

Ibrahim Oboumou

Démocratie moderne et droits de l'homme

Réflexions à partir de la figure du migrant



*À ces femmes et ces hommes qui sont loin de leur terre natale,
Qui sont traqués comme du gibier et transportés manu militari,
menottes aux poignets, dans leur pays d'origine,*

*À tous ceux qui nous permettent de comprendre que le droit à la
libre circulation est un privilège,*

*Tous ces naufragés anonymes emportés par les flots de la
Méditerranée...*

« La raison n'aime guère le changement ; elle conçoit difficilement que ce qui n'était pas ait pu commencer à être. Le rationalisme s'est formé dans la recherche du permanent au sein du devenir. »

Ramsès L. Boa Thiémélé,
Le pouvoir des origines

« L'architecture du présent travail se situe dans la temporalité. Tout problème humain demande à être considéré à partir du temps. »

Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*

Introduction

Un vocable peut à lui seul résumer la pensée et la pratique politiques modernes et contemporaines : démocratie. Apparue pour la première fois, suivant la tradition occidentale, dans la Grèce classique, la démocratie qui resurgit dans les années 1776, avec la Déclaration américaine d'indépendance, après plus de XXIII siècles de somnolence, se pose en effet comme la norme à partir de laquelle l'on juge de la légitimité du pouvoir politique à prétendre gouverner le peuple et de la maturité de celui-ci. Aussi l'humanité tout entière marche-t-elle, depuis cette période, à l'unisson vers la démocratie. Son avancée progressive, sa victoire continuelle sur les autres régimes politiques, qui rivalisaient avec elle depuis l'antiquité, ne fait aucun doute et autorise à affirmer que si l'histoire, suivant Marx, marche vers l'accomplissement de l'humanité en elle-même, cet accomplissement coïncide avec le triomphe de la démocratie. Ce triomphe, nombre d'analystes le saisissent en trois moments ; ce qu'ils appellent, depuis Huntington, les trois vagues de démocratisation. Généralement, ils situent le commencement de l'universalisation progressive de la démocratie autour des années 1800-1850, avec la naissance de la démocratie américaine, puis celle de l'Angleterre, la Belgique et la Suisse. Le terme médian de cette universalisation, qu'ils situent entre 1900 et 1950, voit la démocratisation de la quasi-totalité des pays de l'Europe. Enfin vient la troisième vague de l'extension universelle de la démocratie à partir des années 1975, qui se prolongea jusqu'aux années 1990 avec l'effondrement de l'Union Soviétique. Cette vague connaît la démocratisation des pays européens restants et des pays dits du tiers-monde, même s'il y a lieu de parler dans nombre de cas de démocratisation inachevée¹.

¹ Voir entre autres, Huntington Paul Samuel, *Troisième vague : les démocratisations de la fin du XX^e*

La raison de ce succès fulgurant de la démocratie tient, essentiellement, au fait que l'humanité avait découvert, entre temps, grâce à des théoriciens politiques, tout un ensemble de libertés naturelles, qui deviendront, par la suite, les droits de l'homme dont l'expression s'avère incompatible avec tout régime liberticide. Du coup, la démocratie qu'on qualifie de « gouvernement du peuple, par le peuple et pour le peuple² », rentra dans ses heures de gloire puisqu'elle est, dans l'histoire des régimes politiques, le seul régime qui promeut la liberté. Mais que la démocratie, contrairement aux autres régimes politiques connus jusqu'alors, soit le régime politique des libertés signifie-t-il qu'elle est le cadre idéal d'expression des droits de l'homme ? Cela signifie-t-il que la démocratie est le régime politique approprié aux droits de l'homme, capable de les fonder, de les garantir et de les élargir ? À l'évidence, de telles interrogations paraissent puérides pour quiconque sait scruter les écrits des penseurs politiques et écouter les déclarations des hommes d'action, qui ne laissent aucun doute quant à la prétendue parenté, jugée insécable, entre la démocratie et les droits de l'homme. Des spécialistes des sciences de l'homme et de la société, des sciences juridiques et politiques aux hommes d'action, tout le monde quasiment s'accorde en effet à reconnaître que la démocratie est le régime politique des droits de l'homme. Les régimes démocratiques ne sont-ils pas les seuls de tous les régimes politiques qui permettent « d'arriver à une égalité politique entre citoyens » tout en demeurant à la fois les plus prospères ? « En comparaison, les pays non démocratiques (...) dans l'ensemble sont plutôt pauvres³ ». Et les droits de l'homme, n'est-ce pas qu'ils désignent essentiellement la gamme des libertés civiles et politiques d'une part et, d'autre part, les droits sociaux, économiques et culturels ? En tout cas, quasiment tout le monde scientifique et politique s'accorde à

