
REPENSER LE PARDON COMME CATÉGORIE ÉTHIQUE TRANSCENDANTE DE LA POLITIQUE

KONÉ Siaka

Université Yambo OUOLOGUEM/ Mali

E-mail : siakakone0023@gmail.com

Résumé : Cet article aborde la question du pardon dans une approche critique du pardon politique. L'appropriation politique précisément la gestion des conflits ne permet pas de bien dévoiler sa quintessence éthique du pardon. Les stratégies politiques du pardon sont centrées plus sur la réconciliation à travers les commissions de vérité, justice et réconciliation. Dans ce cadre le traitement politico-administratif impose souvent le pardon sans un engagement éthique réel des parties en conflit sur la base des principes universels. Reconnaisant toutefois l'importance du pardon politique pour le maintien du vivre-ensemble, l'article défend la thèse selon laquelle la dimension éthique du pardon dépasse celle de la politique en s'appuyant sur une approche analytico-philosophique et documentaire. Elle permet d'engager de bonne foi les valeurs et d'imposer à la politique la sauvegarde et la promotion de l'équité, de justice et de bienveillance. Cela permet une réconciliation des cœurs et des esprits tout en offrant un mécanisme de refondation éthique de la politique.

Mots-clés : repenser ; pardon ; catégorie ; éthique transcendante ; politique.

Abstract : This article addresses the issue of forgiveness from a critical perspective on political forgiveness. The political appropriation of conflict management does not allow for a clear understanding of the ethical essence of forgiveness. Political strategies of forgiveness focus more on reconciliation through truth, justice, and reconciliation commissions. In this context, the political and administrative process often imposes forgiveness without any real ethical commitment on the part of the parties in conflict based on universal principles. However, recognizing the importance of political forgiveness for maintaining social harmony, the article defends the thesis, using an analytical, philosophical, and documentary approach, that the ethical dimension of forgiveness transcends that of politics. It allows values to be engaged in good faith and imposes on politics the

safeguarding and promotion of equity, justice, and benevolence. This allows for a reconciliation of hearts and minds while offering a mechanism for the ethical rebuilding of politics.

Keywords : rethinking ; forgiveness ; category ; transcendent ethics ; politics.

Introduction

Les relations humaines ont été et demeurent sujettes à des régressions inhumaines telles que les génocides, les violences d'épurations ethnico-religieuses, guerres géopolitiques et géostratégiques comme on les vit actuellement au Sahel avec le terrorisme ou djihadisme, les crises post-électorales. Elles mettent de façon évidente la vulnérabilité du rapport relationnel des humains et de la nécessité du pardon pour la sauvegarde du vivre ensemble. Le pardon est une notion polysémique qui peut être utilisé dans beaucoup de sens comme le souligne à juste titre Vladimir Jankélévitch dans son livre *Le Pardon* de 1967. La notion du pardon contient des implications religieuses, morales, politiques et éthiques. C'est justement ce qui l'inscrit pleinement dans les réalités socioculturelles des peuples et des nations à travers notamment des fêtes ou autres cérémonies dédiées au pardon.

Hannah Arendt, abordant la question du pardon en lien avec les crimes du nazisme dont Auschwitz reste un symbole d'extrême cruauté, dira que « c'est Jésus de Nazareth qui découvrit le rôle du pardon dans le domaine humaine » (H. Arendt, 1983, p. 304). Autrement dit, le pardon porte de prime abord une connotation religieuse. En s'inscrivant dans la tradition juive, le christianisme nous présente, à travers une série d'épisodes bibliques, le Christ comme figure personnifiée du pardon. Il pardonnait aux pécheurs (Jean, 1-11), aux malades et à ses propres suppliciés (Luc, 23, 34). Quant à l'Islam, le Coran nous invite à la maîtrise de soi et surtout au pardon comme attribut d'Allah (Sourate 39, 53-59). Les croyants sont donc invités à pratiquer le pardon qui est un critère d'excellence de vertu dans leurs attitudes (Sourate 42, 40-43). On retient que les conceptions religieuses font du pardon un instrument moral de triomphe de la vie ou du bien sur le mal qui est un péché.

