
**PLURALISME DÉMOCRATIQUE ET ORDINATION DES
IDENTITÉS POLITIQUES : ESQUISSE D'UN
AMENDEMENT RÉPUBLICAIN**

SILUÉ Ouanidanga Emmanuel

Université Alassane Ouattara/ Côte d'Ivoire

E-mail : silueemmanuel54@gmail.com

Résumé : L'espace public de positionnement politique, aussi rationnel qu'il puisse paraître, ne peut résister à la sollicitation des passions politiques. Il demeure pour l'essentiel, un milieu réductible au solipsisme, où chaque acteur reste résolument convaincu de la rationalité de sa *weltanschauung* politique. Les violences et l'intolérance qui découlent de l'expression publique des idées et identités politiques invitent le philosophe à questionner notre agir politique et notre rapport collectif à la démocratie. Cette contribution se propose ainsi comme un cadre de réflexion et de proposition associant l'éthique à la *praxis* politique afin de parvenir à une démocratie pluraliste intégrée. Cette intégration démocratique ne peut s'exempter de la mise en relation des rationalités politiques en présence et de la solidification des valeurs républicaines. C'est à ces conditions qu'une conscience politique transindividuelle et transpartisane parviendra à son effectuation.

Mots-clés : Espace public, éthique, démocratie pluraliste, identité politique, républicain.

Abstract: The public space of political positioning, however rational it may seem, cannot resist the solicitation of political passions. It remains, for the most part, an environment reducible to solipsism, where each actor remains resolutely convinced of the rationality of his political *weltanschauung*. The violence and intolerance that arises from the public expression of political ideas and identities invite the philosopher to question our political action and our collective relationship with democracy. This contribution thus proposes itself as a framework for reflection and proposal associating ethics with political *praxis* in order to achieve an integrated pluralist democracy. This democratic integration cannot be exempt from the connection of the political rationalities in presence and the solidification of republican values. It is under these conditions that a transindividual and transpartisan political consciousness will achieve its effectuation.

Keywords: public space, ethics, pluralist democracy, political identity, republican.

Introduction

La question de l'identité constitue un élément indépassable dans les réflexions politiques actuelles d'autant plus que nos sociétés pluralistes modernes se représentent sous forme de fragments identitaires distincts, défendant ou revendiquant des causes hétéroclites. C'est donc dans la perspective de mieux comprendre les effets du pluralisme politique et de participer à la formation d'une culture politique commune d'intérêt commun que ces présents écrits prennent forme. L'idée fondamentale est que le projet d'intégration républicaine, exige pour prérequis, le désenchantement du monde politique et social¹, c'est-à-dire son affranchissement « des repères de la certitude » (C. Lefort, 1986, p. 30).

Tout bien considéré, quelle place offrir à l'identité et à ses expressions politiques dans une société multilatérale ? Comment parvenir à un vivre-ensemble durable au regard de la multiplication des identités et du pluralisme des intérêts ? L'homme, ontologiquement disposé à défendre son individualité et ses certitudes peut-il se transcender en politique en se soumettant à l'exigence républicaine ?

Ce dont a besoin notre système démocratique de type libéral et concurrentiel pour parvenir à l'œcuménisme des obédiences politiques et à une paix sociale durable, c'est la mutualisation des idées politiques au moyen du dialogue. Le passage de la rationalité des idées politiques à leur relationalité à travers une discussion éthiquement instituée constitue la véritable clé de voûte pour l'effectivité d'une république pluraliste intégrée. Cette hypothèse affirmée permet de comprendre, à partir d'une analyse critique, que les structures et idéologies politiques ont une influence considérable sur le comportement et la manière dont les individus orientent leur engagement politique (1) surtout dans le cas africain où les identités ne cessent d'être politiquement instrumentalisées (2). Il y'a lieu de préciser, à partir d'une démarche normative, que la coexistence pacifique des valeurs et opinions

¹ Le désenchantement, en tant que processus de rationalisation permet de réduire la radicalité des convictions politiques, religieuses et de tout autre excès qui s'échappe de nos certitudes.

disparates au sein d'une démocratie pluraliste n'est possible que par l'observance des préceptes éthiques et par l'instauration d'une justice républicaine (3).

1. Identité(s) politique(s) : Singulier ou pluriel ?

L'intellection et l'aménagement des nouvelles problématiques identitaires ne peuvent se matérialiser sans l'analyse des deux conceptions (libérale et communautarienne) juxtaposées du pluralisme. Cette analyse permet d'observer l'influence des communautés (ethniques, religieuses, raciales, politiques etc.) dans le déroulement des enjeux politiques (1) et de déterminer la place accordée à l'initiative individuelle dans nos espaces politiques libéralisés (2).

