

Hannah Arendt et les droits de l'Homme en Afrique coloniale

Bi Zaouli Sylvain Zamblé



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/revdh/1409>

DOI : [10.4000/revdh.1409](https://doi.org/10.4000/revdh.1409)

ISSN : 2264-119X

Éditeur

Centre de recherches et d'études sur les droits fondamentaux

Référence électronique

Bi Zaouli Sylvain Zamblé, « Hannah Arendt et les droits de l'Homme en Afrique coloniale », *La Revue des droits de l'homme* [En ligne], 8 | 2015, mis en ligne le 11 septembre 2015, consulté le 01 mai 2019.
URL : <http://journals.openedition.org/revdh/1409> ; DOI : [10.4000/revdh.1409](https://doi.org/10.4000/revdh.1409)

Ce document a été généré automatiquement le 1 mai 2019.

Tous droits réservés

Hannah Arendt et les droits de l'Homme en Afrique coloniale

Bi Zaouli Sylvain Zamblé

Introduction

- 1 Qu'est-ce qu'Hannah Arendt nous apprend sur l'Afrique ? Rien, sauf qu'elle trouve dans la colonisation africaine, l'espace où l'impérialisme européen a accumulé « les ingrédients nécessaires à la 'production massive de cadavres' qui sera pratiquée au XXe siècle au cœur même de l'Europe¹ ». Cette assertion de Gabriel Maissin n'est pas isolée : elle est la réponse donnée par la plupart des commentateurs de la philosophe juive. L'étude de la question africaine, dans les travaux d'Arendt, ne serait qu'un simple moyen de compréhension du totalitarisme et du monde européen. L'Afrique elle-même se trouverait hors de ses intérêts. Or, cette interprétation, à bien l'observer, est partielle car l'étude arendtienne sur la colonisation africaine ne se borne pas à expliquer la cristallisation du totalitarisme au-delà de la mer. Elle permet également de saisir les causes de la non-application des droits de l'homme en Afrique coloniale. Comment faut-il alors comprendre le regard d'Hannah Arendt sur l'Afrique ? En quoi la pensée arendtienne peut-elle contribuer à éclairer le processus des droits de l'homme en Afrique ? Pour répondre à ces questions, notre réflexion sera articulée en deux points. Il sera d'abord montré qu'Hannah Arendt a effectivement étudié la colonisation africaine en vue d'expliquer les origines du totalitarisme (I) avant de voir comment cette étude peut servir à comprendre l'échec des droits de l'homme dans l'Afrique coloniale (II).

La colonisation africaine chez Hannah Arendt, un simple prélude du totalitarisme

1 – L'Afrique, le laboratoire du totalitarisme

- 2 Du discours d'Hannah Arendt sur l'Afrique, on retire l'idée, comme le dit David N'Goran, que l'espace africain est « le laboratoire d'une des premières expérimentations du totalitarisme à travers la colonie² ». En effet, à la recherche d'un pouvoir illimité, les impérialistes modernes se ruèrent sur l'Afrique comme « des prédateurs à la recherche de nouvelles possibilités d'investissement³ ». Ils y procédèrent à l'ensemencement du totalitarisme, en fabriquant les outils qui allaient servir à la réalisation de l'enfer sur terre en Europe. Le premier outil est la race, découverte en Afrique du Sud. Il remplace la nation et exclut des peuples différents de l'humanité. Arendt y trouve un moyen de destruction de l'humanité car c'est ce principe de corps politique qui va justifier, voire légitimer, ce que Sonia Dayan-Herzbrun appelle les « expériences meurtrières⁴ » dans le continent noir. C'est pourquoi, Arendt écrit : « la race est, politiquement parlant, non pas le début de l'humanité mais sa fin, non pas l'origine des peuples mais leur déchéance, non pas la naissance naturelle de l'homme mais sa mort contre nature⁵ ». Cette considération raciale a permis d'exclure de l'humanité l'homme noir, en estimant qu'il faisait peur et honte à l'homme blanc.
- 3 Le second outil est la bureaucratie, découverte en Algérie, en Égypte et en Inde. C'est le principe de domination à l'étranger qui se pose comme le substitut du gouvernement dans un dominion. Dans le cas de la colonisation, il s'agissait pour les impérialistes de trouver un moyen capable de mettre et de maintenir les peuples colonisés sous leur domination à travers des administrateurs. Ces derniers gouvernaient « à l'aide de rapports et par décrets⁶ ». Cela exprime l'absence de la loi et le règne de la volonté ou du jugement d'un seul individu ou groupe d'individus. La bureaucratie transforme le fonctionnaire en homme-machine qui ne fait qu'exécuter les ordres du supérieur.
- 4 Le troisième outil fabriqué, c'est le camp de concentration. C'est avec beaucoup de lucidité qu'Arendt affirme que le totalitarisme n'a rien inventé et qu'il constitue un pur produit de la civilisation européenne. En réalité, les camps de concentration, qui constituent l'institution centrale des gouvernements totalitaires, ont été créés en Afrique par les Européens. Ils ne sont pas une « invention des mouvements totalitaires⁷ », mais un outil fabriqué par les colonisateurs de l'Afrique. Au fond, « ils apparaissent pour la première fois au début du siècle [XX^e siècle], pendant la guerre des Boers et on continua à les utiliser en Afrique du Sud ainsi qu'en Inde pour les 'éléments indésirables'⁸ ». C'est là, ajoute Arendt, que nous trouvons pour la première fois « l'expression de 'détention protective' qui fut plus tard adoptée par le III^{ème} Reich⁹ ». Le totalitarisme est ainsi ensemencé par l'impérialisme qui a fait « de la race le fondement du corps politique et de la bureaucratie le moyen de domination par excellence¹⁰ ». Il va germer sur le sol africain. En d'autres termes, à l'aide de ces outils, les impérialistes vont effectuer en Afrique, les premières expériences totalitaires, ou du moins des expériences pré-totalitaires.