Il serait alors intéressant pour nous d'interroger l'aspect philosophique qui engloberait dans une démarche unitaire ces

dimensions tant éthiques que politiques. Repenser le pardon reviendrait donc à interroger les gestes et les motivations à savoir : « qui peut demander pardon ? Qui peut pardonner ? Le pardon supprime-t-il la justice ? Le Pardon efface-t-il le passé ? » (T. Tilquin, 2014, p. 1). En se détachant de la logique théologique, les analyses philosophiques du pardon nous conduisent à percevoir le pardon comme un acte impersonnel. En ce sens, le pardon n'exigerait de condition comme critère d'expiation de la faute commise. Jacques Derrida oppose le pardon inconditionnel, lequel est « accordé au coupable en tant que coupable, sans contrepartie, même à qui ne se repent pas ou ne demande pas pardon » (J. Derrida, 2000, p. 110), à ce qu'il qualifie de pardon-transactionnel. C'est également ce que Jankélévitch (1967, p. 12) qualifie de « « pardon » « pur », « vrai », « absolu », et « totalement désintéressé ».

Une des limites qu'on peut reprocher à ces analyses est de faire la victime un réceptacle du pardon. Il s'inscrit dans l'inconditionnel sans besoin d'être un acteur qui accorde son pardon en tant que victime d'un tort. L'intérêt de notre article est d'offrir entre les conceptions religieuses et philosophiques du pardon inconditionnel, une alternative permettant de repenser le pardon comme une éthique qui, ayant des relents politiques, transcende le pardon politique pour auréoler l'universalité. Une éthique du pardon basée sur les principes universels d'équité, de justice et de bienfaisance ne peut-elle pas transcender à la fois le pardon religieux et politique ? L'objectif ici est de faire comprendre que le pardon contient un aspect individuel non réductible aux valeurs religieuses ou politiques parce qu'il maintient l'individu au stade de sujet éthique exprimant un abandon volontaire et désintéressé d'une offense. L'universalité des principes éthiques fait que le pardon éthique transcende le politique qui les applique en tant que garant de la sphère publique mais ne doit pas primer sur ces principes.

1. Le pardon comme une affaire politique

On ne peut pas évoquer le pardon sans pour autant faire une allusion à la politique. Celle-ci détermine le cadre législatif et réglementaire notamment de la gestion des crises assortie d'une stratégie de réconciliation. Dans ce contexte, le pardon politique représente un outil pour faire face aux auteurs des crimes de même que ses victimes et proportionnellement au mal commis ou subit. Dans cette première partie nous allons analyser l'importance du pardon et

l'intérêt de sa sauvegarde dans la communauté humaine. Il s'agit spécifiquement d'identifier quel instrument et cadre social permet de réaliser les vertus du pardon au sein d'une communauté en crise ou en proie aux atrocités ? La réponse à cette question montre que le pardon est incontestablement une affaire politique.

1.1. L'État, acteur et garant du pardon post-conflit

Le concept de pardon est devenu objet de réflexion philosophique à partir de la modernité. La rationalité politique moderne visait à cerner par la raison les défis et les enjeux de l'édification de la communauté politique. Parce qu'il s'agissait déterminer la nature et les missions de l'État pour la stabilisation de la société. C'est dans ce cadre que Spinoza trouve que la but de l'État est, « de libérer les humains de la crainte, les inimitiés et les haines pour que les hommes vivent ensemble dans la quiétude parfaite [...] puisque l'État ne vise nullement de faire passer les hommes de la condition d'êtres raisonnables à celles des bêtes brutes ou d'automates » (B. Spinoza, 1965, p. 329).

Dans ce cadre, nous estimons alors que le pardon constitue, dans la perspective spinoziste, une puissance spirituelle c'est-à-dire une aptitude psychologique et philosophique pour surpasser les passions tristes et les mobiles de l'agir des autres. Spinoza fait ainsi du pardon non pas comme une obligation politique mais un dispositif sur lequel l'État peut s'appuyer pour promouvoir la paix et la stabilité. Cela montre en évidence que la haine et les inimitiés ne peuvent pas servir de fondement à la société civile voire à l'État. L'État post-conflit donne plus de visibilité au pardon afin de briser le cycle des tensions, les haines et les violences sociales. Au regard de cette importance non négligeable, l'État devient acteur et garant du pardon politique et l'utilise comme instrument pour recréer la confiance entre les citoyens pour la paix et la réconciliation nationale.