1.1. Théorie communautarienne du pluralisme ou des identités collectives

Le pluralisme est sans conteste, le nouvel apanage des sociétés ayant fait le choix de la démocratie. En effet, au regard des nouvelles configurations politiques, une société ne peut bénéficier du qualificatif démocratique sans la reconnaissance, en son sein, de la diversité et de la pluralité des représentations politiques et idéologiques. La multilatéralité qui s'est installée à la suite du monopartisme, ne peut faire obstacle, à l'immersion des philosophies politiques individuelles et collectives, à l'intérieur de nos sociétés post-modernes et laïques. Le pluralisme est, de ce qui précède, le principe fondamental de la démocratie, sa substantifique moelle par laquelle, on reconnaît à l'individu et aux groupes sociaux organisés, la faculté de choix et de jugement qui sont indispensables pour leur reconnaître la capacité politique et surtout la dignité humaine.

C'est précisément l'idée qui se déploie de cette lecture : « La coexistence des valeurs opposées ou distinctes au sein d'une même communauté politique de référence peut être saisie comme une organisation imputable à la faculté de choix et de jugement que l'on reconnaît à chaque citoyen » (Y-E. Kouassi, 2014, p. 93). Si l'indispensabilité du fait pluraliste dans la dynamisation démocratique est admise, une interrogation ne peut toutefois être occultée : À qui incombe désormais la responsabilité de l'entretien du pluralisme ? À l'individu pris isolément, en tant que citoyen et

participant politique indépendant ou aux groupes sociaux, politiques, ethniques et culturels ? Il nous sera donné d'analyser les approches communautariennes et libérales du pluralisme.

Il est connu, depuis la thèse aristotélicienne de la naturalité politique, que l'homme demeure essentiellement, l'élément d'un ensemble, le sujet d'un collectif social et culturel. « L'homme est par nature un animal politique », le décrivait ainsi Aristote (1990, p. 89). Cela prédispose le sujet individuel à la dépendance vis-à-vis de sa communauté d'où il puise sa vision générale du monde. Ainsi, les actions et les positionnements publics sont inférés à partir de nos référentiels sociaux et culturels. Ce déterminisme ou relativisme culturel déconstruit d'orés et déjà, la liberté individuelle chère à la doctrine libérale. Pour le communautaire, la liberté, lorsqu'elle est définie dans la perspective de l'homme, ne peut être saisie absolument et définitivement. Toute liberté humaine reste rattachée à un ensemble formel et informel de relations qui lui dénie le pouvoir de la complétude. Soutenons avec J-J Rousseau (1964, p. 173) que : « L'homme est né libre, et partout il est dans les fers ». Poursuivant cette perspective rousseauiste, Charles Taylor ne manque pas de soutenir l'idée que nos libertés sont la conséquence d'une évolution politique, sociale et culturelle et ne peuvent être réalisées en dehors de la dimension culturelle et socio-politique de l'homme. Écrit-il ceci :

Nous jouissons d'une liberté plus complète si nous contribuons à déterminer la forme de cette société et de cette culture. Et nous ne pouvons le faire que par des instruments de décision commune. Ce qui veut dire que les institutions politiques dans lesquelles nous vivons peuvent être une part essentielle de ce qui est nécessaire pour réaliser notre identité d'êtres libres (C. Taylor, 1979, p. 251).

Et dans une société démocratique concurrentielle, ce sont les partis politiques, les organisations de la société civile et les différents groupes sociaux qui font généralement l'entretien de la vie du pluralisme. Une démocratie est comme une confrontation perpétuelle des groupes idéologiques et ne peut être envisagée sans eux. Faisons remarquer que « la démocratie n'est pas pensable sans organisation. Seule l'organisation donne de la consistance à la masse » (R. Michels, 2015, p. 43). Les organisations ou partis forment une solidarisation ou une mise en société des intérêts identiques car une action ou une

revendication menée individuellement pourrait trouver sa correspondance dans les luttes conduites par des groupes déjà édifiés.

