

# Universalité des Droits de l'Homme : critique d'une colonialité et élan pour une reconnaissance

**Universalité des Droits de l'Homme : critique d'une colonialité et élan pour une reconnaissance**

*Mireille Fanon Mendes France (Présidente du groupe de travail sur les personnes d'ascendance africaine, ONU, Fondation Frantz Fanon)*

Se poser la question de la racialisation d'une partie du monde oblige à démasquer les marques persistantes de la colonialité à la fois du pouvoir, du savoir et de l'Être qui autorisent, bien après la fin de la mise en esclavage, de la seconde guerre mondiale, de la lutte des peuples pour leur indépendance - obtenue dans les années soixante, les pouvoirs, les institutions et une bonne part de la société civile et des mouvements sociaux à continuer de penser le monde, leur société, en termes de hiérarchie des races et des cultures. Fussent elles totalement inconscientes !

Le premier élément à questionner, même rapidement, est la Déclaration universelle des droits de l'homme - DUDH - ; au moment de sa publication, une partie du monde était colonisée, discriminée, ignorée des puissants qui s'étaient, dans leurs perspectives impériales et hégémoniques, distribués le monde. Il suffit de se rappeler la conférence de Berlin de 1884. Il faudra, à tous ceux réunis autour de la table juste trois mois [\[1\]](#), pour disposer de la vie de centaines de millions de personnes, en les séparant de leur village, de leur tribu, en les éloignant de leur famille, en les rendant étrangers à eux-mêmes en les séparant de leur langue; tout comme ils avaient décidé du sort de plus de douze millions d'Africains lors de la traite transatlantique.

Cette Déclaration, rédigée par un comité [2] composé à majorité de « Blancs », à l'exception du rédacteur venant de Chine, affirme, dans son Préambule que : « la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et de leurs droits égaux et inaliénables constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde » ; et dans son article premier, que « tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits. Ils sont doués de raison et de conscience et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité.» Seul, Monsieur Chang défendra, ainsi que le rappelle Eleanor Roosevelt, dans ses Mémoires[3], une « Déclaration (...) qui ne doit pas se faire le reflet des seules idées occidentales. »

Cette égalité, basée sur la non-discrimination, ne sera acquise, si l'on considère que le terme 'acquise' est en congruence avec la situation exacte de tous ceux qui, selon les termes de Frantz Fanon, sont considérés par les pouvoirs dominants comme « *inessentiels* », que bien plus tard. Peut-on d'ailleurs dire qu'elle est acquise lorsque des peuples ou des êtres humains sont perçus à travers des catégories telles que l'afrophobie, l'antisémitisme, l'islamophobie ou la Romophobie, ou que des lois, de type colonial, sont proposées ou adoptées pour contrôler l'Autre. N'était-ce pas d'ailleurs ce que pointait déjà Evelyne Sire-Marin[4], en 2005, en affirmant lors d'une rencontre à Arles que « ces lois stigmatisent au contraire des populations cibles, en les excluant socialement, comme si l'objectif était de les dresser contre la République. On aura ainsi obtenu la démonstration recherchée, selon laquelle il est décidément impossible d'intégrer dans la société française les femmes musulmanes et les jeunes des banlieues, appartenant d'ailleurs aux mêmes réserves de ces nouveaux indiens, les « arabo-musulmans [5]« ».

Pourtant René Cassin, l'un des rédacteurs de la Déclaration, promettait que « quelque chose de nouveau (...) était entré avec elle dans le monde : (...) étant le premier document de valeur éthique adopté par l'ensemble de l'humanité organisée au sortir d'une guerre sans exemple ». L'Assemblée générale des Nations unies, plus prudente, soulignait qu'il s'agissait avant tout « d'un idéal commun à atteindre pour tous les peuples et toutes les nations [6]».