2 – L'expérience pré-totalitaire dans l'Afrique coloniale

- 5 Les commentateurs d'Arendt semblent unanimes pour considérer que la colonisation de l'Afrique a été, à ses yeux, une source d'inspiration pour Hitler car les Africains ont été utilisés comme des cobayes pour effectuer les expériences les plus barbares sur l'humain. En réalité, la barbarie nazie est jusqu'ici considérée comme la catastrophe la plus atroce de l'histoire ; elle a choqué l'humanité tout entière. Mais, l'analyse arendtienne sur l'Afrique laisse entrevoir que la gravité de ce crime n'est pas due à sa nouveauté absolue, mais à sa nouveauté dans le monde européen. En toute franchise, ce qui choque le plus dans la barbarie nazie, c'est le fait d'avoir commis en plein cœur d'une Europe hyper-civilisée des crimes qui jusque-là n'étaient concevables qu'à l'égard des peuples supposés sauvages. Sinon, tous ces crimes commis par le totalitarisme en Europe, le génocide, le crime contre l'humanité, le crime de guerre, avaient déjà été expérimentés par les colonisateurs européens sur les Noirs d'Afrique. Nous voudrions à cet égard ici analyser le cas du génocide.
- 6 Le génocide, en tant qu'acte déshumanisant « commis dans l'intention de détruire, en tout ou en partie, un groupe national, ethnique, racial ou religieux¹¹ » a été expérimenté en Afrique lors de la colonisation. Comme des sauvages et des brutes, il fallait, tel « l'éclair dans un ciel serein¹² », exterminer tous les Noirs indociles. Ainsi, assistons-nous, révèle Arendt, « aux massacres les plus terribles de l'histoire récente, à l'extermination des tribus hottentotes par les Boers¹³ ». Après ce peuple, ce fut le tour des peuples du Sud-est de l'Afrique. Ils ont été assassinés sauvagement par Carl Peters. Une autre scène de génocide perpétré par les colons fut « la décimation de la paisible population du Congo - de 20 à 40 millions d'individus, réduite à 8 millions¹⁴ ». Ainsi, face aux crimes nazis, Arendt estime qu'il ne faut pas voir dans le génocide un crime de type nouveau car « les massacres de peuples entiers ne sont pas sans précédent¹⁵ ». Les cas de génocide dans l'Afrique coloniale constituent des précédents. Il est également possible de voir dans la colonisation des crimes contre l'humanité, sauf que la définition qu'Arendt donne de « ce nouveau concept formulé par le juge Jackson au procès de Nuremberg¹⁶ » est tout à fait restrictive¹⁷. À la suite d'Hannah Arendt, Olivier Le Cour Grandmaison tente de montrer que plusieurs formes de violence politique utilisées dans l'Europe du XX^e siècle ont été importées de l'Afrique coloniale. Il s'agit notamment des techniques de guerre totale, de l'internement administratif des étrangers indésirables, des placements en centre de rétention (Emmanuelle Saada). Toutes ces formes de violences partagent avec l'expérience coloniale une même méthode : l'usage de procédés déshumanisants pour dominer des peuples différents. La colonisation de l'Afrique se présente de ce fait comme une étape importante qui a conduit le monde à l'horreur totalitaire. Voilà ce qui ressort de l'interprétation classique de l'énoncé arendtien sur l'Afrique. Une telle interprétation est-elle satisfaisante ? N'est-elle pas partielle ? Et dans ce cas, qu'est-ce qui l'explique ?

