



**Thèse Présentée
par N GOMO Paul-
Aarons F.**

**UNIVERSITE DE COCODY
DEPARTEMENT DE
PHILOSOPHIE**

**L'Etat de droit et l'institution du
politique en Afrique : déclinaisons
procédant du rationalisme critique**

ANNEE ACADEMIQUE 1996 - 1997

REPUBLIQUE DE CÔTE D'IVOIRE
Union-Discipline-Travail

ANNEE ACADEMIQUE
1996 - 1997

MINISTRE DE L'ENSEIGNEMENT SUPERIEUR,
DE LA RECHERCHE ET DE L'INNOVATION
TECHNOLOGIQUE

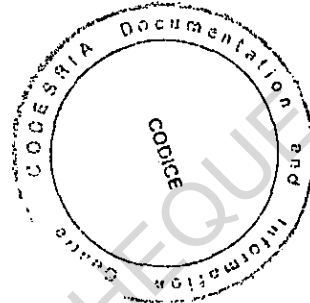


UFR DE SCIENCES DE L'HOMME
ET DE LA SOCIETE

DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE

29 AVR. 1999

04.0402
.NGO
11190



**L'ETAT DE DROIT ET L'INSTITUTION DU POLITIQUE EN AFRIQUE :
DECLINAISONS PROCEDANT DU RATIONALISME CRITIQUE**

THESE POUR LE DOCTORAT DE III^{EME} CYCLE EN PHILOSOPHIE

Présentée par :

N GOMO Paul-Aarons F.

Sous la direction de :

M. YACOUBA KONATE
Professeur Titulaire

DEDICACE

Pour NENE "Winnie" Fadimatou, présence cardinale dans la tourmente des jours enténébrés, et Mauriac NOTEMEUN, L'ami fidèle, preux rédempteur des temps d'incertitude.

A tous les regards qui savent communiquer l'espérance. Plus que les gestes décisifs, eux seuls savent réverbérer authentiquement le prix des choses et des êtres, pour concrétiser les figures mondaines du salut.

REMERCIEMENTS

Sans les conditions qui ont soustrait son projet aux impitoyables rigueurs d'une trajectoire difficile, ce travail aurait sans doute été voué à l'oubli. Je dois son aboutissement à un enchevêtrement d'actives solidarités qui ont amélioré mon existence, de la manière la mieux adaptée à la réalisation de mes objectifs. Il faudrait plus que de simples épanchements pour exprimer l'insolvabilité de ma dette. En espérant que le cours ultérieur de mon existence m'y aidera, je prends le parti pour l'instant, de solliciter la force intentionnelle qui est à la racine des mots pour initier l'office de glorification de ceux dont la disponibilité a bordé le chemin de ma quête.

Le professeur Yacouba Konaté a dirigé ce travail avec bienveillance et rigueur, m'a offert des livres et m'a laissé aller où je voulais, m'autorisant à le perturber à ma guise, même le dimanche quand il jouait au football ! Je lui sais infiniment gré de m'avoir accordé pareille licence.

D'essentiels repères me furent précieux ; ils me firent l'honneur d'une incessante attention à mes préoccupations. Je songe tout particulièrement à M Augustin Dibi Kouadio qui m'a ouvert sa demeure et sa bibliothèque, Gbocho Akissi, présent chaque fois que j'ai eu besoin de son aide. Je n'oublie pas Ramsès Boa, Tanella Boni, et à travers eux, tous les enseignants du département de philosophie de l'université de Cocody à Abidjan. À l'université de Yaoundé, ma rencontre avec Fabien Eboussi Boulaga, Joseph Ngoué et Meinrad Hebga est à ranger au nombre de mes expériences les plus stimulantes ; je leur dois beaucoup plus qu'une patiente initiation à la philosophie.

La présence questionnante de Franklin Nyamsi me fut d'un prix inestimable, tout comme celles de Jean-Louis Soumarey et d'Eric-Paul Lembe Moussinga. J'ai côtoyé l'absolu dans la fraîche demeure des Dieth, par la grâce de Patricia Costa et

celle d'Alexis Dieth. En ce lieu rassurant j'ai croisé le chemin d'Isabelle Bizot à qui je dois bien plus qu'une sobre révérence.

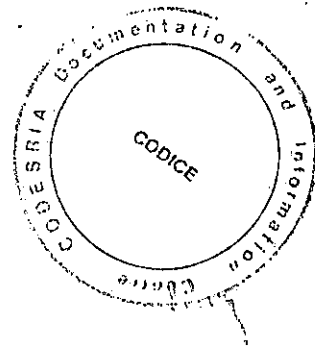
Pour ce travail, j'ai bénéficié d'une subvention du Codesria (Conseil pour le Développement de la Recherche Economique et Sociale en Afrique). Je remercie cette institution pour son aide précieuse. Je n'oublie pas le professeur Souleymane Bachir Diagne qui m'a incité à m'adresser à elle pour faire avancer mes travaux. La République du Benin et la Représentation du Haut Commissariat des Nations Unies pour les réfugiés à Cotonou m'ont tiré d'embarras en temps de nécessité. Je symbolise ma reconnaissance en évoquant la disponibilité d'Isabelle Do Rego qui s'est montrée prévenante à mon égard toutes les fois que j'ai eu besoin de son intercession.

J'ai trouvé dans les bibliothèques de l'Institut Goethe, du Centre Culturel Français, de l'Inades, du Centre Syfed et de l'Orstom à Petit Bassam, des ouvrages utiles à ma tâche. Je dois pour cela, à ces lieux de culture, une parole d'hommage.

PRELIMINAIRES

La pensée elle même naît d'événements de l'expérience vécue et doit leur demeurer liée comme aux seuls guides propres à l'orienter.

*HANNAH ARENDT: La crise de la culture
Paris, Gallimard, 1967, p 26*



La décision de penser et les contorsions de l'histoire immédiate

Le présent cheminement procède d'une détermination à faire un simple acte de lucidité par l'assomption d'une errance qui naît de la témérité d'une tentation de dissidence. Bien qu'il mobilise une conception du travail philosophique diffuse dans ses phases d'engagement, il s'efforce d'articuler d'une manière qui s'expose à l'appréciation, le *schibboleth** dont la profération est en soi un brevet d'initiation. En cela, il garde encore de la tribu les usages et se tient en un sens, dans les marches de l'école et de ses rites disciplinaires, sous la vigilance de ses brigades de magistères. Mais chacun doit faire ses jeux, chaque fois, à nouveaux frais, en guise d'attestation de légitimation de ses options, pour administrer la preuve que la décision d'inaugurer l'accomplissement d'une tâche n'a rien de ludique.

De là procède la nécessité de confesser que l'inspiration découle en ce lieu, de questions relatives à des crises de légitimation de pratiques scolaires. Des interrogations angoissantes conservent, en dépit du temps, l'impertinence du taon. Au nombre de celles qui reviennent sans cesse, quand le besoin de philosophie se fait jour en contexte de nécessité, il serait bien difficile d'omettre dans l'inventaire, une interpellation qui n'est pas sans tonalité inquisitoriale : « *Comment lire la philosophie sans en faire un moyen de fuir notre condition, d'éluder les questions que pose notre situation?* »². La question s'impose comme un impératif à faire sens dans l'exercice de la pensée, par la réintroduction de l'historicité dans les pratiques discursives exposées à l'oubli de soi, à la différence *sine die* du devoir de retourner à soi, pour oeuvrer à faire du monde en édification, un projet rationnel qui se justifie comme exigence destinale. De là procède l'intention de soutenir un dialogue avec les catégories de la théorie politique de Karl Popper, pour en déduire les concepts d'une refondation du politique en contexte d'instauration de la

* Terme hébreu désignant dans la *Sainte Bible*, un signe de reconnaissance (cf *Juges 12 : 6*)

² Toutes les notes des "préliminaires" figurent à la fin des situations problématiques.

démocratie. L'ambition se précise ainsi comme l'esquisse d'une théorie de la modernisation du politique. Sous réserve d'une explicitation amplifiée du projet, de ses attendus et de ses perspectives, une digression s'impose pour en manifester les présuppositions.

Commençons par récuser l'omission du retour réflexif sur soi d'une certaine philosophie scolaire qui s'emmure dans son histoire. Pareille pratique fait droit au mimétisme et fait signe vers l'insignifiance qui est le révélateur factuel de son inefficience. Celle-ci est attestée par son étrangeté et sa complète déconnexion du contexte où elle est pourtant supposée déterminer des modes de conceptualisation de l'expérience des hommes au monde. Il n'y a pas matière à s'étonner dans ces conditions qu'un tel escapisme ait du mal à se soustraire à un arraisonnement justifiable : *« Où sont les concepts, les théories que nous avons formulés ou reformulés au contact de l'expérience, à la suite de discussions soutenues et raisonnables ? Nous ressassons des leçons apprises². »*

C'est en prenant le risque de réinvestir une leçon en s'exposant au péril de l'apostasie, au lieu de la réciter benoîtement que nous avons voulu répondre à cette interpellation. Par là, nous tentons de faire route vers une pensée en adéquation avec le temps actuel du monde africain. Sitôt que l'attention s'y fixe et l'aborde comme objet d'un questionnement, elle découvre que la crise en est la dimension structurelle, voire structurante ; et c'est cette crise que des stratégies diverses de résorption s'efforcent de réduire. Entre autres modalités, la transition démocratique apparaît comme la figure par excellence de la modernisation du politique. La situation transitionnelle³ s'inscrit ainsi dans le sillage des pratiques à vocation émancipatoire. Les nôtres auront ici pour cadre d'exercice privilégié, le terrain des démocratisations en cours qui nous convoquent à la pensée. La fin avouée est d'explicitier les conditions de possibilité de l'État de droit en Afrique.

On pourrait cependant se gausser des prétentions d'un tel projet au regard de ce que le présent nous donne à voir. Des changements sont en cours avec des

formes et des fortunes diverses ; des élections ont lieu périodiquement et des légitimités variées sortent des urnes. Une bonne dose de mauvaise foi paraît ainsi requise pour troubler cette belle sérénité. Les chemins de l'analyse sont eux aussi loin d'être vierges. Depuis quelque temps, des savoirs y prolifèrent. On a ainsi pu dissenter avec sérieux sur *«La démocratie par le Haut»*⁴, mode d'ingénierie politique supposé sceller graduellement le destin de l'ordre ancien en une révolution silencieuse pour faire droit à l'État de droit et à la démocratie.

La pensée légitimante a même trouvé matière à faire justice à un prince de ce qu'elle tient pour une regrettable omission : *« On a primé des gens comme Gorbatchev parce qu'ils ont commencé à démocratiser l'Union Soviétique. Mais nous l'avons commencé ici, mais personne n'a primé le Président Houphouët Boigny pour avoir tenté l'expérience de démocratisation au sein du parti unique »*⁵. Quoi qu'il en soit des présuppositions de ces discours et des idéologèmes qu'ils charrient, ils s'énoncent à une période où s'est fait jour l'impératif d'une recomposition des fondements institutionnels des sociétés africaines. On parle ainsi d'Etat de droit⁶, de démocratie et de bonne gouvernance⁷ ou plus volontiers de droits de l'homme.

Ce sont là autant de signes visibles d'un temps de transition⁸ dont les configurations sont fort variées et différent par l'ampleur et les caractéristiques. Il suffit pour s'en persuader de songer aux démocratisations par le "haut", aux insurrections populaires ou aux conférences nationales. L'attente est celle d'une refondation de l'ordre politique par la rupture avec un passé d'absence de liberté. Il est pourtant permis de douter, au regard des enseignements de l'histoire récente, de l'efficacité des méthodes appliquées. Le travail de restructuration a été ruiné au Congo Brazzaville par une violence qui défie le droit ; au Bénin, la corruption est omniprésente. Dans l'actuelle République Démocratique du Congo, il a fallu, au bout de sept ans d'une transition avortée que la critique des armes viennent congédier le léopard impotent⁹. À côté, *« le Cameroun fournit le cas extrême de*

*l'immobilité opiniâtre s'attachant au droit politique positif d'une situation disparue(...). Il s'y étale" la nullité et l'irréalité de la vie publique »*¹⁰. Quand les coups d'État ne persistent pas, ce sont les résultats des élections qui sont contestés ; et on pourrait difficilement se contenter d'y lire la manifestation de la mauvaise foi supposée d'oppositions étrangères à la culture démocratique. A l'évidence, la déconstruction de l'État postcolonial reste à faire, aussi bien dans l'ordre de sa symbolique que dans celui de l'empirie.

En effet, dans un contexte où l'on a pu exiger de ce Léviathan aux enflures inquiétantes¹¹ « *la réorganisation de ses modes de gouverner et les postulats culturels qui le fondent* »¹² les acteurs de la refondation n'ont guère accordé l'attention requise à la « *culture morale* »,¹³ de l'État postcolonial. Pourtant, ses effecteurs sont connus et c'est quasiment un lieu commun de suggérer que « *les phénomènes sociaux que le sens commun occidental décrit en termes de corruption de l'État et de décadence politique se placent au coeur de la cité* »¹⁴. Partout où elles ont eu lieu, les expériences de refondation ont éludé la nécessité d'une remise en question des positions inexplicablement acquises. Personne ne s'est soucié de l'étrangeté d'une accumulation sans activités économiques connues*. Comment, dans ces conditions, se fier à des démarches de restauration institutionnelle qui font si bon marché de moeurs politiques compromises ? Laisser intact le domaine des moeurs d'un contexte corrompu n'hypothèquerait-il pas toute tentative de refondation ? Il est donc permis de se demander si la thérapeutique choisie était bien à la mesure de cette pathologie politique dont l'Etat « *système d'improduction, de dilapidation et de destruction* »¹⁵ est par excellence, l'expression paroxystique.

Ces réflexions hardies paraissent excessives et inutilement soupçonneuses. Pourquoi douterait-on de la sincérité des réformateurs et de ceux qui clament que l'Etat de droit et la démocratie sont devenus des réalités en nos contrées là où ils

* A l'exception notable du Mali où de timides tentatives ont permis d'inquiéter des détourneurs de deniers publics du régime de Moussa Traoré

n'existaient pas?¹⁶. Deux objections incitent à la prudence ; la première tient à la permanence des codes de l'énonciation des discours politiques. Les slogans en vogue sont loin d'être inédits ; les partis uniques se prétendaient déjà démocratiques et le droit était supposé fonder normativement l'existence de l'État. De plus les acteurs sont peu ou prou les mêmes et on peut légitimement se demander ce qui distingue les langages d'énonciation d'hier de ceux d'aujourd'hui. Un soupçon de duplicité structurelle pèse ainsi sur la langue d'énonciation des discours dans un contexte où « *le pouvoir de déguisement (...) capacité de paraître ce que l'on n'est pas* »¹⁷ apparaît comme une stratégie d'ordonnement de la vie publique. La seconde objection découle de la précédente : le Léviathan postcolonial ne serait-il pas en recomposition subtile par le biais d'une ingénierie juridique qui, sous prétexte de légalisme, fonde un positivisme juridique qui transforme l'État de droit en un Etat de police ?

En effet, l'État de police procède lui aussi d'une idée du droit, « *comme l'État de droit : mais celui-ci est un droit purement instrumental, sur lequel l'administration dispose d'une totale maîtrise, sans être tenue au respect de normes supérieures qui s'imposeraient à elle* »¹⁸. Cette longue chronique réflexive indique, qu'il faudrait chercher ailleurs les dispositifs fondateurs de l'État de droit et plus généralement de la démocratie.

Il s'imposait donc de prendre acte des difficultés d'une « *production de la société* »¹⁹ démocratique dans le contexte actuel et d'examiner en contrepoint, les conditions de possibilité de la démocratie et de l'État de droit. Telle est la justification de l'orientation de notre quête d'instruments analytiques vers les perspectives ouvertes par Karl Popper .

Sous sa forme achevée, ce travail, notamment dans sa phase d'engagement se présente moins comme un édifice achevé que comme un chantier. L'effort d'interprétation qui y est fourni vise à mettre en perspective le subconscient

révolutionnaire de la philosophie politique poppérienne pour souligner ce qu'il a de stimulant - et sans doute aussi d'insolite, en regard de l'économie générale des thèmes fondateurs de son projet politique - et s'en instruire pour dégager les éléments d'une approche de l'instauration de la démocratie en situation exceptionnelle.

Dans leurs ancrages dialogiques, nos développements s'appuient sur des thèmes empruntés à d'autres. Ils sont présents sous forme d'allusions ou de reprises directes. L'ampleur des notes rappelle parfois ces ouvrages savants dont se gausse Michel Serres : « *J'insiste : un authentique livre de philosophie se distingue souvent d'un livre savant ; celui-ci est bourré de citations et de notes en bas de page - fait le savant, comme on dit faire le beau : en fait, il brandit ses lettres de créance dans le milieu académique, ses cuirasses et ses pointes devant les adversaires* »²⁰.

L'argument n'est cependant pas dirimant : l'exigence de penser par soi n'a rien d'une retraite monadique et ne saurait faire l'économie du commerce thématique intersubjectif. A ce compte, faire mention des autres, c'est surtout signaler ce qu'on leur doit. Le dialogue prépare néanmoins un cheminement personnel qui cherche ses propres marques. Pareille entreprise n'est évidemment pas sans risques, et peut-être aussi, sans outrances. Si actif il y a, il est à enregistrer au compte de ceux dont les réflexions ont stimulé notre quête, notamment sur le plan méthodologique. Quant au passif, il se destine sans rétractation à la critique. Elle seule saura distinguer l'audace de l'injustice et contenir les intuitions dans le périmètre du justiciable.

SITUATIONS PROBLEMATIQUES :

Le réinvestissement en situation comme semiotique de la subversion.

Avant la semaison, il y a le labour. Il s'agit de défricher un champ qui devait rester dans l'inconnu (...). Avant cela, il s'agit de le pressentir, puis de le trouver, enfin de le cultiver (...). Nombreux sont les chemins encore inconnus qui y mènent mais un seul chemin est réservé à chaque penseur : le sien, dans les traces duquel il lui faudra errer en incessant va - et - vient, jusqu'à ce qu'enfin il le maintienne comme sien (...) et qu'il dise ce qui s'appréhende par ce chemin.

*Martin HEIDEGGER
Chemins qui ne mènent nulle part
Paris, Gallimard, 1986, p255.*

CODESRIA - BIBLIOTHÈQUE

Qu'un penseur africain se vante d'être cartésien, hégélien, marxiste ou barthien, c'est assez étrange. S'il se complait dans cet honneur ambigu, c'est son droit, mais qu'il comprenne que d'autres aspirent à être autre chose que des copies conformes.

Meinrad HEBGA

Afrique de la raison Afrique de la foi

Paris, Karthala, 1995 P.138

I- Modèles et repères analytiques

Notre investigation s'intitule *l'État de droit et l'institution du politique en Afrique : déclinaisons procédant du rationalisme critique*. La tâche analytique qui est présumée annonce un programme épistémologique, et des exigences heuristiques qui restent à déterminer, puisqu'il s'agit d'établir la viabilité d'une appropriation des thèmes cardinaux du projet politique inhérent au rationalisme critique, dans l'intention de dégager par diffraction, les linéaments d'une théorie de la modernisation du politique en contexte transitionnel. Commençons par circonscrire le contexte philosophique d'énonciation qui nous fournira les catégories susceptibles de se prêter à une récupération instrumentale.

Pareille intention est évidemment loin d'un fonctionnalisme primaire, qui fait maladroitement l'économie d'une autocritique des catégories à réinvestir, pour identifier ce qu'elles ont d'irréductiblement contextuel, voire d'idéologique. La rationalité n'est ^{pas} l'immaculée conception et son sens est dans sa généalogie ; toute tentative de ré déploiement doit donc s'efforcer de déterminer les conditions de son énonciation et tous les "jeux de langage" par lesquels s'exprime sa vérité.

L'attention se centrera spécifiquement sur le rationalisme critique de Karl Popper, c'est lui qui sera envisagé comme cadre d'interprétation et de réinvestissement. Il ne s'agit pas d'un système philosophique au sens de l'entreprise systématique de Hegel. Rien n'est aussi étranger à Popper qu'une telle démarche. En fait, le rationalisme critique s'énonce originairement comme une compréhension de la méthodologie de la croissance du savoir. Sous ce rapport, il se présente comme une théorie des « conditions de possibilité de l'accroissement des connaissances »²¹ qui se place explicitement sous le patronage d'Emmanuel Kant dont il prétend parachever le projet critique : « *Le rationalisme critique que je défends, ne fait que parachever la théorie critique de Kant* »²² nous dit à cet effet Popper.

A tout prendre, le rationalisme critique est surtout une tenue de l'esprit face aux situations de problèmes. L'usage de la méthode critique et la conviction que les erreurs commises peuvent être source d'enseignement en sont les traits les plus déterminants : *« Quand je parle de rationalisme, je me réfère à l'attitude qui consiste à résoudre le plus grand nombre possible de problèmes par un recours à la raison, c'est-à-dire à la pensée lucide et à l'expérience plutôt qu'aux émotions et aux passions (...) il s'agit du comportement par lequel nous sommes ouverts à la critique et prêts à nous soumettre à l'expérience »*²³. Au nombre des caractéristiques essentielles de son rationalisme, Popper ajoute ce qui suit : *« Nous exigeons que l'adoption et le rejet des théories dépendent de notre raisonnement critique combiné aux résultats de l'observation et de l'expérimentation (...) Tel est le principe du rationalisme critique »*²⁴.

Ainsi compris, le rationalisme critique paraît se confiner dans le domaine strict d'une théorie de la science et de sa croissance. On pourrait de la sorte objecter qu'il n'y a guère de justification à vouloir s'en inspirer pour mener une réflexion sur le terrain de la philosophie politique. Là serait justement l'erreur, car *« Karl Popper est peut-être l'un des seuls penseurs depuis J.S. Mill à avoir développé parallèlement une théorie de la science et une philosophie politique originales »*²⁵. Compris sous cet éclairage, le rationalisme critique se présente sous le double aspect d'une théorie de la science et d'une théorie politique, et *« suppose la création d'institutions destinées à protéger la liberté (...) et il en résulte l'obligation morale de défendre ces institutions »*²⁶.

Toutes les précisions précédentes tendent à expliquer que, chez Popper, la question épistémologique des conditions de possibilité de l'accroissement des connaissances correspond en politique à celle de la possibilité de changements démocratiques. Plus nettement, il s'agit là, de la question du passage de l'autoritarisme à la démocratie par le renversement sans violences de gouvernements malhabiles. *« Quelles institutions peuvent nous permettre*

d'empêcher même de mauvais dirigeants de faire trop de mal ?»²⁷. Telle est la question centrale de la philosophie politique poppérienne. Relue à l'aune d'une époque de transition comme celle que traverse l'Afrique, il est possible de l'envisager comme cadre d'interprétation et de fondation d'une méthodologie de l'instauration de la démocratie, en négociant efficacement le passage d'un régime tyrannique à un régime démocratique. C'est par ce biais qu'il faut appréhender la référence en ce lieu d'élaboration, au rationalisme critique. Cette démarche est guidée par le souci d'identifier et de rendre usuels des instruments conceptuels capables de préparer l'édification d'une théorie de la modernisation du politique en Afrique. Avant de poursuivre plus systématiquement l'élucidation du projet qu'annonce le thème de l'investigation, il importe de justifier au préalable le choix du repère théorique de notre analyse des situations africaines de transition politique.

La question est posable : pourquoi Popper ? Pourquoi s'en inspirer pour entreprendre une tâche réflexive sur la modernisation du politique en Afrique ? Un argument concordataire lié à l'histoire pourrait nous être utile ici. A ce sujet, souvenons-nous que la réflexion politique poppérienne s'est déployée en s'affirmant comme une arme de combat dans le souci de « *lutter contre le totalitarisme* »²⁸. Elle se présente comme « *une attaque contre le totalitarisme et la tyrannie sous toutes leurs formes* » et son objet est d'aider à « *la défense de la liberté et de la démocratie* ». Nous avons donc affaire à une pensée déterminée par l'histoire qui s'est justifiée par la nécessité de croiser le fer avec le péril totalitaire. En cela, elle n'est pas le fait d'un théoricien bâtissant des mondes politiques possibles en temps de paix. Ainsi, face aux dangers qui mettaient le siècle en péril, un philosophe s'est trouvé dans l'obligation de prendre la plume, à défaut du fusil.

L'objectif explicite de ses principales oeuvres politiques est, dans la perspective de ce qui précède, sans équivoques : « *Misère de l'historicisme et la société ouverte constituèrent mon effort de guerre* dit-il. *Je pensais, ajoute-t-il que*

la liberté redeviendrait un problème essentiel (...). Aussi ces livres ont-ils été conçus comme une défense de la liberté contre les idées totalitaires et comme une mise en garde contre les dangers des superstitions historicistes »²⁹. Le traitement philosophique d'un problème historique se présente de la sorte, comme une forme de militance.