Il ne faudra pas attendre longtemps pour comprendre que l'idéal porté par la DUDH a échoué dans sa tentative de donner aux Droits de l'homme un minimum de sous-bassement philosophique commun, ce qui aurait permis de comprendre ce que pouvait être le sens « universalité » dans une humanité séparée entre

*Being and Not Being*. Si, dans le Préambule, il est fait référence au positivisme juridique, lorsqu'est évoqué « l'avènement d'un monde où les êtres humains seront libres », cela reste encore un *whisful thinking*. Il faut bien convenir que les hommes ne sont pas libres naturellement, mais qu'ils le deviennent grâce à l'action d'acteurs juridiques. À analyser de plus près l'article 1 de la Déclaration, il renvoie à des normes qui prennent en considération la nature de l'homme et sa finalité dans le monde, ainsi, pour les Occidentaux, qui sont sur cette position, « tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droit ».

Ces deux positions antagonistes ont eu raison de la Déclaration. Aucun compromis ne sera possible. S'ouvrira alors une longue période de combat, jamais épuisée. Les uns et les autres n'auront de cesse de la ré-interpréter, mais non plus dans l'optique de libérer les êtres humains, mais dans un sens exclusivement libéral. Ce qui a permis à Bill Ashcroft, Gareth Griffiths et Helen Triffin d'affirmer que « le mythe de l'universalité relève d'une stratégie impérialiste (...) sur la base du postulat qu' «européen» signifie “universel [7]” ».

Au regard de cette affirmation, on se doit de constater que de nombreux peuples sont exclus du droit à l'égalité et à la non-discrimination, que ce soit au plan international ou national, voire même régional. L'eurocentrisme contenu dans la DUDH empêche toute universalité des droits. Pour qu'il y ait universalité, encore eut-il fallu donner une place équitable aux analyses sur l'universalité portée par d'autres civilisations. Il aurait été intéressant de croiser ce concept avec d'autres instruments qui ont posé la question de l'égalité, avec la non-discrimination bien avant 1947. Entre autres la Charte Mandén [8], déclarée à Kouroukan Fouga au Mali au XIII siècle, qui s'est interrogée à la fois sur le rôle de l'esclavage [9] et sur le droit à la vie et l'universalité de ce droit [10].

On doit noter le fait que la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples [11] a, quant à elle, fait référence à la DUDH. Le décentrement est donc possible ou la prégnance de la colonialité du pouvoir est telle qu'elle a obligé, sans que cela leur soit demandé, les rédacteurs du continent africain à mentionner la DUDH ou craignaient ils, si elle n'était citée, la disqualification de leur Charte? Ajoutons que la Déclaration finale de la Conférence de Bandung [12] mentionne, elle aussi, la Charte des Nations Unies et la DUDH : « la conférence afro-asiatique déclare appuyer totalement les principes fondamentaux des droits de l'homme tels que (...) définis dans la Charte des Nations Unies et prendre en considération la Déclaration universelle des Droits de l'Homme comme un but

commun vers lequel doivent tendre tous les peuples et toutes les Nations. » Pourquoi est ce possible dans un sens mais sans aucune réciprocité ?

Il ne s'agit pas de faire preuve d'une naïveté anachronique mais de pointer que les rédacteurs présents en 1948 semblent avoir oublié que des millions de personnes, au moment de la Déclaration, étaient colonisés, déshumanisés, ignorés, tués au nom de la Modernité et de l'eurocentrisme, comme d'autres l'avaient été au moment de la traite transatlantique et de leur mise en esclavage. Il aurait peut-être fallu prendre le risque, après la conférence de Bandung, qui a ouvert le chemin vers la décolonisation, de repenser l' « universalité » au regard des nouveaux pays enfin sortis de « la grande nuit », formule empruntée à Frantz Fanon. Face à cela, il n'est pas faux de penser que ce terme n'a été envisagé que selon l'axe du signifiant, celui du signifié ayant été omis ou obéré. Du coup, ce terme perd toute la dynamique qu'aurait pu lui donner sa confrontation à d'autres cultures et à d'autres appréhensions du monde, de la religion et de l'Être.