1.2. Les stratégies politiques pour le pardon

Dans le domaine des sciences politiques, la stratégie se comprend comme une série d'action ou plans pour gérer un conflit ou appliquer une décision. Les stratégies sont généralement conçues en court, moyen et long terme. Dans ce contexte, le pardon s'inscrit dans la stratégie politique. La pertinence de ce choix découle du fait que la

conflictualité est inhérente à la politique à travers notamment les actions de conquête et de conservation du pouvoir d'État. Le but de la stratégie politique est la conversion des conflits en politique de pacification de paix sociale. Parce qu'il s'agit de reconstruire une relation sociale en rapport avec un passé hideux et toxique au vivre-ensemble. Pour faciliter l'atteinte de la paix et de la réconciliation, les États en général élaborent des stratégies institutionnelles par la création des commissions de vérité, justice et réconciliation. À celles-ci s'ajoutent des programmes d'amnistie, de justice transitionnelle, des politiques de mémoire et d'éducation citoyenne pour la réconciliation et la paix.

La composition et la mise en œuvre de ces organes accordent une place prépondérante à l'administration, chargée de prendre les décisions et d'évaluer les actions. Les comités de pilotage composés de techniciens auront la tâche de diagnostiquer les points de friction en vue de la médiation et la réconciliation des parties en conflit. À ce niveau la stratégie contractualiste ou conventionnelle est appliquée pour l'obtention du pardon. Ce pardon devient une caution de « délivrance du mal » (S. Francello et A. Mary, 2018, p. 76). Il s'agit de trouver un consentement des parties au moyen de la repentance qui sert également d'alternative à la justice. Pour ce faire, le recours aux leaders religieux et culturels permet à la politique de réconciliation surtout en Afrique. L'auteur illustre bien cela par le recours aux pasteurs dans les crises en Côte d'Ivoire et en Centre Afrique surtout avec François Bozizé et les forgerons au Burkina Faso. Cette pratique axée sur le jeu des acteurs communautaires renforce la confiance car : « En matière de pardon, le choix d'autres représentants du pouvoir traditionnel, tels que les maîtres de la terre ou les forgerons, médiateurs habituels entre le pouvoir politique – les chefs et les rois – et la population, aurait été mieux avisé, car leur pouvoir moral prévaut sur celui des souverains » (S. Francello et A. May, 2018, p. 80).

Dans ce cadre, la stratégie politique vise la repentance ou les excuses pour réconcilier. C'est à la suite de ces démarches que la judiciarisation intervient pour la manifestation de la vérité. Les condamnations qui ressortent des jugements sont inscrits généralement dans les agendas politiques de grâce lors des fêtes nationales ou des journées dédiées au pardon et à la cohésion sociale. On peut donc dire que les stratégies du pardon politique sont complexes mais font du pardon un objet de management politique.

1.3. Les limites du pardon politique

Le pardon politique représente un outil important dans la mise en œuvre de la paix et de la réconciliation. Force est cependant de reconnaître qu'il a des limites qui peuvent comprendre du fait que la politique est « un art architectonique » c'est à dire une œuvre humaine (Aristote, 2007, 1094b). Cette reconnaissance nous oblige donc à identifier les éléments qui vicient le pardon politique. Parmi ces éléments pathogènes figure en bonne place la politique politicienne c'est-à-dire une attitude basée sur la recherche et la satisfaction des ambitions personnelles. C'est en effet le premier facteur qui dénature le pardon puisqu'elle privilégie les fins partisans et des jeux d'intérêt particulier au détriment, très souvent, de la justice et du bien collectif. Dans ce registre, on perçoit que l'action de politique politicienne dénature la valeur éthique du pardon. Pour cause, elle privilégie le fait partisan par l'entremise duquel on compte axer et redéfinir les rapports.

Il est constant que les rapports notamment ceux entre les gouvernants et les gouvernés sont objet de conflit. C'est ce qui fait à Rancière que « la relation entre peuple et communauté se fait aux prismes de litige » (J. Rancière, 1995, p. 29). La situation de domination est de fait le nid de la violence et des conspirations. Dans ce registre, le pardon ne saurait être pleinement accompli. Il serait alors une simple excuse pour s'accommoder ou s'adapter à la logique des rapports de force politique. En plus, suivant toujours la perspective de Rancière l'activité politique est un partage de privilège à travers le partage des autorités qui dans sa manifestation publique biaise la bonne foi des consentements au pardon. Les offres de service illégales et aux avantages préférentiels font que les colères se taisent mais se métamorphosent en rancune par l'exacerbation des rapports politiques.