La pratique de la philosophie politique comme acte de militance s'est imposée au Viennois comme modalité d'intervention dans les luttes de son temps. Juif d'origine, Popper est né le 28 juillet 1902 à Vienne, l'étonnante capitale de l'Autriche, ce berceau de la culture qui a ensemencé tout le XX^e siècle, dans le domaine des arts, des lettres, de la science et de la philosophie.³⁰ Le siècle avec lequel il est né à deux années près le 28 juillet 1902, et avec lequel il s'éteint à six années près, le 17 septembre 1994 à Kenley dans la banlieue de Londres, est celui de « *l'humanité perdue* », ³¹ avec ses guerres et ses horreurs. Pour se soustraire aux tourments de l'antisémitisme, Popper a dû se réfugier en Nouvelle-Zélande. Il n'y avait en effet pas d'autre issue dans « *un système dans lequel les hommes sont de trop* »³². C'est d'un tel univers que Primo Levi a donné une image édifiante : « *si je pouvais résumer tout le mal de notre temps en une seule image, je choisirais cette vision qui m'est familière : un homme décharné, le front courbé et les épaules voûtées, dont le visage et les yeux ne reflètent nulle trace pensée* »³³.

L'époque de Popper, ainsi présentée, paraît bien tragique et on pourrait se demander si une comparaison avec l'Afrique suffirait à justifier le recours à un argument concordataire. L'Afrique ne connaît pas, dans la phase actuelle de son histoire, l'implacable terreur du système totalitaire dont la radicalité de la violence est connue³⁴ ; cela paraît discréditer l'argument concordataire et porter un coup décisif à notre prétention comparatiste. Pourtant, des analogies ne manquent pas : le besoin de renfondation démocratique se fait aussi jour en nos contrées et la construction de l'État de droit est à l'ordre du jour. Dans ces conditions, c'est un truisme que de dire : « *l'Afrique est en quête d'un nouveau mode historique de*

politique »³⁵. De ces indications procède l'intérêt qu'il y aurait à déconstruire l'État postcolonial à partir d'instruments forgés en contexte de lutte contre le totalitarisme et la tyrannie. Justification faite, il importe de faire à nouveau signe vers le titre de l'entreprise pour parachever la tâche d'élucidation de son contenu.

L'articulation qui conjoint l'État de droit et l'institution du politique annonce une enquête sur les conditions de possibilité de l'État de droit. A quelles conditions pourrait-il instituer le politique et à quel prix les réformes démocratiques pourraient-elles faciliter la réalisation du projet de liquidation d'un passé qui n'a pas fait date comme un temps de défense et d'illustration de la liberté ? Ainsi se précise l'une des questions d'investigation de notre entreprise. Il faut ici rappeler que l'idéal de l'État de droit est porteur de l'utopie d'un Etat assujetti au droit ; celui-ci « *engendre un pouvoir d'État rationnel lié à la loi et au respect des libertés, une régulation politique équilibrée et ouvrant à un espace de libertés publiques* »³⁶. Mais l'usage de cette notion ne va pas sans équivoque en nos contrées : « *Parler d'État de droit en Afrique est parfois dangereux car c'est laisser entendre que l'État de droit n'est que le droit de l'État : autrement dit, que l'État aurait tous les droits* »³⁷. Il y a là le risque d'un légalisme aux antipodes de la liberté où, sous le prétexte du respect de l'autorité de l'État et des lois en vigueur, une légalité de plomb ruinerait les bases morales de la liberté. Le développement politique de l'Etat postcolonial s'est structuré à partir d'une représentation autoritaire du droit. D'une certaine manière, il fut bien un Etat de droit, avec ses lois d'exception qui vouait les contestataires de sa légalité au mieux, au cachot ou à l'exil et au pire à la mort. Il importe d'opposer à ce juridisme un État de droit démocratique apte à fonder le lien politique d'une collectivité. Si dans le développement politique occidental, *"l'Etat de droit est apparu (...) comme une rupture avec l'empire et avec la seigneurie, à travers une nouvelle doctrine du pouvoir qui organise un espace politique unifié, où la puissance publique est assujettie à la loi et limitée par le droit individuel et qui s'assortit d'une morale*

politique de la loi", en Afrique, il procède d'un projet de refondation du politique qui contraste avec l'incontinence politique de l'Etat postcolonial qui s'est montré inapte à dire le droit sous le signe de la liberté et de la justice. Par là, il n'a pas su (ou même voulu) créer les conditions politiques de la citoyenneté, et par extension de la vie publique soustraite aux aléas de la violence et de toutes les formes d'arbitraire policier. Cela nous conduit à la question de l'institution du politique.

Mais que faut-il entendre ici par institution du politique ? La polysémie du terme politique incite à la prudence et nécessite quelques distanciations. Tenons-nous d'emblée loin de la conception polémogène du politique développée par Carl Schmitt. Celle-ci s'énonce comme suit : « *la distinction spécifique du politique à laquelle peuvent se ramener les actes et les mobiles politiques, c'est la discrimination de l'ami et de l'ennemi.* »³⁸ Une question grammaticale de genre se pose, le masculin et le féminin semblant induire des compréhensions spécifiques de ce qu'on nomme politique. Dans cette perspective, gardons-nous aussi d'une réduction de cette notion à l'acception courante de la politique comme une somme d'activités de pouvoir prises sous le prisme de l'ensemble des techniques de sa conquête, de sa conservation et de son exercice.

Dans le sens qui importe ici, instituer le politique c'est fonder dans l'ordre symbolique, une communauté historique, de telle manière qu'il soit possible de « *faire vivre la moralité dans le monde tel qu'il est* »³⁹. Instituer le politique c'est également ordonner un cadre éthique dans les limites duquel des traditions juridiques librement acceptées normeraient l'existence commune. On pourrait formuler l'hypothèse que l'État de droit, pour autant qu'il procède de l'idéal démocratique, n'instituerait le politique que s'il se montrait apte à créer un cadre normatif propice à l'épanouissement de la liberté. Le politique est donc un potentiel collectif d'initiative, un espace instituant qui détermine en retour les normes de l'existence commune en les référant aux principes actifs de la moralité politique.

C'est à proprement parler lui qui institue le pouvoir. Celui-ci *"correspond à l'aptitude de l'homme à agir, et à agir de façon concertée. Le pouvoir n'est jamais une propriété individuelle, il appartient à un groupe et continue à lui appartenir aussi longtemps que ce groupe n'est pas divisé"*. En cela, il se distingue de la puissance qui *"désigne sans équivoque un élément caractéristique d'une entité individuelle ; elle est la propriété d'un objet ou d'une personne et fait partie de sa nature ; elle peut se manifester dans une relation avec diverses personnes ou choses, mais elle en demeure essentiellement distincte"*.

Si la politique est finalement la somme des faits de pouvoir par lesquels celui-ci s'exerce et les figures variées qu'il prend, le politique présuppose l'idée d'une politique fondamentale. Il est le socle fondateur qui énonce l'idée publique de la vertu qu'il fait distinguer des morales privées. En fait, la vertu publique est le politique en acte. En ce sens, il est la figure séculaire du sacré qui procède elle-même de l'idée que les citoyens se font du bien public, et de la liberté. De ce point de vue, le politique est l'espace instituant de la liberté.

Faute de ce préalable, la politique comme gestion de la cité ne serait guère possible au moyen de traditions juridiques normées par des référents axiologiques dont l'observance devrait structurer les diverses représentations des biens public et privé. Notre concept du politique se précise comme le potentiel d'action, la capacité d'initiative historique d'une collectivité. Elle présuppose nécessairement l'existence d'un lien qui donne un contenu communautaire au fait sociétaire, car *« le domaine politique n'entre pas automatiquement en existence là où les hommes vivent ensemble »*⁴⁰

A ce compte, l'Etat de droit comme succédané de la démocratie n'institue le politique que par la médiation d'un cadre moral, l'objectif visé étant de favoriser l'émergence dans le domaine des moeurs, d'un éthos politique capable de servir de fondement à un mode de gouvernance ouvert à la moralité de l'ordre politique. Il serait en effet difficile qu'il en soit autrement dans un contexte où l'exigence de

démocratisation s'impose avant tout comme un projet politique et moral. Topiquement, nous l'avons souligné au début, c'est l'Afrique qui est la référence géographique de notre investigation et c'est bien elle qui est le lieu où nous sommes en quête d'une théorie de la modernisation du politique. Mais l'Afrique de référence - la précision est décisive - est celle qui tente de sortir de la « *longue nuit postcoloniale* » où elle s'est ancrée, par défaut de conscience et d'ambition historiques.

L'histoire récente nous enseigne cependant que le réel géopolitique politique africain est hétérogène. L'Etat d'avancement du développement politique par la réalisation historique de la liberté est loin d'être le même partout. La Namibie et le Bénin ne sont ni le Cameroun, ni la Côte d'Ivoire et moins encore le Togo ou le Burkina Faso. Le projet d'instituer le politique ne serait-il pas dans ces conditions cette "*prétention d'enseigner comment doit être le monde*" que Hegel raille en une préface fameuse en faisant valoir l'idée que, pour cela, "*de toute façon la philosophie vient toujours trop tard ?*".

A tout prendre, l'objection est loin d'être décisive. En réalité, notre approche est idéal-typique : Il s'agit de suggérer un mode de transition opératoire qui peut faire advenir un ordre politique libre sous la raison d'espaces publics où la moralité politique se fait chair dans les institutions. A ce titre, il faudrait tirer tous les enseignements, de chaque expérience de refondation du politique pour mesurer l'écart qui reste à combler pour instituer la liberté. Tant que l'ingénierie de la refondation s'ingénie à mésestimer l'importance de l'établissement des bases de la moralité publique, elle demeurera incapable de fonder la "confiance" dont parle Eboussi Boulaga, qui est à proprement parler la dimension quasi-théologique du politique qui garantit la croyance en l'efficacité des institutions ; c'est par elle que l'espace public s'ordonne comme un espace par excellence du "*croire*".

Il importe de conforter davantage la justification du projet, en levant l'hypothèque d'autres objections se dressant devant nous. N'y aurait-il pas quelques excès à s'instruire de Popper pour conduire une quête concernant l'État de droit et l'institution du politique en Afrique ? Le texte poppérien comporte-t-il effectivement des repères conceptuels susceptibles de servir de curseur à une entreprise de l'envergure de celle qui nous occupe en ce lieu ? D'emblée, une réponse négative paraît s'imposer imparablement, d'autant plus qu'on ne trouve pas chez Popper, une théorie systématique de l'État de droit et de l'institution du politique.

Popper n'est pas à proprement parler un théoricien du droit et de l'État au sens strict, et aucune généalogie de l'État de droit ne fait cas de lui au titre de référence capitale⁴¹. Il n'y a chez lui, nulle trace de ces jurismodalités dont le catalogue exhaustif des attendus mentionne la constitutionnalité des lois comme socle de l'édiction du droit. Cette absence d'un décisionnisme jurislatureur paraît délégitimer toute référence à Popper. L'objection est pourtant loin d'être décisive et on aurait tort de l'avaliser sans examen approfondi.

Dans le texte poppérien, deux dispositions retiennent l'attention : l'idée d'une théorie de l'institution fondée sur le principe en vertu duquel « *toute politique à long terme est institutionnelle* »⁴², et l'argument suivant lequel l'ordre politique doit être établi sur des traditions qui en norment le fonctionnement : « *Il convient, dit Popper, de compter au nombre des traditions ayant une portée décisive, ce que l'on pourrait appeler le « cadre moral » d'une certaine société (corrélatif à l'armature juridique) fournie par ses institutions). Celui-ci intègre notamment le sens traditionnel de la justice et de l'équité qui anime la société en question ou encore le degré de sens moral auquel celui-ci est parvenu* »⁴³. L'essentiel est à présent manifeste, à savoir, une théorie de l'institution et de sa possibilité : un cadre moral. Tel est le point - source de la possibilité d'une instrumentalisation des catégories poppériennes pour engager une enquête sur l'institution du politique en Afrique.

C'est de là que procède l'idée que l'État de droit (« *l'armature juridique* ») n'institue le politique que par la médiation d'un « *cadre moral* » traduisant le sens traditionnel de la justice et de l'équité. Il y a bien là les linéaments d'une approche de l'État de droit et de son aptitude à instituer le politique. Nous sommes donc légitimés à y recourir comme modèle analytique de nature à orienter notre démarche.

II- Objections méthodologiques

D'autres hypothèques restent à lever, leur persistance risquerait de dirimer, ou à tout le moins de fragiliser l'entreprise. Elles sont principalement d'ordre méthodologique. Allons directement à l'essentiel : qu'est-ce qui autorise, dans une tentative de constituer une expérience africaine comme objet d'exploration, à recourir à Popper ? Son discours touchant l'ordre politique est un discours pour soi, s'énonçant dans une situation sociale et historique bien déterminée. Le « je » qui parle et philosophe vise le « nous », au seul bénéfice de celui-ci, pour contribuer à viabiliser le cadre de son existence politique. Dans ces conditions, en quoi une telle pensée pourrait-elle nous être utile ? Tout se passe comme si par résurgence du complexe du colonisé, il nous fallait absolument des maîtres pour crédibiliser nos pratiques⁴⁴ ; un vernis philosophique pour habiller notre religion ; une assistance technique en guise de caution pour nous soustraire à l'obligation de forger pour nous-mêmes, des catégories opératoires destinées à interpréter notre histoire politique.

Pareil recours à des béquilles nous exposerait au risque d'appliquer un cataplasme sur une jambe de bois ! Mais, sauf à vouloir cultiver une passion immodérée des cloisonnements meurtriers, on voit mal de quelle utilité pourrait nous être un robinsonisme méthodologique. Pareil monadisme transformerait en exotisme provincial toute prétention à l'originalité. A ce compte, le recours à des

emprunts extérieurs à l'Afrique n'a ainsi rien d'un colonialisme méthodologique volontaire qu'expliquerait quelque propension à la servitude. Pour trancher ce noeud gordien noué sur les chemins de toute tentative de récupération instrumentale de catégories de provenance allogène, l'évocation de tentatives semblables à la nôtre n'est pas sans intérêt. Elle permettra de voir comment d'autres⁴⁵ avant nous, allés chercher viatique dans la théorie critique, s'en sont tirés⁴⁶.

Notre difficulté méthodologique fut aussi celle de Yacouba Konaté lisant Adorno : *"Le recours à Adorno n'en pose pas moins problème : dans quelles mesures peut-on et doit-on user de références extérieures à l'Afrique pour poser et tenter d'épuiser un problème intérieur ? Cette question de préséance renvoie non seulement à l'identité du lieu d'où l'on parle, mais aussi à l'identité du sujet qui parle (...) c'est aborder et poser un problème de légitimation, qui est aussi un problème de légitimation de la légitimation"*⁴⁷. L'usage d'une catégorie ne pourrait devenir possible qu'au terme d'un réinvestissement : *« Le concept est un outil qui doit se dédouaner lors des transferts. Les transferts technologiques intellectuels renvoient les concepts à leur résidu utilitaire puis les soumettent à des turbulences nouvelles »*⁴⁸.

Le soupçon d'une reprise paresseuse s'évanouit quand le douanier achève son office et tient la comptabilité des emprunts estampillés et réinvestis : *« nous ne visons Adorno que pour le rater et constituer à partir du concept de non-identité de sa dialectique négative, une variation de l'identité philosophique »*⁴⁹. Le chemin suivi par J.G.Bidima n'est pas très éloigné des perspectives de Yacouba Konaté : *« Au nom de quoi invoquer la théorie critique ? Celle-ci est (...) liée à une historicité particulière (...). En quoi cette critique est-elle transposable ? (...) Ne serait-il pas assez préoccupant d'analyser la réalité africaine avec des canons épistémologiques empruntés d'ailleurs et surtout d'une théorie qui pensait très peu à l'Afrique ? »*⁵⁰

Le projet n'est pourtant pas sans justifications : « *Après avoir examiné les différents plis et replis que comporte la théorie critique, nous dégagerons une perspective de lecture qui peut se conjuguer sous deux modalités. D'une part, nous pouvons procéder à une lecture de... et d'autre part, à une lecture avec...* »⁵¹.

Dans la ligne de ce qui précède, nos intentions méthodologiques doivent être affirmées, dans le dessein de mettre en perspective le révéléur différentiel d'une identité propre au coeur d'une aventure heuristique constitutive d'une parentèle méthodologique.

III- La méthode et son discours

Notre point de vue est celui de la dialectisation des catégories. Il s'agit d'un mode de thématization destiné à les émonder de ce qu'elles ont de contextuel avec les connotations que cela suppose. Par la suite, il sera possible de les redéployer au terme d'une radicalisation préalable aux fins d'en tirer des enseignements. Il s'agit donc d'une conceptualisation par redimensionnement qui indique la possibilité de configurations inédites. L'intention se veut créatrice, parce qu'elle prolonge à la suite d'une appropriation, des catégories venues d'ailleurs. Elle est fondatrice parce qu'elle propose le socle d'un recommencement, puisqu'il s'agit de constituer une expérience africaine et sa spécificité comme préoccupation justifiant un effort de pensée.

On voit aussitôt poindre une accusation de spécifisme qui, sous prétexte d'universalisme, dénie à la particularité le statut d'objet possible d'un questionnement. Mais, "*nous avons autre chose à faire de manière urgente : assumer librement la responsabilité d'une pensée qui porte sur notre destin et notre milieu.* »⁵². Qui plus est, "*je pars du fait que ma conscience et mon effort sont d'un lieu (...) et d'un moment donnés (...). Il s'agit donc pour nous de promouvoir cette norme importante : l'arrêt sur nous - mêmes (...) particularisme*

me dira-t-on... Peut-être mais je noterais après Aimé Césaire : « Il y a deux manières de se perdre : par ségrégation murée dans le particulier et par dilution dans l'universel »⁵³. Le reproche de spécifisme⁵⁴ est disqualifié quand s'impose l'obligation de penser par soi, pour soi, lorsque nous sommes renvoyés à nous-mêmes : « Il faut bien nous rendre compte en tant que démocrates, dit Popper, que nous ne sommes responsables que de nos démocraties occidentales. Les Etats du Tiers-monde ne permettraient pas que nous prenions la responsabilité de leurs problèmes, ce serait du colonialisme »⁵⁵. Il reste à préciser les modalités de notre discours de la méthode, en guise de conducteur heuristique et de condition de possibilité de tout développement⁵⁶.

La posture est ici celle d'un réinvestissement en situation⁵⁷ qui se présente comme une sémiotique de la subversion. L'idée de situation est à entendre comme position dans l'espace et dans le temps. Sous ce rapport, l'historicité est sa dimension essentielle, parce que toute situation est déterminée par une histoire qui a ses attentes et ses exigences. Elle édicte ainsi l'impératif d'une libre assumption de soi, autorisant l'usage de catégories réinvesties et dotées éventuellement de connotations subversives.

Telle est la justification de ce que nous appelons, "*déclinaisons procédant du rationalisme critique*". Il s'agit, ainsi qu'on le voit à présent, d'une relecture critique de la philosophie politique Poppérienne pour en déduire les axes d'une théorie de la modernisation du politique. Notre tâche se précise donc comme suit : esquisser une théorie de l'institution du politique par l'instauration de l'Etat de droit qui devra garantir la pérennité de la démocratie. Le point d'enracinement de cette entreprise est le rationalisme critique de Karl Popper ; c'est de lui que procéderont les catégories dont le réinvestissement nous permettra de dégager des instruments opératoires réinvestissables au terme d'une appropriation critique.

Tout réinvestissement affecte une série de dénominations aux connotations originelles, au risque de les trahir. C'est à ce prix qu'elle assumerait la

différenciation comme démarcation,⁵⁸ en libérant des virtualités fructifiables. Tel est l'angle sous lequel cette démarche s'énonce comme une sémiotique de la subversion. Elle a vocation à traquer les éléments modulateurs d'un ordre de discours pour en identifier les assises normatives et porter au jour sa grammaire générale, avec sa syntaxe, sa sémantique et sa pragmatique. C'est à ce prix que la tâche de subversion pourrait commencer son libre déploiement.

Elle prendra la forme d'un procédé de type déclinatoire qui opère par redéploiements, au terme de décompositions et de recompositions. De la sorte, il faut envisager la déclinaison⁵⁹ comme une suite de variations à partir d'un axe, avec en perspective, l'éloignement probable de la matrice originelle qui n'en reste pas moins présumée comme souche primitive. La méthode présentée, il reste à circonscrire le champ conceptuel des déclinaisons puisqu'il entre dans notre projet d'entreprendre une analytique de la question démocratique telle qu'elle est développée dans le rationalisme critique de Karl Popper. L'intention avouée est d'en repérer les virtualités émancipatoires, de telle manière qu'il soit possible d'en déduire des déclinaisons afrocentrées susceptibles de fonder une théorie de la modernisation du politique.

IV- Catégories régulatrices

Toute la théorie politique de Popper se présente comme une rationalité démocratique. Nous en parlons en ces termes pour signifier que nous nous trouvons en présence d'une compréhension de l'organisation démocratique de la société comportant plusieurs aspects unis par une intelligence d'ensemble. Dans l'élaboration de sa théorie de la démocratie, Popper bâtit sa religion en prenant ses distances avec toutes les théories du pouvoir depuis Platon . A l'en croire, celui-ci aurait dévoyé la réflexion sur le pouvoir en la centrant sur la recherche des meilleurs gouvernants : « *J'estime, dit-il, qu'en posant le problème politique*

fondamental sous la forme qui doit gouverner ? Platon a créé une confusion durable dans le domaine de la philosophie politique »⁶⁰.

Platon est ainsi rendu responsable de ce qui est présenté comme une mésorientation de l'histoire de la philosophie politique dévoyée méthodologiquement : « *De Platon à Marx, les modernes inclus* », la question récurrente serait de savoir « *qui doit gouverner, diriger l'État ? Il n'y a aucune issue d'éviter des réponses du genre le « meilleur », « le plus sage », « le dirigeant-né ou celui qui connaît l'art de gouverner (à moins que ce ne soit la volonté générale ou la race supérieure ou la classe ouvrière ou le peuple* »⁶¹. Aux yeux de Popper, les solutions du problème de la souveraineté induites par ces questions éludent la question centrale du contrôle institutionnel des dirigeants. D'où la nécessité d'une reformulation du problème politique fondamental sous un aspect qui éviterait toute équivoque : « *Comment peut-on concevoir des institutions politiques qui empêchent des dirigeants mauvais ou incompetents de causer trop de dommages ?* »⁶².

Ainsi formulée, la question est située à une hauteur d'appréciation relative aux conditions de possibilité d'institutions politiques démocratiques. A ce compte, elle relève d'une éthique transcendantale du politique. C'est d'elle que découle la démocratie, ce régime qui fonde l'État de droit puisqu'il est en fait un moyen "d'empêcher la non-liberté, un type de pouvoir qui n'est pas l'État de droit »⁶³. Déployons systématiquement l'enchaînement : la démocratie fonde l'État de droit, lequel produit un ensemble de codes juridiques destinés à éliminer la violence et à protéger la liberté. Par la médiation d'un cadre moral fourni par les traditions, un ordre éthique fait advenir le politique sous la raison du droit. De ces prémisses découle la vie politique démocratique.

Il faut dire que la compréhension Popérienne de la démocratie dépasse les simplifications ordinaires qui présentent ce type de gouvernement comme une magistrature du peuple souverain. Mais la lettre ainsi énoncée ne dit pas tout ce

que présuppose l'esprit de la chose : la démocratie est l'ordonnement institutionnel de la liberté, la forme de sa mise en oeuvre. Au fond, *"le fait démocratique"* ne correspond pas à une politique, mais, selon la très juste expression de G. Burdeau, à une *"manière de vivre"*. Il suit de là que la démocratie est loin d'être une *"monocratie populaire"* ; sous ce rapport, *"on pourrait dès lors penser que l'émergence d'une société démocratique est rendue possible par l'établissement dans l'entre-deux des pouvoirs publics et des libertés individuelles, d'un équilibre institutionnel"*.

La rationalité démocratique poppérienne comporte aussi une méthodologie des réformes sociales. Elle récusé d'emblée les ambitions révolutionnaires avides de changements radicaux. La révolution est disqualifiée au profit d'un réformisme fragmentaire qui serait mieux accordé aux exigences de la méthode de la science, celle des essais et erreurs. La conceptualisation du politique s'opère ainsi chez Popper suivant une démarche à double détente : une réévaluation de la théorie de la démocratie et une conception des réformes sociales.

L'élaboration est donc bi-optionnelle, la première approximation est une thématization du réformisme, de ses configurations et des modalités de sa mise en oeuvre. En seconde approximation, une ligne de tension différente porte à l'expression une suggestion de type révolutionnaire concernant l'instauration de la démocratie. Comme Popper est réformiste par principe, le premier aspect est développé amplement, tandis que le second est maintenu dans un état quasi embryonnaire . Il y a de la sorte, comme un subconscient révolutionnaire qui dévoile l'impasse qui conduit une philosophie politique réformiste à faire droit à l'idée de révolution comme mode de changement politique. Ces indications nous conduisent à la mise en perspective des points à partir desquels nos déclinaisons vont prendre forme. Nommons - les repères déclinatoires.

Le premier concerne les modalités d'instauration de la démocratie dont nous allons proposer une interprétation révolutionnaire forte. Au principe, se trouve la question classique des formes de gouvernements. Négligeant les taxinomies sophistiquées de la philosophie politique traditionnelle, Popper note : « *Il n'y a que deux formes de gouvernements, la démocratie et la tyrannie. Le critère d'une démocratie n'est pas seulement d'être le gouvernement de la majorité, mais aussi de donner aux gouvernés la possibilité de se débarrasser de leurs dirigeants sans recourir à la violence grâce à des institutions adéquates.* »⁶⁴. Dans ce contexte, la violence est la proscription absolue. Cependant, du point de vue d'une démarche d'instauration de la démocratie, la violence est reconduite comme option possible.