Ceci pourrait être une vérité : « la lutte d'un collectif particulier, d'un groupe social, se révèle efficace dans la mesure où elle aboutit à des mesures en faveur de ses membres et aussi de tous les citoyens qui se trouvent dans la même situation qu'eux » (M. Savadogo, 2012, p. 89). De ce fait, la lutte pour une véritable justice sociale, pour l'instauration d'un État de droit ou pour l'établissement d'un ordre démocratique amélioré ne peut se faire que par la synergie des forces et des intelligences et non par des actions individuelles, isolées et contreproductives d'un franc-tireur. Assurément :

Pour qu'un projet démocratique réussisse, que les gens y mettent du leur, [...] il faut qu'ils se sentent liés dans un projet commun, avec une certaine solidarité concrète avec certaines gens et pas avec d'autres. ». Autrement, il demeure toujours opportun de s'identifier à un groupe ou de lui démontrer notre solidarité si nous avons un idéal politique à faire émerger. (C. Taylor, 1992, p.60).

Aussi, la conception communautarienne émet la pensée que la liberté individuelle n'est pas exclue dans l'organisation lorsque nous sommes en démocratie car l'individu y est de pleine conscience et peut user des mécanismes internes de contestation pour exprimer sa liberté de conscience comme le souligne le philosophe politique burkinabé :

Dans le cas d'un mouvement structuré, que ce soit une organisation de la société civile ou un parti politique, ces règles s'autonomisent sous la forme de statuts et même de règlements intérieurs qui s'adressent aux membres. L'adhésion à ces textes demeure cependant volontaire et témoigne donc de l'aptitude de l'individu à se donner une loi de conduite. Le respect de soi s'affirme à travers l'exercice de cette aptitude. (M. Savadogo, 2012, p. 89).

1.2. Théorie libérale du pluralisme ou la reconnaissance politique de l'identité individuelle

Comment réagiraient nos démocraties et quelles pourraient-être les chances d'une véritable intégration républicaine si l'acte politique, les revendications et toutes les modalités de participation démocratique reposaient sur des motivations communautaires/identitaires ? Deux raisons fondamentales suffisent pour ne pas céder aux sirènes communautaristes, allant de la légitimité politique de l'individuation qui se construit sur les édifices de la liberté et de

l'égalité² démocratique à l'évaluation du risque d'une dislocation sociale.

Si la démocratie concurrentielle de nature libérale a la primeur de mettre en avant les catégories sociales et les groupes politiquement constitués, il demeure toutefois un impératif catégorique de conserver l'essence individuelle de la politique pour assurer la pérennité de la liberté et de l'égalité. Le dépassement de l'approche communautarienne s'impose dès lors que le sujet individuel est celui qui exprime, en première instance, sa souveraineté politique par l'accomplissement de ses devoirs politiques. Et la légitimité des constitutions républicaines et démocratiques découle prioritairement du contrat social primitif qui a formalisé les droits naturels tout en garantissant la dignité humaine, la liberté et l'égalité naturelle parmi les hommes.

De ce fait, intégrer l'individu dans la gestion du pluralisme ou de la politique, c'est lui reconnaître son droit naturel à l'autonomie et à l'autolégitimation qui sont des marques de sa responsabilité politique et intellectuelle. Dans une telle conception, l'individu garde les clés de sa raison politique, agit suivant le décret de son propre entendement sans être obligé de se référer à des exigences communautaires ou à des conditionnalités politiques. Il conserve, malgré l'influence des collectifs, une liberté résiduelle lui permettant d'opiner sur la politique. Le pluralisme n'étant pas une pluralité par regroupement, il reste indispensable d'ouvrir les instances publiques de délibération aux citoyens indépendants car les enjeux politiques ne concernent pas uniquement les grands ensembles identitaires ou idéologiques. Le libéralisme politique promulgué par Rawls, en récusant la tendance à faire immoler la liberté individuelle sur l'autel de l'utilitarisme communautaire, plaçait en toile de fond, l'idée que « les droits garantis par la justice ne sont pas sujets à un marchandage politique ni aux calculs des intérêts sociaux » (J. Rawls, 1987, p. 31). Il faut prendre avec davantage de réserves, l'idée réductrice qui conçoit la société pluraliste comme une construction de divisions catégoriques et laisser émerger la définition qu'elle est « une société de valeurs et de normes concurrentielles » (Y-E Kouassi, 2015, p.78), c'est-à-dire un espace public de liberté et d'expression des idées diverses, un cadre de

² Il s'agit ici des deux formes d'égalité à savoir l'isonomie (égalité commune devant la loi) et iségorie (égalité de parole ou droit à la parole publique).

dissentiment reconnaissant les particularités individuelles et collectives.