3 – Le caractère réducteur de l'interprétation classique de l'énoncé arendtien sur l'Afrique

- 7 Considérer que la colonisation de l'Afrique apparaît dans l'œuvre d'Hannah Arendt pour la seule raison qu'elle a un lien avec le totalitarisme, c'est réduire la portée du discours arendtien sur l'Afrique. Il s'agit pour les commentateurs de faire de l'énoncé arendtien sur l'Afrique un simple « prétexte à un propos sur quelque chose d'autre, sur quelque

autre lieu, d'autres gens¹⁸ », c'est-à-dire sur le totalitarisme, l'Europe et les Européens. Sonia Dayan-Herzbrun adhère à cette interprétation vu qu'elle suggère ceci : « il ne faut donc lire *L'Impérialisme* que pour ce qu'il est : un texte magistral, pour autant qu'il parle de l'Europe et des Européens¹⁹ ». Elle est convaincue que le discours d'Arendt n'est pas un discours sur l'Afrique elle-même, encore moins sur les Noirs d'Afrique car, dit-elle, « ce ne sont pas les Noirs d'Afrique qui intéressaient Arendt²⁰ ». C'est là une interprétation partielle.

- 8 Les raisons qui fondent ce regard partiel sont liées à la manière dont Hannah Arendt a parlé de l'Afrique. D'abord, l'Afrique souffre d'une faible centralité dans ses travaux. Hormis quelques évocations passagères, ce n'est que dans *L'Impérialisme*, le volume 2 des *Origines du totalitarisme*, qu'elle traite de façon explicite la question de l'Afrique. Ensuite, il est exact que son objectif majeur était la compréhension de ce qu'elle a appelé le « phénomène nouveau », le totalitarisme. En réalité, sa critique des droits de l'homme, selon Anne-Marie Roviello, se déploie comme une pensée elliptique qui ne peut être comprise qu'à partir de sa référence fondamentale qu'est le totalitarisme. Enfin, la dernière raison est évoquée par Dayan-Herzbrun : Arendt, qui n'est ni historienne, ni géographe, ni anthropologue, n'a pas une connaissance suffisante de l'Afrique. Elle aurait porté sur le continent noir un regard purement européen, moins imprégné de la profondeur de la réalité du terrain. Tout laisserait croire qu'il est impossible de comprendre l'Afrique à partir d'Arendt.
- 9 Mais ce que les commentateurs de cette philosophe semblent oublier, c'est que sa pensée est au service des peuples opprimés en général et des peuples juif et noir en particulier. Gabriel Maissin le reconnaît lorsqu'il affirme que l'analyse de la condition juive est pour elle « l'occasion de mettre à jour le problème plus général de l'accès d'un peuple opprimé à la politique²¹ ». Malheureusement, il a ignoré que, même dans l'esprit d'Hannah Arendt, le peuple opprimé n'est pas seulement le Juif, mais également le Noir et bien d'autres. Elle-même clarifie ce fait en ces termes : « je voudrais qu'il soit clair qu'en qualité de Juive, il va de soi que j'accorde toute ma sympathie à la cause des Noirs, ainsi qu'à toutes les personnes opprimées et défavorisées²² ». En plus d'être une pensée au service des opprimés, la pensée arendtienne éclaire de part en part le rapport du Noir d'Afrique aux droits de l'homme. Elle fait comprendre aux Africains la cause de l'échec de ces droits à leur égard. Alors, comment, à partir de sa pensée, pouvons-nous comprendre ce rapport ?

L'Afrique coloniale et les droits de l'homme

1 – Les droits de l'homme face à l'homme noir

- 10 Si la réduction de l'homme noir en esclavage a commencé au moment où le monde était pratiquement ignorant des droits de l'homme, la colonisation s'est effectuée lorsque les grands textes fondateurs de ces droits étaient déjà proclamés solennellement à la face du monde. L'Angleterre avait son *habeas corpus* depuis 1679, les États-Unis d'Amérique avaient déjà proclamé la Déclaration des indépendances en 1776 et la Déclaration française des droits de l'homme et du citoyen de 1789 était connue par le monde. Les droits de l'homme étaient supposés répondre à la question suivante : comment peut-on protéger l'individu indépendamment de sa situation politique ?²³. À ce titre, ils devraient permettre la protection de tous les hommes y compris les étrangers et les sans État, en vertu de leur statut international. Ce que les déclarations de ces droits semblaient

indiquer, dit Arendt, c'est que « si un homme perd son statut politique, il devrait en fonction des conséquences inhérentes aux droits propres et inaliénables de l'homme, tomber dans la situation précise que ces droits généraux ont prévue²⁴ ». C'est dans cette situation qu'étaient déjà les Noirs d'Afrique qui n'avaient jamais bénéficié d'un statut politique national. Pourtant, ce sont la même Angleterre et la même France - mères des droits de l'homme - avec d'autres nations européennes, qui sont venues déshumaniser les Africains par la colonisation raciale à partir de 1870.