Dans ce sens dit Popper *"je ne suis pas systématiquement contre toute révolution violente (...) j'estime qu'une pareille révolution peut se justifier mais à condition d'avoir pour but d'instaurer la démocratie (...) la violence ne se justifie que sous une tyrannie qui rend impossible l'exécution de réformes"*⁶⁵. Voilà Popper révolutionnaire par défaut ; la violence qui est le refoulé permanent de sa réflexion politique se réincrit ainsi dans l'horizon d'un procès d'instauration de la démocratie en contexte de tyrannie. Il est possible de soutenir qu'une compréhension adéquate du projet politique poppérien implique que soit portée au jour, sa capacité pragmatique dans la perspective de l'instauration d'une société démocratique. En ce sens, comprendre cette philosophie politique, c'est aussi montrer comment on pourrait s'en instruire pour conduire une entreprise de fondation d'un ordre démocratique, et souligner les procédures par lesquelles il est possible d'en déduire une méthodologie de la transition politique en contexte de revendication démocratique. A ce prix, le détournement s'impose comme modalité de réinvestissement d'une pensée.

Nous suggérons que, comprises à l'aune de l'expérience africaine de la démocratisation, ces postulations imposent à l'intelligence analytique des démocrates, la tâche d'étudier minutieusement le fonctionnement d'un régime dans

l'optique de préciser rigoureusement s'il laisse ou non prise à des changements radicaux dans la paix et la concorde. La vocation de la première déclinaison est de justifier l'idée que, si de telles réformes sont impossibles, il devient légitime pour les citoyens de s'organiser pour réunir les moyens d'une insurrection violente pour instaurer la démocratie⁶⁶. Dans les faits, un tel recours serait l'exercice d'un devoir de désobéissance par l'affirmation d'un droit de résistance à la tyrannie.

Le second repère déclinatoire concerne l'Etat de droit. Dans l'ordre des raisons de la théorie politique de Popper, il est fondé par la démocratie et sa destination est de garantir un ordre juridique protecteur de la liberté. Dans ces conditions, s'il y a bien une articulation entre la démocratie et l'Etat de droit en situation d'instauration de la démocratie, est-il censé d'en entreprendre la mise en place en faisant l'économie d'une restauration du domaine des mœurs ? La moralité politique d'un État vermoulu moralement est loin d'être immaculée et sa puissance performative exposerait à l'érosion rapide les nouvelles institutions.

Nous voulons faire valoir - ce sera la seconde déclinaison - que l'économie d'une réforme éthique priverait la démocratie et l'Etat de droit du cadre moral susceptible de garantir leur pérennité. Il faut ici se souvenir de l'importance fondatrice de la notion poppérienne d'un cadre moral du politique pour prendre la mesure de son intérêt. Le risque sera patent, dans ces conditions de faire la part belle à un juridisme amnésique, négateur de l'éthique transcendantale du politique. Le cadre de la déclinaison se précise donc : la démocratie établit l'Etat de droit, celui-ci institue le politique sous le signe de la liberté, mais il est requis pour cela un cadre moral. Nous en déduisons pour l'expérience africaine de la fondation de l'Etat de droit, l'exigence d'une restauration du domaine des mœurs pour faire barrage à la moralité vermoulue de l'Etat postcolonial.

V- L'ordre des raisons de l'argumentaire

Le programme herméneutique sera réalisé en une démarche à quatre étapes. La première s'intéressera aux lieux d'énonciation du discours de Popper sur le politique. Epistémologue à l'origine, il avoue s'être guidé sur les sentiers du politique par la conviction que *"les idées souvent inconscientes qui sont les nôtres quant à une théorie de la connaissance et à ses problèmes essentiels « que pouvons-nous connaître ? » « quelles sont nos certitudes ? » conditionnent notre rapport à nous-mêmes et à la politique »*⁶⁷. On ne s'étonnera donc pas que l'on fasse recours à des référents épistémologiques pour cerner les présupposés des thèses politiques poppériennes. Popper avoue du reste que la Société ouverte et ses ennemis *« essaie aussi d'appliquer les méthodes critiques et rationnelles de la science aux problèmes de la société ouverte »*⁶⁸.

La seconde étape va suivre les séquences de la réévaluation de la théorie de la démocratie et de la fondation de l'Etat de droit, tout en ayant en vue les facettes des procédures du réformisme fragmentaire. Ce sera l'occasion de rendre manifestes tous les présupposés épistémologiques dudit réformisme.

La troisième étape sera d'ordre critique. Le travail à y effectuer consistera à éprouver au regard de l'histoire des idées politiques, la prétention poppérienne à l'originalité.

La quatrième et ultime étape prendra à tâche, au moyen de déclinaisons, de déduire de l'expertise poppérienne de la théorie de la démocratie fondatrice de l'Etat de droit, une méthodologie de la transition politique fonctionnant comme théorie des conditions de possibilité de l'instauration de la démocratie dans un contexte où une tyrannie ferait obstacle à l'alternance politique pacifique.

Tel est le parcours à suivre, son discours de la méthode et ses hypothèses qu'il sied de justifier. C'est cette tâche que notre exploration aura à coeur d'assumer.

NOTES

- ¹ Eboussi Boulaga, F La crise du Muntu. Authenticité Africaine et Philosophie. Paris, Présence Africaine, 1977, p 185
- ² Eboussi Boulaga, F "L'honneur de penser " in Terroirs. revue africaine des sciences sociales. Yaounde, Gerdes, 1992, N° 001, PP 4-5
- ³ On a fait récemment de la situation transitionnelle, l'objet de la philosophie africaine en lui enjoignant «*d'apprendre à thématiser le transitaire, le transitoire, le débordement et l'imperceptible fugace* ». Voir Bidima, J.G. la philosophie négro-africaine. Paris, P. U.F., collection « que sais - je ? »,1995 P.124
- ⁴ Un exemple de cette littérature est fourni par Tessa D. Bakary Akin. La démocratie par le haut en Côte d'Ivoire. Paris, l'harmattan, 1992, 318p
- ⁵ La suite du texte ne laisse aucun doute sur le lieu d'énonciation du discours : «*Aucun intellectuel n'a pris cela comme un élément vecteur d'une réflexion politique sérieuse. On a fait de Gorbatchev le grand patron de la perestroïka. Mais avant cette réforme, l'Union Soviétique a délégué des personnalités pour s'informer à Abidjan sur notre expérience en la matière, mais de cela personne n'en parle* » voir à ce propos Niamkey Koffi, débats faisant suite au texte intitulé «*Les fondements du pouvoir et le processus de démocratisation* » in Processus de démocratisation et pouvoir politique en Afrique noire. Éditions M.G.I, 1995, 120.p
- ⁶ Voir par exemple Conac,G, l'Afrique en transition vers le pluralisme politique. Paris, Economica, 1993
- ⁷ Sur la bonne gouvernance, voir particulièrement la littérature de la Banque Mondiale où le concept a ses origines. L'Afrique subsaharienne. De la crise à la croissance durable. Etude prospective à long terme. Washington D.C, PNUD, Banque Mondiale, PP XII et 7

⁸ Pour un inventaire exhaustif des types de transition, se reporter à Schmitz, J.G et Eboe Hutchful, Démocratisation et participation populaire en Afrique Ottawa, l'institut Nord-sud, 1992 P.VII

⁹ Pour les détails de l'impotence du maréchal Mobutu lire utilement Willame, J.C. L'automne d'un despotisme. Pouvoir, argent et obéissance dans le Zaïre des années quatre vingts. Paris, Karthla, 1992 226.p

¹⁰ Eboussi Boulaga, F. Les conférences nationales en Afrique noire. Une affaire à suivre. Paris, karthala, 1993 p8

¹¹ Pour une illustration de ces enflures, voir Kamto, M. Pouvoir et droit en Afrique noire. Essai sur les fondements du constitutionalisme dans les états d'Afrique noire francophone. Paris, L.G D.J, 1987. 545 p

¹² Mbembe, A. " État, violence et accumulation. Leçons d'Afrique noire » in Foi et développement n°164/165 Août-Septembre.1988, centre Le Bret, Paris, 1988 p 2.

¹³ Bayart, J-F L'Etat en Afrique. La politique du ventre. Paris, Fayard, 1989, p.298

¹⁴ Op. cit p.298

¹⁵ Eboussi Boulaga, F. op. cit. P.92

¹⁶ Le développement impose sans doute quelques nuances. Il faudrait par exemple traiter séparément du cas de l'Afrique du Sud, du Bénin, du Botswana et du Mali bien que l'obsession légaliste, en dépit des incohérences du système semble paradoxalement hanter Alpha Omar Konaré en cette année électorale 1997

¹⁷ Monga, C. L'Afrique et la théorie démocratique université Laval, centre Sahel, 1996

¹⁸ Chevallier J. L'État de droit. Paris, Montchrestien, 1992, p16

¹⁹ Nous reprenons là le titre d'un ouvrage de Touraine, A. Production de la société. Paris, Editions du Seuil, 1973

²⁰ Voir Eclaircissements. Entretiens avec Bruno Latour Paris, Flammarion, 1994,

- ²¹ Boyer, A. Introduction à la lecture de Karl Popper Paris, presses de l'Ens, 1994, P 278
- ²² Popper K. Conjectures et Réfutations, Paris, Payot, 1985, P.52
- ²³ Popper K. La société ouverte et ses ennemis.Paris, Editions du Seuil, 1979 Tome2 p 153
- ²⁴ Popper K. Le réalisme et la science. Paris, Hermann, 1990, p 52
- ²⁵ Boyer, A " "Libéralisme, démocratie et rationalité" in L'âge de la science. Lectures philosophiques. 1- Éthique et philosophie politique. Paris, éditions Odile Jacob, 1989, p 105
- ²⁶ Popper K. La société ouverte et ses ennemis op. cit t.2 p 161
- ²⁷ Popper K. La quête inachevée. Paris, Calmann-Levy, 1981, p 154
- ²⁸ Popper K. La société ouverte et ses ennemis op. cit t.1 p 8
- ²⁹ Popper K. La quête inachevée op. cit.p 159
- ³⁰ Un aperçu de l'histoire étonnante de Vienne est donné par Schorske, C. E. Vienne fin de siècle. Politique et culture. Paris, éditions du seuil,1988 p 380
- ³¹ Finkelkraut, A. L'humanité perdue. Essai sur le XX^e siècle. Paris, éditions du seuil.1972, p 197
- ³² Arendt, H. Le système totalitaire. Paris, éditions du seuil, 1972, p 197
- ³³ Primo Levi Si c'est un homme, Paris, Julliard, 1987, p 118
- ³⁴ Il faut cependant garder à l'esprit que l'Afrique a elle aussi sa mémoire du mal. Qui ne se souvient pas des J.Bokassa, Idi Amindada, Macias Nguema et autres Ahmadou Ahidjo ? Lire par exemple Samba Diarra les faux complots de Félix Houphouet Boigny. Paris,Karthala,1997,p 272 Nouk Bassomb, Le quartier spécial détenu sans procès au Cameroun : Paris, l'harmattan, 1992, p 191
- ³⁵ Wamba-Dia-Wamba,E. «Les mouvements sociaux et les processus démocratiques » in le processus de démocratisation en Afrique : problèmes et perspectives. Codesria, Dakar, 1995, p 91
- ³⁶ Russ, J Théories du pouvoir, Paris, L.G.F, 1994, p90

- ³⁷ Copans, J. La longue marche de la modernité africaine. Savoirs, Intellectuels, Démocratie Paris, Karthala, 1990, p 250
La phrase qui suit est de (Blandine Kriegel, cours de philosophie politique, Paris, L.G.F., 1996, p17)
- ³⁸ Schmitt, C. La notion de Politique. Paris, Calmann Levy, 1972, p 66
- ³⁹ Mâiret, G. Les grandes oeuvres politiques. Paris, L.G.F, 1993, p. 8
- ⁴⁰ Arendt H. Essai sur la Révolution. Paris, Gallimard, 1967, pp 22-23
La phrase citée juste après est du même auteur. Voir Du mensonge à la violence, Paris, Presses Pocket, 1972, p 144
- ⁴¹ Lire par exemple Barret-Kriegel, B. L'État et les esclaves. Paris, Payot, 1979, p 281
- ⁴² Popper K. La société ouverte et ses ennemis t.1 op. cit , p 108
- ⁴³ Popper K. Conjectures et Réfutations op. cit p 513
- ⁴⁴ Voir Badié B. et Birnbaum P. Le développement politique, Paris, Economica et Badié B. L'Etat importé l'occidentalisation de l'ordre politique, Paris Fayard, 1992 p 334

Tous ces travaux traitent de l'aliénation juridique du Tiers - monde et portent au jour le défaut d'inventivité des constitutionnalistes qui eurent l'étrange idée de plaquer sur les pays du Tiers - monde des modèles souvent inadaptés.

⁴⁵ Il faut pourtant se garder, même si leurs divergences ont surtout l'air d'une « querelle de famille » de réduire les unes aux autres, les analyses de J.G. Bidima et de Y. Konate. Une explication aux allures de dissentiment est proposée par J.G. Bidima cf. La philosophie négro-africaine. Paris P.U.F., 1995

⁴⁶ On peut étendre cette parentèle méthodologique à Kā Mana, L'Afrique va - t-elle mourir ? Essai d'éthique politique Paris, Karthala 1993 p 218. Dans cet ouvrage des catégories empruntés à H. Arendt sont redéployées dans l'espace africain.

⁴⁷ Konate Y. Identité et non identité africaine De l'Esthétique à la politique Africaines. Aspects ivoiriens. Thèse de doctorat d'Etat, Paris I 1988 p 13

⁴⁸ Op. cit p 13

⁴⁹ Op. cit p 50

⁵⁰ Bidima J.G. Théorie critique et modernité négro-africaine de l'école de Francfort à la Docta-Spes Africana, Paris, publications de la Sorbonne, 1993 p 17

⁵¹ Bidima ajoute ce qui suit : « *Notre approche de la théorie critique ne se limitera pas à l'exégèse douillette et très tranquille, mais entend affirmer à la fois avec elle une parenté méthodologique, des emprunts de vocabulaire ou de méthode et une certaine pratique commune de la pensée.* » Op. cit p 18

⁵² Mudimbe, V.Y. L'Odeur du père. Essai sur les limites de la science et de la vie en Afrique noire. Paris, présence africaine, 1982, p 13

⁵³ Op. cit pp. 13-14

⁵⁴ La détermination à penser l'historicité africaine n'est pas un retour à la spécificité folklorisée et transformée en piteuse nègrerie, telle qu'on peut en voir l'illustration chez des logiciens du dimanche comme Jean Mfoulou à qui on doit l'étrange idée d'une logique africaine. Gbocho Akissi a éreinté cette prétention dans son étude intitulée "Le mythe d'une logique Africaine "in le Kore Revue ivoirienne de philosophie et de culture. Département de philosophie, Université d'Abidjan ,n° 25, 1987 p 3-41

⁵⁵ Popper K. et Lorenz, K. L'avenir est ouvert. Paris, Flammarion, 1995, p 171

On trouve une prudence analogue chez un philosophe pourtant réputé pour sa vigueur. Élaborant sa théorie de la justice comme équité en contrepoint de l'utilitarisme, il s'est empressé de préciser ce qui suit : « *Mais savoir si la théorie de la justice comme équité peut être une conception politique générale, s'étendant à différents types de sociétés dans des conditions historiques et sociales différentes ou si elle peut s'élargir et devenir une conception morale générale ou au moins, une partie importante de cette dernière constitue des questions tout à fait distinctes sur lesquelles j'éviterai de me prononcer d'une manière ou d'une autre* ». John Rawls, Justice et démocratie. Paris, Editions du seuil, 1993 p 207.

⁵⁶ Nous avons déjà donné un aperçu de cette démarche dans notre travail précédent. cf Liberté et Démocratie Critique et exemplarité de la rationalité démocratique chez Karl Popper. Mémoire de D. E. A. de philosophie, université d'Abidjan, 1994-1995

⁵⁷ Ajoutons que l'idée de situation utilisée n'est pas très éloignée de la conception de Sartre qui est au fondement de sa théorie de la liberté. L'idée de sémiotique est à entendre au sens sémantique et non référentiel. Elle ne débouche pas sur une théorie générale des signes telle qu'on en trouve l'illustration chez F. de Saussure ou R. Barthes (Eléments de sémiologie, Paris, Seuil, 1965). Pour une explicitation de l'idée de sémiotique, on pourra se reporter utilement à F. Rastier, Encyclopédie philosophique universelle, vol. 2, Paris, P.U.F., 1990, pp. 2344-2345. Notre usage circonscrit la notion au principe d'une dérivation qui permet de réinvestir ailleurs les catégories auxquelles elle s'applique. (Signalons aussi un usage de l'idée de sémantique dans le cadre d'une théorie du texte littéraire : cf J. Kristeva, Sémiotikè/ Recherches pour une sémantique, Paris, Seuil, 1969)

⁵⁸ Cette idée est une radicalisation de ce que F. Ebooussi Boulaga appelle la relecture en situation cf la crise du Muntu. Op. cit p 185

⁵⁹ Cette notion suit un parcours qu'il sied de rappeler. En linguistique, on désigne ainsi les formes pourvues d'affixes que comportent les langues à flexions. Il s'agit de noms, d'adjectifs et de pronoms suivant le genre, le nombre et le cas. Décliner consiste ici à donner les différentes formes de la déclinaison d'un nom, d'un pronom ou d'un adjectif. Le terme est également familier aux astronomes. En leurs contrées, il exprime l'éloignement des astres de l'équateur de la sphère céleste.

Au plan philosophique, la déclinaison renvoie au Clinamen, le mouvement déclinatoire des atomes dans la physique d'Épicure et de Lucrèce. Par variations spontanées de leur trajectoire, les atomes s'éloignent de l'axe vertical qu'ils devraient suivre en vertu de leur poids, puis s'agrègent pour former les corps de la nature.

On retrouve une consonnance de ce thème chez le Wittgenstein du Tractatus autour de la question du sens et de la référence. Nous envisageons la déclinaison d'un point de vue sémantique et non sous l'angle référentiel comme nous l'avons souligné plus haut.

On pourrait même à la limite en forçant le rapprochement, trouver une analogie paradoxale entre la déclinaison et la déconnexion telle que Samir Amin en parle. cf La déconnexion pour sortir du système mondial. Paris, éditions la découverte 1986, 333 p lire surtout pour comparer les pp 5 et 6

⁶⁰ Popper, K. la société ouverte et ses ennemis t 1 op. cit 104

⁶¹ op. cit p.104

⁶² op. cit p.104

⁶³ Popper K. la leçon de ce siècle. Paris, Anatolia, 1993, p 89

La phrase citée après est de S. Goyard Fabre, Philosophie politique, Paris, Armand Colin, 1996, p 123

⁶⁴ Popper K. la société ouverte et ses ennemis.t.2 op. cit , p 109

⁶⁵ op. cit p.103

⁶⁶ Au moment où nous écrivons ces lignes, cette thèse paraît trouver une confirmation historique à travers une série d'événements qui se déroulent dans l'ex - Zaïre. Depuis 1990, Mobutu Sese Seko multipliait les astuces pour faire échec aux réformes démocratiques. Quelques romantiques politiques ont cru que des marches et des protestations lui feraient entendre raison. Résultat, en sept ans d'une « démocratisation » calamiteuse, le maréchal a neutralisé dans son pays toutes les aspirations au changement . Tirant les conséquences de l'indécrottable corruption du régime, L.D. Kabila ne s'est pas résigné à attendre que son cancer de la prostate mette un terme à la vie de Mobutu. A partir des maquis du Sud- Kivu. Il a entrepris d'organiser en pratique les conditions d'instauration de la démocratie par les armes. Bien entendu, ceci n'est en rien une absolution donnée par avance à Kabila pour les mésusages éventuels du pouvoir. Nous nous contentons de souligner qu'il a

lucidement compris qu'une tyrannie se renverse, entre autres, par une insurrection bien organisée.

⁶⁷ Popper, K La quête inachevée op. cit p.105

⁶⁸ Popper, K La société ouverte et ses ennemis; t 1 op. cit p 9

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

ITINERAIRE I :

GENETIQUE DE LA RATIONALITE DEMOCRATIQUE DANS LE RATIONALISME CRITIQUE

La place du thème de l'historicisme dans l'oeuvre poppérienne est remarquablement importante (...) la raison de cette importance est sans doute que le thème de l'historicisme est le seul qui permettait de joindre des considérations éthiques et politiques et des considérations méthodologiques, d'attaquer le totalitarisme intellectuellement en même temps que moralement.

*Roland Quillot
in Karl Popper et la science d'aujourd'hui
Paris, Aubier, 1989, P-430*

Note liminaire : Les enracinements épistémologiques de la thématization du politique

Quelles sont les présuppositions dont procède la philosophie politique poppérienne ? L'objectif de cette partie est de répondre à cette question. L'intention à l'oeuvre est de porter au jour la grille à partir de laquelle s'édifie la lisibilité du politique dans le rationalisme critique. Cette tâche sera conduite en deux sections : la première (les présupposés du discours politique) est destinée à faire droit aux contextes discursifs et aux cadres épistémologiques qui donnent corps au versant politique de la philosophie poppérienne. Il s'agit en quelque sorte, d'une manière de topographie du projet politique poppérien. Sera abordée par la même occasion, la question des rapports de l'épistémologie et de la Théorie politique¹ dans la pensée poppérienne. La seconde section (L'éthique de l'ordre démocratique) a vocation à parachever cette approche en articulant à la première dans l'ordre de l'exposition, les aspects éthiques qui informent la démarche poppériennes, et les modèles dont l'incontinence justifie une récusation sans concession. Une fois ce programme réalisé, la rationalité démocratique telle qu'elle est envisagée dans le rationalisme critique livrera les principaux présupposés dont elle s'alimente, ainsi que la somme des dissentiments qui justifient son élaboration. L'itinéraire est dit génétique parce que l'investigation menée est une quête des principes générateurs qui ordonnent les piliers de l'édifice démocratique poppérien.

¹ Les notes appelées par un chiffre sont regroupées par section, à la fin de chaque partie ; en cas de nécessité, des développements périphériques accompagneront parfois certaines d'entre elles.

SECTION A : LES PRESUPPOSES DU DISCOURS POLITIQUE

CHAPITRE I : LES CONTEXTES D'ENONCIATION

CHAPITRE II : LES DETERMINANTS EPISTEMOLOGIQUES

Ici s'engage la mise en saillie des présupposés du discours politique poppérien. De quels lieux procèdent-ils et comment sont-ils portés à l'expression ? Deux chapitres tenteront de répondre à cette question en identifiant les principes qui tiennent lieu d'infrastructure à la rationalité démocratique chez Popper. Par contexte d'énonciation, il faut entendre, tout ensemble, circonstances déclenchantes et lieux d'argumentation. L'enjeu est de déterminer le lieu d'où parle Popper, de telle manière qu'il soit possible d'en cerner les configurations. Par déterminants épistémologiques, allusion est faite ici aux curseurs de la théorie de la science qui fondent le discours politique ; autant dire qu'il s'agit d'identifier les patrons qui ont instruit la tâche de modélisation des catégories de la théorie sociale et politique .

CHAPITRE I : LES CONTEXTES D'ENONCIATION

1.1- Les trajectoires de l'historicisme

L'interprétation que fait Popper de la théorie de la démocratie et de son pendant, la théorie de l'édification sociale ne procède pas, ainsi qu'on l'a déjà souligné, d'une démarche constructiviste visant à produire, en un système conceptuel complexe, une armature détaillée de l'ordre politique démocratique. L'analyse prend racine sur un procédé à double détente ; la première est critique et la seconde prospective. Il faut en démêler l'écheveau pour identifier les repères qui expliquent le choix d'une telle méthode.

En ce cas précis, le repère principal est l'historicisme. Dans le déploiement du versant critique de la réflexion poppérienne, c'est la catégorie à partir de laquelle – mais surtout contre laquelle – se structure l'entreprise de réfutation qui en est l'épine dorsale. Il en découle que, pour comprendre les tenants et les aboutissants de la théorie sociale et politique poppérienne, il est requis que soient déterminés au préalable, les enjeux de la critique de l'historicisme. De quoi s'agit-il exactement et comment ce concept fait-il son apparition dans l'espace discursif qui nous importe ici ? C'est cela qu'il sied d'examiner à présent, dans le dessein d'en déterminer les aspects. Pour ce faire, l'attention se fixera sur les différentes trajectoires de l'historicisme pour en cerner les modes de dissémination et les variétés. Il y a dans l'analyse poppérienne, plusieurs hauteurs d'interprétation dans l'examen de l'historicisme. Il n'est que de songer à l'historicisme économique, à l'historicisme naturaliste, à l'historicisme spirituel et à l'historicisme moral pour s'en convaincre. La notion d'historicisme peut être comprise dans la pensée poppérienne, aussi bien comme un programme épistémologique que comme une philosophie sociale et politique. Pour ce qui est de ses tenants, Popper cite des penseurs aussi différents que Platon, Hegel, Marx, Comte, J.S. Mill, Mannheim, Bergson, Spengler et Toynbee. Cette longue énumération ne simplifie pas les

choses étant donné qu'elle impose de chercher la filiation qui rend un tel apparemment possible.