siècle, trad. F. Burgess, Manille, Nouveaux Horizons, 1996, pp. 11-24 ; Sylla Lanciné, *La chute du mur de Berlin et les enjeux stratégiques et géopolitiques du processus de démocratisation en Afrique*, Abidjan, Institut Goethe, Centre Culturel Allemand, 10^e Anniversaire de la Chute du Mur de Berlin, Novembre 1999 ; Muravchik Josua, *La démocratie en marche. A la poursuite d'un noble idéal*, Paris, Dialogue, n° 94, Avril 1991, pp. 18-24.

² Cette formule est d'Abraham Lincoln, 16^e président des États-Unis, exprimée lors du discours de la cérémonie de consécration du champ de bataille qui fit plus de cinquante et un mille victimes parmi les soldats de l'Union et de la Confédération entre le 1^{er} et le 3 juillet 1863. Ce discours et sa célèbre formule rappellent à bien des égards l'Oraison funèbre de Périclès.

³ Dahl Robert, *De la démocratie*, trad. M. Berry, Paris, Nouveaux Horizons, 1998, p. 56.

reconnaître que la démocratie est le régime par excellence des droits de l'homme.

Or une lecture attentive et itérative des écrits des différents spécialistes de la démocratie et des déclarations des hommes d'action révèle, entre autres, deux faits d'une extrême importance. Elle dénote, d'une part, une confusion des droits de l'homme aux droits du citoyen et, d'autre part, une vision idéologique des droits de l'homme dont les mécanismes, quoique pertinents, ne sont pas exempts de critique. Mais critiquer les mécanismes de cette confusion et de cette vision idéologique des droits de l'homme c'est, du même coup, révéler la véritable nature du rapport entre la démocratie et les droits de l'homme et indiquer, par la même occasion, la transcendantalité desdits droits.

LA CRITIQUE DE L'APPROCHE USUELLE

La confusion des droits de l'homme aux droits du citoyen

Confondre, c'est identifier une chose totalement différente à une autre ; c'est prendre pour la même chose deux choses distinctes ou opposées par nature. Ainsi par confusion des droits de l'homme aux droits du citoyen, faut-il entendre le fait que l'on identifie les droits de l'homme aux droits du citoyen, que les droits de l'homme et les droits du citoyen sont tenus pour une seule et même chose. En affirmant donc que la démocratie est le régime par excellence des droits de l'homme, les spécialistes des questions politiques prennent les droits de l'homme pour les droits des peuples, les droits du citoyen, qu'à coup sûr la démocratie garantit, étant le gouvernement du peuple, par le peuple et pour le peuple.

Cependant, les droits de l'homme ne sont pas les droits du citoyen si l'on s'en tient à la formulation philosophique des droits de l'homme et à leur proclamation par les différentes Déclarations. Tandis que les droits de l'homme sont tenus pour des droits naturels qui proviennent des lois naturelles, les droits du citoyen sont, quant à eux, des droits positifs qui découlent des lois positives. Les lois positives sont l'ensemble de la législation interne de chaque État que les citoyens, sous une forme ou une autre, par un quelconque procédé, se donnent pour régir leurs rapports mutuels. Ainsi, toute loi positive est géographique, nationale, et s'adresse essentiellement aux nationaux auxquels elle accorde toute une série de

droits et de devoirs. À l'opposé, les lois naturelles sont des lois qui sont censées préexister à toute législation nationale ; ce sont les règles générales telles qu'elles découlent de la raison. En tant que telles, les lois naturelles sont des lois anhistoriques et a-spatiales ; et les droits naturels qui en découlent, nommés par la suite droits de l'homme, sont définis comme des droits inaliénables, imprescriptibles et indéductibles de toute loi positive.