- 11 Les colonisateurs ont refusé d'appliquer aux Noirs les droits de l'homme qui étaient déjà en vigueur dans leurs pays. Ils ont considéré que ces « droits fondamentaux ne peuvent, et ne doivent pas, être étendus en ces terres lointaines²⁵ » car ils allaient à l'encontre de plusieurs éléments tels que « le climat, l'arriération des 'indigènes', leur religion ou leurs croyances, leurs communes ancestrales, leurs mentalités primitives enfin, sans oublier les intérêts des colons et ceux de la métropole²⁶ ». Pour eux, les Noirs étaient des êtres différents auxquels les droits de l'homme blanc ne sauraient convenir. Ainsi, dit Arendt, « lorsque les Européens les massacraient, ils n'avaient pas, au fond, la conscience de commettre des meurtres²⁷ ». Le Noir semblait être exclu des sujets de droits de l'homme. C'est en ce sens que le Gouverneur général de l'Afrique équatoriale, Félix Éboué, écrivait ceci : « L'indigène a un comportement, des lois, une patrie qui ne sont pas les nôtres. Nous ne ferons son bonheur, ni selon les principes de la Révolution française, qui est notre Révolution, ni en lui appliquant le Code Napoléon, qui est notre Code²⁸ . »
- 12 Pour le colon, l'homme noir ne mérite point les droits de l'homme car il s'agit pour lui des droits de l'homme civilisé, c'est-à-dire l'homme blanc. En ce sens, ces droits fondamentaux seraient réservés « aux peuples avancés d'Europe et d'Amérique²⁹ ». C'est à eux seuls que conviendraient donc « les bienfaits de la démocratie, de l'État de droit et des longues procédures destinées à garantir les prérogatives civiles et civiques de leurs membres³⁰ ». Aux autres peuples, c'est-à-dire « aux peuples 'arriérées' ou 'mal' civilisés d'Afrique, d'Asie ou d'Océanie, il faut imposer d'autres institutions³¹ » qui pourront « sanctionner promptement les 'indigènes' en leur rappelant que les Européens sont (...) les maîtres³² ». Il s'agit d'un refus radical des droits de l'homme à l'homme noir. Mais, pourquoi ces droits fondamentaux ont-ils été refusés à l'homme noir alors qu'ils étaient censés s'appliquer à tous les hommes ? Le Noir était-il vraiment un homme ? À ces questions, Arendt peut nous aider à répondre.

2 –L'humanité du Noir chez Hannah Arendt

- 13 Hannah Arendt conçoit l'humanité du point de vue purement politique de sorte que l'accès à l'humanité et l'accès à la sphère politico-juridique sont pratiquement identiques. Mais, il ne s'agit pas pour elle de dire, selon les termes d'Étienne Balibar, que « seule la communauté crée des droits positifs³³ » ou qu'il faut retourner à la notion antique de *zôon politikon*. Sa position est plus radicale : hors de la communauté politique, en tant que réciprocité d'actions, « il n'y a pas d'êtres humains³⁴ ». En effet, pour Arendt, l'humanité implique le fait d'avoir une place dans le monde, des actions perçues comme étant celles d'un agent responsable, des opinions écoutées. Il faut également que l'homme soit reconnu comme un sujet de droit plein et entier par ses pairs. À ce titre, « il faut dire en toute rigueur, écrit Balibar, que les humains 'sont leurs droits', ou existent par eux³⁵ ». Une telle humanité ne peut avoir de sens que pour les hommes qui possèdent un statut

politique national et qui sont reconnus comme membres d'une communauté politique donnée.