Comme programme épistémologique, l'historicisme est *"une approche des sciences sociales qui fait de la prédiction historique leur principal but et qui enseigne que ce but peut être atteint si l'on découvre les "rythmes" ou les "modèles" les "lois" ou les "tendances générales" qui sous-tendent les développements historiques"*. En ce sens, l'historicisme propose une interprétation de la nature des méthodes des sciences sociales et de leur vocation. Est dite historiciste sous cet angle, toute option méthodologique qui fait valoir l'idée que le rôle des sciences sociales est de prédire le sens futur de l'évolution des sociétés. Il s'agirait, de ce fait, de disciplines théoriques visant à expliquer et à prédire les événements grâce à des théories ou à des lois universelles.

Il s'agit donc de *« prophétiser l'avenir éloigné »*⁽²⁾. De là l'idée que *« les sciences sociales doivent se proposer des buts aussi hauts. S'il est possible à l'astronomie de prédire les éclipses, pourquoi ne serait-il pas possible à la sociologie de prédire les révolutions? »*⁽³⁾ En faisant de la prédiction le but des sciences sociales, l'historicisme revendique une parenté méthodologique avec la physique théorique de Newton qui doit son importance à son potentiel prédictif. C'est dire que, comme programme épistémologique, l'approche historiciste est une postulation identitaire sur la vocation épistémologique des sciences sociales, qui vise à en déterminer le statut méthodologique. Ainsi saisi, ce programme se comprend en référence à la physique. Car c'est toujours par rapport à elles que se déterminent les méthodologies historicistes, soit pour s'en inspirer, soit pour s'en démarquer. L'historicisme est dit pronaturaliste lorsqu'il préconise l'usage en sciences sociales des méthodes de la physique, et antinaturaliste lorsqu'il s'y oppose.

Comme philosophie sociale et politique, l'historicisme apparaît comme un antiréformisme *"selon lequel les réformes démocratiques ne sont pas possibles"*⁽⁴⁾. A

s'en tenir à ce crédo, il serait vain de vouloir réformer des institutions. Seule serait justifiée une démarche consistant à prophétiser le cours futur de l'évolution politique, notamment par l'annonce des révolutions à venir. Quelle que soit la manière dont on l'appréhende, l'historicisme est un finalisme qui prétend que l'histoire est téléologiquement normée par un principe immanent qui l'oriente vers une fin précise, qu'il faut déceler pour comprendre le sens de l'évolution des sociétés. Popper nous dit à ce propos que l'historicisme se propose de découvrir « la clé de l'histoire »⁵

Résumons-nous : en épistémologie comme en politique, l'historicisme est une doctrine téléologique qui professe que l'histoire a un sens⁶. Ainsi, ce serait au plan méthodologique, la tâche des sciences sociales d'étudier les lois de l'évolution sociale pour prédire l'avenir, tandis qu'au plan politique, la seule tâche utile serait de prédire l'inéluctabilité des révolutions. Tel est donc l'historicisme⁷, profession de foi épistémologique et politique sous-tendue par l'idée qu'une approche scientifique de la politique requiert une interprétation de l'histoire. A lire de près l'exposé de la théorie politique poppérienne, l'historicisme y tient une place importante. Popper souligne, s'agissant de la société ouverte et ses ennemis qu'il faut « considérer ce livre comme un recueil de notes sur l'évolution des diverses doctrines historicistes »⁸. La critique de l'historicisme développée par le philosophe de Kenley est elle aussi élaborée d'un double point de vue épistémologique et politique..

Sur le plan épistémologique, Misère de l'historicisme⁹ présente une réfutation de l'historicisme démasqué comme une méthode de misère. L'enjeu de cette critique est de rendre évidente son inconsistance méthodologique et d'établir qu'il n'a aucun rapport avec les procédures d'investigation propres à la connaissance scientifique.

Au plan politique, la société ouverte et ses ennemis croise le fer avec les expressions politiques de l'historicisme ; la critique est surtout soucieuse de

montrer « *l'influence persistante et néfaste de cette pensée sur la philosophie sociale et politique* »¹⁰. En gros, la critique politique met en garde contre le fatalisme politique et son corollaire nécessaire, l'idée de l'inéluctabilité de la violence. Dans ces conditions, il ne faut pas s'étonner que Misère de l'historicisme ait été dédié « *aux innombrables hommes, femmes et enfants qui succombèrent victimes de la croyance fasciste (...) en des lois inexorables de la destinée historique.* »

Il y aurait sans doute quelque intérêt à suivre, à partir de Misère de l'historicisme, les étapes de la réfutation formelle de l'historicisme. Cela permettrait de voir que, bien comprises, les doctrines historicistes présupposent une interprétation erronée des méthodes des sciences de la nature et qu'elles reposent sur des postulats que nulle démarche à prétention scientifique n'avaliserait, sous peine de se renier comme telle, et de basculer dans la sphère des pseudo-sciences. De plus, ce détour permettrait d'être attentif à la distinction entre prévision historique et prophétie historique, et de comprendre que l'historicisme pronaturaliste et l'historicisme antinaturaliste souffrent du même vice : l'incapacité de comprendre la spécificité de la démarche scientifique. A ce compte nous aurions la possibilité d'inventorier, mobiles explicatifs à l'appui, les errances méthodologiques des deux variantes de l'historicisme. Seulement, ce faisant nous nous éloignerions de notre propos en cédant à la tentation de réaliser un tel programme.¹¹ L'optique principale de notre entreprise nous fait l'obligation de consacrer l'essentiel de nos efforts aux aspects politiques de l'historicisme. C'est donc sur un terrain politique qu'il faudra se mouvoir en prenant le soin de bien circonscrire les tonalités de la critique poppérienne. En ce lieu précis justement, Platon est la première station décisive. C'est lui qui, après Héraclite, est aux yeux de Popper, le tenant le plus significatif des doctrines politiques historicistes.

1.2- Le misonéisme de Platon

Le premier volume de La société ouverte et ses ennemis est consacré pour l'essentiel à Platon. Sa philosophie politique y est examinée en huit longs chapitres parmi les dix que compte l'ouvrage. Cette importante place accordée à Platon s'explique aisément au regard de la démarche de Popper. C'est en effet en contrepoint de Platon, dans un dialogue déconstructif avec lui qu'une part essentielle des idées politiques poppériennes, notamment celles touchant la démocratie, l'ingénierie sociale et la théorie de l'Etat a été élaborée. En cerner la portée exige que l'attention soit fixée sur l'examen poppérien de conceptions politiques platoniciennes, pour situer les pôles d'expression des dissentiments.

Suivons donc Popper interprétant Platon en fonction de ses propres objectifs herméneutiques. La précision vaut la peine d'être faite, parce qu'il serait illusoire de s'attendre à une restitution radicalement orthodoxe de l'esprit et de la lettre de la pensée platonicienne. Et Popper est bien conscient que *"ceux qui croient pouvoir se passer d'interprétation et comprendre un philosophe ou son oeuvre" tels qu'ils sont* " se trompent, car une interprétation leur est imposée par la tradition(...) et sera d'autant moins critique qu'ils ne seront pas conscients de s'y livrer. Au contraire, une interprétation critique doit être une reconstruction rationnelle et systématique"⁽¹²⁾

Seul importe aux yeux de Popper, pour ce cas précis, l'examen de l'historicisme de Platon et ses implications sur sa conception de la cité idéale et non point une analyse exhaustive de l'ensemble de sa philosophie. En gros, Platon est attaqué sur trois points : l'historicisme, son holisme supposé et sa conception de la cité idéale. Les deux derniers points renvoient aux discussions relatives au réformisme et à l'utopisme qui feront plus loin l'objet de développements spécifiques. Ici, nous nous en tiendrons essentiellement au premier point qui conduira à présenter Platon, lu par Popper, sous les traits d'un chantre de

L'historicisme .

Le prisme sous lequel Platon nous est présenté le fait apparaître comme un adepte de l'idée que l'histoire serait en marche vers le déclin. Comprendre cette idée revient à porter au jour la manière dont le devenir est supposé corrompre les choses. Dans cette perspective, le changement est compris comme une pathologie qui rend la dégénérescence inéluctable. Telle est l'économie de la doctrine historiciste prêtée à Platon. Celle-ci a comme base spéculative, la théorie des formes ou des idées selon laquelle « *toutes choses soumises au changement, celles qui dégènèrent et déclinent sont la progéniture des choses parfaites et, par conséquent leur copie.* » Dans cette perspective, la corruptibilité d'une chose donnée est proportionnelle à l'éloignement du modèle idéal; en ce sens , plus une copie est éloignée de son référent, plus elle gagne en pâleur, ce qu'elle perd en éclat. Elle s'achemine donc, par ce processus, vers l'imperfection qui est l'indice le plus patent de sa déchéance. De là procède l'idée de la dangerosité du changement. Appliquée à la société, cette grille rend explicite l'idée que tout changement dans l'ordre social, du fait de l'éloignement des référents fondamentaux inaugure le cycle de la dégénérescence. Est ainsi énoncée une théorie des mutations sociales : dans l'ordre du devenir universel, le changement est le signe de la corruption et de la dégénérescence; de là découle une certaine détestation du changement compris comme l'indicatif du déclin. C'est ce qui autorise à parler de misonéisme, pour caractériser cet historicisme qui voit dans la nouveauté, pour autant qu'elle s'éloigne des formes idéales, le déterminant par lequel advient la déchéance. A l'appui de cette interprétation, Popper invoque à titre d'élément probatoire susceptible de rendre compte de l'attitude de Platon, la déliquescence de l'Athènes de son temps, la dictature des trente, le chancellement de la démocratie, et, la mort de Socrate contraint par une cité avilie , à boire la ciguë. Ce serait le désarroi résultant des changements constants de la cité qui aurait inspiré à Platon, sa haine supposée du changement, laquelle se serait manifestée sous la forme d'un

misonéisme apparié au totalitarisme. Ainsi s'expliquerait, la préséance accordée à l'immobilité au détriment du changement, comme engage à le penser un développement des Lois : « *En tout, sauf en ce qui est mal, il n'y a rien de plus périlleux que le changement, dans toute espèce de saison, dans les vents, dans le régime du corps et dans les moeurs de l'âme et je ne dis pas dans telles choses plutôt que dans telles autres ; je n'excepte comme je le disais tout à l'heure, que les mauvaises* »¹⁴⁾

Il importe toutefois de relativiser cette détestation du changement. Popper reconnaît à ce sujet que la loi de la dégénérescence n'est pas le sésame qui explique tout chez Platon. Notons en ce sens que l'histoire n'est pas toujours comprise par Platon comme un processus linéaire. Il faudrait songer, pour s'en persuader à la grande année de 36000 ans, avec ses phases de progrès et de création ou à l'allusion dans le politique à la divinité reprenant la « *barre du vaisseau cosmique* » une fois le processus de dégradation des choses parvenu à son terme. Il faut toutefois dire que ces considérations n'oblitérent pas le fait significatif de la présence dans la pensée platonicienne, telle qu'elle est examinée par Popper, d'un historicisme pessimiste qui voit dans les processus historiques, le signe du déclin.

Tels sont les linéaments essentiels d'une manière de philosophie de l'histoire, qui partant de la présupposition que le changement mène à la dégénérescence, débouche sur une théorie de l'Etat adossée à une conception de la justice qui est l'objet principal de la République. La cité théorétique qui y est édifiée est, en vérité, l'antidote politique du changement, le modèle parfait qui doit lui faire barrage pour contrer efficacement l'extension de la décrépitude. Penser l'ordre de la cité théorétique revient à établir conceptuellement, les conditions d'une conjuration du changement : « *Toujours est-il que, commente en ce sens Popper, si Platon croyait à la loi historique du déclin, il croyait aussi à la possibilité d'en interrompre le cours, en arrêtant tout changement politique. Il*

*s'efforce d'atteindre cet objectif en fondant un Etat exempt des maux dont souffrent les autres Etats en ce qu'il ne connaît ni décadence , ni changement .C'est l'Etat parfait, celui de l'âge d'or , l'Etat définitivement immobile ».*¹⁵ Est ainsi rendu manifeste, le lien qui rattacherait l'historicisme pessimiste à la théorie politique platonicienne.

Si Platon est rudoyé, c'est particulièrement en raison des présuppositions historicistes qui structurent sa réflexion politique et qui comme par une nécessité logique, le conduisent dans sa conceptualisation de la cité idéale, à ce que Popper tient pour un totalitarisme. De cette prémisse procède la thèse chère à Popper, que l'historicisme fait chez Platon le lit du totalitarisme. Cet argument nous occupera plus amplement dans une phase ultérieure du développement de la présente investigation. Il suffit ici, du moins pour l'instant, d'avoir porté au jour, les fondements de l'historicisme pessimiste et ses implications politiques dans la pensée de Platon, telle qu'elle est examinée par Popper. Cet acquis capitalisé, il nous est à présent loisible de fixer notre attention sur une approche de l'historicisme soupçonnée de collusion avec le totalitarisme. En l'occurrence, il s'agit de l'historicisme supposé de Hegel.

1.3- L'historicisme optimiste de Hegel

Examinant la pensée politique de Hegel, Popper s'efforce d'établir qu'elle est d'essence totalitaire. Dès lors il ne faut pas à s'étonner que Hegel soit présenté comme « *le père de l'historicisme et du totalitarisme modernes* ». ¹⁶ La question du totalitarisme devant faire l'objet d'une attention particulière, notre attention ne sera centrée en ces lignes que sur les points de l'analyse consacrés à l'historicisme.

Le réquisitoire s'ouvre par une indication généalogique relative à l'historicisme de Hegel. Celui-ci, « *fondateur de l'historicisme contemporain (...)* est le successeur direct d'Héraclite, de Platon et d'Aristote » ¹⁷. Les remarques sur Platon nous sont déjà familières ; on peut donc se dispenser d'en faire à nouveau l'inventaire. Concernant Héraclite, le court chapitre qui lui est consacré le présente comme un théoricien du changement qui croit en une loi du destin inexorable et immuable. Aristote n'est pas logé à meilleure enseigne, bien qu'il ne soit pas décrit comme l'auteur d'une doctrine historiciste. Mais, nous dit Popper, sa conception du changement autorise une interprétation de type historiciste « *et contient tous les éléments nécessaires à l'élaboration d'une philosophie historiciste grandiose* » ¹⁸. Au nombre des prémisses de l'historicisme, Popper mentionne le dualisme de l'acte et de la puissance. C'est de lui que procéderait l'idée d'un destin historique inéluctable.

L'historicisme hégélien aurait, à en croire Popper, l'essentiel de ses sites d'ensemencement chez Héraclite, Platon et Aristote. Comme point focal du procès intenté à Hegel, il importe de citer la théorie du mouvement : « *Dans l'univers de Hegel, apprend-on, tout est en mouvement, y compris l'essence. L'historicisme de Hegel est résolument optimiste. Pour lui, les essences et esprits se meuvent d'eux-mêmes ou pour mieux dire, ils se développent d'eux mêmes vers une cause finale qui est leur propre réalisation* » ¹⁹.

Il faudrait infléchir ces développements vers les champs du politique pour en

comprendre les enjeux. La philosophie de l'histoire de Hegel est interprétée par Popper comme une mécanique qui sert et assouvit des ambitions de légitimation du *statu quo* politique. La critique de l'historicisme hégélien a donc une portée essentiellement politique. Elle est destinée à démasquer ce qui apparaît à Popper comme une légitimation déguisée de la monarchie prussienne. Si pour Héraclite, ainsi qu'on peut le voir dans La société ouverte et ses ennemis, « *l'histoire a un sens caché, pour Hegel, elle est un livre ouvert qui relève de l'apologétique pure. En faisant appel à la sagesse de la Providence, on fait l'apologie de la monarchie prussienne* »²⁰

Nous voici parvenus à l'essentiel : l'historicisme se présente chez Hegel comme une doctrine du progrès qui a vocation à sacraliser une fin supposée de l'histoire politique dont l'État prussien serait la configuration. De surcroît, cet historicisme serait, à en croire Popper, la balise qui conduit directement au totalitarisme. Par là devient manifeste le lien qui rattache l'historicisme au totalitarisme. A tout bien considérer, c'est l'historicisme - tout au moins tel que Popper l'examine - qui serait le terreau des philosophèmes qui en ont fait le lit. La doctrine hégélienne du progrès mènerait directement dans la sphère de la vie publique, à la justification de l'ordre existant parcequ'il serait la forme réalisée de la raison parvenue au terme de sa marche dans l'histoire. Il n'est donc guère surprenant dès lors que cette idée est fixée, de voir Popper soutenir que l'historicisme de Hegel ne diffère pas fondamentalement du totalitarisme moderne. Popper se tient ainsi à bonne distance de Hegel, parce qu'il considère son historicisme comme un catéchisme de légitimation qui est la pièce maîtresse d'une philosophie stalôlatrice, considérant un système politique comme l'incarnation de la raison. A ce compte, il est soustrait de la critique et assimilé dans l'ordre des valeurs politiques, à une expression de la perfection, terme final d'une longue évolution. Avec Platon, l'historicisme pessimiste débouchait, de l'avis de Popper, sur l'absolutisation de l'État idéal, antidote capable de faire pièce aux

conséquences funestes de la dégénérescence découlant du changement. Chez Hegel, un historicisme résolument optimiste, prolongement d'une idée de provenance héraclitienne, platonicienne et aristotélicienne, appelle le totalitarisme de tous ses vœux et donne créance à une manière de positivisme politique. Celui-ci est démasqué comme une apologétique pure, prise en délit de sanctification de la monarchie prussienne. Ces développements nous mènent à la dernière évocation de l'historicisme, en l'occurrence, à Marx.

1.4- La "fausse prophétie" de Marx

A la différence de Hegel, Marx n'est pas rudoyé sans ménagements. Popper lui voue du reste, un grand respect, bien qu'il le tienne pour un humaniste dévergondé par l'historicisme. Son commerce avec le Marxisme remonte à son adolescence. Il en donne un récit dans son autobiographie intellectuelle. Pour l'essentiel, il dit avoir été séduit par ce qu'il tenait, chez les communistes pour, une forme de pacifisme : *« Au printemps 1919, je fus converti, ainsi que quelques amis, par leur propagande. Pendant deux ou trois mois, je me suis considéré comme communiste. »*²¹ La fin des amours communistes date aussi de 1919. A l'issue d'un événement traumatisant : la police ouvrit le feu sur un groupe de jeunes manifestants socialistes non armés, poussés à l'action par des communistes. L'affaire se solda par la mort de jeunes ouvriers socialistes et communistes : *« Il me semblait que, en tant que marxiste, j'avais une part de responsabilité dans la tragédie (...) la théorie marxiste exige que la lutte des classes soit intensifiée, afin que soit accéléré l'avènement du Socialisme. Sa doctrine affirme que, si la révolution peut occasionner quelques victimes, le capitalisme en a à son passif bien plus que la révolution socialiste tout entière. »*²²

Nous avons donc affaire à un marxiste repentant qui confesse ce qu'il tient pour une erreur de jeunesse. Cet aveu nous situe sur l'enjeu de la critique poppérienne de Marx. Elle est centrée principalement sur la thèse de

l'inéluctabilité de la révolution communiste que porterait en germe le capitalisme. C'est à cela que Marx doit d'être étiqueté comme faux prophète.

Avant de suivre les développements de la critique de l'historicisme de Marx, mettons succinctement en évidence les différents aspects de l'évaluation poppérienne du marxisme. Dans l'ensemble, deux tendances se dégagent : un aspect positif et un aspect négatif.

Dans son versant positif, Popper commence par reconnaître les mérites de Marx, en dépit des reproches qu'il lui adresse. On apprend ainsi qu'aux yeux de Popper, le titre méritoire de Marx est une critique morale du capitalisme que soutend une inspiration humaniste profonde. Comme autres titres de gloire, il importe de souligner la distinction entre le psychologique et le sociologique dans l'interprétation des phénomènes sociaux qu'exprime la VI^e thèse sur Feuerbach²³, ainsi que la fameuse détermination économique des phénomènes sociaux.

L'aspect négatif nous situe sur la récusation de l'historicisme qui constitue le gros oeuvre de la déconstruction poppérienne des thèses de Marx pour en cerner les lacunes supposées. Le ton est donné d'entrée de jeu quand le marxisme est présenté comme « *la forme de l'historicisme la plus pure, la plus répandue et la plus redoutable que le monde ait jamais connue* »²⁴. La critique de l'historicisme de Marx a un enjeu principalement épistémologique et consiste à en contester la scientificité. Il est reproché à Marx de n'avoir pas su cerner la différence entre la prophétie historique et la prédiction scientifique. D'où l'idée que « *Marx a (...) été un faux prophète (...) ses prédictions concernant le cours de l'histoire ne se sont pas réalisées (...) Il a induit en erreur tous ceux à qui il a fait croire que la prophétie historique est une méthode scientifique permettant de traiter les problèmes sociaux.* »

C'est donc sur le terrain méthodologique que Marx est pris à partie. S'il en est ainsi, c'est précisément parce que l'historicisme n'est pas sans prétentions méthodologiques, et que celui de Marx est en fait une prophétie sur le destin du

capitalisme. Il y a là, en filigrane, une teinte de déterminisme, et ce n'est pas sans raison que la critique poppérienne du marxisme prend la forme d'une récusation du déterminisme. Voilà qui permet de comprendre la critique du statut scientifique de la pensée économique de Marx que mène Popper, qui soutient qu'elle consiste en une prophétie historique. A cette critique relative au statut scientifique²⁵ du marxisme, il convient de rattacher les développements relatifs au goût supposé de Marx pour la violence et la révolution, et à ce que Popper tient son fatalisme politique.²⁶ A ce compte, on peut tenir pour achevé, l'inventaire des aspects essentiels du réquisitoire poppérien contre l'historicisme de Marx

Au bout du compte, cet historicisme qui tient pour accordée, l'inéluctabilité de la révolution sociale a comme vice principal, le refus obstiné d'une ingénierie sociale. C'est ce qui explique que chez Marx, l'historicisme soit structurellement lié à la théorie de la révolution, et c'est faute d'un potentiel prédictif qu'il est finalement récusé, tout comme l'ensemble de la charpente du déterminisme de Marx.

1.5- L'histoire ouverte

A présent, les présupposés de l'historicisme et ses caractéristiques nous sont devenus familiers. Tel était l'objectif avoué des considérations relatives à Platon, Hegel et Marx réduites, pour l'essentiel aux thèmes centraux qui fondent les diverses doctrines historiciste examinées.

Dans ses variantes épistémologique et politique, l'historicisme est conditionné par des conceptions déterministes de l'histoire en rapport avec une doctrine finaliste qui n'est pas étrangère à l'idée d'un sens caché de l'histoire. C'est cela qui justifie l'intérêt de Popper pour l'histoire : « *la société ouverte*, écrit-il, *marque pour moi un tournant, car elle m'a amené à écrire de l'histoire (une histoire quelque peu spéculative) ce qui dans une certaine mesure, m'a fourni une excuse pour écrire sur les méthodes de la recherche historique* ».²⁷ Mais il faut se

garder de croire que la critique débouche elle-même sur une philosophie de l'histoire. Cette interprétation est fréquente et même un commentateur aussi pénétrant que J.G. Ruelland la reprend, en faisant cas de ce qu'il tient pour *"la philosophie de l'histoire de Karl Popper"*²⁸.

A tout bien considérer, cette lecture est contestable ; les raisons de l'invalider ne manquent pas. Certes, Popper conteste bien l'idée que l'histoire aurait un sens et doute qu'elle soit « *un drame shakespearien qui aurait comme figures les grands personnages historiques ou l'humanité au sens abstrait du mot* »²⁹. Mais ce n'est pas pour identifier à son tour une téléologie qui normerait le mouvement historique qui est loin d'exister comme tel à ses yeux. Ce qu'on tient pour l'histoire est en fait une sélection de faits et il serait injustifié de parler comme s'il s'agissait de l'histoire de l'humanité : « *Mais ne peut-il pas y avoir une histoire de l'humanité ? A cette question, souligne Popper, tout humaniste (...) doit, me semble-t-il, répondre par la négative, car ce devrait être l'histoire de tous les hommes, de leurs espoirs de leurs luttes et de leurs souffrances, qui ne peut manifestement pas être écrite* »³⁰. Ainsi, comprise, si l'histoire n'existe pas, l'idée d'un sens qui lui serait inhérent s'effondre d'elle-même. Il s'impose donc, contre la lettre et non l'esprit du propos de J.G. Ruelland de dire, qu'il faudrait surtout parler chez Popper, d'une non-philosophie de l'histoire qui établit que, par définition ouverte, celle-ci ne laisse prise à aucune forme de finalisme.

Ce qu'enseigne en définitive cette critique poppérienne de l'historicisme, c'est qu'il faut le tenir en défiance, parce qu'il mène inéluctablement à un fatalisme aux conséquences politiques fâcheuses. L'histoire est ouverte, il serait illusoire d'en chercher le sens, rien de tel n'existe. D'où la nécessité de renoncer aux doctrines historicistes suspectes parce qu'elles sont appariées au totalitarisme. « *Comment s'en étonner quand, nous dit Popper, l'historicisme est une philosophie sociale, politique et de surcroît morale, ou faudrait-il dire immorale ?* »³¹

CHAPITRE II : LES DETERMINANTS EPISTEMOLOGIQUES

C'est un truisme que de dire que l'épistémologie de Popper est, pour ainsi dire, le terreau où sont forgées les catégories de son interprétation de la démocratie et de l'ingénierie sociale. C'est cela qui explique que se fasse jour ici le besoin de s'y attarder, pour identifier les moules qui informent les élaborations touchant le domaine du politique. Mais il ne sera pas question ici d'en explorer tous les aspects, moins encore de « *statuer de façon abrupte sur la relation qui unit épistémologie et politique dans l'oeuvre de Popper-préséance, inférence ou interférence* »³².