Cette définition a l'utilité de rappeler que l'individu est aussi porteur de valeurs et de normes morales qui ne se laissent pas toujours saisir dans les approches idéologiques définies. C'est d'ailleurs en sa qualité d'agent moral que doit s'évaluer son rapport à la chose publique et non par la réaction de son groupe identitaire d'origine ou par celle du groupe auquel il aurait prêté allégeance. Comprenons ceci :

L'individu agit en accord avec sa volonté, ses actes peuvent donc être évalués sur le plan moral. Mais, en tant que membres d'un ensemble d'un peuple, d'une époque, les individus se trouvent participer du mouvement dont ils ne sont pas forcément conscients : une force invisible les conduit vers un but qui lui est propre. (T. Todorov, 1997, p. 63).

L'autonomie politique et morale de l'individu ne se laisse pas suffisamment entrevoir lorsqu'on dénie l'*ipséité* en matière politique pour accepter comme politiquement valable, ce qui ressort ou se dirige en direction des groupes. Dans une telle conception du pluralisme, l'individu n'aura aucune prise sur la politique et seuls les partis auront le pouvoir d'infléchir le cours des événements. C'est vouloir substituer la démocratie par la *particratie*³. Émettons la précision qu'appartenir à un groupe identitaire ou s'en réclamer constitue une forme honorable d'engagement communautaire. Il existe des identités naturelles comme la race et le sexe et des identités fabriquées ou acquises (religion, idéologie, philosophie etc...). La cristallisation des conditions existentielles et des visions de la vie politique et sociale ont donné lieu à la formation des identités auxquelles les individus se sont associés pour assumer ou revendiquer solidairement, pour se défendre ou pour s'imposer dans les sociétés non conquises/acquises. On ne peut donc contenir leur extériorisation publique surtout que la permissivité de l'offre démocratique donne à chaque citoyen, la liberté d'exprimer ses choix et ses préférences invincibles. Il n'est donc pas étonnant que les individus aient de plus en plus tendance à s'identifier prioritairement en fonction du groupe spécifique auquel ils appartiennent avant de se considérer comme des citoyens pleinement intégrés dans un État-nation. Cet attachement indéfectible à l'origine,

³ Ce terme désigne un système politique dominé par l'influence des partis ou organisations politiques.

à défaut de contribuer au raffermissement des liens sociaux ne peut qu'amplifier les risques de leur fragmentation.

2. Identités politiques et risque de fragmentation sociale

Les étiquettes politiques prennent leur source originelle dans un processus complexe dont le plus visible, dans notre contexte africain, se trouve essentiellement dans l'appartenance communautaire du sujet. Le plus grand défi des démocraties africaines est la libération de l'espace public, des réflexes culturels, culturels et particularistes.

2.1. Prosélytisme et sectarisme dans la gestion des identités politiques

Le prosélytisme peut se comprendre comme une approche dogmatique par laquelle un militant ou un parti politique tente de rallier le plus grand nombre d'individus à son projet politique et de s'imposer à tous comme étant le mieux adapté aux besoins de la société parmi toutes les offres politiques disponibles. Plus proche de ce mot, le sectarisme est quant à lui, le comportement consistant à ne tenir pour vrai que ce qui ressort de nos croyances et à manifester de l'intolérance face à la contradiction et à la différence. Ces deux comportements consubstantiels à la chose politique, posent le problème de la vérité dans l'action politique.

Comprenons que l'idéal pluraliste soumet l'ensemble des idéologies politiques au principe philosophique de la vérité dont l'idée fondamentale est que celle-ci ne peut être comprise comme une donnée absolument achevée mais plutôt comme un projet en marche et en reconstruction continuelle. On doit tenir pour évidence que « ce qui prétend à la rationalité est par principe critiquable » (R. Rochlitz, 2002, p.8). Aucune rationalité politique ne peut prétendre à la validité universelle et à l'adhésion de la totalité des individus. Ce principe d'incomplétude de la vérité doit guider les comportements politiques en rappelant à chaque acteur, la faillibilité de sa doctrine et l'inclinaison naturelle de ses actions à l'erreur et à la fausseté.

Pourtant nos espaces politiques ne sont dominés que d'extrémistes absolument certains de l'infailibilité de leur choix. Cette détermination naturelle à soutenir, à corps perdu les initiatives et décisions du parti fait de la politique le centre d'expression du prosélytisme et du sectarisme même si à l'évidence, elle partage ces

défauts avec d'autres domaines idéologiques comme celui de la religion. Avec ce nombrilisme ou hermétisme doctrinal, les identités politiques constituent les véritables assises des perceptions de la vie politique et sociale. Et si dans une société, chaque praticien politique reste convaincu de la rationalité de ses idées sans les soumettre au principe scientifique de l'immutabilité et de la faillibilité, les modalités de délibération relevant de la politique telles que la participation au débat public, la prise des décisions collectives etc., ne peuvent que se désorganiser en devenant des occasions d'éclatement de la stricte subjectivité et de l'opportunisme.