- 14 Or, les Africains vivaient dans des sociétés sans État. Cette absence d'État a fait dire à Hannah Arendt, selon les termes de Sonia Dayan-Herzbrun, que « les indigènes de l'Afrique noire sont incapables de se constituer en corps politique³⁶ ». Il y avait certes des empires, des groupes organisés et disciplinés, mais pas un gouvernement au sens moderne du terme, encore moins un espace politique au sens arendtien (un entre-deux, un cadre de réciprocité d'actions).
- 15 L'auteure en trouve, selon Dayan-Herzbrun, une preuve dans l'aventure de Chaka, le Napoléon Zoulou. Le Roi Chaka avait fondé un empire, mais il n'a pu organiser ses sujets en un peuple politique qui se reconnaît mutuellement des droits. Il a fini par les exterminer. Incapable de renoncer à la barbarie, Chaka n'est parvenu à « instaurer ni un peuple, ni une nation zoulou³⁷ ». Cette incapacité d'action politique du Noir d'Afrique conduit Arendt à mettre son humanité en question. Dayan-Herzbrun constate que l'humanité qu'Arendt attribue aux Noirs d'Afrique est semblable à une pré-humanité. C'est une « humanité sauvage³⁸ », sans histoire, étant donné qu'elle est « sans avenir prévisible, ni passé d'actions accomplies³⁹ ». Mais, la sociologue Sonia Dayan-Herzbrun n'accepte pas qu'Arendt traite les Noirs de pré-humains. Elle trouve que l'auteure de *L'Impérialisme* s'est trompée car les Africains n'étaient pas des hommes à l'état de nature, encore moins des sauvages ou des 'sans-histoires', mais des êtres humains pleins et entiers. Pourtant, l'étude historique de John Hope Franklin confirme l'analyse d'Arendt. Elle montre qu'il n'existait aucun gouvernement proprement dit en Afrique. L'historien afro-américain révèle que « l'État tribal a prévalu là où plusieurs familles qui n'avaient ni l'envie, ni le désir de mettre en commun leurs ressources pour organiser un État plus fort se partageaient le même territoire⁴⁰ ». Pour Franklin, les Africains noirs vivaient séparément, par de petits cercles de familles plus ou moins larges. Il semble ainsi conforter « la vision de l'Afrique comme espace indifférencié, organisée sur un mode tribal, et régie par la 'tradition'⁴¹ ».
- 16 Il est clair que les Noirs d'Afrique, selon la définition qu'Arendt donne de l'humanité, n'étaient pas encore devenus des hommes au sens plein. C'est cela qui explique que les droits de l'homme n'aient pu s'appliquer à eux. En fait, si un groupe tribal, comme le peuple africain, « ne jouissait pas de droits humains, c'était évidemment parce que, dans son ensemble, il n'avait pas encore atteint ce stade de civilisation, le moment de la souveraineté populaire et nationale⁴² ». Cette absence de souveraineté laissait les Africains à la merci « des despotes indigènes ou étrangers⁴³ ». Si l'absence d'espace politique n'a pas permis l'application des droits de l'homme au Noir, comment peut-il alors instaurer ses droits humains ? En quoi, le droit d'avoir des droits peut-il avoir un sens pour lui ?

3 – Le droit d'avoir des droits pour les Africains

- 17 L'intention d'Arendt n'est pas d'écarter un peuple des droits humains, encore moins de l'humanité. Seulement, elle n'accepte pas que les droits de l'homme soient considérés comme des droits naturels applicables à l'homme sans considération de son statut politique. Tout au contraire, elle estime, relève Anne-Marie Roviello, que le droit de l'homme est le « droit pour l'homme 'naturel' de s'ouvrir à sa dimension institutionnelle, qui est le droit à l'apparaître, comme droit à l'égalité et à la liberté dans le partage du

monde⁴⁴ ». Cela suppose que tous les hommes sont, sans considération de la couleur de la peau, aptes à la politique et à devenir des humains. C'est pourquoi, dit Arendt, « si dans une communauté blanche, un Nègre est considéré comme un Nègre et uniquement comme tel, il perd en même temps que son droit à l'égalité, cette liberté d'action qui est spécifiquement humaine⁴⁵ ». Dans un tel cas, ajoute-t-elle, « tous ses actes sont alors interprétés comme les conséquences nécessaires de certaines qualités nègres ; il devient un certain spécimen d'une espèce animale appelée Homme⁴⁶ ». Ce n'est pas la condition biologique, mais les actions, qui doivent caractériser l'humain. Il s'agit pour elle de signifier que l'humanité réside dans l'artificialité, la politique et la reconnaissance mutuelle.

- 18 C'est donc au nom du 'droit d'avoir des droits', en tant que le droit de « vivre dans une structure où l'on est jugé en fonction de ses actes et de ses opinions et du droit d'appartenir à une certaine catégorie de communauté organisée⁴⁷ » que les Africains pourront accéder à l'humanité. Pour cela, ils devraient s'organiser politiquement car « l'homme naturel n'accède à son humanité qu'en instituant celle-ci⁴⁸ ». À ce niveau, l'élève de Heidegger est claire, puisque c'est l'absence de l'État et des droits nationaux qui a entraîné la non-application des droits de l'homme, il faut alors, conformément à l'ordre mondial, où le droit n'est garanti que par l'État, procéder à la restauration ou à « l'établissement des droits nationaux comme le prouve le récent exemple de l'État d'Israël⁴⁹ ».
- 19 Si pour Israël, il s'agissait de reconquérir un territoire perdu et que pour les apatrides du XXe siècle, il était question de retrouver une citoyenneté perdue, il fallait pour les Africains l'institution d'une communauté politique neuve, étant donné qu'elle n'avait jamais existé auparavant. Les Africains devaient alors lutter pour les indépendances, condition fondamentale pour la reconnaissance juridique et politique des États. C'est en étant indépendant que le peuple africain devrait, comme le peuple Juif, « prendre place dans la communauté des nations, et y prendre place politiquement, c'est-à-dire en répondant de ces actes et en prenant part à la détermination de son destin⁵⁰ ». Cela devient une réalité à partir des années 1960 où, selon l'expression d'Ahmadou Kourouma, les indépendances se « ruèrent sur l'Afrique comme une nuée de sauterelles⁵¹ ». Les républiques africaines sont nées. Les Africains sont devenus membres des communautés politiques nationales et de la famille des nations. C'est la réalisation du droit d'avoir des droits.