La tâche se précise comme suit : repérer ce que, méthodologiquement parlant, la réflexion sur la science apporte au philosophe de Kenley dans son instruction de la démocratie et de l'ingénierie sociale.

2.1- Une option indéterministe

L'exposition de la critique de l'historicisme de Marx nous a déjà permis d'aborder cette question, mais il faudrait, pour en cerner plus rigoureusement l'enjeu, aller plus loin dans l'analyse. A suivre le déroulement de la théorie de la science de Popper, on s'aperçoit sans peine que l'indéterminisme constitue l'objet essentiel de l'univers irrésolu qui tout est, *stricto sensu*, un plaidoyer pour l'indéterminisme, comme l'indique son sous-titre. On y lit, entre autres que « *le déterminisme (...) [est] l'obstacle le plus solide et le plus sérieux sur le chemin d'une explication et d'une apologie de la liberté, la créativité et la responsabilité humaines* ». ³³

Le déterminisme est « *la doctrine selon laquelle la structure du monde est telle que tout évènement peut être rationnellement prédit au degré de précision voulu, à condition qu'une description suffisamment précise des événements passés ainsi que toutes les lois de la nature, nous soit donné* » ³⁴.

Ainsi présenté, le déterminisme apparaît comme une conception de la nature qui postule l'absolue prévisibilité de ce tout qui est susceptible de se produire, pourvu que les conditions initiales soient adéquatement déterminées. Par là, le principe de l'indétermination du possible est évacué. Cela transparaît nettement dans les trois types de déterminismes identifiés par Popper, en l'occurrence, le déterminisme religieux, le déterminisme scientifique et le déterminisme métaphysique.

Le premier type est fondé sur l'idée que le futur tout entier serait connaissable, du point de vue de Dieu. En cela, il serait pour ainsi dire prévu à l'avance. Le second type de déterminisme substitue la loi de la nature à celle de Dieu. Ce n'est plus Dieu qui détermine tout par avance, tout s'explique par l'enchaînement naturel, en vertu de la prédictibilité inhérente à la concaténation des causes et des effets, une fois que les conditions initiales sont bien déterminées.

Le troisième type de déterminisme donne à penser que tous les événements susceptibles de se produire dans le monde sont par avance déterminables.

Au total, les trois types de déterminismes sont fondés sur l'idée d'une stricte détermination a priori du possible. Telle est l'économie de la doctrine déterministe. Suivons à présent le plaidoyer poppérien pour l'indéterminisme qui nous en propose une réfutation systématique .

La critique du déterminisme s'autorise de l'idée que la connaissance scientifique n'est, dans le meilleur des cas, qu'une approximation de la vérité pour ruiner les prétentions des théories déterministes de la science. En effet, si la science est conjecturale, il serait illusoire d'espérer en prédire la croissance d'un point de vue déterministe. En effet; il y a, comme une « *ouverture* » du futur qui rend illusoire toute postulation déterministe. S'il est impossible de prédire aujourd'hui ce que nous saurons demain, c'est parce que le futur est inconnaissable par anticipation du fait d'une « *asymétrie entre le passé et le futur* ». En gros, le caractère approximatif de la connaissance scientifique, l'asymétrie entre le passé et

le futur et l'imprédictibilité de la croissance scientifique permettent à Popper d'ébranler les doctrines déterministes, car, tout bien pesé « *si un seul événement (futur) au moins n'est pas déterminé, il faut rejeter le déterminisme, et l'indéterminisme est vrai* »³⁵

L'invalidation du déterminisme rend évidente l'idée que le cours de l'histoire humaine est impossible à prédire. A partir de ces prémisses, on comprend sans peine pourquoi Popper a livré bataille à l'historicisme. Il ne pouvait en être autrement, étant donné que toutes les formes d'historicisme postulent l'idée d'un sens de l'histoire, sorte de trame qui en déterminerait la marche. Or, nous dit Popper, l'histoire est ouverte et il serait illusoire de prétendre en détenir la clé. On peut dire en définitive, que la critique de l'historicisme est, en fait un autre lieu privilégié de la récusation du déterminisme. A bien l'examiner, il devient évident que c'est le credo indéterministe qui fonde le rejet des doctrines téléologiques qui sous-tendent les positions historicistes. La vérité du refus poppérien de souscrire aux doctrines historicistes doit, par conséquent, être saisie au point de disjonction d'une non-philosophie de l'histoire que fonde l'indéterminisme, et des téléologies historicistes dont le thème central est la postulation d'un sens immanent à l'histoire.

Ces développements nous fondent, en suivant Popper, à dire que « *l'idée que les mots science et déterminisme sont sinon synonymes, du moins indissolublement liés, peut aujourd'hui être considérée comme l'une des superstitions d'un temps qui tarde s'effacer.* »³⁶

Au total, l'option indéterministe poppérienne apparaît comme le curseur de la déconstruction des téléologies historicistes et permet d'identifier formellement l'un des principaux points d'intersection de l'épistémologique et du politique : le terrain de la philosophie de l'histoire où sont courantes les mésinterprétations de la méthode de la science souvent liée malencontreusement au déterminisme. Il est requis d'en donner un aperçu pour mettre en saillie ses caractéristiques principales.

Cela nous impose un détour-à première vue inutile-loin des questions directement politiques. Mais, en de telles matières, l'intempestivité n'est pas un travers puisqu'elle oeuvre à éclairer le parcours, et à détecter les présupposés méthodologiques de la thématization du politique.

2.2- Une didactique de l'erreur

La compréhension de la dynamique de la science exige l'élaboration d'une théorie des théories, en somme, d'une métathéorie. L'enjeu est de saisir la singularité de l'activité scientifique et les déterminants qui en conditionnent le progrès. Aux yeux de Popper, la vocation de la science est de comprendre le monde ; en ce sens elle doit édifier une cosmologie. Sous ce rapport, toutes les théories scientifiques sont comme « *des filets destinés capturer ce que nous appelons le « monde », le rendre rationnel, l'expliquer et le maîtriser* »³⁷.

Il importe toutefois de distinguer la science proprement dite de la métaphysique, voire de toutes les disciplines qui revendiquent abusivement ce statut. En clair, il faut déterminer la spécificité de la connaissance scientifique en portant au jour l'identité épistémologique de ses procédures méthodologiques. Tel est le point de départ de Popper, philosophe de la science préoccupé initialement par ce qu'il nomme, *le problème de Kant*, le fameux problème de la démarcation.

Quand Popper intervient dans les controverses épistémologiques de son temps, la scène est investie par l'empirisme logique du cercle de Vienne qui s'est signalé à l'attention de l'époque par la sophistication de la vieille théorie de l'induction, lieu commun de la théorie de la science de Bacon . S'efforçant de distinguer la science de la métaphysique, l'induction est en fait un mauvais critère de démarcation. Le positivisme logique Viennois disqualifie la métaphysique en la comprenant comme une inflation linguistique injustifiée et un vide sémantique, parce que ses énoncés, faute de référents empiriques, seraient dénués de sens. Pour les tenants de cette option, l'induction serait la démarche méthodologique propre

aux sciences de la nature. Celles-ci procéderaient à des généralisations à partir de l'observation d'une série finie de cas. De ce point de vue, à l'observation apparaît comme la seule base fiable des connaissances sur le monde.

La théorie poppérienne de la science vise à montrer que l'induction n'est qu'un mythe. A ce prix, la dissipation des illusions inductivistes exigeait que soit faite la preuve qu'une méthode différente fonde la démarche de la science. Telle est la tâche qui occupe Popper dans l'ensemble de sa production épistémologique. Celle-ci, constitutive d'« *un discours de la méthode* » est une mise en perspective de l'heuristique de la science, pour suggérer les conditions de possibilité de la résolution du *problème de Hume*, pour reprendre la dénomination que donne Kant au problème de l'induction. C'est en effet à Hume que l'on doit l'une des plus significatives critiques de la méthode inductive, même si sa démarche a échoué, du fait d'un psychologisme incapable de dépasser les prétentions inductivistes.

Dès lors, la tâche de Popper se précise comme suit : proposer un critère de démarcation supérieur à l'induction, de telle manière qu'il soit possible de distinguer nettement la science des *pseudo-sciences*. S'inspirant d'Einstein qui a accepté de soumettre sa théorie de la relativité à une épreuve cruciale, Popper élabore à partir de prémisses quasi-intuitives une théorie du progrès scientifique.

Il s'est employé à repérer les éléments identitaires qui distinguent la science des théories interprétatives comme le marxisme, la psychologie individuelle de Adler et la psychanalyse de Freud. Cela impose de « *trouver un critère de démarcation acceptable (...) pour toute épistémologie qui refuse la logique inductive* »³⁸. Il en résulte que, pour qu'un énoncé soit scientifique, il est exigible qu'il soit réfutable par une expérience. De la sorte « *un système faisant partie de la science empirique doit pouvoir être réfuté par l'expérience* »³⁹. Telle est la falsifiabilité, critère de démarcation qui rend obligatoire la mise en forme des théories - en fait de simples hypothèses - de telle manière qu'elles puissent être soumises à une expérience cruciale susceptible de les invalider.

Ainsi présentée la théorie de la falsifiabilité paraît simple dans son principe. Popper rejette aussi bien le scepticisme de Hume que la solution de Kant qui déclare valide à priori le principe de l'induction. Pour des raisons d'ordre logique une théorie ne peut pas être vérifiée, étant donné qu'elle a généralement l'aspect d'un énoncé universelle dont la vérification est impossible parce qu'elle porte sur un ensemble d'objets infini.

L'invalidité de l'induction n'est pas sans effet sur le principe de la confirmation d'une loi. On ne saurait inférer de l'observation de quelques cygnes blancs, même si leur nombre est important, que tous les cygnes sont blancs : un seul énoncé existentiel négatif pourrait sans peine contredire un énoncé universel.

Ce qu'enseigne en définitive la métathéorie poppérienne est que la scientificité d'une théorie est fonction de sa capacité à sortir indemne des tests destinés à l'invalider. S'il y a bien chez Popper, comme nous le soulignons tantôt, un schéma darwinien, c'est parce que toutes les théories scientifiques ne sont que des hypothèses, et qu'elles sont toutes en lutte pour la survie. L'importance de chaque théorie est fonction du nombre d'expériences susceptibles de la contredire, mais qui en réalité, ne la contredisent pas nécessairement.

En outre, une théorie scientifique peut comporter ce que Popper appelle des degrés de falsifiabilité ; ceux-ci sont déterminés par la classe de ses falsificateurs virtuels. On appelle degré de falsifiabilité d'une théorie, son potentiel de réfutation empirique. Celui-ci est fonction de ce que la théorie dit sur le monde ; *« l'on pourrait dire en outre que, si la classe des falsificateurs virtuels d'une théorie est plus grande que celle d'une autre, la première théorie aura plus d'occasions d'être réfutée par l'expérience ; si on la compare de cette manière à la seconde théorie, l'on pourra dire que la première est falsifiable à un degré plus élevé »* précise à cet effet Popper. En ce sens plus grand est le contenu empirique d'une théorie, plus elle se prête à la falsification expérimentale. Il devient ainsi aisé de déterminer le degré de corroboration d'une théorie. Celui-ci est *« le degré auquel*

une hypothèse a résisté à des tests sévères et a ainsi fait ses preuves ».

Le gain majeur, outre le renoncement à considérer la métaphysique comme " *une ineptie dépourvue de sens, un véritable charabia*"⁴⁰ à la façon des positivistes-surtout que « *les idées métaphysiques sont souvent des anticipations-des idées scientifiques* »⁴¹ est que les théories scientifiques n'apparaissent plus désormais que comme de simples hypothèses, des conjectures sur le monde dont l'élaboration procède d'une méthode spécifique, en l'occurrence, celle des essais et erreurs. Elle exige du scientifique qu'il soit prédisposé « *à vouloir connaître, être disposé à tirer de l'autre un enseignement en soumettant ses opinions (dans la version la plus forte qu'on puisse leur donner) à une critique rigoureuse en prêtant l'oreille sa riposte (...) c'est selon moi, dit Popper dans cette forme de critique que réside ce qu'on appelle « la méthode scientifique* »⁴². Au sens strict, cette démarche dont on trouve des variations dans la plupart des travaux de Popper, consiste à proposer des essais de solution à des problèmes et à les soumettre au feu roulant de la critique pour éliminer les erreurs par un processus de sélection. Il y a bien un lien entre la sélection naturelle et la falsifiabilité, parce que le jeu de la critique instaure un processus rigoureux de sélection des théories qui ne laisse subsister, provisoirement, que les plus aptes. Le statut méthodologique de la science se saisit donc à l'aune d'une démarche des conjectures et des réfutations.⁴³ Si les erreurs sont instructives, c'est parce qu'elles servent à débusquer des anomalies dans les essais de solution à éprouver, en les soumettant à des tests sévères. Telle est la méthode critique, d'essai et d'élimination des erreurs; elle nous suggère l'idée que les théories ne sont proposées que pour être soumises aux épreuves les plus sévères que l'on puisse imaginer. C'est sous cet éclairage que nous en parlons comme d'une didactique de l'erreur. Il en est ainsi parce que les erreurs sont une occasion de s'instruire. On est donc loin de l'optique cartésienne où elles sont envisagées comme une privation consécutive à la prévention et à la précipitation. Nous verrons plus loin comment cette conception de la méthode de la science va rejallir

sur la réflexion politique et justifier à posteriori, des développements épistémologiques qui peuvent paraître en ce lieu, bien superflus.

2.3- Essentialisme et antiessentialisme

L'infléchissement vers le politique est déjà manifeste chez Popper dans une controverse relative aux finalités de la science. On en trouve une première formulation dans *misère de l'historicisme* à travers la distinction qui y est faite, entre l'essentialisme et le nominalisme. Popper appelle essentialisme méthodologique la thèse suivant laquelle « *l'objet de la connaissance pure ou de la science est de découvrir et de décrire la nature véritable des choses, c'est à dire leur essence* »⁴⁴. A l'opposé, l'antiessentialisme professe que le but de la science n'est pas de décrire la nature des choses telles qu'elles sont en elles-mêmes: « *Au lieu de tendre à découvrir la réalité des choses et en définir la nature* », l'antiessentialisme consiste à « *décrire comment la chose se comporte selon les circonstances et plus particulièrement de déterminer si ce comportement obéit à des règles constantes. Selon cette théorie, la science a pour but de décrire et d'expliquer à l'aide de lois universelles les choses et les événements que notre expérience nous a permis de constater* »⁴⁵. On pourrait se demander ce que cette question, somme toute, d'ordre strictement méthodologique a à voir avec des questions d'ordre politique. Cela, il importe à présent de l'établir.

S'agissant par exemple des entités politiques, il est dans la ligne de ce qui précède, totalement dénué d'intérêt de se préoccuper de savoir ce qu'elles signifient en elles-mêmes. Seule importe l'étude de leur fonctionnement et ce qu'il est possible d'en tirer. Aussi, faudrait-il renoncer à se poser des questions du type « *qu'est ce que la justice?* » ou « *qu'est ce que l'Etat?* » qui sont inutiles d'un point de vue antiessentialiste. Dans cette perspective, ne sont valables que des questions engageant à découvrir la possibilité de tirer le meilleur parti possible des

institutions politiques, et à les décrire de telle sorte qu'il soit possible de les améliorer en cas de nécessité, si la preuve de leur inefficacité est faite.

2.4- L'unité de la méthode

Pour conforter les développements ci-dessus, il importe de préciser que toute la métathéorie de la science de Popper est adossée au principe de l'unité de la méthode. En suivant les variations poppériennes sur le thème de la méthode, il est fréquent de trouver, chemin faisant, des formulations paradoxales : *« En règle générale, dit Popper, je commence mon cours sur la méthode scientifique en disant à mes étudiants qu'il n'existe rien de tel »*; de plus, *« aucune voie royale ne mène à la science; aucune méthode ne garantit le succès »*⁴⁶

On aurait cependant tort de prendre Popper au mot en prêtant naïvement foi à ses ruses de style et à ses sentences sibyllines. En fait elles veulent dire ceci : il n'y a pas en soi de méthode canonique qui garantirait la découverte de la vérité. Il faut cependant se garder d'y voir un anarchisme méthodologique à la manière de Feyerabend,⁴⁷ ce qui est du reste, totalement étranger au propos poppérien.

Le thème de l'unité de la méthode indique au fond que la méthode des essais et erreurs est à l'oeuvre aussi bien dans les sciences de la nature, que dans les sciences sociales : *« la méthode de la science est (...) une méthode dans laquelle un essai ou une idée de solution mis en avant sont contrôlés par la critique la plus impitoyable »*⁴⁸. De là s'origine *« une doctrine de l'unité de la méthode, c'est à dire la thèse selon laquelle toutes les sciences théoriques ou généralisatrices font usage de la même méthode, qu'il s'agisse des sciences naturelles ou des sciences sociales »*⁴⁹

C'est également cette démarche qui guide l'activité du réformateur politique. Il faut se rappeler à cet effet que l'intention avouée de Popper est d'appliquer aux *« problèmes de la société ouverte, les méthodes critiques et rationnelles de la*

science ». Adéquatement comprise, la méthodologie de la science débouche en politique sur une ingénierie sociale de type réformiste. La théorie de la science balise de la sorte le terrain de l'action politique. Tel est, au bout du compte, l'un des enseignements les plus déterminants de la doctrine de l'unité de la méthode dont les procédures inspirent à Popper une « *technologie sociale dont les résultats sont susceptibles d'être vérifiés au coup par coup* »⁵⁰

2.5- Science et démocratie : un destin solidaire

Selon Popper, il y a une homologie de principe entre la science et la démocratie. On aurait, en ce sens, tort de croire à une réactivation du vieux rêve scientifique, en tenant la thématique poppérienne du politique à l'aune de la science pour un positivisme nostalgique aux accents passéistes. En fait, l'objectivité scientifique est fondée sur la « *coopération amicale-hostile* » entre les savants et présuppose l'échange, la discussion et la critique mutuelle. Elle est, par ce qui précède, fondée sur un principe de réciprocité qui exige des institutions appropriées. A cet effet la science a besoin pour son progrès, d'institutions telles que les laboratoires de recherche, les périodiques scientifiques et toutes les structures d'édition, de diffusion, en un mot, de communication. Pourrait-il en être autrement quand la « *science et plus spécialement le progrès scientifique, est le résultat non pas d'efforts isolés mais de la libre concurrence de la pensée* »⁵¹

Devient ainsi familière l'exigence de débat public qui rend possible la science dont le progrès dépend pour une large part, de conditions institutionnelles. C'est par ce biais que l'éthique de la discussion scientifique appelle de tous ses vœux la démocratie comme complément politique nécessaire, parce que sans la liberté individuelle dont la démocratie est la figure politique, la libre initiative individuelle serait bridée. On pourrait même faire l'hypothèse que penser la démocratie, c'est favoriser le progrès de la science en développant une politique

institutionnelle qui la rend possible. En ce sens, écrit Popper; « finalement , le progrès dépend dans une large mesure de facteurs politiques ,d'institutions politiques qui sauvegardent la liberté de pensée :de la démocratie »⁵²

A ce compte, l'essentiel est porté au jour :il y a comme une solidarité de destin entre la science et la démocratie .On pourrait à bon droit soutenir que la critique conjointe de l'historicisme et ses implications totalitaires et de l'hérésie de la pseudo-démocratie oublieuse des procédures de contrôle du pouvoir est une tentative de restaurer les fondements menacés de l'éthique commune à la science et la démocratie que traduit le principe de publicité. Penser la démocratie référentiellement à la science, ce n'est donc pas entonner de nouveau un cantique positiviste à la gloire d'un scientisme suranné loin d'être à l'abri d'un soupçon « d'épistémocratie ». ⁵³ La science et la démocratie doivent leur majesté à leur aptitude à garantir la survie d'une société ouverte , qui est par principe une société de discussion qui ne se développe maximalement que sous un régime de liberté. Il y a donc comme une axiologie commune à la science et à la démocratie dont le l'absence ruinerait la liberté.

SECTION B : L'ETHIQUE ET L'ANTINOMIQUE DE L'ORDRE DEMOCRATIQUE

CHAPITRE I: LE CLOS ET L'OUVERT

CHAPITRE II : LA GENEALOGIE DU TOTALITARISME

La section précédente a permis de repérer le contexte philosophique d'énonciation et les déterminants méthodologiques de la réflexion politique poppérienne. Il importe présent de dresser le profil du monde de la vie, au sens où l'entend Husserl, des temps démocratiques. Car il existe effectivement un éthos de la liberté qui rend la démocratie possible. L'objet du chapitre premier de cette section est justement d'en fixer les termes, en en identifiant les différents aspects. Ensuite nous montrerons comment ces valeurs entrent en conflit avec le totalitarisme dont Popper tente de reconstituer, au plan philosophique, la généalogie. Par là deviendra évidente l'idée que penser la démocratie, c'est conjurer le mal politique absolu : le totalitarisme. De même, la déconstruction du totalitarisme exige que soit dressé un réquisitoire contre les philosophies politiques prises en flagrant délit de compromissions antidémocratiques. Ce sera l'objet du second chapitre de la section.

CHAPITRE I : LE CLOS ET L'OUVERT

1.1- Société ouverte et société close

Dans le champ conceptuel poppérien touchant le politique, ces deux notions jouent un rôle décisif. En fait, il s'agit d'un couple conceptuel à structure antonymique apparaissant comme un condensé de toute l'entreprise politique poppérienne. Il faut garder présente à l'esprit, l'idée que celle-ci est avant tout, une oeuvre de combat née dans un contexte d'effondrement des valeurs libérales du fait de la montée du phénomène totalitaire.

Telle qu'elle se précise dans la préface de *la société ouverte et ses ennemis*, la différenciation implicite de ce couple antonymique a un enjeu généalogique évident qui exige d'entreprendre une lecture rétrolinéaire de l'histoire occidentale, pour y déceler les formes de l'opposition entre les idéaux de liberté et du totalitarisme. C'est à ce prix que se précisera plus explicitement la distinction entre la société ouverte et la société close. C'est en effet la conviction de Popper que le « *totalitarisme se rattache à une tradition ancienne et aussi jeune que notre civilisation* » (le possessif est ici la marque du lieu géographique de référence, en l'occurrence, l'occident).

Défendre la société ouverte-tâche qui occupe Popper lorsqu'il se penche sur les questions politiques-en dresser le profil, et en inventorier les valeurs implique qu'elle soit distinguée de son antinomique, qui est ici la société close. Ces deux notions sont en réalité des idéaux-types, au sens où Weber entend l'expression. Attardons-nous sur un référent textuel pour expliciter la distinction. Popper explique qu'il entrait dans son projet de montrer que le totalitarisme résulte au fond, des difficultés de la société occidentale à se remettre des contorsions « *du choc de sa naissance, du passage de la société tribale ou close, soumise des forces magiques, la société ouverte qui libère les capacités critiques de l'homme et que c'est bien le choc de cette transition qui favorise les mouvements réactionnaires* »²

Par ces indications, la distinction connexe se précise; la société ouverte et la société close s'opposent axiologiquement du fait d'une « *tension de civilisation* » qui est littéralement comparable aux spasmes de l'enfantement.

Avant d'en accentuer la différenciation typologique, soulignons que la distinction société ouverte /société close est un emprunt explicite à Bergson : « *A ma connaissance, avoue Popper, les termes « société ouverte» et « société close » ont été utilisés pour la première fois par Henri Bergson* »³. Mais la lettre poppérienne ne recouvre pas l'esprit de celle de Bergson. D'où la nécessité d'une précision relative au sens que prennent ces notions chez chacun de ces deux philosophes. A cet effet, dit Popper, « Bergson les emploie dans un sens qui est fort éloigné de celui que je leur donne (...) je me rapproche de lui quand, par exemple, il dit de la société close qu'elle est la « société humaine », quand elle sort des mains de la nature ».

L'opposition se fait clairement jour quand Popper précise qu'il utilise ces notions en se fondant sur une distinction rationnelle tandis que Bergson semble songer à une distinction religieuse. Il y a donc, entre l'usage bergsonien de ces notions et la récupération qu'en fait Popper, une distanciation qu'il importait de souligner. Cela fait, attachons-nous en déterminer le sens plus décisivement.