Juste pour mémoire, rappelons que le jour même du vote de la DUDH, le 10 décembre 1948, des pourparlers commençaient à Washington sur l'accord de défense qui donnera naissance, dès 1949, à l'Organisation du traité de l'Atlantique nord (OTAN), qui n'a, hélas, que peu à voir avec les principes de la DUDH, et surtout de la Charte des Nations Unies, entre autres sur le principe de non-ingérence et sur l'interdiction de l'usage de la force ou de la menace de la force à l'égard d'un autre pays, alors qu'aucune guerre n'a été déclarée.

Ce type de contradiction n'est pas le seul apanage des instruments internationaux. On le retrouve dans certaines constitutions. Ainsi la convention de l'État colombien, qui affirme l'égalité entre tous les citoyens [13], a du mal à reconnaître l'existence des Afro-colombiens - même si l'esclavage a été aboli en 1851. Il leur faudra attendre la Constitution de 1991 qui établit « des mécanismes de protection de l'identité culturelle et des droits des communautés noires du pays comme groupe ethnique, favorisant la promotion du développement économique et social, tout en garantissant l'égalité face aux opportunités ».

Mais ce n'est pas nécessaire d'aller si loin. La première Constitution française stipule, en 1791, alors qu'une partie des Français étaient encore des mis en esclavage, que « les hommes naissent libres et égaux en droits [14] ». Il leur faudra attendre la première abolition, en 1794, pour espérer devenir libres. Mais les propriétaires d'esclaves ne l'ont pas entendu ainsi. Ils les ont maintenus sous la

gestion du Code noir, peu importe l'article 1 de la Constitution !

Bonaparte, fâché des résistances haïtiennes et dominicaines, décide, en 1802, de réinstaller l'esclavage sur certaines îles ; peu lui importe à ce moment que le Code civil [15] soit entré en vigueur en Guadeloupe. Les dispositions ne concerneront que les « Français de souche », les mis en esclavage continueront à être régis par le Code noir.

Ceux-là devront attendre l'essoufflement du modèle économique basé sur la canne et le sucre, ce qui a pour conséquence d'essouffler le modèle esclavagiste. Dès lors, les intérêts du capitalisme ne se trouvent plus dans la mise en esclavage de millions d'êtres humains. Il comprend que, s'il veut survivre comme doctrine économique et financière, il doit s'ouvrir au grand colonialisme économique concernant principalement l'Afrique et les Indes. Ainsi s'est trouvée définie ce qui allait devenir la politique du Second Empire et de la Troisième République.

Les esclaves ne seront libérés qu'en 1848 et deviendront les salariés exploités de leurs anciens maîtres, statut précaire dont ils auront beaucoup de mal à se départir.

Leurs propriétaires, quant à eux, seront, en 1849, compensés pour la perte des hommes, des femmes et des enfants qu'ils ont forcés à devenir des mis en esclavage et qu'ils ont exploité jusqu'à la mort. Ne nous y trompons pas, cette indemnisation des maîtres avait pour but d'apporter des liquidités afin de doter le capitalisme industriel et financier de nouveaux moyens en vue de construire l'empire colonial français, mais aussi de conforter la domination blanche dans les colonies. C'est Ernest Renan qui, en 1871, apportera à l'idéologie colonisatrice ses arguments : « la colonisation en grand est une nécessité politique, tout à fait de premier ordre. Une nation qui ne colonise pas est irrévocablement vouée au socialisme » (Renan, 1871).

Dans ce plan de développement de la métropole, un salarié peu rémunéré serait plus dépendant et plus rentable qu'un esclave, aussi les colonisateurs poussèrent le cynisme jusqu'à argumenter sur le caractère libérateur et émancipateur de la colonisation, comme moyen économique d'abolir l'esclavage. Tout comme sera mis en avant, quelques siècles plus tard, le caractère bienfaiteur du colonialisme.