On peut donc dire que la réconciliation politique souffre toujours des imperfections inhérentes à la politique, puisque sa pratique rime en partie avec la propagande, la manipulation, l'achat des consciences et les conspirations qui entachent la sincérité des engagements envers la paix et la cohésion sociale. C'est pourquoi, les programmes africains de type démobilisation, désarmement et réintégration (DDR) sont toujours inachevés et font objet d'autres revendications d'obédience ethnique, régionaliste ou politique. Le pardon dans le contexte du DDR est caution d'intérêt. Il ne peut asseoir un pur pardon dépouillé de finalités subjectives. Cet intérêt particulier insère le pardon dans les

giron du programme de société des partis politiques ou des mandats politiques. A ce niveau chaque régime y greffe sa particularité dans la conception aussi bien que dans la mise en œuvre. Très souvent, la judiciarisation à travers l'octroi des amnisties nous montre que le pardon est administrativement un fait de justice et non un oubli volontaire des victimes. La réhabilitation des bourreaux est une manifestation de l'action politique par une instrumentalisation de la justice. Le pardon politique peut donc s'obtenir par tous les moyens.

2. Le pardon comme une affaire éthique

La notion du pardon fait incontestablement allusion aux valeurs humaines de dignité, liberté et surtout de résilience face aux blessures vécues. Celles-ci nous renvoient, sans équivoque, à un choix de vie et notamment des modes de relation face à autrui. Le pardon invite alors à développer une relation éthique parce qu'il fait injonction d'un agir de rationalité face à la faute commise par le prochain. Par-là, c'est l'expression d'une volonté libre à renoncer au ressentiment en vue de circonscrire à l'éternel retour du mal. La philosophie a pour but d'apporter un éclairage sur les causes et les mécanismes de la désunion entre l'homme et la nature, et entre l'homme et les autres. Le spinozisme constitue un pilier de la réconciliation éthique de l'humain. Car l'humanité ne peut connaître la joie si elle ne poursuit pas la quête des affects joyeux, parce que les passions tristes telles que la haine, la colère et la guerre sont la cause de la souffrance et de la tristesse de l'humanité. : « Le bien auquel aspire pour soi chaque homme qui suit la vertu, il le désirera aussi tous autres » (B. Spinoza, 1999, p. 473). C'est pourquoi le but de cette seconde et dernière partie est de faire ressortir les fondements et les apports éthiques du pardon.

2.1. Les Fondements éthiques du pardon

Le pardon requiert une dimension hautement éthique pour briser le cycle de la vengeance. On rentre ainsi dans une alternative à la fatalité de la violence inhérente à la nature. Cela exhibe le potentiel réparateur de la condition humaine à travers une action libre et individuel. Il s'agit donc de fonder les rapports humains sur une base d'égale dignité, de liberté et de dépassement de soi pour une interaction humaine enthousiaste et sans ressentiment. On peut affirmer dès lors que l'approche éthique inscrit le pardon dans le don de soi comme acte

fondamentalement humain. Le pardon devient donc la voie de la vie heureuse, qualifiée aussi de bien-être dans les principes éthiques. Il produit un effet pacificateur parce qu'on se libère des émotions néfastes en favorisant la quiétude psychosomatique. Dans cette perspective, pardonner devient dans l'approche éthique, un principe de bienfaisance et une alternative à la malfaisance qui est la vengeance. On peut donc retenir que le pardon est un acte de rationalité, subjectif, volontaire et de responsabilité face aux épreuves de la vie. C'est justement ce qui l'inscrit dans les liens éthiques et par une approche de cette nature qu'on peut découvrir son potentiel pour la paix et la réconciliation.

Paul Ricoeur a développé une analyse admirable de cette approche éthique du pardon. L'illustration qu'il donne situe le pardon dans les liens de la médiation qui sépare la faute du sujet sans pour autant supprimer la culpabilité. En refusant toute idée de marchandage du pardon, il en fait un mécanisme de réconciliation de l'individu avec soi-même pour restaurer une relation de réciprocité transcendant la logique utilitariste de l'éthique du dépassement. Le pardon fait alors appel à une activité bipartite de mémoire et de deuil, c'est pourquoi il disait que « le pardon est l'imputabilité c'est-à-dire le lieu où l'agent se lie de son action et s'en reconnaît coupable » (P. Ricoeur, 2000, p. 394). On comprend donc que le pardon fait appel à la mémoire, à l'histoire et à l'oubli qui sont éthiques.