Conclusion

- 20 Le discours arendtien sur l'Afrique permet de comprendre que le mouvement impérialiste qui s'est forgé dans l'Europe du XIXe siècle est venu en Afrique pour fabriquer les outils totalitaires tels que la race, la bureaucratie et les camps de concentration. C'est encore en Afrique qu'il réalisa les premières expériences totalitaires, notamment le génocide, avant d'aboutir plus tard aux tragédies politiques de l'Europe du XXe siècle. Cela a conduit plusieurs commentateurs à conclure que le discours d'Hannah Arendt sur l'Afrique n'est pas un discours pour l'Afrique elle-même mais un discours pour l'Europe. Une telle interprétation met l'Afrique hors de la portée de son discours. Elle doit être dépassée, ou du moins prolongée, de sorte à faire ressortir le message d'Arendt pour l'Afrique. En réalité, Arendt révèle que les droits de l'homme n'ont pas pu s'appliquer aux Noirs de l'Afrique coloniale parce qu'ils n'étaient pas organisés politiquement. Alors, elle

n'explique pas seulement le totalitarisme à travers l'Afrique mais elle lui indique la nécessité des institutions politiques favorables à la réciprocité d'actions afin de garantir l'épanouissement des droits de l'homme. Ce qui signifie qu'il ne suffit pas de créer l'État, symbole de l'institutionnalisation de la politique ; il faut surtout instituer une politique véritable en tant qu'un entre-deux entre les citoyens.

BIBLIOGRAPHIE

1 – Livres

ARENDR (Hannah),

Condition de l'homme moderne, trad. Georges Fradier, Paris, Calmann-Levy, 1983, 416p.

Écrits juifs, trad. Sylvie Courtine-Denamy, Paris, Fayard, 2012, 751p.

Eichmann à Jérusalem, Rapport sur la banalité du mal, in *Les Origines du totalitarisme*, Suivi de *Eichmann à Jérusalem*, trad. Martine Leibovici, Paris, Gallimard, 2002, pp. 1222-1624.

Essai sur la révolution, trad. Michel Chrestien, Paris, Gallimard, 1967, 480p.

Les Origines du totalitarisme, Suivi de *Eichmann à Jérusalem*, trad. Micheline Pouteau, Anne Guérin, et autres, Paris, Gallimard, 2002, 1624p.

Penser l'événement, trad. Claude Habib et al, Paris, Belin, 1989, 268p.

EVEN-GRANBOULAN (Géneviève), *Une femme de pensée : Hannah Arendt*, Paris, Anthropos-économica, 1990, 346p.

HOPE FRANCKLIN (John), *De l'esclavage à la liberté, histoires des afro-américains*, trad. Catherine Kieffer, Paris, Édition Caribéenne, 1984, 615p.

KOUROUMA (Ahmadou), *Les Soleils des indépendances*, Canada, Seuil, 1970, 200p.

LE COUR GRANDMAISON (Olivier), *Coloniser, exterminer : sur la guerre et l'État colonial*, Paris, Fayard, 2005, 365p.

LEIBOVICY (Martine), *Hannah Arendt, la passion de comprendre*, Paris, Desclée de Brouwer, 2009, 300p.

MUSADILA (Léon Matangila), *Hannah Arendt et la faculté de juger, Un éclairage pour le cinquantenaire des indépendances en Afrique*, RDC, L'Harmattan, 2013, 143p.

N'GORAN (David), *De la culture littéraire, pour comprendre la littérature générale et comparée*, Abidjan, INIDAF, 2013, 130p.

RIVIELLO (Anne-Marie), *Sens commun et modernité chez Hannah Arendt*, Bruxelles, OUSIA, 1987, 240p.

2 – Articles, colloques et autres

BALIBAR (Étienne), « Impolitique des droits de l'homme. Arendt, le droit aux droits et la désobéissance civile », *Erytheis*, n°2, novembre 2007, pp. 57-85, in http://idt.uab.es/Erytheis/balibar_fr.htm, consulté le 25 mai 2013.

BENTOUHAMI (Hourya), « Le cas de Little Rock. Hannah Arendt et Ralph Ellison sur la question noire », *Tumultes* 2008/1 (n° 30), pp. 161-194. DOI : 10.3917/tumu.030.0161.