La société close est un ordre patriarcal régi par des règles rigides soumises à des forces magico-religieuses. Dans un tel contexte, la distinction entre le naturel et le conventionnel n'est pas tranchée ; le surnaturel demeure prédominant et les individus ne sont pas confrontés à des décisions personnelles. En fait, ils n'ont pas d'existence objective en tant qu'« individus et leurs attitudes sont conditionnées par des « *mobiles magiques comme la nécessité d'apaiser la puissance divine* »⁵. Sous cet éclairage, la société close est un espace d'indifférenciation où le tout surplombe la partie, où le droit à la singularité n'existe pas, en somme, où la responsabilité individuelle est inconnue. Elle est un monde indifférencié fermé l'individualisme, une totalité soumise à un chef et dont le fonctionnement implique

un contrôle strict de l'activité de chacun de ses membres. Dans ce sens, soutient Popper, « *j'appelle société close la société magique ou tribale (...) une société close typique peut être comparée à un organisme (...). On peut en effet, la rapprocher d'un troupeau dont la cohésion est maintenue par des liens comme la parenté, la vie commune, la joie ou la douleur* »⁶. La société close apparaît finalement comme un ordre social où la figure tutélaire du père tient en laisse la liberté individuelle, et soumet l'ensemble social à la dictature anonyme de règles immuables. D'où l'idée chère à Popper, qu'une société close est une société totalitaire.

A l'inverse, la société ouverte est une société libérale qui s'est soustraite à la régence des tabous magico-religieux et où s'épanouit le sens de l'autonomie : « *j'appelle (...) société ouverte celle où les individus sont confrontés à des décisions personnelles* »⁷, dit Popper. En ce sens, une société est dite ouverte lorsque la différenciation des individus détermine l'organisation sociale. Dans un tel contexte, nul ne songe à s'en remettre à une divinité tutélaire pour décider à sa place. L'individu est souverain, il peut et doit répondre de ses actes. Ainsi comprise, la société ouverte est bien une société de liberté où s'épanouit l'esprit critique. Popper soutient que « *le passage de la société close à la société ouverte est l'une des plus grandes révolutions que l'humanité ait connues.* »⁸ Cette révolution est celle de l'émergence d'une tradition critique qui n'en serait encore qu'à ses débuts.

Au total, la distinction société close/société ouverte point de départ de la démarche poppérienne, permet d'établir que la liberté individuelle résulte de l'effondrement du monde tribal qui a implosé sous la poussée subversive de la naissance d'une tradition critique, fondement essentiel de la démocratie. De plus, cette distinction apparaît comme une nécessité classificatoire⁹ permettant de différencier les sociétés individualisées de celles qui brident la spontanéité individuelle; cette préoccupation, est du reste totalement étrangère la société de

liberté telle que l'entend Popper. *« J'entends par société ouverte non pas tant une forme de régime politique ou de gouvernement qu'une forme de coexistence humaine dans laquelle la liberté des individus, la non-violence, la protection des minorités et la protection des faibles sont des valeurs essentielles »*¹⁰.

1.2- Le dualisme critique : faits et normes

Le dualisme critique infléchit la théorie politique poppérienne vers la morale. En fait, elle est le lieu où se structure l'armature morale du discours politique poppérien. A bien considérer ce dualisme, il est le prolongement de la réflexion sur la société ouverte et sur la société close parce qu'il permet de prendre décisivement la mesure de ce qui oppose le naturel au conventionnel. La terminologie de Popper varie beaucoup lorsqu'il en parle. Jugeons en plutôt: *« dualisme critique », « dualisme des énoncés et des propositions », « dualisme des faits et des règles de conduite, » « dualisme des faits et des normes »*. Ces variations terminologiques présupposent toutes la distinction de la nature et de la convention, distinction postérieure à la société close. Celle-ci est caractérisée par ce que Popper appelle le "monisme naïf" indifférenciation sourde aux appels de la liberté individuelle. A ce niveau d'évolution, la différence entre les lois naturelles et les lois normatives n'existe pas, *« l'homme n'ayant pas encore compris la différence entre un tabou magique et une calamité naturelle »*¹¹. Sous ce rapport, l'ordre social est effectivement marqué par l'indifférenciation et de la soumission naïve aux régularités naturelles avec leur cortège de constances, toutes choses qui font barrage à l'émergence du sentiment de la responsabilité individuelle, seule capable d'autonomiser les sujets.

La société ouverte n'émerge qu'avec le dualisme critique, la distinction entre la nature et la convention. La sacralité des tabous est battue en brèche et les lois apparaissent comme de libres créations humaines. En ce sens, souligne Popper, *« c'est à partir du moment où la prise de conscience de la différence entre les deux*

catégories de lois fut pleinement acquise, qu'on put vraiment parler du dualisme critique, préfiguré dans la philosophie grecque par le conflit entre nature et convention »¹².

La capacité de distanciation apparaît comme un trait essentiel du dualisme critique, en ce qu'elle permet de distinguer les normes des faits. Les faits sont de l'ordre de la nature tandis que les normes relèvent de la convention, et les unes sont irréductibles aux autres. Les normes transcendent les faits, c'est cela justement qui rend possible l'évaluation des actions. Ainsi présenté, le dualisme critique s'impose avant tout, comme une catégorie d'ordre moral. Les normes procèdent de conventions, mais il faut se garder de penser qu'elles sont totalement arbitraires : *« tout ce que le dualisme critique affirme, c'est qu'elles peuvent être créées et modifiées par l'homme qui en est moralement responsable et qui peut d'autant mieux les accepter qu'il sait pouvoir les corriger. S'il les juge mauvaises, il doit s'en prendre lui-même, jamais à la nature où à Dieu »¹³.* Il y a là en filigrane, la thèse de l'autonomie morale qui rend possible l'évaluation des faits.

Mais les normes ne se valent pas toujours et elles ne sont pas soustraites à l'évaluation ; d'où la possibilité de les invalider quand cela s'impose. La différenciation des normes réfute alors le relativisme moral, tout comme le positivisme moral qui nie la distinction des normes et des faits. Faute d'une transcendance des normes, il n'y aurait pas de progrès moral, et par suite, pas de quête de normes meilleures. Voilà qui appareille le dualisme critique au libéralisme. Dans cette perspective, souligne Popper, *« le dualisme des faits et des normes est une des bases de la tradition, libérale dont une des caractéristiques essentielles est de reconnaître l'injustice qui existe dans le monde et de vouloir aider ceux qui en sont les victimes »¹⁴.* Si le libéralisme est déterminé par le dualisme critique, ce serait parce qu'il s'attacherait sans cesse à rechercher de meilleures normes. Sans évaluation critique de l'ordre existant, il n'y aurait pas d'amélioration possible de la démocratie.

1.3- La prégnance des traditions : l'ordre moral

Il y a chez Popper, une thématization de la question de la tradition comprise comme l'une des conditions de possibilité de la démocratie, un facteur de son instauration et de sa défense, et cela se comprend d'autant plus facilement que la protection d'institutions susceptibles de garantir la liberté est un devoir moral.

La tradition est une somme de valeurs qui déterminent la vie des individus et qui structurent leurs comportements. Contraint à l'errance par le nazisme, Popper a eu l'occasion de mesurer l'importance et la singularité des traditions d'un pays à l'autre : *« j'ai quitté Vienne pour l'Angleterre dit-il et je me suis aperçu que l'atmosphère qui règne ici en Angleterre était fort différente de celle que j'ai connue durant ma jeunesse (...). Je suis passé d'une tradition ou d'une atmosphère continentale à celle de la nouvelle -Zélande. Sans aucun doute, les changements d'atmosphère m'ont incité réfléchir sur ces problèmes comme d'essayer d'aller plus loin dans leur analyse »*¹⁵.

Sous cet éclairage, la tradition apparaît comme le déterminant spirituel d'une société, le référentiel normatif de la conduite de ses membres. Mais il faut se garder d'en induire un traditionalisme dogmatique envisageant les traditions comme des tabous qui échappent à toute contestation. Popper distingue à cet effet, deux attitudes face à la tradition, une attitude non critique et une attitude critique. la première est une adhésion naïve à la tradition appréhendée comme un absolu allant de soi. Cette conduite est inconsciente et consiste à reproduire des comportements diffus dans la société sans recul.

A la différence de la première, l'attitude critique est un comportement rationaliste à l'égard de la tradition qui exige, en toutes circonstances, l'exercice libre du jugement pour justifier ou pour décider de récuser une tradition donnée. C'est précisément cette attitude critique qui rend possible la désacralisation des tabous.

S'agissant tout particulièrement de l'instauration de la démocratie, le rôle des traditions est de servir de base éthique à toute ingénierie : « *Ayons toujours présent à l'esprit le fait que toute critique de l'ordre social et toute amélioration de la vie sociale se réfèrent nécessairement à un système de traditions sociales dont certaines ne peuvent être critiquées qu'à l'aide d'autres* »¹⁶. Au demeurant, si des institutions sont contrôlables, c'est essentiellement parce que des traditions de contrôle rendent cette tâche possible. Il importe donc de veiller à ce que les traditions ne soient pas détournées de leur fonction propre en faisant obstruction à la liberté : « *les traditions sont susceptibles de jouer un rôle important en tant qu'intermédiaires entre les individus et les institutions* »¹⁷. En cela, elles assument un rôle de médiation et déterminent les types de rapports possibles entre les citoyens et les institutions. Bonnes, elles favorisent l'émergence de la liberté, mauvaises, elles oeuvrent à sa perte. C'est ce qui pourrait se produire si une majorité décidait de se prononcer en faveur d'une tyrannie. Cela signifierait aux yeux d'un démocrate que « *la tradition démocratique de son pays n'était pas assez forte* »¹⁸

Les traditions sont à cet effet capitales parce qu'elles garantissent l'ordonnement culturel nécessaire à l'épanouissement d'une société de liberté. Il faut toujours aux institutions, la médiation des traditions qui en sont le principal critère de validation. Cette idée de médiation est importante et il faut s'y attarder à suffisance : une tradition libérale est la condition essentielle de possibilité de la démocratie et c'est elle qui rend possible la résistance à la tyrannie. Sans une telle tradition, la lutte contre une dictature ne s'imposerait pas de soi. Au nombre des traditions les plus importantes, il faut souligner le socle moral d'une société donnée; c'est lui qui informe toutes les représentations du bien et de la justice. Ainsi, souligne Popper, « *il convient de compter au nombre des traditions ayant une portée décisive ce que l'on pourrait appeler le cadre moral d'une certaine société (corrélatif de « l'armature juridique" fournie par ses institutions). Celui-ci*

*intègre notamment le sens traditionnel de la justice et de l'équité qui anime la société en question ou encore le degré de sens moral auquel celle-ci est parvenue. Le cadre moral sert de référence (...). Il n'est évidemment pas immuable mais ses transformations sont relativement lente »*¹⁹. L'essentiel est dit à présent : sans traditions adéquates, point de liberté, point de démocratie et point de moralité pour en assurer la pérennité.

1.4- Une inspiration Humaniste : l'option libérale

La théorie politique de Popper est d'obédience libérale. Elle s'efforce de reformuler les valeurs libérales qu'à en souligner l'importance des valeurs libérales dans un contexte socio politique vicié par le totalitarisme. Mais s'empresse de préciser Popper, *« afin de prévenir toute équivoque, je tiens préciser que j'emploie les termes libéral, libéralisme, etc...dans l'acception qui demeure aujourd'hui encore, la plus usitée en Angleterre : libéral ne désigne pas ici l'adepte d'un quelconque parti politique mais, simplement, toute personne attachée la liberté individuelle et avertie des dangers qu' implique toute forme de pouvoir ou d'autorité »*²⁰

Relèverait par conséquent du libéralisme, toute option visant à garantir, pour utiliser un langage rawlsien, les libertés de base. Tel est le libéralisme de Popper chez qui la profession de foi libérale coïncide avec un optimisme épistémologique explicite : *« l'homme a la faculté de connaître donc il peut-être libre. Cette formule exprime la relation qui lie l'optimisme épistémologique et les conceptions libérales »*²¹ Cette éthique remonte à ce que Popper appelle la grande génération qui est à l'origine de la tradition critique. C'est elle qui, en assurant la promotion d'idéaux de liberté, d'égalité et de justice, a fourni à la démocratie l'éthique dont elle avait besoin.

Cette génération a notamment développé une tradition individualiste qui est au fondement de la démocratie occidentale. Issue d' Athènes, elle comptait dans ses rangs des conservateurs politiques tels que Sophocle et Thucydide. Il faut également songer aux anti esclavagistes que furent des penseurs comme Alcimadas, Protagoras, Lycophon et Antisthène, tous acquis à un humanisme universaliste qui présuppose l'unité du genre humain. Comme figure essentielle, de cette génération il serait injuste d'oublier Périclès dont la l'oraison restée célèbre apparaît rétrospectivement comme une vigoureuse apologie de la liberté; c'est nous dit Popper « *l'exposé du programme politique d'un individualiste démocrate pénétré d'égalitarisme, pour qui la démocratie n'est pas seulement le gouvernement du peuple, mais suppose la foi en la raison et une véritable conviction humaniste* »²². A tout seigneur tout honneur : Socrate. C'est à lui que Popper se rapporte le plus fréquemment en l'invoquant comme un mentor de son rationalisme. telle est la parentèle éthique et politique qui inspire la théorie politique poppérienne dont les fondements humanistes sont à présent connus.

CHAPITRE II : LA GENEALOGIE DU TOTALITARISME

2.1- La séduction tribale

Antinomique de la société ouverte, la société tribale l'expose à la menace totalitaire. C'est en cela que consiste la séduction tribale qui consacre le tribalisme comme un mode d'organisation sociale. Dans l'analyse poppérienne, le tribalisme « accorde une importance suprême à la tribu sans laquelle l'individu n'est rien. Il est parfois remplacé par un certain collectivisme qui donne la prédominance à un groupe-une classe par exemple- en dehors duquel l'individu ne compte pas »²³. L'équilibre du monde tribal est fondé sur le scrupuleux respect de tabous magico-religieux. Dans cette perspective, on peut à bon droit définir le tribalisme comme la nostalgie primitive d'un monde indifférencié où l'individu est dissous dans l'anonymat de la collectivité.

Entre autres occurrences historiques du tribalisme, Popper cite l'Etat idéal de Platon qui serait la reconstruction d'une société primitive en dissonance avec les idéaux de la société ouverte. C'est nous dit Popper, « la forme tribale des sociétés antiques (...) image idéalisée des vieilles aristocraties de la crète et de sparte »²⁴. Préoccupé par la montée de l'individualisme démocratique, Platon aurait remis au goût du jour, des idées réactionnaires destinées à faire pièce aux exigences de liberté et d'égalité des aspirations démocratiques qui mettaient en péril la prépondérance politique de l'aristocratie qui avait alors ses faveurs.

La nostalgie tribale débouche sur le totalitarisme; cela explique pourquoi la séduction tribale qui fascine surtout en période d'angoisse et d'incertitude, en un mot de crise, appelle le totalitarisme de tous ses vœux. Popper s'efforce de le prouver en examinant la structure de l'Etat idéal de Platon qui est à ses yeux, un Etat totalitaire par excellence. Il devient ainsi compréhensible que Platon soit le point de départ d'une généalogie du totalitarisme qui est l'antinomique pur de la

démocratie, expression funeste de l'hérésie tribale. Ces indications permettent de voir que, selon Popper, le totalitarisme n'est pas un accident de l'histoire politique occidentale, d'où l'urgence de « mener un (...) combat »²⁵ contre ses théoriciens, en démystifiant les philosophes qui apparaissent comme ses chantres.

Dans cette optique, Platon est pris à partie avec sévérité puisqu'il s'agit de « dénoncer tout ce qui dans sa pensée (...) paraît malfaisant et tout d'abord ses tendances totalitaires »²⁶. Dans la foulée, la philosophie politique platonicienne est décrite comme un programme pouvant être « en toute justice considéré comme totalitaire »²⁷. Sans aucun égard pour Platon, Popper persiste et signe : « je persiste (...) à penser que ce programme politique n'est pas moralement supérieur, mais fondamentalement identique au totalitarisme, ce qui est difficile à faire admettre, à cause d'une tendance ancienne profondément enracinée à idéaliser Platon »²⁸. Il faut cependant contenir cette accusation dans les bornes de ce qu'exige l'honnêteté analytique bien comprise. En ce sens, nuance Popper « qu'on me comprenne bien : je crois à la sincérité du totalitarisme de Platon (...) son idéal n'était nullement l'exploitation des classes laborieuses par la classe supérieure, mais la stabilité de l'ensemble »²⁹.

Après Platon, c'est chez Hegel que Popper repère la forme la plus exacerbée de la séduction tribale. Elle prendrait chez lui, la forme d'une idolâtrie de l'Etat totalitaire. Hegel est présenté comme le théoricien du néo-tribalisme dont « l'historicisme (...) est le ferment auquel le totalitarisme moderne doit sa rapide croissance »³⁰. De plus, il y aurait, comme une indéniable identité entre la philosophie politique hégélienne et la philosophie du totalitarisme du XXe siècle, cette tragique révolte contre la liberté et la raison.

A Platon et Hegel, il faudrait sans doute ajouter le collectivisme de Marx pour compléter le panorama non exhaustif des philosophes que Popper tient pour les théoriciens du tribalisme qui émergerait surtout en période de crise. Le besoin de sécurité patriarcale qu'il implique, met en péril la société ouverte en l'exposant

à l'appel émotionnel et pernicieux de l'historicisme qui conduit tout droit au totalitarisme.

2.2- L'autoritarisme

L'autoritarisme est le pendant du totalitarisme. La critique qu'en fait Popper prend racine dans son épistémologie des conjonctures et des réfutations. L'épistémologie de Popper est, on le sait, fortement anti-autoritaire. Elle recuse toute validité absolue aux sources supposées de nos connaissances : *« mais quelles sont alors les sources de notre connaissance ? La réponse me semble-t-il est celle-ci : il existe toutes sortes de sources mais aucune d'elle ne fait autorité »*³¹ Le principe autoritaire en épistémologie induit à rechercher des sources immaculées susceptibles de rendre raison de toutes les connaissances que nous pourrions posséder. Ces questions *« les systèmes épistémologiques classiques (...) les tiennent pour parfaitement naturelles et nul ne paraît leur trouver de défaut »*³²

En théorie politique, le principe autoritaire induit des questions du type : *« qui doit gouverner ? ; celle-ci appelant des réponses autoritaires comme « les meilleurs », les « plus sages » le « peuple » ou la « majorité »*³³ Cela débouche sur des solutions non-démocratiques par la mise en place d'un pouvoir que ne brident pas des dispositifs de régulation et de contrôle de l'exercice de l'autorité suprême. En ce sens l'autoritarisme, instaure un régime politique où la liberté est menacée par l'excroissance du pouvoir du prince.

Dans cette perspective, l'autoritarisme apparaît comme un ferment de l'impolitique. Voilà qui explique que le libéralisme poppérien s'en démarque radicalement. Il faut en effet avoir à l'esprit que *« le rationalisme au sens large est à l'autoritarisme épistémologique ce que le libéralisme est à l'autoritarisme moral et politique »*³⁴.

Il en découle qu'il faudrait pour s'orienter vers une philosophie politique capable de donner corps à l'espérance démocratique de déconstruire au préalable tous les ferments du principe autoritaire. De là procède la nécessité de récuser toutes les théories autoritaires du pouvoir.

2.3- Les ennemis de la société ouverte

L'inimitié de la société ouverte est le refus de la liberté, au nom d'un ordre patriarcal sécurisant. La société ouverte, modèle par excellence de l'ordre démocratique n'est pas sans adversaires. Lui sont fondamentalement ennemis, tous ceux qui oeuvrent consciemment ou inconsciemment à sa perte. Il faut songer cet effet au titre très suggestif de l'un des ouvrages politiques de Popper : la société ouverte et ses ennemis. Ce titre engage à comprendre le projet politique poppérien comme une entreprise de démythification des ennemis de la société ouverte.

Ceux-ci pulluleraient dans l'histoire de la philosophie, où ils nourrissent le rêve totalitaire d'une liquidation de l'individualisme démocratique par le retour au collectivisme patriarcal. selon Popper, Héraclite, Platon, Hegel et Marx pour ne citer qu'eux, seraient entre autre des apôtres invétérés de l'antidémocratie avançant masqués. Cela laisse supposer que l'histoire de la philosophie est un repaire de réactionnaires, interprétation somme toute étrange, quand on songe au prestige attaché aux noms des philosophes incriminés. Comment admettre en effet qu'« *Héraclite, Platon, Aristote, Fichte, Hegel et Marx ne constitueraient, en somme que des variantes d'un même discours, qui ne ferait que s'amplifier de siècle en siècle pour aboutir aux horreurs concentrationnaires et aux massacres collectifs* » de la seconde guerre mondiale? C'est tout le sens du pari herméneutique qui a conduit Popper à interpellé des classiques bien connus, en les chargeant de l'accusation d'ennemis de la société ouverte.

Héraclite ne serait qu'un conservateur hostile au changement, un théoricien

du tribalisme, adversaire résolu de l'égalitarisme et partisan de l'aristocratie. De plus, il serait un théoricien de la dictature, de la force et de la guerre, toutes choses qui font de lui un ennemi par excellence de la société ouverte. Platon est tenu lui aussi pour un grand ennemi de la société ouverte et un chantre du totalitarisme. Hegel n'est pas logé à meilleure enseigne puisqu'il reçoit toute l'ire d'un Popper déchaîné qui le présente sous les traits d'un suppôt de l'absolutisme prussien, héraut tout désigné pour briser le élan de la société ouverte dans la Prusse de son temps. Marx n'échappe pas la critique, même si Popper le tient surtout pour un humaniste dévergondé par l'historicisme moral qui l'a entraîné dans la procession liberticide des ennemis de la société ouverte. Telles sont en raccourci, quelques unes des figures de l'antidémocratie, en contrepoint desquelles Popper engage sa réflexion sur la démocratie.

2.4- Le nationalisme contesté

Sous la plume de Popper, le nationalisme apparaît comme un obstacle à l'émergence de la société ouverte. Le nationalisme allemand illustre bien cette idée. Popper nous dit qu'il est en étroite relation avec la révolte contre la raison et contre la société ouverte. En outre il laisse libre cours aux passions tribales. Des textes politiques de Platon et d'Aristote sont suspectés d'être « *déjà imprégnés de nationalisme : ils avaient en effet, pour objet de combattre la société ouverte et le progrès des nouvelles idées d'impérialisme de cosmopolitisme et d'égalitarisme* ». ³⁵

La doctrine Wilsonnienne du droit des peuples à disposer d'eux mêmes avait, aux yeux de Popper, ravivé des instincts nationalistes primaires qui font obstruction au développement d'une culture humaniste cosmopolite. Toutefois, il serait injuste de se limiter à une lecture négative du nationalisme moderne. Popper signale lui-même que ce nationalisme moderne et réactionnaire a des origines révolutionnaires. Il faut se souvenir qu'il découle en effet d'un sentiment de

frustration dû à l'invasion des terres germaniques par les troupes de Napoléon. C'est donc comme un hymne à la liberté qu'il s'est signalé originellement.

C'est Fichte qui, d'après Popper, a dévoyé le nationalisme allemand en l'infléchissant dans un sens réactionnaire qui exalte la mystique tribale. Son *« indigence est à l'origine du nationalisme moderne , fondé sur une philosophie néo-idéaliste, reflet dénaturé de l'enseignement de Kant »*³⁶. Ce nationalisme n'a que peu de choses en commun avec la revendication démocratique qui s'est développée dans les territoires germaniques sous occupation Napoléonienne.

A en croire Popper, Hegel aurait radicalisé l'infléchissement réactionnaire et anti-libéral du nationalisme : *« aux éléments libéraux du nationalisme », il substitue non seulement le culte prusso-platonicien de l'Etat , mais aussi celui de l'histoire »*³⁷. Hegel est accusé d'avoir substantialisé la nation. Celle-ci, douée d'une essence spirituelle, aurait vocation à agir sur l'histoire: *« Hegel pour sa part, formule la théorie historiciste de la nation. Selon lui une nation possède une unité spirituelle qui agit sur l'histoire(...)l'histoire d'une nation est celle de son Esprit tel qu'il se manifeste sur la scène de l'histoire »*³⁸. Voilà donc scellé le destin du nationalisme transformé en hymne réactionnaire, à la gloire du totalitarisme sous l'impulsion supposée de l'historicisme d'un Hegel portraituré comme le théoricien d'un nationalisme totalitaire.

Tous ces développements sur le nationalisme tel qu'il est analysé par Popper paraissent, comme beaucoup d'autres avant eux, nous excentrer de notre tâche consacrée au potentiel insurrectionnel du projet politique poppérien. Mais il serait excessif de les trouver hors de propos puisqu'ils nous livrent un élément essentiel qui se ramène une idée toute simple : Penser la démocratie , c'est aussi la revendiquer comme un appel cosmopolitique sourd à l'exaltation des passions nationalistes qui ont plus à voir avec une mystique tribale qu'avec la liberté et l'égalité.