2.2. Pardon et sagesse philosophique

La question du pardon a fait l'objet d'une réflexion *quasi* permanente en philosophie sans pour autant épuiser sa quintessence. On a historiquement vu un intérêt moral de cette question à partir d'Emmanuel Kant et de Søren Kierkegaard. À partir de Arendt, on y découvre une approche politique de la question du pardon face aux atrocités du nazisme hitlérien. Malgré cet intérêt épistémologique important sur l'analyse de la question du pardon, des équivoques ont toujours persisté sur les rapports du pardon à la justice, à la grâce et la responsabilité. Pourtant la notion de sagesse contient en elle-même la solution et qui permet de résoudre cette aporie.

La figure du sage reste le modèle emblématique de l'éthicité du pardon. La sagesse fait allusion à un état d'esprit de connaissance, de maîtrise de soi et de décentrement face à l'emprise conformiste. C'est qui donne sens à l'affirmation selon laquelle, « le sage vit comme un dieu parmi les hommes » (Épicure, 1998, p. 81). Cela voudrait signifier

que le sage est un modèle d'homme accompli de science et d'action. C'est le sens de l'affirmation cartésienne selon laquelle par sagesse, « on n'entend pas seulement la prudence dans les affaires, mais une parfaite connaissance de toutes les choses que l'homme peut savoir tant pour sa conduite de la vie que pour la conservation de sa santé » (R. Descartes, 1966, p. 557). En conséquence, la sagesse contient aussi une inclinaison au pardon. Une capacitation c'est-à-dire une maturation et autonomisation des capacités personnelles pour s'ouvrir aux autres individus. C'est justement ce qui correspond à l'altérité qui permet d'accueillir le prochain.

La sagesse offre une lucidité sur l'existence en ce sens que la vie des humains est parfois sujette à la régression précisément au ressentiment. Le pardon s'inscrit dans la capacité individuelle à se détacher, comme l'exige le critère de la sagesse, de tout ce qui nous a offusqué. C'est l'unique possibilité d'accueillir les imperfections de soi et des autres. Dans ce contexte le pardon devient non pas un oubli mais une transcendance du mal subi. Il est compris et volontairement assumé. Cela crée une distinction entre le pardon du sage et celui du Saint. Pour le premier c'est un acte de rationalité ouvert sur la condition humaine dont le but est d'éteindre les flammes de la haine et de la violence qui sont des signes manifestes d'un manque de sagesse. Par contre, le pardon du Saint s'inscrit dans ses actes de dévotion dans le but d'une rédemption de ses propres imperfections devant le sacré en vue de la récompense.

C'est la raison pour laquelle Kant perçoit le pardon non pas comme une patience à supporter les offenses mais plutôt par « un pur devoir » (E. Kant, 2019, p.138). Cela veut tout simplement dire que le pardon est sans condition. Et c'est ce qui le rend sincère sinon la compensation sera un biais qui le vicierait. Il serait dans la logique kantienne, un acte impur car ne relevant pas de la raison pratique. On peut alors retenir que le pardon est l'œuvre de sagesse et la parachève pour jouir d'une existence heureuse. C'est pourquoi face à la pesanteur de la logique vengeresse de l'ami-ennemi des relations humaines, « Ricoeur situe le pardon dans les grands gestes symboliques pour les grands hommes, capables de dépassement » (Y. Fofana, 2000, p. 205).

2.3. Les stratégies de réalisation du pardon éthique

On entend généralement par stratégie, « l'art d'élaborer et de coordonner un ensemble de plan d'action pour atteindre un résultat »

(A. Desreumaux, 2013, p. 439). Il s'agit dans notre contexte ici de l'ensemble des mécanismes qu'on pourrait mobiliser pour permettre une compréhension du pardon éthique. En maintenant notre approche philosophico-éthique, nous nous appuyons de façon analytique sur l'histoire de la philosophie pour y déceler des mécanismes pour atteindre notre objectif. Dans ce cadre, il nous faut retenir que la question du pardon au sens philosophique nous renvoie à la question de l'altérité c'est-à-dire notre rapport à soi et aux autres. Pour ce faire, nous proposons trois mécanismes philosophiques à savoir : la compréhension et l'acceptation de la vulnérabilité comme invitation au pardon, la communication et l'humanisme. S'agissant du premier mécanisme dédié à la vulnérabilité de la nature humaine, le signe infaillible de cette vulnérabilité dans l'altérité est celui du visage.