Plusieurs raisons cependant militent en faveur d'une telle confusion, notamment le recours à l'autorité de la tradition, la prétention des diverses Déclarations de garantir à la fois les droits de l'homme et les droits du citoyen et le triomphe du positivisme juridique. La première raison qui justifie l'approche confuse des droits de l'homme et des droits du citoyen c'est, en effet, le recours systématique à l'autorité de la tradition, c'est-à-dire ce réflexe naturel qu'ont les hommes de tenter de comprendre le nouveau en le rapportant à des catégories anciennes. Mais cette façon de procéder n'est pas sans conséquences : elle peut conduire à la dissolution de ce que ce nouveau a de spécifique dans l'ancien ; elle corrompt parfois le sens du nouveau et fausse, par conséquent, la lecture que nous pouvons en avoir. C'est ainsi que, tentant de comprendre l'expérience nouvelle introduite dans le monde par l'avènement des droits de l'homme, événement nouveau, sans précédent dans l'histoire de l'humanité, les spécialistes des questions politiques, victimes de l'autorité de la tradition, l'interprètent comme la réapparition d'un fait ancien : les libertés civiles et politiques ; et comme la démocratie est, de tous les régimes répertoriés par les anciens, le régime par excellence de la liberté, ils se sont empressés d'en faire le régime approprié aux droits de l'homme. Seulement, en se référant à la tradition pour tenter de comprendre ce que sont les droits de l'homme et y trouver le régime politique qui leur corresponde, les spécialistes ont oublié que le monde de la tradition ignorait de tels droits, que les droits de l'homme ne sont point une catégorie politique ancienne, connue des anciens, mais un événement moderne, nouveau, sans commune mesure avec tout ce qui a été découvert jusqu'alors. Dès lors, un tel recours est une méprise qui empêche de voir ce qui est en jeu plutôt que de le révéler. La preuve que les droits de l'homme recouvrent une expérience humaine inédite, qui ne saurait se laisser comprendre à l'aune des catégories politiques anciennes, est fournie par le fait qu'une telle notion n'est apparue dans le lexique des hommes qu'avec la

modernité. Et c'est seulement ainsi, en étant convaincus de l'originalité de l'expérience propre aux droits de l'homme que nous pouvons mieux les définir et leur trouver le régime politique correspondant à leur nature.

La seconde raison qui aide à comprendre la confusion des droits de l'homme aux droits du citoyen, quant à elle, tient à la prétention des différentes Déclarations des droits de l'homme de garantir tout à la fois les droits de l'homme et les droits du citoyen. De la Déclaration d'indépendance américaine (1776) à la Déclaration universelle des droits de l'homme (1948) en passant par la Déclaration française des droits de l'homme et du citoyen (1791), la prétention est, en effet, la même : garantir les droits naturels, les droits de l'homme et les droits du citoyen. Et ces Déclarations, à l'instar de la Déclaration d'indépendance américaine, tiennent pour sacrés et évidents les droits de l'homme. Ce qui, bien évidemment, contribue à entretenir l'illusion que la démocratie est le régime des droits de l'homme, puisque toutes ces Déclarations sont celles de gouvernements démocratiques. Pourtant les faits donnent à voir autre chose que de simples déclarations d'intention de gouvernements démocratiques. Ce que l'on note, c'est que les Déclarations ne sont parvenues qu'à garantir les droits du citoyen et non les droits de l'homme, c'est que la garantie des droits du citoyen est menée simultanément avec la violation des droits des migrants. Or puisque les migrants sont des hommes, la violation de leurs droits n'est rien d'autre que celle des droits de l'homme.

Cependant, à en croire la politologue américaine Hannah Arendt, le meurtre des droits de l'homme, à l'ère des Déclarations des droits de l'homme, n'est pas dû à une quelconque confusion des droits de l'homme aux droits du citoyen, mais plutôt au fait que l'homme auquel les Déclarations prétendaient accorder des droits est un homme abstrait, un homme qui n'existe nulle part ; car l'homme, depuis la Révolution française, n'existe qu'en tant que membre d'un peuple, d'une nation, et l'humanité en tant que famille de nations. Dès lors, la proclamation de droits jugés inaliénables, irréductibles et indéductibles, d'un homme abstrait, dans un monde structuré en nations, dénote un paradoxe. C'est un paradoxe, en effet, que de prétendre défendre les droits d'un homme abstrait là où l'homme n'existe qu'en tant que membre d'un peuple ; c'est

d'une ambiguïté extrême cette prétention de garantir des droits inaliénables et indéductibles de tout autre droit ou loi, là où, justement, les seuls droits qui existent sont ceux que garantit un gouvernement national à ses ressortissants. La preuve qu'avance Arendt pour soutenir l'abstraction de l'homme dans l'expression « droits de l'homme » et le caractère paradoxal des différentes Déclarations dans leur prétention de garantir les droits de l'homme, c'est le meurtre de ceux qu'elle nomme les *sans-droit*. Les *sans-droit*, ce sont les apatrides et les minorités de l'entre-deux guerres, ces hommes dont le trait commun est de n'avoir pas de gouvernement propre qui défende et garantisse leurs droits de l'homme.