N'est-il pas temps que la violence initiale construite sur la racialisation des peuples, exprimée dans la traite négrière, la mise en esclavage et le colonialisme

et qui joue un rôle de premier plan dans le processus de mutation de l'ordre économique mondial soit transfigurée pour que les peuples, soumis à des règles juridiques, où les grandes mutations du droit international ont été déterminées à la fois par le changement substantiel des rapports réels entre les principaux acteurs de l'histoire et par la nature des acteurs en présence, bénéficient et participent pleinement à l'application de la totalité de leurs droits inclus dans les préambules de la Charte et de la Déclaration universelle des droits de l'homme ? Mais cela ne peut se penser sans une révision, de type inclusif, de la DUDH.

Par ailleurs, il est légitime de s'interroger sur la pertinence d'instruments, affirmant dans leur principe l'égalité et la non discrimination, alors qu'ils continuent, presque deux siècles après les abolitions, à porter l'idéologie de la suprématie « blanche » et de la Modernité eurocentrée qui a porté la justification de la hiérarchisation des races et des cultures, ce qui a organisé et continue d'organiser, sous d'autres formes plus perverses, les sociétés. Mais celle-ci se trouve intériorisée dans l'inconscient collectif, au point qu'il n'est même plus utile de s'avouer raciste, ou si l'on est victime de ce racisme structurel de s'en déclarer victime, tant il est inenvisageable pour la plupart des personnes et des responsables politiques que l'universalité ne soit pas le guide des sociétés démocratiques.

Force est de constater que la permanence de la colonialité du pouvoir et des savoirs qui a structuré et structure encore le monde capitaliste et impérialiste n'a jamais été remise en cause. Ainsi, les principes fondateurs des sociétés européennes démocratiques, qui sont imposés au reste du monde comme autant de signes de la Modernité, continuent à valider, inconsciemment, la hiérarchisation des « races » et la supériorité de la culture occidentale, même si les dominants et ceux qui sont à leurs côtés, manient le discours de l'égalité et de la non-discrimination.

Ainsi, l'on a voulu faire croire aux anciens mis en esclavage, devenus agriculteurs, depuis l'abolition, qu'ils étaient traités à égalité des autres agriculteurs français, or il n'en était rien. Jusqu'en 2006, ils devaient signer des baux à colonat partiaire [\[16\]](#) au lieu de baux à fermage, ce qui les obligeait à donner une part déterminée de leur récolte au propriétaire des terres qu'ils cultivaient. Il aura fallu une loi [\[17\]](#) pour changer cette gestion imaginée à la suite de l'abolition.

Malgré tout cela, il ne faut jamais renoncer à s'interroger, sans relâche, sur ce

que veut dire « être humain ». Cette question est de celles autour de laquelle tout le travail de Frantz Fanon s'est articulée, au cours de sa pratique psychiatrique, en tant qu'homme engagé, en tant que journaliste et y compris en tant qu'ambassadeur itinérant au Ghana. C'est ce qu'Achille Mbembé fait émerger lorsqu'il s'interroge sur la nature de la violence argumentée par Fanon, « cette lutte a pour but de produire la vie, de renverser les hiérarchies instituées par ceux qui se sont accoutumés à vaincre sans avoir raison ». Il s'agissait pour Frantz Fanon, toujours selon Achille Mbembé « de faire jaillir un sujet humain inédit, capable d'habiter le monde et de le partager afin que les possibilités de communication et de réciprocité sans lesquelles ne sauraient exister ni la dialectique de la reconnaissance ni le langage humain soient restaurées »[\[18\]](#).

L'idéologie, qui a vu la mise en place de la politique de la race comme moyen de classier et de catégoriser, n'a jamais cessé d'habiter tous les espaces des sociétés occidentales, mais aussi ceux des sociétés anciennement colonisées qui ont intériorisé la colonialité de l'Être. Pour rompre cette relation mortifère du maître et de l'esclave, il aurait fallu que les pays anciennement esclavagistes et colonisateurs réparent les crimes qui furent à la fois ceux de génocide et ceux contre l'humanité. Mais ce n'est pas dans l'habitude des « maîtres » de remettre à l'endroit ce qu'ils ont détruit. Ils préfèrent continuer leur œuvre délétère de domination et de logique mortifère. Ils sont tout compte fait assez peu concernés par le dévoiement du concept « universalisme ».