Note finale : Remarques sur l'archéologie de la rationalité démocratique

Nous sommes maintenant en possession de l'armature épistémologique qui modèle la réflexion politique de Popper. De plus, ses déterminants historiques et ses présupposés éthiques nous sont à présent familiers. Sans doute ces développements ont-ils, par certains côtés, des tonalités intempestives et des allures de digression, toutes choses qui jettent un soupçon sur la légitimité d'un tel détour. Il importait de cerner les logiques dont procède la réflexion sur le politique. D'où la nécessité de prendre pied dans les interstices du discours, pour porter au jour ses conditions de possibilité, le cadre et les enjeux de son énonciation. C'est moyennant cela, qu'une rationalité fondatrice est identifiable. Tel était justement l'objet de cet itinéraire qui est parvenu ici, à son terme. Il faut en retenir que la réflexion poppérienne sur la démocratie n'est pas sans présuppositions et qu'il y a toute une axiologie qui la rend possible. L'incompatibilité de celle-ci avec le totalitarisme en a rendu la critique nécessaire. C'est tout le sens de la déconstruction de l'historicisme et de son succédané le totalitarisme, cet antinomique malfamé de la démocratie. Il est ainsi explicitement souligné que la théorie politique n'est pas, dans l'ensemble du rationalisme critique, l'objet d'une élaboration radicalement autonome. Quoiqu'elle puisse faire l'objet d'un traitement spécifique, son intelligibilité s'appréhende principalement par la médiation d'une exploration des lieux où elle a ses sites, au point précis où ses catégories sont affinées. Cela a requis une mise en perspective au cheminement discursif qui borde les axes de la thématization du politique dans la pensée de Popper. Il faut en effet se rappeler que nous n'avons pas affaire à un théoricien systématique du politique qui dresse tout entier l'édifice d'une architectonique qui rendrait manifestes, fondements et charpente. Il faudrait chercher chez Hobbes, Rawls ou quelque autre théoricien assermenté du politique, pour trouver pareille

approche. Au contraire nous sommes, avec le rationalisme critique, en présence d'un procédé singulier où, considérants et propositions n'émergent qu'au terme d'une critique souvent acerbe de théories constituées.

Cela exigeait donc, comme une archéologie, pour mettre en lumière les topiques qui structurent la texture de la réflexion politique de Popper. Aussi cette partie a-t-elle été consacrée à porter au jour les postures d'énonciation du discours politique poppérien et, à rendre évidents ses conducteurs, tout comme les modèles en contrepoint desquels sa constitution est devenue possible.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

NOTES DE L'ITINERAIRE I

SECTION A

1. Cette question est dans l'interprétation de la pensée de POPPER, l'objet d'un débat important. Préfaçant un livre de J.G. Ruelland (De l'épistémologie à la politique. La philosophie de l'histoire de Karl Popper. Paris, P.U.F, 1991, 248p) Gérard Raulet écrit : « l'entrée royale, l'accès privilégié aux implications politiques de la pensée poppérienne, c'est à n'en point douter l'épistémologie (p8) Cette thèse est partiellement contredite par J. Baudoin dont le dissentiment est exprimé dans son livre, intitulé la philosophie politique de Karl Popper (Paris, P.U.F., 1994). Concernant son objectif il note: ce livre s'inscrit partiellement en faux contre cette affirmation très largement partagée (...) s'il va de soi que la pensée politique de Popper voisine en permanence avec ses conceptions méthodologiques, il n'est pas vrai cependant, que la philosophie des sciences soit chez lui l'unique corridor conduisant à sa philosophie sociale » (p13). On doit sans doute savoir gré à cet auteur d'avoir produit la première étude consacrée uniquement à la philosophie politique de Popper; mais on peut s'étonner de le voir s'offrir gracieusement des victoires faciles sur des adversaires fictifs. G. Raulet n'a jamais prétendu que l'axe épistémologique est chez Popper, l'unique corridor conduisant à sa philosophie sociale. De plus Baudoin prétend qu'il y^o aurait chez Popper une philosophie politique inexprimée (p13). L'allusion à Hannah Arendt lisant Kant (cf juger sur la philosophie politique de kant, Paris, P.U.F, 1991) est évidente. Certes, le rapprochement n'est pas sans élégance. Mais à notre sens Baudoin force la mesure et il nous paraît bien problématique de tenir pour accordées des supputations dont il se garde bien de fournir les réquisits justificatifs. En fait, il n'y a pas plus de philosophie politique inexprimée chez Popper que de beurre en broche: l'essentiel y est explicité à suffisance pour que l'on en tire argument

pour réduire les prétentions herméneutiques de Baudouin dont le travail demeure cependant intéressant.

2. Popper, K misère de l'historicisme, Op. Cit p 7
3. Op.. Cit..... p 47
4. Popper, K La société ouverte et ses ennemis*, T.1 Op cit p10
5. Popper, K SOII Op. Cit.p 179
6. Cette séduction téléologique a été remise au goût du jour ces dernières années par Francis Fukuyama, (la fin de l'histoire et le dernier homme , traduit de l'anglais par D-A Canal, Paris, Flammarion, 1992, 452P) Les relents idéologiques de cet ouvrage, homélie la gloire du libéralisme ont été juste titre soulignés par Susan George. lire cet effet intellectuels à vendre, in le monde diplomatique. Août 1996, p 17

* Par la suite , M.H sera utilisé pour désigner misere de l'historicisme, S.O.I pour le premier tome de * la société ouverte , S.O.II pour le tome II. et C.R pour conjectures et Réfutations

7 Il est à préciser que ce terme d'historicisme qui revêt dans le champ analytique de Popper une acception essentiellement péjorative est loin d'être un néologisme qu'il aurait forgé de toutes pièces, selon les exigences d'une sémantique qui lui serait propre. Il appartient en réalité au langage philosophique usuel où il est loin d'avoir une acception univoque. A en suivre les aventures chez E. Troeltsch, W. Dilthey, K Mannheim, F. Meinecke, G. Vico, L. Fenerbach, E. Dhring, on se convaincra sans peine de sa polysémie. Il faut distinguer cette notion de celle d'historisme qui tend à désigner tout "*systeme qui, sous des formes diverses, tend à expliquer adéquatement le droit, la morale, la religion par l'histoire, c'est-à-dire par les circonstances de l'évolution des idées et des moeurs ou des transformations des structures économiques*". Ce terme d'historicisme sert aussi à désigner "*l'école du juriste allemand F. de Savigny (1840) d'après laquelle le droit , comme les moeurs et les langues, est le produit d'une création collective*

et involontaire du corps social qui se développe et se modifie constamment avec lui et qui se ne peut en conséquence être interprété autrement que par son étude historique" (in L.M. Morfaux. Vocabulaire de la philosophie et des sciences humaines. Paris, Armand Colin, 1980. p 149).

J.G. Ruelland a soigneusement distingué la notion d'historisme, telle qu'elle est usitée par F. Meinecke, W. Dilthey, B. Croce et R. Collingwood, de celle d'historicisme, telle que Popper l'emploie (cf son livre ci-dessus cité pp30-31).

Reprenant une source de M. Mandelbaum, J.G. Ruelland nous apprend propos du terme "historicisme " que *"c'est probablement Croce qui l'a le plus utilisé, mais il a été influencé par trois philosophes allemands qui en ont fait usage avant lui : E. Troeltsch, K. Mannheim et F. Meinecke . Karl Popper a fortement été influencé dans sa critique de l'historicisme par la conception de l'école allemande à ce sujet"* (Op.Cit,p 211).

8 Popper, K S.O.I P10

Le titre du livre est une allusion à celui que Marx a donné à sa virulente critique d'un texte de Proudhon. *"Le titre de ce livre nous renseigne Popper, a déconcerté certains de ses commentateurs les plus pénétrants. Il est une allusion au titre du livre de Marx, misère de la philosophie, lequel lui-même faisait allusion à Philosophie de la misère de Proudhon"* voir M.H Preface IV.

9 Popper, K M.H. Preface III

10 Ce programme est pris en charge par J.G. Ruelland qui s'est attaché suivre les développements critiques que Popper a consacré l'historicisme pour en manifester au plan épistémologique, la vacuité. C'est ce qui constitue l'un des axes majeurs de son ouvrage cité ci-haut.

11 Popper ,K S.O.I P 205

12 Op.Cit.p 29

13 Platon Cité Par Popper Op Cit.p 41

- 14 Op. Cit p 26
- 15 S.O.II p15
- 16 Op.Cit.p 18
- 17 Op.Cit. p.13
- 18 Op.Cit. p 25
- 19 Op.Cit. p 32
- 20 La quête inachevée Op.Cit p 42
- 21 Op.Cit. p 42
- 22 Ces développements s'inspirent pour l'essentiel de J.G. Ruelland dont nous avons cité en référence le livre plus haut.
- 23 S.O.II p 59
- 24 Q.I p 44
- 25 le fatalisme est liée l'analyse marxienne des classes sociales, de l'avènement du socialisme , de la révolution sociale et du destin du capitalisme.
- 26 Q.I p 163
- 27 c'est le sous-titre d'un ouvrage cité plus haut.
- 28 S.O.II P180
- 29 opcit P180
- 30 Op.Cit. p 174
- Nous l'appellerons par la suite Q.I
- 31 Baudoin J. Op.Cit. p 130
- 32 Popper, K . préface M.H. P. XVI
- 33 Op.Cit. p 1
- 34 Op.Cit. p 5
- 35 S.O.II p 61
- 36 La logique de la découverte scientifique * Op.Cit. p 57
- 37 Op.Cit.p 31

38 Op.Cit.p37

39 Q.I.p 108

40 Op Cit.p108

41 Popper K , Le réalisme et la science *Op.Cit. p 26

42 Popper explique qu'elle est en fait une forme plus sophistiquée de la méthode des essais et erreurs qui ne concerne pas seulement la science : « *la méthode par essais-et-erreurs ne coïncide évidemment purement et simplement avec cette démarche scientifique et critique que constitue la méthode des conjectures et des réfutations. La première n'est pas uniquement le fait d'un Einstein, elle est employée aussi, d'une manière dogmatique, par l'amibe. Et la différence tient moins aux essais eux-mêmes qu'à l'attitude critique et constructive que l'on adopte l'égard des erreurs que le savant s'efforce délibérément, avec circonspection, de faire apparaître afin de réfuter ses théories par des argumentations très rigoureuses, en recourant notamment aux tests expérimentaux les plus sévères que ses théories et son ingéniosité lui permettent d'élaborer* ».cf Conjectures et Réfutations Op.cit.

* par la suite, nous utiliserons le sigle L.D.S

* par la suite, nous utiliserons le sigle R.S.

43. S.O.I p 33

44 S.O.Ip 34

45 R.S. P25 et P 81

46 Voir cet effet Feyerabend P. Contre la méthode.esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance Paris Editions du seuil.

47 Popper, K « la logique des sciences sociales » in la querelle allemande des sciences sociales. Bruxelles, Editions Complexe 1979, p 77

48 Popper K M.H. p 164

49 Popper, K S.O.II p 159

50 M.H. p 194

51 Op. cit p 194

52 C'est un néologisme péjoratif qui traduit l'idée d'un impérialisme injustifié de la science. Extension idéologique de la science, l'épistémocratie est le rêve scientifique qui nourrit l'ambition avouée de restaurer un positivisme suranné qu'accompagne une manière de glorification de la science que rien ne justifie objectivement.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

SECTION B

- 1 S.O.I p 9
- 2 Op.Cit. p 9
- 3 Op.Cit. p.167
- 4 Op.Cit. p.167
- 5 Op.Cit. p.142
- 6 Op.Cit. p.142
- 7 Op.Cit. p.142
- 8 Op.Cit. p.143
- 9 J-Baudoin note avec lucidité que Popper *"entre ainsi à son tour dans cette longue tradition dichotomisante, qui tend à découper le déroulement de l'histoire et à distinguer dans le sillage de Tönnies, Levi-Strauss ou L. Dumont, là des sociétés traditionnelles et des sociétés modernes, là des communautés et des sociétés, là des sociétés froides et des sociétés chaudes, ou encore des sociétés holistes et des sociétés individualistes"*. Op.Cit. p 69
- 10 l'avenir est ouvert p 166
- 11 S.O.I p 59
- 12 Op. cit p 59
- 13 S.O.II p 203
- 14 Op. cit p 203
- 15 Conjectures et Réfutations p 185
- 16 Op. cit p 201
- 17 Op. cit p 203
- 18 Op. cit p 512
- 19 Op. cit p 513
- 20 Op. cit p 11
- 21 Op. cit p 82
- 22 S.O.I p 167

- 23 Op. cit p 16
- 24 Op. cit p 48
- 25 Op. cit p 9
- 26 Op. cit p 35
- 27 Op. cit p 80
- 28 Op. cit p80
- 29 Op. cit p 95
- 30 Op. cit S.O.II P 40
- 31 Conjectures et Réfutations, p 48
- 32 Op. cit p 49
- 33 Op. cit p 49
- 34 Jacob, P Qu'est-ce que l'autoritarisme épistémologique ? in l'age de la science, 2 épistémologie. Paris, Editions O. Jacob,1989 p.51
- 35 S.O.II p 35
- 36 op. cit p 37
- 37 op. cit p 40
- 38 op. cit p 40

ITINERAIRE II :

LES CONFIGURATIONS DE LA RATIONALITE DEMOCRATIQUE : LA DEMOCRATIE COMME FONDEMENT DE L'ETAT DE DROIT

C'est parce que au XX^e siècle le plus grand malheur pour le continent européen, où était née la démocratie moderne n'a pas été la misère mais le totalitarisme que nous nous sommes repliés sur une conception modeste de la démocratie, définie comme un ensemble de garanties contre l'arrivée ou le maintien au pouvoir de dirigeants contre la volonté de la majorité.

*Alain Touraine,
Qu'est-ce la démocratie ?
Paris, Fayard, 1994, P.8*

Note liminaire : La démocratie instaure l'Etat de droit

La vocation de ce second itinéraire est de mettre en perspective, en son état achevé, tout l'édifice de la théorie de démocratie de Popper, ainsi que son pendant nécessaire, la théorie des réformes sociales, le tout se donnant à comprendre comme une rationalité démocratique. En cela, la tâche est avant tout analytique parce qu'elle est destinée à mettre en relief la théorie politique de Popper. D'où l'urgence d'identifier les lieux de contestations, les motivations et les configurations des dissentiments partout où ils sont exprimés. Deviendra ainsi évidente, toute la batterie du réquisitoire destiné à ruiner la théorie classique de la démocratie récusée par Popper qui la tient pour une déraison politique. Cela fait, suivra comme de juste, la structure de l'approche poppérienne de la démocratie.

Dès lors, il sera aisé de justifier l'Etat de Droit, en le faisant procéder de la démocratie. Sans démocratie, l'Etat de Droit se corrompt en positivisme juridique qui consacre le droit unilatéral de l'Etat à dire le droit, son propre droit, au mépris de la liberté. La crainte prévaut dans ces conditions que triomphe un légalisme rigide où la législation en vigueur est destinée à légitimer des voies de fait, et surtout que l'Etat de Droit ne soit en réalité qu'un Etat policier. A l'inverse, la démocratie donne à l'Etat de Droit, la légitimité exigible pour qu'advienne le cadre moral qui rend possible la liberté dans l'Etat. Il s'agira donc dans cet itinéraire, d'un programme herméneutique visant à cerner les choix et les matrices d'une philosophie politique, de manière à rendre possible la tâche ultérieure, qui consistera à montrer le bénéfice qu'il est possible d'en tirer, pour l'insémination d'une expérience d'institution de la démocratie et corrélativement, de l'Etat de Droit. Ce chemin sera parcouru en deux sections d'importance inégale.

SECTION A : UNE VISION DE LA DEMOCRATIE ET DE L'ETAT DE DROIT

CHAPITRE I : LA THEORIE CLASSIQUE DE LA DEMOCRATIE EN QUESTION

CHAPITRE II : LA SOUVERAINETE DU DROIT DE DESTITUTION

CHAPITRE III : LA FONDATION DE L'ETAT DE DROIT

Seront développés dans cette section, tous les points de doctrine qui rapportent la démocratie à l'Etat de Droit. L'on fera voir, entre autres, que l'instauration de l'Etat de droit est le rôle essentiel de la démocratie. En vertu d'un principe de réciprocité, c'est l'Etat de Droit qui, une fois qu'il est en place, doit garantir la pérennité de la démocratie. Cette question sera réglée dans une démarche à trois étapes correspondant chacune à un chapitre: le premier fera l'inventaire des griefs de Popper contre les formes traditionnelles de la théorie de la démocratie; le second développera en détail, la formulation poppérienne de la démocratie ; le troisième se chargera d'établir la jonction entre la démocratie et la théorie de l'Etat, de manière à porter explicitement à l'expression, l'imbrication de l'Etat de Droit et de la démocratie.

CHAPITRE I : LA THEORIE CLASSIQUE DE LA DEMOCRATIE EN QUESTION

1.1- La théorie classique de la démocratie

Cet intitulé, désigne la théorie de la démocratie telle qu'elle se trouve au moment où, faisant son entrée sur la scène de la philosophie politique, Popper décide d'en reformuler le principe, en affichant d'emblée une prétention évidente à l'originalité: *« ma théorie de la démocratie (...) est si différente de (...) la vieille théorie unanimement admise que cette différence, dans sa simplicité, n'a pas encore été saisie »*¹. Ces détails péremptoirement exprimés engagent à aborder la revendication de spécificité énoncée comme une exigence de différenciation qui tient pour surannées et viciées, toutes les théorisations antérieures de la démocratie. D'où l'intérêt de distinguer l'ancienne formulation de la nouvelle. En l'espèce, la nouveauté est poppérienne -du moins si l'on s'en tient à la lettre de la prétention- et l'ancienneté évoque les élaborations antépoppériennes de la démocratie. C'est, nous dit Popper, *« ce qu'on peut appeler la théorie classique de la démocratie »*²

Le repérage de la mise en place des canons de la théorie dite ici classique de la démocratie se présente chez Popper, sous la forme d'un constat de la corruption du principe fondateur de la conceptualisation traditionnelle de l'ordre politique démocratique. De La société ouverte et ses ennemis à La leçon de ce siècle, dernier stade de la réflexion politique poppérienne, l'accusation ne varie pas quelles que soient les circonstances où s'exprime Popper. Quelques illustrations s'imposent à cet effet pour en fixer les termes : *« de Platon à Karl Marx et jusqu'à notre temps, le problème fondamental a toujours été : "qui doit gouverner, diriger l'Etat ?" »*⁽³⁾. Ce constat fait, le reproche essentiel est portable l'expression comme il suit : *« j'estime qu'en posant le problème politique fondamental sous la forme : « qui doit gouverner" ? Platon a créé une confusion durable dans le domaine de la*

philosophie politique (...), à cette question, il est difficile d'éviter une réponse du genre : « le meilleur », « le sage », « le dirigeant » ou « celui qui connaît l'art de gouverner » à moins que ce ne soit : la volonté générale ou la race supérieure, le peuple »⁽⁴⁾.

Toutes ces précisions nous situent sur l'objet de la contestation de Popper , dont le cadre est du reste soigneusement délimité : « De Platon à Karl Marx... » précise à cet effet Popper. Tout porte à croire que l'ensemble des théorisations de la démocratie dans l'intervalle qui sépare Platon de Marx, serait réductible à la formulation platonicienne du problème politique fondamental. C'est donc toute la conceptualisation de la démocratie, depuis la fixation du sens du concept qui est remise en question et tenue pour lacunaire. Sans évoquer Hérodote ou l'époque glorieuse de Périclès, c'est à Platon que l'on songe d'abord. Sa typologie des formes de gouvernements nous instruit que la démocratie n'est pas autre chose que le gouvernement populaire. L'idée démocratique, dans sa mise en oeuvre, requiert de la sorte, à titre d'impératif, que la souveraineté soit dévolue inaliénablement à la multitude. Ceci est admis par tous ceux qui, d' Aristote à Rousseau, y compris Montesquieu, ont proposé des typologies des formes de gouvernements. Il n'y a donc pas de doute aux yeux de Popper qu'il y a une nette convergence, en dépit des différences de perspective entre les formulations de la question de l'exercice du pouvoir. Voilà qui fonde Popper à dire que de « *grands théoriciens de la démocratie (...)* comme Rousseau ont adopté la position platonicienne du problème »⁽⁵⁾ , de surcroît, ajoute-t-il « *la question inconvenante de Platon "qui doit gouverner ?" n'a jamais été clairement rejetée par les philosophes politiques. Rousseau s'est posé la même question, mais en a donné une réponse opposée : « La volonté du peuple doit gouverner (...)* une réponse dangereuse en réalité ».⁽⁶⁾

Dans l'état où la trouve Popper, la théorie de la démocratie est fondée sur l'explicitation découlant de l'étymologie du mot démocratie; Celle-ci accrédite l'idée bien connue qui fait de la démocratie une magistrature du peuple. Cela

signifie que le peuple est la source légitime de tout pouvoir souverain. Tout pouvoir n'est légitime, en contexte démocratique, que pour autant qu'il procède du peuple souverain. Telle est « *ce qu'on peut appeler la « théorie classique » de la démocratie : le gouvernement par le peuple* ». Il est clair à présent que dans toutes les typologies des formes de gouvernements auxquelles nous avons fait allusion ⁽⁸⁾, tout comme dans la compréhension qu'en avait Rousseau, que la démocratie comme forme de gouvernement se subordonne au principe de la multitude comprise, comme source exclusive de la puissance souveraine. C'est cette approche de la théorie de la démocratie que Popper tient pour irréaliste, et qu'il entreprend de critiquer. Nous verrons, dans les développements qui vont suivre, les justifications de son refus de donner son suffrage à l'approche classique de la démocratie qu'il s'efforce de dépasser, en proposant une interprétation différente de la nature de cette forme de gouvernement

1.2- Le rejet de la théorie de la souveraineté

Le premier motif du rejet de la théorie dite classique de la démocratie par Popper tient aux implications funestes des mésusages du pouvoir souverain. Débridée, la souveraineté devient absolue et échappe à tout contrôle, exposant les gouvernés aux abus d'un pouvoir d'autant plus dangereux qu'il est incontrôlable. C'est pourquoi la théorie de la souveraineté est chez Popper l'un des pôles où sont mises en perspective, les incohérences de la démocratie comprise comme souveraineté du peuple.

Il importe avant d'approfondir l'analyse, de baliser le terrain en mettant en relief le sens que revêt dans ce contexte, la notion de souveraineté; cette précaution s'impose du fait de la polysémie d'un terme dont les connotations variées sont susceptibles d'induire en erreur pour peu que l'on n'y prenne garde à suffisance. Il faut à cet effet se souvenir que « *dans la phénoménologie de la souveraineté, deux*

formes peuvent être discernées, étroitement congruentes, la souveraineté nationale et la souveraineté populaire. L'une exprime sous une forme corporelle l'intégrité de l'Etat et désigne le lieu du pouvoir politique ; l'autre énonce un principe de dévolution du pouvoir en rupture avec la théorie de la souveraineté monarchique dans le cadre de laquelle la théorie de la souveraineté avait trouvé naissance".⁽⁹⁾

La première forme de souveraineté concerne l'existence d'un espace politique autonome. C'est elle qui lui confère sa consistance ontologique, son unité et le distingue d'espaces politiques différents. C'est cela que codifie le droit public international qui doit son existence à la nécessité de juridiciser les relations internationales. Cette compréhension de la souveraineté n'est pas étrangère à la réflexion du légiste Charles Loyseau lorsqu'il observe qu'elle « *est la forme qui donne l'être à l'Etat* »⁽¹⁰⁾. Quant à la seconde interprétation de la souveraineté susmentionnée, elle concerne les procédures de dévolution et d'exercice du pouvoir, dans les limites d'un espace politique donné. C'est elle qui permet de déterminer la source et les normes du pouvoir souverain.

Dans le droit fil de sa critique de la formulation platonicienne du problème politique fondamental, Popper rappelle que « *la seule question importante devient (...) : « qui doit être le souverain ? » C'est ce que j'appellerai la théorie de la souveraineté sans contrôle*". Voilà qui nous précise le sens que donne Popper à la notion de souveraineté telle qu'il en fait usage. Il s'empresse d'ailleurs d'ajouter, non sans une certaine imprécision⁽¹¹⁾ qu'il emploie « *cette expression dans un sens général et non pour désigner l'une des théories de la souveraineté soutenues par des auteurs tels que Bodin, Rousseau ou Hegel, étant entendu que l'important est de s'assurer que cette souveraineté soit exercée par le meilleur* »⁽¹²⁾.

La théorie dite de la souveraineté sans contrôle est écartée parce qu'elle impliquerait l'avènement d'un pouvoir sans bornes, ce qui, aux yeux de Popper est en fait une supposition irréaliste. Cela tient à l'idée que, pour lui, aucun pouvoir n'a jamais été, ni ne sera jamais complètement souverain : « *le plus puissant des*

tyrans dépend de sa police secrète, de ses hommes de main et de ses bourreaux ; son pouvoir si grand soit-il, n'est pas incontrôlé, car il est obligé de faire des concessions et de jouer d'un groupe contre un autre (...) même dans les cas extrêmes, la souveraineté n'est jamais absolue ».⁽¹³⁾ Ces détails donnent déjà la mesure des justificatifs avancés pour renoncer à l'idée d'une souveraineté susceptible d'échapper à tout contrôle, et dont l'exemple est pour Popper – parmi d'autres – la figure du philosophe roi, de Platon. C'est ce principe de la régence d'un philosophe –roi pour qui la science n'a pas de secrets qui vaut à Platon l'accusation d'avoir « *par son acceptation implicite de la théorie (...) éliminé sans l'avoir soulevé le problème du contrôle des dirigeants* ».⁽¹⁴⁾ Quoiqu'explicités, ces développements ne donnent pas encore la pleine mesure du rejet poppérien de la théorie de la souveraineté dite sans contrôle. L'estocade est en effet à venir et c'est elle, à proprement parler, qui donne corps au réquisitoire du philosophe de Kenléy contre la problématique de la souveraineté absolue, qu'elle soit d'un seul ou qu'elle appartienne à la multitude souveraine. Il importe, pour en saisir la portée, de s'attarder sur un extrait explicite d'une intervention de 1989, à l'occasion d'un forum sur le libéralisme : « *la plus forte objection que je soulève à l'encontre de la théorie de la souveraineté populaire est qu'elle favorise une idéologie irrationnelle, une superstition : la superstition autoritaire et relativiste selon laquelle le peuple (ou la majorité) ne peut avoir tort ni agir injustement. Cette idéologie est immorale et doit être rejetée* ».⁽¹⁵⁾ Par ces indications, nous parvenons à l'essentiel : la disqualification de la théorie de la souveraineté populaire s'explique par sa charge autoritaire qui sacralise la volonté du peuple supposée droite et juste, en toutes circonstances.