Ainsi, suivant Arendt, ce qui explique le meurtre des droits de l'homme malgré la prétention des Déclarations de garantir les droits de l'homme et les droits du citoyen tout à la fois, ce n'est pas une quelconque confusion, identification des droits de l'homme aux droits du citoyen ; c'est plutôt l'abstraction de l'homme dans l'expression « droits de l'homme » dans un monde où l'homme est en droit comme en fait membre d'une nation, d'un peuple. Dans une humanité structurée en États-nations, où l'homme n'existe qu'en tant que membre d'une nation, l'identification des droits de l'homme aux droits des peuples, du citoyen, est au contraire la voie idéale pour sauver les droits de l'homme de la violation constante dont ils sont victimes. Loin donc d'être la raison du meurtre des droits de l'homme, ce que nous appelons confusion des droits de l'homme aux droits du citoyen – et qu'Arendt nomme identification des droits de l'homme aux droits des peuples – apparaît comme le remède à ce meurtre. Car si dans une humanité structurée en États-nations, les droits que les hommes ont sont fonction de leur appartenance à un peuple et ne peuvent être garantis que par leur gouvernement national, alors le moyen le plus efficace de garantir les droits de l'homme, c'est d'en faire des droits des peuples, des droits du citoyen. Aussi Arendt soutient-elle que si chaque homme pouvait être membre d'un peuple, lequel a son propre gouvernement, alors les droits de l'homme seraient garantis chaque fois que le seraient les droits du citoyen. Car c'est parce que les *sans-droit* n'avaient pas de gouvernement propre à eux qu'ils perdirent tous leurs droits de l'homme.

Cependant, à l'épreuve des faits, cette solution paraît inefficace à mettre un terme à la violation des droits de l'homme. Nul ne saurait

contester en effet que le monde dans lequel nous vivons est quasi-entièrement structuré en États-nations ; c'est un monde où chaque homme est désormais membre d'un peuple. Pourtant la violation des droits de l'homme ne cesse d'aller crescendo, non plus la violation des droits de personnes abstraites ni de personnes sans peuple et sans gouvernement propre tels les *sans-droit*, mais la violation des droits d'hommes concrets parce qu'appartenant tous à des peuples donnés, possédant chacun un gouvernement propre : les migrants. En tout cas, le fait qu'aujourd'hui l'*intronisation* des droits de l'homme en droits du citoyen soit partout chose acquise, n'empêche nullement ces Érythréens, Maliens, Mexicains, Sénégalais, Syriens... de se voir privés de leurs droits de l'homme, du moins, du plus élémentaire des droits de l'homme : le droit de circuler librement. L'identification des droits de l'homme aux droits des peuples et l'existence d'un gouvernement propre qui garantit ces droits en tant que droits du citoyen n'empêchent pas le migrant d'aujourd'hui de voir, en effet, ses droits de l'homme bafoués. Quoi qu'il en soit, si le migrant est un homme, alors c'est que la violation de ses droits se pose comme celle des droits de l'homme, et l'identification des droits de l'homme aux droits des peuples une simple confusion.