CECCHI (Dario), « Hannah Arendt. Crises de l'État-nation. Pensées alternatives », *Labyrinthe* [En ligne], 27 | 2007 (2), mis en ligne le 25 mars 2011, consulté le 30 avril 2015. URL : <http://labyrinthe.revues.org/1885>.

DAYAN-HERZBRUN (Sonia), « L'Afrique, monde fantôme et théâtre d'ombres », in *Hannah Arendt. Crises de l'État-nation. Pensées alternatives*, Colloque international, Université Paris-Diderot, 2006, pp. 148-161.

LE COUR GRANDMAISON (Olivier), « Colonies » in ANDRIANTSIMBAZOVINA (Joël) et alt (dir), *Dictionnaire des Droits de l'Homme*, Paris, PUF, 2008, pp. 168-173.

MAISSIN (Gabriel), « Hannah Arendt, l'art de l'alarme », n°46, octobre 2006, in URL : Politique-eu-org, consulté le 29 mars 2015.

MOREAULT (Francis), « Citoyenneté et représentation dans la pensée politique de Hannah Arendt », in *Sociologie et sociétés*, vol. 31, n° 2, 1999, <http://id.erudi.org/iderudit/001511ar>, consulté le 22 mars 2014, pp. 175-190.

SAADA (Emmanuelle), « Coloniser, exterminer : sur la guerre et l'État colonial », *Critique internationale* 3/2006 (n° 32), pp. 211-216, URL : www.cairn.info/revue-critique-internationale-2006-3-page-211.htm. DOI : 10.3917/crii.032.0211.

NOTES

1. Gabriel MAISSIN, « Hannah Arendt, l'art de l'alarme », n°46, octobre 2006, in URL : Politique-eu-org, consulté le 29 mars 2015, p. 3.
2. David N'GORAN, « Une brève histoire des idées politiques (africaines) », in *De la culture littéraire, pour comprendre la littérature générale et comparée*, Abidjan, INIDAF, 2013, p. 115.
3. Hannah ARENDT, *L'Impérialisme* in dans *Les Origines du totalitarisme*, Suivi de *Eichmann à Jérusalem*, trad. Micheline Pouteau, Anne Guérin, et autres, Paris, Gallimard, 2002, p. 381.
4. Sonia DAYAN-HERZBRUN, « L'Afrique, monde fantôme et théâtre d'ombres », in *Hannah Arendt. Crises de l'État-nation. Pensées alternatives*, Colloque, Université Paris-Diderot, 2006, pp. 148-161, p. 153.
5. Hannah ARENDT, *L'Impérialisme* in dans *Les Origines du totalitarisme*, *op. cit.*, p. 414.
6. *Idem*, p. 452.
7. Hannah ARENDT, *L'Impérialisme* in dans *Les Origines du totalitarisme*, *op. cit.*, p. 786.
8. *Idem*.
9. *Ibidem*, p. 414.
10. Emmanuelle SAADA, « Coloniser, exterminer : sur la guerre et l'État colonial », *Critique internationale* 3/2006 (n° 32), pp. 211-216, URL : www.cairn.info/revue-critique-internationale-2006-3-page-211.htm. DOI : 10.3917/crii.032.0211, p.1