La question demeure, malgré les obstacles, de parvenir à une universalité dans le respect des différences afin de parvenir à construire une humanité dans laquelle il n'y aurait aucun intérêt à exclure les uns en raison de phénotypes raciaux, ou parce qu'ils sont migrants, réfugiés politiques, et les autres parce qu'ils sont musulmans, ou parce qu'ils sont supposés représenter quelque chose que la *White supremacy* ne reconnaît pas comme faisant partie de ses principes ou de ses valeurs. Une humanité non déformée par les « Découvertes » qui, ainsi que le souligne Nelson Maldonado Torres [\[19\]](#), portent en elles les raisons pour lesquelles notre humanité est détruite « les actions exceptionnelles et les modes de comportement exposés en temps de guerre sont maintenant devenus partie intégrante de la manière de se comporter face aux peuples nouvellement découverts et aux esclaves [\[20\]](#) ».

Le monde a besoin d'une humanité qui assume que nous ne sommes humains que par les autres humains, et qui reconnaisse en chacun sa part d'humanité. Cela ne



peut advenir que si, ainsi que le dit Fanon, il y a « intégration du concept de reconnaissance [21] ». Reconnaissance au sens de rupture, d'un déplacement, à la fois critique, inventif, et questionnant sans cesse le sens.

## Bibliographie

Roosevelt, E. (1992). *The Autobiography of Eleanor Roosevelt*, Da Capo Press.

Ashcroft, B ; Griffiths, G et Triffin, H. (1995). *The Postcolonial Studies Reader*. Londres : Routledge.

Fanon, F. (1952). *Peau Noire, Masques Blancs*. Paris : Seuil.

Maldonado Torres, N. (2016). Outline of Ten Theses on Coloniality and Decoloniality, à lire sur le site de la Fondation Frantz Fanon, <http://frantzfanonfoundation-fondationfrantzfanon.com/article2360.html>

Mbembe, A. (2011). L'universalité de Frantz Fanon : <http://mouvements.info/luniversalite-de-frantz-fanon/>

Renan, E. (1871). *Réforme intellectuelle et morale*.

Yousouf T.C. (1991). *La grande geste du Mali.T2. Soundjata, la gloire du Mali*. Paris : Karthala.

---

[1] 15 novembre 1884 - 26 février 1885

[2] Comité composé de représentants de l'Australie, du Canada, du Chili, de la Chine, des États-Unis, de la France, de la Grande Bretagne, du Liban, et de l'Union des républiques socialistes soviétiques, <http://research.un.org/fr/undhr/draftingcommittee#s-lg-box-wrapper-3611100>

[3]Roosevelt, E. (1992). *The Autobiography of Eleanor Roosevelt*, Da Capo Press.

[4] Juge d'instruction et ancienne présidente du Syndicat de la magistrature.

[5] Rencontre organisée par Attention Culture, le 13 juillet 2005, au Jardin d'été, à Arles.

[6] « L'Assemblée générale proclame la présente Déclaration universelle des droits de l'homme comme l'idéal



commun à atteindre par tous les peuples et toutes les nations afin que tous les individus et tous les organes de la société, ayant cette Déclaration constamment à l'esprit, s'efforcent, par l'enseignement et l'éducation, de développer le respect de ces droits et libertés et d'en assurer, par des mesures progressives d'ordre national et international, la reconnaissance et l'application universelles et effectives, tant parmi les populations des Etats Membres eux-mêmes que parmi celles des territoires placés sous leur juridiction ». Dernier § du Préambule de la *Déclaration universelle des droits de l'Homme* ; 10 décembre 1948.

[7] Ashcroft, B ; Griffiths, G et Triffin, H. (1995). *The Postcolonial Studies Reader*. Londres : Routledge.

[8] L'une des plus anciennes constitutions au monde, inscrite en 2009 sur la Liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'humanité par l'UNESCO. Les paroles de la Charte et les rites associés continuent d'être transmis oralement, de père en fils, et de manière codifiée au sein du clan des Malinkés. La Charte du Mandén représente aujourd'hui encore le socle des valeurs et de l'identité des populations concernées.