Mais qu'Arendt ait espéré sauver les droits de l'homme en les identifiant aux droits du citoyen, cela trahit le triomphe du positivisme juridique en matière d'analyse des droits de l'homme. Le positivisme juridique, c'est ce système de pensée pour lequel la loi positive se pose comme la source exclusive du droit. Le positivisme juridique, telle est la raison qui conforte l'analyse et la solution proposées par Arendt ; mais telle est aussi la troisième raison qui aide à comprendre la confusion des droits de l'homme aux droits du citoyen. Suivant ce courant de pensée, l'on n'est fondé à parler de droit que là où il est une loi positive qui l'institue comme tel. Dans ce cas, la seule possibilité pour les droits de l'homme d'être effectifs, c'est de devenir fils de la loi positive. Au cas contraire, c'est-à-dire tant que les droits de l'homme demeureront des droits naturels, non historiques, ils ne seront que des droits imaginaires. En tout cas, si la loi positive est la source exclusive du droit, alors ce qu'elle ne consacre pas comme droit ne saurait être tenu pour tel. Cependant en posant la loi positive la source exclusive du droit, le positivisme juridique donne une

approche partielle de la loi. Car la loi, depuis toujours, au moins depuis l'antiquité grecque, renvoie tout à la fois à « ce qui est établi » et à « ce qui est convenu ». L'établi, c'est l'ensemble des coutumes immuables, des règles morales ; et le convenu, la loi écrite, voulue par les hommes. En tant que telle, toute loi humaine comporte un aspect moral et un aspect juridique à la fois. Mettre en avant, comme le fait le positivisme juridique, l'aspect purement juridique de la loi, procède de la volonté manifeste de faire des droits de l'homme de simples droits du citoyen en vue de justifier la prétendue parenté entre la démocratie et les droits de l'homme ; ce qu'évidemment vient contredire la violation des droits de l'homme des migrants. Bref, à l'analyse, les raisons avancées n'arrivent pas à masquer la différence qui sépare les droits de l'homme des droits du citoyen, de sorte que dire de la démocratie, parce qu'elle est le régime des droits du citoyen, qu'elle est par la même occasion celui des droits de l'homme, dénote une confusion des droits de l'homme aux droits du citoyen que la vision idéologique des droits de l'homme n'arrive pas à lever.

La vision idéologique des droits de l'homme

L'autre trait qui se dégage du rapport de parenté insécable établi entre la démocratie et les droits de l'homme est, en effet, la vision idéologique des droits de l'homme. Par vision idéologique des droits de l'homme, il faut entendre la régionalisation des droits de l'homme, le fait que les droits de l'homme sont considérés non plus comme une notion universelle, mais une notion propre à une région donnée. Et cette régionalisation ou vision idéologique des droits de l'homme se présente sous deux formes : en une approche relativiste et en une acception ethnocentriste des droits de l'homme. En son approche relativiste, la vision idéologique de la notion des droits de l'homme fait de celle-ci une notion plurivoque, qui n'a de sens qu'en fonction du lieu où l'on se trouve. Dans ce cas, il est facile de justifier la confusion des droits de l'homme aux droits du citoyen en l'habillant d'oripeaux régionalistes. L'on pourrait dire, par exemple, que les droits de l'homme, dans sa culture, désignent la même chose que les droits du citoyen, c'est-à-dire les droits de l'homme civils et politiques. Ainsi ce qui permet de justifier la première forme de la vision idéologique des droits de l'homme : l'approche relativiste, c'est le culturalisme. Le culturalisme, c'est

ce système de pensée qui estime que tout ce que l'on fait, pense ou dit n'a de sens que rapporté à la culture à laquelle il appartient ; son credo, c'est le droit à la différence.

Ainsi, comme les droits de l'homme auraient été expérimentés pour la première fois par les Occidentaux, et que pour ceux-ci l'homme est un être qui, depuis Aristote au moins, ne saurait vivre en dehors de la communauté de ses pairs, ou depuis la Révolution française, en dehors d'un État-nation dont il est un membre à part entière, il apparaît donc évident que d'un point de vue culturel, occidental, ces droits soient identiques aux droits du citoyen. Cependant pour une civilisation habituée à saisir, par-delà les apparences particulières qu'elles peuvent prendre, l'être des choses, cet être sans lequel aucune connaissance n'est possible, l'approche idéologique des droits de l'homme – le relativisme culturel dans lequel ils sont pris – paraît peu scrupuleuse. N'est-ce pas en effet être peu scrupuleux pour des hommes de la civilisation de l'Universel que de faire des droits de l'homme une notion au sens hétéroclite ?