11. Conventions pour la prévention et la répression du crime de génocide, le 9 décembre 1948, Nations Unies, art.1 ; ce crime est également défini à l'article 211-1 et suite du statut de la Cour pénale internationale.
12. Hannah ARENDT, *L'Impérialisme in Les Origines du totalitarisme*, 2002, *op. cit.*, p. 451.
13. *Idem.*
14. *Ibidem.*
15. Hannah ARENDT, *Eichmann à Jérusalem, Rapport sur la banalité du mal*, in *Les Origines du totalitarisme*, Suivi de *Eichmann à Jérusalem*, trad. Martine Leibovici, Paris, Gallimard, 2002, pp. 1222-1624, p. 1296.
16. Hannah ARENDT, « En guise de conclusion » aux *Origines du totalitarisme*, 2002, *op. cit.*, p. 870.
17. Le crime contre l'humanité est, pour Hannah Arendt, « le fait de priver des hommes de leur condition humaine tout en les laissant en vie, d'expulser les vivants de l'humanité et les morts de l'histoire ». Au fond, le crime contre l'humanité, négation pure et simple des droits humains, consiste à expulser les hommes du giron de la loi et de la communauté humaine. Or, les Noirs ne vivaient pas dans une communauté politique. Ils ne peuvent donc être concernés par l'expulsion.
18. Feminist interpretations of Hannah Arendt cité par Sonia DAYAN-HERZBRUN, *op. cit.*, p. 161.
19. *Idem.*
20. *Ibidem.*
21. Gabriel MAISSIN, *op. cit.*, p. 2.
22. Hannah ARENDT, « Réflexion sur Little Rock », in *Penser l'événement*, trad. Claude Habib et al, Paris, Belin, 1989, p. 234.
23. Pour Hannah Arendt, il est impossible de protéger un individu indépendamment de sa communauté politique parce qu'il n'y a pas d'humain hors de la communauté politique. C'est pourquoi, dans les faits, les droits de l'homme n'ont pu s'appliquer qu'aux citoyens de l'État.
24. Hannah ARENDT, *L'Impérialisme*, trad. Martine Leiris, Paris, Fayard, 1982, p. 289.
25. Olivier LE COUR GRANDMAISON, « Colonies » in ANDRIANTSIMBAZOVINA (Joël) et alt (dir), *Dictionnaire des Droits de l'Homme*, Paris, PUF, 2008, pp. 168-173, p. 168.
26. *Idem*, p. 169.
27. *Ibidem.*
28. Félix ÉBOUÉ, *Politique indigène de l'Afrique équitable française*, 1941, p. 3, cité par Olivier LE COUR GRANDMAISON, « Colonies » in Joël ANDRIANTSIMBAZOVINA et alt (dir), *op. cit.*, pp. 169-170.
29. Olivier LE COUR GRAND MAISON, *op. cit.*, p. 170.
30. *Idem.*
31. *Ibidem.*
32. *Ibidem.*
33. Étienne BALIBAR, « Impolitique des droits de l'homme. Arendt, le droit aux droits et la désobéissance civile », *Erytheis*, n°2, novembre 2007, pp. 57-85, in http://idt.uab.es/Erytheis/balibar_fr.htm, consulté le 25 mai 2013, p. 67.
34. *Idem.*
35. *Ibidem.*
36. Sonia DAYAN-HERZBRUN, *op. cit.*, p. 156.
37. Hannah ARENDT, *L'Impérialisme in Les Origines du totalitarisme*, 2002, *op. cit.*, p. 461.
38. *Idem.*
39. *Ibidem*, p. 458.
40. John HOPE FRANCKLIN, *De l'Esclavage à la liberté, histoires des afro-américains*, trad. Catherine Kieffer, Paris, Édition Caribéenne, 1984, p. 15.
41. Sonia DAYAN-HERZBRUN, *op. cit.*, p. 155.
42. Hannah ARENDT, *L'Impérialisme*, 1982, *op. cit.*, p. 272.
43. *Idem.*

44. Anne-Marie RIVIELLO, *Sens commun et modernité chez Hannah Arendt*, Bruxelles, OUSIA, 1987, p. 212.
45. Hannah ARENDT, *L'Impérialisme* in *Les Origines du totalitarisme*, 2002, *op. cit.*, p. 606.
46. Hannah ARENDT, *L'Impérialisme* in *Les Origines du totalitarisme*, 2002, *op. cit.*, p. 606.
47. *Idem*, p. 599.
48. Anne-Marie RIVIELLO, *op. cit.*, p. 213.
49. Hannah ARENDT, *L'Impérialisme* in *Les Origines du totalitarisme*, 2002, *op. cit.*, p. 603.
50. Hannah ARENDT, *Penser l'événement*, *op. cit.*, p. 113.
51. Ahmadou KOUROUMA, *Les Soleils des indépendances*, Canada, Seuil, 1970, p. 24.
-

RÉSUMÉS

Nous analysons ici la portée du discours arendtien sur l'Afrique. À l'encontre des interprétations habituellement admises selon lesquelles le discours arendtien sur l'Afrique n'est qu'un prétexte pour éclairer les origines du totalitarisme pratiqué en Europe, nous posons qu'Arendt a un message pour l'Afrique elle-même : les droits de l'homme ne pouvaient pas avoir de sens pour les Noirs de l'Afrique coloniale parce que ces derniers n'étaient pas encore parvenus au stade de l'humanité véritable, l'humain n'existant pas hors d'une communauté politique déterminée. En éclairant le totalitarisme européen, Arendt apporte ainsi de la lumière sur le processus des droits de l'homme en Afrique.

We analyze here the scope of the arendtien speech on Africa. Against the usually accepted interpretations which speech arendtien on Africa is only a pretext for illuminating the origins of totalitarianism practiced in Europe, we ask that Arendt has a message for Africa itself: the human rights could not have meaning for blacks in colonial Africa because they had not yet reached the stage of true humanity, humans do not exist outside of a particular political community. Shining European totalitarianism, Arendt thus brings light on the process of the human rights in Africa.

INDEX

Mots-clés : Afrique, colonisation, droits de l'homme, humanité, politique

Keywords : Africa, colonization, human rights, humanity, politics

AUTEUR

BI ZAOULI SYLVAIN ZAMBLÉ

Doctorant en philosophie politique

Université Alassane Ouattara, Bouaké – Côte d'Ivoire

zamb_l_sylvain@yahoo.fr