2.2. Instrumentalisation politique des identités ethno-religieuses

Les attentes formulées dès l'inauguration du multipartisme à la fin du XXe siècle étaient entre autres, l'ouverture démocratique, l'extensibilité de la liberté d'opinion et l'établissement de l'égalité politique. Toutefois, si nous avons échappé à *Charybde* en sonna le glas de la toute-puissance d'un individu ou d'un groupe d'individus se réclamant maîtres et possesseurs de la gouvernance politique, *Scylla* est là pour nous réveiller de notre exaltation en nous exposant le drame sous lequel se tient cette forme nouvelle de compétition politique où les individus se regroupent sur la base des réflexes identitaires.

À l'évidence, le mode d'emploi de ce nouvel appareil politique n'a pas suffisamment été enseigné dans une Afrique où l'attachement à la famille ou à un groupe communautaire occupait déjà une place de choix dans la vie des individus. Et à l'observation, il est facile de démontrer que l'idée de la nation est moins attirante que celle de l'attachement et de la reconnaissance à une communauté ethnoculturelle, que la république à moins de charme que le parti politique et que le principe d'intérêt général ne parvient pas à sublimer l'amour propre de l'individualisme.

En réalité, se reconnaître comme membre d'un groupe ethnoculturel ou tribal et partager une langue et des valeurs avec ses congénères ne manquent pas de noblesse. En effet, l'enracinement dans la culture et la participation collaborative pour la conservation et la perpétuation des normes et valeurs séculaires propres à un groupe ethnique est légitimement encouragé. Ce n'est donc pas indécent ou

politiquement incorrect de s'affirmer comme Malinké, Akan, Sénoufo, Wê, Mossi, Bamiléké, Wolof, Tutsi etc. Le faire, c'est-à-dire exprimer son ethnicité, c'est manifester son attachement à une origine, à une famille et à une histoire. D'ailleurs, faut-il comprendre la nuance terminologique entre ethnicité et ethnicisme. Ceci mérite d'être connu : « Il n'y a pas lieu de confondre ethnisme (ethnicisme) et ethnicité, tribalisme et tribalité » (O-N. Broohm, 2000, p. 131). Ce qui est problématique, en revanche, c'est d'une part, l'immixtion, dans l'espace public, des identités ethnoculturelles et la manipulation politique de ces identités d'autre part.

Après maintes expériences, on est en droit d'affirmer que les identités constituent des foyers de tensions lorsqu'elles deviennent sujettes d'instrumentalisation politique. Les classes politiques africaines, principales ouvrières des crises multiformes sur le continent, ont la facilité d'instrumentaliser la fibre ethnique à des fins de conquête du pouvoir d'État en opposant ou en confrontant les catégories ethniques. L'aspect politique de l'ethnie se ressent lorsque, dans nos sociétés pluriethniques et pluripartites, les régions constitutives de l'État deviennent chacune à la fois, des bastions pour des partis politiques, lorsque l'évocation du patronyme indique éloquemment notre étiquette politique ou lorsque les individus sont assimilés à des partis politiques en raison de leur religion. Autre fait notable, les premiers bénéficiaires des antagonismes ethniques sont les leaders des partis politiques qui ont su introduire dans la conscience populaire que leur destin personnel est solidairement rattaché à celui de leur communauté. Et dans bien de cas, la volonté de démettre un dirigeant dont la compétence n'est pas assurée, est perçue comme une haine inavouée envers la communauté de ce dernier. Et, à l'inverse, l'exclusion ou l'incapacité (juridique ou politique) d'un opposant à briguer le pouvoir d'État est appréciée par sa base ethnique, comme une marginalisation ou une dévalorisation de leur identité. La dangerosité de l'instrumentalisation politique des facteurs identitaires est donc établie et aucun projet de développement ne peut être actualisé dans un contexte aussi délicat. Autrement dit :

Le traitement idéologique (ou politique) de l'ethnie [...] aboutit à briser les ressorts de tout ce qui, au sein d'une société, est susceptible d'impulser la marche vers le progrès, le développement et la paix véritable. C'est pourquoi, il faut de toute nécessité rompre avec de telles méthodes. (O-N. Broohm, 2000, p.133).