Outre la forme relativiste, la vision idéologique des droits de l'homme a un aspect ethnocentriste. Car si une notion ou un fait n'a de sens que culturellement situé, alors qui mieux que ceux dont la culture est à l'origine dudit fait est à même de le juger et de le définir ? Dans ce cas, la définition valable de toutes celles qu'on peut donner aux droits de l'homme est la définition occidentale des droits de l'homme comme droits des peuples, droits civils et politiques. Ainsi, de relativiste, la vision idéologique des droits de l'homme devient ethnocentriste ; elle devient la vision réelle, la seule vraie vision des droits de l'homme. Aidée par la survivance du complexe de supériorité des Blancs et entretenue par le complexe d'infériorité des autres peuples, la vision ethnocentriste occidentale des droits de l'homme finit par s'imposer comme la seule définition crédible : la définition universelle des droits de l'homme. Mais une universalité insidieusement ou ouvertement imposée, qui tire sa substance du complexe longtemps enfoui dans l'imaginaire des peuples colonisés, n'en est pas une. Car l'universalité pour les hommes qui agissent et parlent ensemble ne peut provenir que d'un accord commun, d'une communauté de croyances et de valeurs partagées et non imposées. Bref, la vision idéologique des droits de l'homme n'arrive pas à convaincre de l'identité des droits de l'homme aux

droits du citoyen, de sorte que l'assertion suivant laquelle la démocratie, régime par excellence des droits du citoyen, est tout aussi bien celui des droits de l'homme, dénote une confusion entre droits de l'homme et droits du citoyen, préjudiciable aux droits de l'homme des migrants. La démocratie n'arrive donc pas à garantir les droits de l'homme ; elle garantit plutôt les droits du citoyen.

LA NOUVELLE APPROCHE

Cette approche substitue à la problématique de la parenté entre démocratie et droits de l'homme qui, de toute évidence, paraît injustifiée d'autant qu'elle nie les droits de l'homme des migrants, une problématique de l'antinomie entre démocratie et droits de l'homme. La démocratie, reconnaît-on, est le gouvernement du peuple, des nationaux. Dans ce cas, les droits qu'elle garantit sont essentiellement les droits des nationaux, c'est-à-dire des citoyens.

Or, sans tomber dans l'abstraction dans la définition du vocable homme dans l'expression « droits de l'homme », les citoyens ne sont pas les seuls hommes qui vivent dans nos sociétés démocratiques. À côté des citoyens, des nationaux, il est les étrangers, les migrants, dont l'humanité, en tant que telle, est reconnue par toutes les démocraties du monde. Quoique n'étant pas des citoyens, les migrants ne demeurent pas moins des hommes. Citoyen chez lui et étranger ailleurs, le migrant semble plus que le citoyen symboliser l'homme que l'on a depuis toujours cherché à définir. De cette définition de l'homme, il ressort que la démocratie, ayant pour *terminus a quo* et pour *terminus ad quem* le peuple, se ferme, du coup, aux droits de l'homme. Que la démocratie, par essence, soit antinomique aux droits de l'homme, telle est la première proposition de la position défendue.

La genèse du projet

Dans les années 1990, une poussée démocratique s'empara de l'Afrique tout entière bien avant que la Conférence de la Baule n'engagea les chefs d'États africains sur la voie de la démocratie. En Côte d'Ivoire, par exemple, avant juin 1990, date à laquelle s'était tenue ladite conférence, le multipartisme était déjà chose acquise : le Front populaire ivoirien (Fpi), le

Parti ivoirien des travailleurs (Pit), le Parti pour le progrès et le socialisme (Pps), l'Union des sociaux-démocrates (Usd), entre autres, furent constitués en opposition au Parti démocratique de Côte d'Ivoire (Pdci) du président Félix Houphouët-Boigny. Pour les hommes de notre génération, qui n'avaient point connu le temps des indépendances, 1990 apparaissait comme la plus grande rupture dans le cours normal des événements politiques. Tout s'était passé comme si un vieux monde subitement s'écroulait pour laisser place à un monde nouveau, certes aux contours encore difficiles à définir, mais dont l'avènement nous paraissait irréversible. 1990 : c'était le temps de la revendication des droits bafoués, de la lutte pour la conquête des libertés confisquées. Partout, l'on assistait à l'éclatement des pensées monolithiques et monopolisatrices de la vérité, par la constitution d'idéologies nouvelles, progressistes ; et des journaux de toute obédience politique virent le jour. La peur, qui avait jusque-là régi les rapports entre gouvernants et gouvernés, disparut et l'on expérimenta très tôt ce que Platon disait de la démocratie, savoir qu'elle « déborde de liberté et de franc-parler⁴ ». Et tout dans l'ancienne société, la société évanescence, subit la rigueur de ce franc-parler démocratique : l'on se mit à s'attaquer aux gouvernants qu'on traita de voleurs, aux institutions qu'on qualifia d'illégitimes. Vint enfin le temps des élections (octobre 1990 en Côte d'Ivoire) qui finit par consacrer l'avènement de cette ère nouvelle dans laquelle toute l'Afrique, bon gré mal gré, est rentrée : l'ère de la démocratie.