Selon Levinas, le visage est ce qui nous révèle en première instance la vulnérabilité ou la fragilité. Il renvoie à une relation éthique parce qu'il engage notre responsabilité vis-à-vis du prochain. C'est le sens de cette affirmation : « l'Être qui s'exprime s'impose en appelant à moi sa misère, sa nudité, sa faim [...] sans que je puisse être sourd à son appel » (E. Levinas, 1990, p. 219). Nous prenons ici cette forme de vulnérabilité comme source d'invitation au pardon à laquelle on ne peut pas se dérober parce que la responsabilité est totale. En plus, cette vulnérabilité établit une altérité. C'est une logique de dialogue qui conduit inévitablement à l'éthique de la communication. L'autre qui s'ouvre à moi par le miroir du visage a besoin d'une réciprocité.

C'est justement à quoi Jürgen Habermas nous invite dans le cadre de l'éthique communicationnelle. Parce que « lorsque de son côté l'offre d'un acte de langage, un accord intervient entre deux sujets capables de parler et d'agir » (J. Habermas, 1987, p. 316). Cette entente est sans doute une ouverture vers l'acceptabilité des états émotionnels. On peut déduire donc de l'agir communicationnel une disposition rationnelle du pardon du fait que les deux sujets qui communiquent sont appelés à l'intercompréhension. Enfin, le dernier mécanisme de l'obtention du pardon est celui de l'humanisme « est un sentiment de bienveillance pour les valeurs humaines » (C. Roux, Pimbé, Lanot, et Ropert, 1998, p. 189). Dans ce cadre, l'homme en tant que valeur doit apprendre à réintégrer ses inclinaisons individuelles et collectives dans le but de rehausser la dignité humaine. À ce niveau, il aura forcément à faire à la tolérance. Être humain, c'est en quelque sorte être capable de pardonner.

2.4. Le pardon, une éthique transcendante de la politique

Parler de la notion de transcendance risque de soulever des équivoques en raison de son caractère polysémique. La transcendance fait très généralement allusion à la logique de surpassement mais aussi d'opposition à l'immanence. S'agissant ici de l'expression éthique transcendante, nous l'utilisons dans un sens existentialiste suivant la logique sartrienne dans *Transcendance de l'égo* et poursuivie dans *l'Être et le Néant*. Elle qualifie dans ce cadre une projection de la conscience individuelle au-dessus d'elle-même par rationalité. À savoir, « une conscience qui n'est pas centré sur l'égo ou le sujet mais fruit d'une fluctuation ontologique » (J.-P. Sartre, 1992, p. 81). Cela nous invite en conséquence de distinguer cette projection éthique de celle de la morale qui est extérieure à la conscience individuelle.

Les principes moraux sont des prescriptions ou constructions sociales antérieures à l'individu. Ils appartiennent aux faits sociaux et participent activement à la formation de la conscience sociale. Par contre, les principes éthiques sont des catégories rationnelles et individuelles visant à guider et à pouvoir choisir. Le pardon éthique telle que nous le concevons ici devient ainsi un acte intérieur et fruit d'une sagesse individuelle c'est-à-dire une clairvoyance de la condition humaine. Cela nous permet de franchir les bords de la politique qui est collectif et s'impose à l'individu par un pur conditionnement opérant pour l'intérêt public. Nous estimons dès lors que le pardon offre un bel exemple de pratique éthique puisqu'il relève d'une part de la rationalité sur la nature humaine et de l'autre s'adosse toujours ostensiblement aux valeurs d'amour, charité et humanisme. Ces dimensions sont irréductibles par la politique parce qu'elles la dépassent. Ces valeurs s'inscrivent dans l'éthique de l'intersubjectivité et relève de la conscience éthique.