3. Alliance de l'éthique et des identités politiques : Préalable d'une démocratie pluraliste intégrée

Les fondements d'une société intégrée sont connus : l'effectivité de l'État de droit, une véritable justice sociale, un bon fonctionnement de la démocratie et des institutions représentatives, etc. On oublie généralement de noter, comme condition essentielle à une démocratie intégrée, la qualité morale des citoyens qui sont les véritables animateurs de la politique et des institutions publiques. Ce point de notre article propose les normes éthiques et morales comme voies de conjuration et de conjugaison des discordes nées de la pluralité des identités politiques. Il ne se prive pas du droit de rappeler que la justice républicaine, en tant qu'instance de régulation sociale, demeure un véritable médium de réconciliation et d'apaisement des sociétés plurielles.

3.1. Éthique de la discussion : De la rationalité à la relationalité des idées politiques

Cet article s'inscrit, comme indiqué plus haut, dans la perspective d'une transformation efficiente de l'agir politique, où s'ajoute à son caractère proprement pragmatiste, un supplément d'âme qui lui confèrera désormais une dimension morale. Allier l'éthique à la pratique politique, c'est ouvrir la possibilité d'une désinflation de la violence associée à l'activité politique. C'est aussi permettre une réduction significative du centralisme et du fanatisme dans l'espace public où se jouent le jeu et les enjeux du pluralisme. Un personnel politique éthicisé répond à l'appel du rassemblement, de la tolérance et se fait un point d'honneur de l'intérêt général.

Ce n'est qu'au moyen d'échanges communicatifs que nos sociétés auront suffisamment de chance d'intégration car, par ce procédé, chaque participant soumet sa rationalité au principe de la contradiction. Passer de la rationalité des idées à leur relationalité par une discussion éthiquement instituée permet de mobiliser les intelligences individuelles pour faire émerger une culture politique commune au-delà de l'autosatisfaction et du radicalisme de la subjectivité. L'œcuménisme des représentations politiques, gage d'espérance et de paix sociale, ne peut trouver les moyens de sa

concrétisation que dans le dialogue entre les acteurs politiques d'idéologies « dissensuelles ». On le sait, chacun est résolument convaincu de la vérité et de l'efficacité de son idéologie. Il y'a cependant un grand risque de dislocation du lien social sans l'interaction des intelligences individuelles par le moyen de la communication.

La philosophie habermassienne ne s'abstenait pas de soutenir que la vérité, lorsqu'elle s'invite dans l'espace public pluraliste, cesse de se dire au singulier et que la communication est non seulement une spécificité anthropologique mais aussi une modalité politique conforme à la nature du système pluraliste. Rainer Rochlitz donne de plus amples précisions sur cette conception habermassienne :

Habermas tente de rendre un sens peu suspect au concept de raison [...]. Il le fait en focalisant son attention sur la spécificité anthropologique de la communication : de l'incontournable coordination de nos actions au moyen du langage qui nous oblige à mobiliser des raisons pour nous entendre et agir en commun. (R. Rochlitz, 2002, p. 8).

Placer la politique sous la constitution de la loi morale a pour rôle la décomplexion du fanatisme politique et la fédération des citoyens de quelconques appartenances. Ce qui nécessite que les acteurs politiques fassent « un usage de leurs droits de communication qui soit orienté vers le bien public » (J. Habermas, 1997, p. 492). L'instauration d'une activité communicationnelle dans l'espace politique ne signifie pas pour autant un effacement des étiquettes politiques mais désigne leur mise en communication permanente de sorte que de par leur cristallisation, naisse la lumière pouvant éclairer le jeu politique. Le renouveau de l'agir politique et la préservation de l'unité nationale ne saurait être effectif sans l'implantation d'un agir communicationnel pouvant mettre en synergie les différentes intelligences politiques.

3.2. Éthique et justice républicaines : Pour une objectivation de l'action politique

Si la logique immédiate du fanatique est la défense impérative des idées ou des autorités qui les représentent publiquement, comment parvenir à une décentration par laquelle le militant pourrait observer la chose politique avec objectivité ? Autrement dit, l'individu politique est-il capable de transindividuation, c'est-à-dire de dépassement de ses

convictions et de son utilité propre pour choisir l'intérêt général comme indice de priorité ?