[9] « Les chasseurs déclarent : Toute vie étant une vie, Tout tort causé Par conséquent, à une vie exige réparation. Que nul ne s'en prenne gratuitement à son voisin, Que nul ne cause du tort à son prochain, Que nul ne martyrise son semblable». (...) « Les chasseurs déclarent : La faim n'est pas une bonne chose, L'esclavage n'est pas non plus une bonne chose ; Il n'y a pas pire calamité que ces choses-là ; *La Charte du Mandéen* ; Texte traduit par Youssouf Tata Cissé, in *Soundjata, la gloire du Mali*, Paris, Khartala/Arsan, 1991.

[10] «Les chasseurs déclarent : Toute vie humaine est une vie. Il est vrai qu'une vie apparaît à l'existence avant une autre vie, Mais une vie n'est pas plus «ancienne », plus respectable qu'une autre vie, De même qu'une vie n'est pas supérieure à une autre vie». *La Charte du Mandén* ; Texte traduit par Youssouf Tata Cissé, in *Soundjata, la gloire du Mali*, Paris, Khartala/Arsan, 1991.

[11] § 4 du Préambule de la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples, adoptée le 28 juin 1981, « Réaffirmant l'engagement qu'ils ont solennellement pris à l'Article 2 de ladite Charte, d'éliminer sous toutes ses formes le colonialisme de l'Afrique, de coordonner et d'intensifier leur coopération et leurs efforts pour offrir de meilleures conditions d'existence aux peuples d'Afrique, de favoriser la coopération internationale en tenant dûment compte de la Charte des Nations Unies et de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme ».

[12] 24 avril 1955.

[13] Article 13, Todas las personas nacen libres e iguales ante la ley, recibirán la misma protección y trato de las autoridades y gozarán de los mismos derechos, libertades y oportunidades sin ninguna discriminación por razones de sexo, raza, origen nacional o familiar, lengua, religión, opinión política o filosófica. El Estado promoverá las condiciones para que la igualdad sea real y efectiva y adoptará medidas en favor de grupos

discriminados o marginados. Titre II ; DE LOS DERECHOS, LAS GARANTIAS Y LOS DEBERES ; CAPITULO I. DE LOS DERECHOS FUNDAMENTALES.

[14] Article 1 de la Constitution française, 1791, 1958.

[15] 9 novembre 1805.

[16] Pour de plus amples informations sur la nature du bail à colonat partiaire, se référer à la thèse de doctorat de Félix Antoine Rigaud <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5724852z>

[17] Loi du 17 octobre 2005, publiée dans le Journal officiel le 6 janvier 2006.

[18] *L'universalité de Frantz Fanon* ; préface du livre, *Frantz Fanon Œuvres*, écrite par Achille Mbembe, La Découverte, octobre 2011.

[19] Nelson Maldonado-Torres, membre du Bureau et du Conseil d'administration de la Fondation Frantz Fanon, est professeur associé au Département d'études Latines et Caribéennes, dans la section de littérature comparée à l'Université Rutgers, New Brunswick (États-Unis). Il est également chercheur au Département de sciences politiques à l'Université d'Afrique du Sud. Auparavant, il a été professeur associé au département d'études ethniques à l'Université Berkeley-Californie. □De 2008 à 2013, il a été président de l'Association caribéenne de philosophie. Il a publié *Contre la guerre, vues sur la face cachée de la Modernité* (Duke University Press, 2008) et *La décolonisation et le tour décolonial*, compilées par l'Université de la Terre au Chiapas, au Mexique (2011).

[20] Maldonado Torres, N. (2016). *Outline of Ten Theses on Coloniality and Decoloniality*, à lire sur le site de la Fondation Frantz Fanon, <http://frantzfanonfoundation-fondationfrantzfanon.com/article2360.html>

[21] Fanon, F. (1952). *Peau Noire, Masques Blancs*. Paris : Seuil. Plus particulièrement le chapitre 6 « le nègre et la reconnaissance ».