal Spectatorship*, University of California, Berkeley, 2013.
- Currim, Lukas. *Practices and Policies of State Legitimation & Minority Repression: A Comparative Analysis in the Case of LGBT People in Saudi Arabia and Iran*, Colgate University, 2015.
- Hamzic, Vanja. *A History in the Making: Muslim Sexual and Gender Diversity between International Human Rights Law and Islamic Law*, University of London, 2012.
- Zeidan, Sami. *Navigating International Rights and Local Politics: Sexuality Governance in a Post-Colonial Setting*, City University of New York, 2010.

Autres

- AP Archive. *Ahmadinejad: No Homosexuals in Iran*, en ligne : <
<https://www.youtube.com/watch?v=RUE0tukdr4c>>.
- Coran, verset 7 :81, en ligne : <<http://www.recitequran.com/fr/7:81>>.
- Rehman, Javaid. *Islam and Human Rights: Is Compatibility achievable between the Sharia and Human Rights Law?*, Colloque, Konya, Turquie, 2013, en ligne : <<https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2373930>>.
- Siraj, Asifa. *Islam, Homosexuality and Gay Muslims*, Colloque, London South Bank University, 2012.