Ce procédé psychique ne doit pas être recherché dans les règles de la politique qui sont essentiellement orientées vers l'utilitarisme et le pragmatisme. C'est au sein d'une psycho-philosophie qu'il faut trouver les éléments intellectuels qui admettent la capacité pour l'homme de se porter volontaire dans la recherche du bien commun en mettant en marge son individualité propre. Le dépassement du sujet individuel au profit de l'intersubjectivité répond, en effet, à un besoin éthique qui n'est que la recherche du bien par-delà les règles et commandements socialement établis. L'éthique c'est cet appel de la raison morale à une objectivation de chacune de nos actions. En objectivant nos relations, la conséquence la plus plausible serait de ne plus considérer l'autre comme un rival potentiel mais comme un coopérant avec qui nous partageons un destin commun. Cette communauté de destin peut s'établir à l'échelle mondiale, nationale et dans tous les rapports interhumains. Il suffit de comprendre que le partage, avec l'autre, d'un territoire, d'un espace ou d'une situation donnée exige un dépassement de tout égotisme.

L'éthique qui impose la transindividuation est consciente d'elle-même, de la source de ses actions et de ses finalités. L'action transindividuelle provenant des vertus éthiques se comprend mieux dans la théorie de Baruch Spinoza. Dans sa théorie naturaliste, il a pu démontrer que l'état de nature, fondé sur l'hostilité et la défiance réciproque, a laissé place à l'état de société parce que l'individu, conscient de ses propres limites, a fondé l'institution sociale pour persister dans l'existence. Ce désir de persévérance qu'il nomme *conatus* est donc un désir intellectuel, conscient de ses limites et orienté vers la conservation du sujet. La vie éthique que fonde le principe du *conatus* engage l'individu dans un processus de transindividuation par deux mécanismes que sont la *commisération* et l'*émulation*, qui ne sont que des formes d'imitation des affects de l'autre. Il écrit à cet effet :

Cette imitation des affects s'appelle Commisération, quand elle concerne la Tristesse [...] ; mais si elle est relative au Désir, elle s'appelle Émulation, celle-ci n'étant donc rien d'autre que le Désir d'une chose, provoqué en nous par le fait que nous imaginons que d'autres êtres semblables à nous ont le même Désir. (B. Spinoza, 2005, pp. 222-223).

Ainsi, par la commisération, l'individu partage la tristesse de son semblable et quand il s'agit de vouloir la même chose que notre prochain on parle d'émulation. Et la traduction en politique de cette disposition psychologique donne la garantie d'une politique à visage humain, fixée vers le bien commun. L'éthique est donc un outil de transformation morale de l'agir politique.

On comprend que les chances de l'intégration de la constitution républicaine se trouvent essentiellement dans une approche éthique mais on ne pourrait compter absolument sur cette valeur abstraite pour construire une véritable république. C'est pourquoi, à la moralité humaine, faut-il ajouter la normativité juridique afin que le droit puisse servir de levier de réglementation du jeu pluraliste et veiller à une véritable implémentation républicaine. Précisions toutefois qu'il ne s'agit pas ici d'une justice partisane ou politiquement instrumentalisée mais d'une justice républicaine⁴, quand on sait que l'ingérence de la politique dans les ramifications de la justice pour couvrir les délits d'un militant, pour amnésier ou gracier un acteur politique significatif à la suite d'accommodements politiques constitue un facteur nuisible à l'effectivité de l'État de droit et de la constitution républicaine.

Le mythe du *rule of law* avec son idéal de séparation des pouvoirs ne pourrait véritablement rentrer dans l'existence dans un contexte de juridisation de la politique et de politisation de la justice, c'est-à-dire dans une société où la justice se retrouve aux ordres de la politique et où le juge est lui-même un partisan politique avançant masqué. Le juge imbibé ou influencé par la politique ne peut rendre que des décisions politiques et manifester de la solidarité à l'endroit de ses camarades de bords. Edmond Kouassi, dans la préface d'un ouvrage d'Abou Karamoko avait donc raison de s'inquiéter en exclamant : « Ô juge ! Dis-moi qui tu fréquentes, je te dirai quel jugement tu rendras demain » (A. Karamoko, 2021, p. 8). Faut-il le rappeler, lorsque l'injustice ou la non-justice est d'usage, la confiance des usagers envers les institutions publiques et la classe politique en générale, se désagrège car l'on ne porte plus foi au caractère républicain et égalitaire de la justice.

⁴ L'idéal républicain aurait l'avantage de réunir l'ensemble des citoyens autour d'une norme unique et identique. Reste que dans le cas particulier de l'Afrique, cette promesse politique et sociale ne reçoit pas toujours la consécration de la réalité car heurtée par la lancinante question de l'impunité, surtout lorsque les acteurs de faits délictueux sont identifiés comme membres du parti au pouvoir.