Quoique n'ayant pas pris part aux premières élections multi-partisanes de l'année 1990 (l'auteur n'était qu'à un mois de sa seizième année lorsqu'elles eurent lieu, alors qu'il fallait en cette année-là avoir vingt-un an pour y prendre part), celles-ci nous aidèrent à comprendre que ceux qu'on avait amenés notre génération à vénérer à travers des chants appris dès les cours élémentaires de première année de l'école primaire, n'étaient pas des dieux, mais des hommes que nous transformions, par notre voix, en dirigeants. Mais au-delà de ce que les élections rendaient évident et vivant ce qui, jusque-là, n'était qu'une simple phrase : le fait que le pouvoir appartient au peuple, une autre pensée faisait jour dans l'esprit des hommes de notre génération, qui déterminera fortement notre approche de la politique. Nous étions fermement convaincus, comme le disait

⁴ Platon, *La république*, trad. R. Baccou, Paris, Garnier-Flammarion, 1966, VIII, 557 b-558 b.

Spinoza, que la fin de la politique est la liberté des individus comme du peuple tout entier. Et, dans cette perspective, la démocratie apparaissait comme le cadre idéal. Aussi avons-nous fini par admettre le lien de parenté insécable qui pourrait exister entre la démocratie, d'une part, et les droits de l'homme de l'autre, vu ce qui se passa en 1990 en comparaison de ce qui s'était passé les années antérieures.

Cette certitude que la démocratie, compte tenu de l'expérience passée, est le seul régime politique par excellence des droits de l'homme, se trouva renforcée dans les années 1999-2000, années où, pour le compte des recherches pour notre mémoire de maîtrise, nous avons décidé d'apprendre à lire et à penser auprès de la politologue américaine, d'origine juive allemande, Hannah Arendt. Certes Arendt, en tant que théoricienne de la politique, est contre la démocratie, essentiellement à cause de son esprit de représentativité qui empêche toute *praxis* véritable, et préconise, pour ce fait, le système des *conseils*. Malgré tout, elle réclame le droit pour chaque homme d'avoir des droits, d'appartenir à une communauté politique, organisée, qui le reconnaisse comme tel, pour voir ses droits de l'homme garantis. En clair, malgré son opposition déclarée à la démocratie, Arendt reconnaît que les droits de l'homme ne peuvent être garantis que dans un État de droit, en tant que droits des peuples. Or comme de tous les régimes politiques historiquement connus, la démocratie est le seul régime qui assure un État de droit, alors notre conviction se trouva renforcée du lien insécable entre démocratie et droits de l'homme.

Pour écarter tout doute quant au fait que nous considérons la démocratie, en ce moment-là, comme le seul régime politique par excellence des droits de l'homme, nous avons entrepris de montrer le rapport qui pourrait exister entre ceux-ci et les régimes autocratiques, notamment le totalitarisme dans notre mémoire de maîtrise dont le thème, finalement retenu : « La personne humaine dans *Le système totalitaire* de Hannah Arendt », était initialement intitulé : « Droits de l'homme et totalitarisme dans *Le système totalitaire* de Hannah Arendt ». La reformulation du sujet suit de ce qu'il est apparu, à l'analyse, que le totalitarisme détruit plus que les droits de l'homme ; il détruit en plus et successivement la personne morale et la spontanéité de l'homme. Cependant, même si le totalitarisme, en tant que régime absolu, se

distingue des autres régimes de la même famille – la tyrannie et la dictature notamment – de nature et de principe – respectivement la terreur et l'idéologie (précisément la cohérence logique) pour le totalitarisme et la violence et la peur pour les dictatures et les tyrannies – tous trois, sans exception, détruisent les droits de l'homme ; ils se fondent même sur le rejet, l'aliénation desdits droits. Ainsi, plus aucun doute ne subsistait dans notre esprit quant au fait que seule la démocratie demeure, de tous les régimes politiques, le régime des droits de l'homme, le seul régime capable de les garantir ; du moins, la démocratie moderne, étant entendu que la démocratie grecque antique, athénienne, première forme de démocratie connue de l'humanité, n'avait point pour souci de garantir les droits de l'homme dont elle n'en avait aucune connaissance.