Le pardon éthique surgit de la relation asymétrique du sujet à autrui comme une prédisposition à accueillir les vulnérabilités subjectives. Il nous arrache, comme à l'instar du visage chez Emmanuel Levinas, de nos penchants naturels d'égoïsme et de méchanceté pour nous inscrire dans la prééminence de la liberté et de la responsabilité. C'est ce qui faisait dire à Levinas que l'éthique est la philosophie première (E. Levinas, 1982, p. 7), parce que la liberté n'est pas le fruit d'une simple auto-détermination du moi, mais une exigence provenant de l'Autre. C'est bien l'Autrui qui m'interpelle, il me transcende et me fait engager. Si pour Levinas le visage est l'affiche

sur laquelle est inscrite l'impossibilité de tuer, nous dirons que cela est également impossible sans une approche éthique c'est à dire une philosophie du pardon. Et c'est en poursuivant une approche ontologico-phénoménologique que nous percevrons le caractère dépassement du pardon éthique de la tutelle politique qui est conditionnement et instrumentalisation. Or, une telle démarche est peu respectueuse du principe d'autonomie de la conscience éthique. C'est pourquoi la question de l'autonomie renvoie chez Kant, par exemple, à la capacité d'auto-régulation humaine face précisément à la fragilité ou la vulnérabilité au mal. Il ne peut alors avoir d'autonomie au sens kantien du terme sans la « volonté qui détermine la moralité de l'action » (E. Kant, 2019, p. 128). Et c'est justement ce que l'approche éthique du pardon privilégie à travers le principe du consentement éclairé sans influence ni conditionnement.

Conclusion

En définitive, il ressort que le pardon représente un instrument politique majeur pour la cohésion et la réconciliation post-conflit. Cependant, à défaut de réaliser une refondation éthique de la politique soucieuse de la justice et de la dignité humaine, le pardon politique devient le fruit d'une institutionnalisation, instrumentalisation et de conditionnement qui entachent sa quintessence éthique. Le pardon, loin d'être réduit à un simple acte individuel de tolérance ou une inclinaison psychologique de réconciliation, est avant tout une exigence éthique que transcende les logiques instrumentales hautement politiques de gouvernance. Repenser le pardon comme catégorie éthique permet de redéfinir les rapports de l'éthique à l'action collective, afin d'éviter que la politique ne soit le lieu exclusif de la gestion des conflits et des ressentiments en offrant une possibilité de vivre ensemble au-delà des fautes commises.

Références bibliographiques

- ARENDT, Hannah, 1983, *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calman lévy.
- ARISTOTE, 2007, *Éthique à Nicomaque*, Paris, J-Vrin.
- CATHERINE Roux-Lanier, DANIEL Pimbé, FRANCK Lanot et ANDRE Ropert, 1998, *Dictionnaire de culture générale A à Z*, Paris, Hatier.

- DERRIDA Jacques, 2000, *Foi et Savoir*, Paris, Seuil.
- Desreumaux, A., 2013, *Dictionnaire critique de la RSE*, Paris, Presses Universitaires du Septentrion.
- DESCARTES René, 1966, *Principes de la philosophie*, Paris, Gallimard.
- EPICURE, 1998, *Lettre à Ménécée*, Paris, Nathan.
- FOFANA Y., 2000, "Éthique du pardon chez Paul Ricoeur", in *Bulletin de littérature ecclésiastique*, CI-3, 199-214.
- HABERMAS Jürgen, 1987, *Théorie de l'agir communicationnel*, Paris, Fayard.
- JANKELEVIITCH Vladimir, 1967, *Le Pardon*, Paris, Montaigne.
- KANT Emmanuel, 2019, *Métaphysique des mœurs*, trad. Ole Hassen-Love, Paris, Hatier poche.
- LEVINAS Emmanuel, 1982, *Éthique comme philosophie première*, Paris, Rivages poche.
- LEVINAS Emmanuel, 1990, *Totalité et Infini*, Paris, Livre de poche.
- RANCIERE Jacques, 1995, *Mésentente*, Paris, Galilée.
- RICOEUR Paul, 2000, *La mémoire, l'histoire et l'oubli*, Paris, Seuil.
- SANDRA Fancello et ANDRE Mary (s.d.), *Institution du pardon et politiques de la délivrance en Afrique de l'Ouest*, Journalistes des africanistes.
- SARTRE Jean Paul, 1992, *Transcendance de l'égo*, Paris, J-Vrin.
- SPINOZA Baruch, 1965, *Traité théologico-politique*, Paris, Garnier Flammarion.
- SPINOZA Baruch, 2017, *Éthique*, Paris, J-Vrin.
- TILQUIN Thomas, 2014, *De l'usage du pardon en politique et dans les institutions*, Belgique, Centre de formation Cardjin asbi, www.cefoc.be.