Conclusion

La discrédence observée dans les rapports interpartis au sein de nos sociétés d'obédience pluraliste, ainsi que les violences multiformes constatables quotidiennement dans les actions et discours des militants et personnalités politiques, témoignent de la nécessité de faire administrer le jeu politique par des procédés éthiques. L'interventionnisme de l'éthique dans l'espace politique a la faculté d'apaiser les dissensions par l'établissement d'une communication entre les différentes fractures. C'est uniquement dans un cadre dialogique éthicisé que l'avènement d'un pluralisme sain sera rendu possible.

En outre, mener une réflexion sur les effets préjudiciables du politisme dans un environnement pluraliste, c'est prendre cause pour le fait démocratique car l'expression de la pluralité des options et des idéologies politiques ne signifie pas leur mise en confrontation perpétuelle. La conflictualité constitue, en vrai, un élément d'identification d'une société ouverte au dissentiment en ceci que les individus ne s'alignent pas autour d'un point unique de réflexion mais expriment publiquement leur divergence et leur différence. Cela ne dénote aucunement d'une crise sociale tant que le jeu de la différence et de la pluralité se tient sans heurts ni violences. Prévoir donc une intégration de la constitution républicaine ne pourrait signifier la formation d'un sens unique de penser mais plutôt un cadre de revalorisation de l'intérêt général par-delà les particularismes. Ce qui donne un sens à la république, c'est la conjuration des éléments particuliers (ethnie, race, religion etc.) et la reconnaissance de l'impératif de la *Res publica* (la chose publique).

Le mérite d'une telle réflexion est de fonder une théorie discursive de l'activité politique qui, une fois débarrassée du centralisme de la subjectivité, sera exercée sous fond de tolérance et de respect de la différence. Une politique d'entente et de détente ne peut émerger que par la coopération des forces politiques en opposition et non par la certitude unilatérale des rationalités politiques de chacun car une idée politique, ingénieusement élaborée soit elle, ne saurait obtenir la validité universelle et l'onction de la totalité des fonctions opérationnelles qui composent la société. « C'est pourquoi, au rationnel il faut adjoindre le relationnel qui se nourrit à la fois des

rapports de forces sociales stratégiques et intercompréhensives » (Y-E. Kouassi, 2014, p.71).

Références bibliographiques

- ARISTOTE, 1990, *Les politiques*, traduction Pierre Pellegrin, Paris, GF Flammarion.
- BROOCHM Octave Nicoué, 2000, « L'intellectuel, la modernité politique et l'alibi ethnique » in *Répères*, Vol 2, n°1, PUCI, Abidjan, pp.125-138.
- HABERMAS Jürgen, 1997, *Droit et démocratie ; entre faits et normes*, traduction Rainer Rochlitz et Christian Bouchindhomme, Paris, Gallimard.
- HABERMAS Jürgen, 1978, *Théorie de l'Agir communicationnel*, Tome 2 : *Pour une critique de la raison fonctionnaliste*, traduction Jean-Luc Schlegel, Fayard, Paris.
- KARAMOKO Abou, 2021, *État africain, violence et théorie critique : Entre les lignes*, Paris, L'Harmattan.
- KOUASSI Yao Edmond, 2014, *colonisation et société civile en Afrique*, Paris, L'Harmattan.
- LEFORT Claude, 1986, *Essais sur le politique ; XIXe-XXe siècles*, Paris, Seuil.
- MICHELS Robert, 2015, *Sociologie du parti dans la démocratie moderne ; Enquête sur les tendances oligarchiques de la vie des groupes*, traduction Jean-Christophe Angaut, Paris, Gallimard, 848 p.
- RAWLS John, 1987, *Théorie de la justice*, traduction Cathérine Audard, Paris, Seuil.
- ROCHLITZ Rainer, 2002, « Introduction. Raison et rationalité chez Habermas », in *Habermas. L'usage public de la raison*, coordonné par Rainer Rochlitz, Paris, Puf, pp.7-30.
- ROUSSEAU Jean-Jacques, 1964, *Du contrat social*, Paris, Gallimard.
- SAVADOGO Mahamadé, 2012, *Penser l'engagement*, Paris, Harmattan.
- SPINOZA Baruch, 2005, *Éthique*, traduction Robert Misrahi, Paris, Éditions de l'éclat.
- TAYLOR Charles, 1997, *La Liberté des modernes*, traduction Philippe de Lara, Paris, Puf.
- TAYLOR Charles, 1992, « Quel principe d'identité collective ? », in Jacques Lenoble et Nicole Dewandre (direction), *L'Europe au*

soir du siècle : Identité et démocratie, Paris, Les Éditions Esprit,
pp. 59-66.

TODOROV Tzvetan, 1997, *Benjamin Constant. La passion démocratique*,
Paris, Hachette Littératures.