Telle était la conviction la plus profonde que nous partagions avec ceux de notre génération, que l'existence même des démocraties occidentales modernes venait certifier. L'Occident était, en effet, pour nous, le modèle de la démocratie achevée, c'est-à-dire cette partie du monde où l'on alliait avec satisfaction nécessités vitales et liberté, où l'on jouissait de droits socio-économiques, civils et politiques ; l'Occident était la preuve de l'insécabilité de la démocratie et des droits de l'homme. Or voici qu'à partir de l'année 2000, les démocraties occidentales, tenues pour le symbole de la démocratie achevée, se transformèrent progressivement en mouvoir pour migrants. Certes dans nos démocraties nouvelles, en construction, depuis 1990, des migrants sont souvent malmenés ; mais cela pouvait se justifier et nous le justifions en prétextant, justement, de la fragilité de nos démocraties, le fait qu'elles commencent à peine à se constituer. Certes aussi, avant 2000, des textes existaient dans les démocraties qui régissaient l'entrée et le séjour des étrangers et des demandeurs d'asile ; mais jamais les démocraties occidentales que notre génération connaît, celles de l'après Deuxième Guerre mondiale, n'ont sombré dans une banalisation de la violation des droits des migrants. Jamais l'on a vu cette

« grave dérive dans la politique [occidentale] de l'immigration [qui] se traduit par des atteintes aux droits de la personne : chasse à l'étranger dans les rues, les quartiers, les écoles, les foyers, les administrations, les hébergements d'urgence, les entreprises, pressions et incitations à la dénonciation, placements en garde à vue et

mises en centre de rétention d'enfants et même de bébés, rafles, convocations-pièges et arrestations en préfecture...⁵ » ;

dérive digne de l'Allemagne nazie, qui rappelle étrangement la situation des *sans-droit* décrite par Arendt dans *L'impérialisme* et qui porte un nom bien connu : *l'immigration choisie*.

Cette situation où les démocraties occidentales, transformées en mouroir pour migrants, organisent des « charters entre membres du G5 pour les expulsions⁶ », n'a pas manqué de nous interpeller sur la nature véritable du rapport entre la démocratie et les droits de l'homme. Ressortissant d'une région du monde où la migration vers les démocraties occidentales est devenue une pratique quotidienne, et frère, oncle de migrants séjournant dans ces démocraties, cette dérive nous a en effet concerné et son pinaillage a rendu évident, entre autres, le fait que, primo : les migrants, ces êtres dont les droits sont constamment violés, sont des hommes ; secundo : les démocraties occidentales, symbole de la démocratie achevée, sont encore plus engagées dans la chasse à l'étranger que les démocraties en construction telles que les nôtres. Face à de telles évidences, l'on peut aisément deviner les motivations de ce projet ; elles sont à la fois d'ordre philosophique et politique : insatisfaction dans l'acception courante des droits de l'homme et surévaluation de l'aptitude de la démocratie moderne, en tant que régime des citoyens, gouvernement du peuple, par et pour le peuple. Voilà à quel moment et pourquoi, décidé de scruter ce problème propre aux migrants actuels, nous avons identifié l'objet de la présente étude : « Démocratie moderne et droits de l'homme. Réflexions à partir de la figure du migrant. » Des investigations menées, il ressort sans ambages que la démocratie moderne, en tant que régime des citoyens, gouvernement du peuple, est par essence antinomique aux droits de l'homme.

Les fondements du projet

La première raison de cette investigation se situe dans l'ordre de la connaissance empirique. Si nous analysons, en effet, les différents écrits sur

⁵Ritmo – Réseau d'information et de documentation pour le développement durable et la solidarité internationale, « Où vont les Sans-papiers ? Législation et politique de l'immigration en France », [file:///E:/Sans-papiers Legislation en France.htm](file:///E:/Sans-papiers%20Legislation%20en%20France.htm), consulté le 12 juillet 2011, p. 1.

⁶Ritmo, Ibid., p. 3.