1.3- Trois paradoxes de la théorie classique de la démocratie

La récusation de la théorie de la souveraineté qui fonde la conception classique de la démocratie est prolongée par l'examen de quelques paradoxes dont les conséquences extrêmes établissent nettement qu'à fonder la démocratie sur le principe d'une souveraineté exempte de tout contrôle, l'on ferait incontestablement le lit de la tyrannie. Du point de vue argumentatif, ces paradoxes se présentent comme des adjuvants qui radicalisent l'objection majeure de Popper contre l'approche classique de la démocratie. Il y a à cet effet, trois paradoxes dont la forme logique est identique : le paradoxe de liberté, celui de la tolérance et celui de la démocratie.

Le paradoxe de la liberté s'inspire de Platon ⁽¹⁶⁾, et c'est de lui que Popper le tient. Dans un développement de la république consacré à la critique de la démocratie et aux circonstances de l'ascension d'un tyran, l'athénien « *soulève implicitement la question suivante : que se passera t-il si le peuple ne veut pas gouverner, mais réclame un tyran ? L'homme libre peut exercer sa liberté(...) en réclamant un tyran* ». ⁽¹⁷⁾

Le principe de ce paradoxe laisse apparaître qu'une liberté illimitée se muerait facilement en son contraire-l'absence de contraintes expose à de graves périls, parce que les faibles ~~seraient~~^{raî-} soumis aux caprices des plus forts, « *c'est l'idée que Platon, sous une forme légèrement différente et dans une tout autre intention, exprime clairement* ». ⁽¹⁸⁾ A suivre jusqu'à son terme le raisonnement sur lequel est fondé le paradoxe de la liberté, on serait très vite acculé à l'obligation d'accepter la souveraineté du choix libre d'un peuple qui déciderait de confier ses destinées à un tyran, oublieux de l'éventualité qu'une fois au pouvoir, il ne supprime l'ordre garant de la liberté. Une telle éventualité est loin d'être une simple supputation puisqu'il est déjà arrivé dans l'histoire que la démocratie soit menacée... démocratiquement ! Il suffit de songer à la république de Weimar et à l'Algérie de

1991 pour s'en convaincre. ⁽¹⁹⁾

Le paradoxe de la tolérance est, nous dit Popper moins connu que le précédent. A vouloir être plus tolérant que de raison à l'égard des intolérants, on s'exposerait à leur violence sans bornes : *« une tolérance illimitée à pour conséquence fatale la disparition de la tolérance. Si l'on est d'une tolérance absolue, même avec les intolérants, et qu'on ne défende pas la société tolérante contre leurs assauts, les tolérants seront anéantis, et avec eux, la tolérance »*.⁽²⁰⁾ Il importe, à cet effet, de protéger la société tolérante en cas de besoin, par la force. La connotation politique de ce paradoxe est évidente : en contexte démocratique, on aboutirait très vite au pire si, sous le couvert du droit à la liberté d'expression, on débridait les passions intolérantes. Très vite, la démocratie serait neutralisée par les excès qu'elle n'aura pas su tempérer, en laissant libre cours, sous couleur de liberté, à l'expression de tendances politiques extrémistes.

Plus décisif est le paradoxe de la démocratie, peu connu lui aussi d'après Popper . Pourtant, c'est lui qui dévoile le plus explicitement, les implications les plus pernicieuses des théories de la souveraineté populaire. Si la démocratie est comprise comme souveraineté absolue du peuple et que celui-ci, en toute souveraineté, décide de s'en remettre à un dictateur, il faudrait s'attendre, en de telles circonstances, à l'éventualité d'une dérive du pouvoir souverain, si le tyran élu est ombrageux et hostile à la liberté. En effet, si la volonté du souverain doit être la norme de la loi et qu'il exige un tyran, on aboutirait au paradoxe d'une tyrannie démocratiquement élue ! Tel est le paradoxe de la démocratie : *« ceux des démocrates dont la doctrine repose sur le principe du gouvernement par la majorité, se trouveraient (...) dans une situation impossible, car leur principe exige, d'une part, qu'ils s'opposent à tout gouvernement autre que celui de la majorité, donc la nouvelle tyrannie et d'autre part, qu'ils acceptent toute décision de la majorité, donc cette tyrannie »*.⁽²¹⁾

C'est l'examen de ces trois paradoxes qui conduit Popper à douter du bien fondé des théories de la souveraineté populaire. A bien les analyser, il appert qu'ils sont en fait des formes particulières de ce qu'on peut interpréter, comme un "paradoxe de la souveraineté". Il en découle au bout du compte que «*toutes les théories de la souveraineté sont paradoxales*».⁽²²⁾ parce qu'elles exposent à des périls de nature à provoquer l'anéantissement de la démocratie, et par extension de la liberté politique; c'est cela justement qui constitue le mobile central de la récusation poppérienne de la théorie classique de la démocratie.

1.4- Le principe de légitimité et ses inconvénients

Le principe de légitimité est déterminé par l'idée que tout pouvoir souverain, pour être accepté comme tel, devrait bénéficier de l'onction populaire, c'est-à-dire ici, du consentement des gouvernés. En ce sens, est dit légitime tout pouvoir qui doit au peuple souverain ses titres de légitimation, sa raison d'être politique en quelque sorte. De la sorte, pour qu'un régime soit tenu pour légitime, pour qu'il soit accepté et reconnu comme tel, il importe qu'il soit en adéquation avec la représentation de la justice qui sous-tend les institutions en vigueur.

Dans l'histoire politique européenne, le principe de légitimité tient une place importante. Il n'est que de songer aux principes de la légitimité monarchique, de la légitimité populaire, mais aussi de la légitimation du chef par l'armée pour s'en convaincre. Un rappel historique s'impose : «*tant que les légions romaines furent fortes, les césars fondèrent leur pouvoir sur le principe suivant : l'armée légitime le chef (par acclamation)*».⁽²⁴⁾ Le principe fonctionna tant que l'empire fut capable de le faire respecter. Mais bien vite «*le problème de la légitimité devint pressant ; et c'est ce que sentit bien Dioclétien qui tenta d'étayer idéologiquement la nouvelle structure de l'imperium (...) au moyen de distinctions traditionnelles et religieuses* ».⁽²⁵⁾ Cette prégnance du religieux dans les procédures de légitimation

annonçait en fait la fin d'une époque. La nécessité d'une légitimation plus incontestable, plus profondément religieuse se faisait sentir. Ainsi advint le temps des théocraties dont la théorie politique de Saint-Paul est la meilleure expression : « *non est potestas nisi a Deo* – Il n'y a nul pouvoir qui ne vienne de Dieu. »

Cette conception de la légitimité fut elle-même ruinée par la sécularisation qui, de Marsile de Padoue à la tradition du droit politique, avec entre autres, Machiavel, Hobbes et Rousseau ⁽²⁶⁾ à sa pointe extrême, a restitué au monde profane, le droit de penser et de fonder l'autorité politique sans recourir à un référent extra-mondain. C'est à ce prix qu'est devenue possible, la mise en forme de la légitimité démocratique sur laquelle nous allons à présent insister.

L'idée de légitimité qui est à la base de la démocratie énonce que tout pouvoir n'acquiert ses titres de légitimation, qu'à la condition expresse d'émaner du peuple souverain et d'exprimer sa volonté. Popper s'en méfie d'autant plus que le principe de légitimité n'est à ses yeux qu'une « *superstition autoritaire et relativiste selon laquelle le peuple (ou la majorité) ne peut avoir tort ni agir injustement* ». L'époque de Popper – celle de la montée du nazisme – a décisivement fait apparaître les dangers de la dictature légitime. C'est sans doute ce qui explique ses réticences. A ce sujet, rappelle-t-il, « *le parlement allemand de la république de Weimar, librement élu, fut capable, grâce aux dispositions constitutionnelles sur les pleins pouvoirs autrement dit, par des voies légales, de faire de Hitler un dictateur* » ⁽²⁷⁾. Pour faire échec à de telles pratiques, il importe toujours de se rappeler que « *nous sommes tous susceptibles de nous tromper, ce qui signifie que le peuple l'est aussi comme n'importe quel groupe d'êtres humains* » ⁽²⁸⁾. La défiance à l'égard du principe de légitimité s'impose à cet effet, parce qu'il expose la démocratie à l'avènement d'une dictature légitime, éventualité qui, pour être déjà advenue, est loin d'être une simple hypothèse d'école.

Au nombre des inconvénients du principe de légitimité, il importe de faire allusion à ce que Popper appelle « *le mythe de l'opinion publique* »⁽²⁹⁾, qui entretient « *la fiction traditionnelle de la « vox populi, vox dei » qui crédite l'expression du sentiment populaire d'une sorte d'autorité dernière assortie d'une sagesse sans bornes* ». ⁽³⁰⁾ A prétendre que le peuple a toujours raison, on retombe en fait dans les rets du paradoxe de la démocratie. La voix du peuple n'est pas celle de Dieu. On ne saurait admettre qu'elle l'est effectivement, sauf à vouloir préparer le terrain à l'intégrisme religieux. L'opinion publique est exposée aux passions et « *parce qu'elle est anonyme, et constitue une forme de pouvoir irresponsable qui se révèle donc, dans une perspective libérale, particulièrement dangereuse (exemple : la ségrégation raciale et les problèmes connexes)* ». ⁽³¹⁾ Bien entendu, cette critique de la doctrine de la « vox populi vox dei » n'est en rien un retour à l'aristocratie qui tient le menu peuple pour une simple racaille. Pareil sentiment est, en tout état de cause étranger à la lettre et à l'esprit du rationalisme humaniste poppérien : « *j'estime néanmoins, précise Popper, que le mythe de la vox populi recèle une part de vérité que l'on pourrait formuler ainsi : en dépit des informations limitées dont ils disposent, bien des hommes du commun font souvent preuve de plus de sagesse que leurs gouvernants* ». ⁽³²⁾ A l'évidence, le mythe de l'opinion publique est critiqué, moins par préjugé aristocratique, que parce qu'il porte en germe, les travers du principe de légitimité dont l'inconvénient essentiel est de faire droit à la possibilité de l'avènement d'une dictature légitime, démocratiquement élue et susceptible de ce fait, d'anéantir en toute tranquillité la démocratie par des procédés... démocratiques !

1.5- Une critique du multipartisme intégral

La question de la représentation proportionnelle est aux yeux de Popper , un point privilégié de mise en perspective de l'inefficience de la théorie classique de la démocratie. Le point de départ de la réflexion est l'analyse de quelques unes des implications du principe de légitimité : s'il est admis que c'est le peuple qui doit légitimement exercer le pouvoir, il devient tout aussi raisonnable de penser que, dans le cas d'un système représentatif, l'expression de l'ensemble des sensibilités politiques devrait se traduire par la diversification de la représentation. De la sorte, la représentation proportionnelle paraît s'imposer comme modalité efficace d'expression de la diversité des opinions. A en croire Popper , la théorie classique de la démocratie donne prise à un tel principe : « *l'ancienne théorie et la conviction que le gouvernement du peuple par le peuple et pour le peuple (...) forment l'arrière plan de l'argumentation habituelle en faveur de la représentation proportionnelle. Car si le peuple gouverne par l'intermédiaire de ses représentants et au moyen de votes majoritaires, alors il est essentiel que la proportion relative des opinions parmi les représentants reflète aussi fidèlement que possible celle qui prévaut parmi ceux qui sont la source du pouvoir légitime : le peuple* ».⁽³³⁾ Cette option confère aux partis politiques une position décisive dans l'expression des suffrages populaires puisqu'ils sont souvent considérés comme des organisations qui symbolisent des conceptions politiques distinctes de la vie communautaire.

Il arrive ainsi quelquefois qu'un mandat impératif impose aux élus, le principe d'un vote conforme exclusivement aux consignes de leurs partis respectifs, au risque de mésuser de la magistrature qui leur est confiée. Dès lors, l'élu est exposé aux aléas des tractations partisans et obligé de se conformer aux alliances de son parti, en trahissant au besoin, la base qu'il est censé représenter : « *en fait, le système en fonction duquel il a été élu le dépouille de sa*

responsabilité personnelle ; il fait de lui une machine à voter et non plus un être doué de raison et de sentiment ».⁽³⁴⁾ Voilà qui consacre l'avènement de la partitocratie selon le mot du politologue italien Maranini. Il découle du principe de la représentation proportionnelle, un accroissement du nombre des partis politiques. Cela peut sans doute paraître souhaitable, d'autant plus que la pluralité des partis semble impliquer une diversification des choix possibles. Cela est en effet de l'ordre du pensable : « *moins de rigidité et davantage de critiques* ». ⁽³⁵⁾ voilà ce qu'on pourrait tenir pour certain a priori. Mais, de la coupe aux lèvres, bien des surprises sont possibles : dans le cas d'un gouvernement de coalition, le jeu pourrait facilement être faussé par les petites formations politiques : « *ce qui se passe le plus souvent, avec un gouvernement de coalition, c'est que les petits partis peuvent y avoir un poids démesuré, et souvent décisif, autant dans sa formation que dans sa destitution, mais aussi dans toutes ses décisions* ». ⁽³⁶⁾

Dans un tel système, aucun parti n'est vraiment responsable d'une politique et, grâce à des recompositions d'alliances, des gouvernants incompetents pourraient fort bien, avec le concours de petites formations, se maintenir au pouvoir, en ridiculisant la majorité au moyen des dispositions constitutionnelles en vigueur. Le Cameroun de 1992 offre une telle constellation ; le Rassemblement Démocratique du Peuple Camerounais (RDPC), l'ex-parti unique n'a pas obtenu, lors des élections législatives de Mars 1992 la majorité convoitée, la consultation électorale s'étant soldée par une sanction de sa gestion des affaires publiques. Mais, contre toute attente, une alliance avec deux petites formations politiques lui a permis, en dépit du désaveu populaire, de se maintenir au pouvoir en conservant la responsabilité de constituer le gouvernement.

A terme, le multipartisme intégral, parce qu'il rend problématique le renvoi d'un gouvernement incompetent, apparaît ainsi comme un risque pour la démocratie qu'il expose à l'impotence. « *Il s'en suit que la représentation proportionnelle génératrice du pluripartisme, peut avoir un effet néfaste sur ce*

problème capital qu'est le renvoi d'un gouvernement par un vote de désaveu, par exemple, à l'occasion d'élections législatives. (...) Les électeurs votant rarement pour censurer une formation politique. Il en résulte qu'au terme des élections, aucun parti n'est écarté ».⁽³⁷⁾ Du fait de l'arbitrage dangereux des petits partis politiques, il se produit souvent un « *effritement du sentiment des responsabilités* », l'essentiel consistant, moins à satisfaire les exigences populaires qu'à trouver les formules convenables pour nouer des alliances politiques fructueuses. C'est cela qui explique le mépris de Popper pour le multipartisme intégral : « *Je considère la prolifération des partis politiques comme un malheur, et je suis donc contre le système électoral à la proportionnelle. En effet, la fragmentation des partis aboutit à des gouvernements de coalition dans lesquels personne n'est responsable devant le tribunal du peuple, parce que tout se ramène nécessairement à des compromis* ».⁽³⁸⁾

Le multipartisme intégral et les tractations auxquelles il donne lieu rendent possibles des conduites politiques d'escapisme qui mettent les gouvernants incompetents à l'abri des sanctions populaires ; de surcroît ces gouvernants dont l'inefficacité est manifeste conservent la latitude de se maintenir au pouvoir, contre la volonté du peuple, en contractant des alliances au gré des circonstances. Au bout du compte, « *il devient très incertain que l'on puisse se débarrasser d'un gouvernement, car il suffirait de trouver un nouvel allié de moindre importance dans la coalition pour (...) continuer de gouverner* ».⁽³⁹⁾

1.6- L'impossible gouvernement du peuple

Il résulte de ce qui précède, que le peuple ne gouverne pas réellement et que l'idée démocratique entendue comme gouvernement du peuple, repose en fait sur une illusion. Expliquons davantage cette idée : « *Bien que le peuple puisse exercer une influence sur les actes de ses dirigeants en menaçant de les remplacer, il ne gouverne jamais lui-même* ». Au fond, Popper veut dire que le pouvoir réel est

toujours exercé par les gouvernants et par une techno-structure administrative. Il serait donc, en ce sens, inexact de tenir la démocratie pour une réelle souveraineté de la multitude, idée irréaliste qui demeure pourtant au fondement des démocraties modernes : *« Cependant, ces démocraties modernes, nous dit Popper sont encore théoriquement fondées (...) sur l'idée totalement irréaliste que c'est le peuple, la totalité de la population adulte, qui est – ou devrait être – le seul vrai et légitime détenteur du pouvoir de gouverner. En fait, nulle part le peuple n'exerce réellement le pouvoir. Ceux qui dirigent, ce sont les gouvernements (et, malheureusement aussi, la bureaucratie) ».*⁽⁴⁰⁾ Le gouvernement du peuple entendu comme souveraineté populaire apparaît sous cet éclairage, comme une impossibilité de fait, d'où la remise en question des théories de la souveraineté fondées sur ce principe : *« le mot démocratie qui signifie « pouvoir du peuple » est malheureusement dangereux. Chacun des membres du peuple sait très bien qu'il ne commande pas, il a donc l'impression que la démocratie est une escroquerie ».*⁽⁴²⁾

1.7- La déraison démocratique

Au total, il y a, aux yeux de Popper, comme une déraison démocratique à la base du principe de la souveraineté populaire. Cette déraison est fondée sur l'illusion d'une souveraineté dont les paradoxes ont été mis en lumière. Le multipartisme intégral que favorise⁽⁴³⁾ la représentation proportionnelle expose la démocratie aux aléas d'un mercantilisme politique qui trahit la volonté populaire.

A ce compte, la déraison démocratique est en fait, la somme des contradictions supposées de la conception classique de la démocratie. Son tort principal est aux yeux de Popper, de tenir pour quantité négligeable la question pourtant décisive du contrôle institutionnel des dirigeants. Comprise ainsi, la démocratie court le risque de se muer en son contraire, subrepticement minée qu'

elle est, par ses propres paradoxes. Telles sont les raisons qui inspirent à Popper la mise en accusation de la théorie classique de la démocratie. Celle-ci souffrirait, à l'en croire, d'une incapacité à combattre la tyrannie : « *Je me rendis compte dit-il, que la démocratie (...) n'était pas une institution faite pour lutter contre le totalitarisme* ». ⁽⁴⁴⁾.

En plus de son inaptitude au combat contre la tyrannie, la démocratie -quand elle est dévoyée par la représentation proportionnelle -n'est pas à l'abri de la propension à l'irresponsabilité qui caractérise les gouvernements de coalition. Au bout du compte, ce sont toutes ces incohérences qui expliquent la volonté de démarcation poppérienne. Encore faudrait-il, pour se persuader de la pertinence de la définition de la démocratie que propose Popper , d'exposer les détails de ses articulations. Tel est le programme que le chapitre suivant va s'efforcer de réaliser, en faisant droit au corps de ses thèses touchant la théorie de la démocratie.

CHAPITRE II : LA SOUVERAINETE DU DROIT DE DESTITUTION

2.1- Le principe de la démocratie

Le préalable de son énonciation est l'accentuation de la différenciation avec la théorie classique de la démocratie ; c'est la point de départ de Popper : *« si l'on prend la traduction littérale du mot « démocratie » en grec, il signifie « pouvoir du peuple », concept qui s'écarte quelque peu du point essentiel, car le véritable problème de la démocratie ne se situe pas là »* (45). Il importe peu, à en croire Popper, de produire une définition « essentielle » de la démocratie qui l'envisagerait du point de vue de son essence. Voilà qui ne le préoccupe guère, lui qui tient pour dérisoires les controverses sur le sens des mots. Qu'est ce donc que démocratie pour lui en fin de compte ? la réponse est toute simple : *« je ne veux pas dire par là, de façon vague « le gouvernement du peuple » ou de la majorité, mais un ensemble d'institutions permettaent aux gouvernés de contrôler et de révoquer leurs dirigeants, et leur donnant les moyens de faire réaliser pacifiquement des réformes, même contre le gré de ces derniers »*.⁽⁴⁶⁾ Telle est l'idée centrale de la démocratie, au sens où l'entend Popper . Et il s'agit moins d'une magistrature du peuple, que d'une somme de techniques visant à faciliter le contrôle institutionnel des dirigeants, et de susciter des changements sans violence.

La préoccupation prioritaire devient dans ces conditions, moins celle de la désignation des dirigeants que celle du contrôle effectif de leur gouvernance, pour la neutraliser en cas de nécessité. Cette approche *« met l'accent, non sur la façon d'instaurer un gouvernement, mais sur la possibilité de l'évoquer »* ⁽⁴⁷⁾. Seuls importent à cet effet, les possibilités pratiques de contrôle de l'exercice du pouvoir susceptibles de permettre de faire échec le dictature ⁽⁴⁸⁾. En cela Popper est peut-être le fondateur d'une théorie de l'institution politique à comprendre comme un protocole de neutralisation de l'impolitique.

La subversion poppérienne porte principalement sur la mise en oeuvre pratique de l'idée démocratique. A l'envisager comme un pouvoir du peuple, un droit de celui-ci à se gouverner lui-même, on court le risque d'en faire une forme de gouvernement inefficace, vouée à garantir la prédominance des élites dirigeantes et de la bureaucratie ... D'où l'urgence des structures institutionnelles pour faire de la démocratie, une arme efficace de combat destinée à contrer la dictature et à protéger la liberté. C'est en ce sens qu'il faut entendre l'idée suivant laquelle, le rôle principalement dévolu à l'action démocratique est d'empêcher l'avènement d'un cas de figure où le pouvoir échapperait à tout contrôle. Pareille éventualité pourrait provoquer l'effondrement de la démocratie.

De là procède l'idée que *« le principe d'une action démocratique est l'intention, de développer et de protéger des institutions destinées éviter la tyrannie. (...) ce qui est impliqué (...) est la conviction que, dans Une démocratie, l'acceptation d'une politique même mauvaise tant qu'on peut s'employer à la modifier pacifiquement, est préférable à la soumission à une tyrannie, si sage ou si bienveillante soit elle »* (49). Ainsi appréhendée, l'idée démocratique se distingue du principe de la souveraineté populaire, c'est-à-dire de l'idée classique d'un pouvoir dévolu à la majorité. Bien qu'il faille les accepter, faute de mieux, il faut cependant renoncer à tenir pour absolument bonnes, les décisions de la majorité et travailler à rendre possible le contrôle du pouvoir qu'offre la démocratie authentique. Entre autres, les élections et les contre pouvoirs sont autant des garanties contre les mésusages autocratiques d'une magistrature.

Dans l'optique ainsi considérée, l'approche institutionnelle de la démocratie apparaît comme une souveraineté du droit de destitution des régimes incompetents. Si le principe de la souveraineté persiste c'est moins comme magistrature du peuple que sous la forme d'un droit d'éjection de dirigeants dont l'impotence est avérée. En cela, toute magistrature démocratiquement dévolue est un siège éjectable, une condition précaire conservable à la condition expresse de

mener une politique conforme aux attentes des électeurs. Compte tenu de ce que la démocratie n'est, ni ne saurait être comprise comme un hypothétique pouvoir du peuple, il devient capital de prendre congé sans délai de l'utopie d'une prétendue souveraineté populaire. Les démocraties ne sont donc pas des souverainetés^{populaires}, elles sont avant tout, des institutions dotées de moyens de se défendre de la tyrannie »⁽⁵⁰⁾. En outre, toute démocratie authentique doit laisser prise à l'optique d'un renvoi sans usage de la violence, des gouvernements qui violent les droits des citoyens et faillissent à la tâche de conduire une politique cohérente. Le principe majoritaire n'est plus sous-tendu par l'illusion de la « vox populi, vox dei ». La règle de la majorité est incontournable parce qu'elle donne aux gouvernés la possibilité de se débarrasser de leurs gouvernants s'ils le désirent, et cela, sans recours à la violence. Le principe majoritaire ne s'impose donc pas toujours parce que la majorité a toujours raison, mais parce que c'est la seule possibilité d'éviter l'arbitraire.

Le démocratie est ainsi le pouvoir de la loi qui protège les libertés individuelles contre les empiétements injustifiés d'un pouvoir tyrannique. C'est donc, au fond, une capacité de contrôle qui permet à la majorité d'exercer son devoir d'exprimer ses dissentiments, lorsqu'une politique mal conduite provoque des désagréments inadmissibles. Il y a à cet effet à faire une distinction tranchée entre « la démocratie comme souveraineté du peuple et la démocratie comme tribunal du peuple, ou comme instrument permettant d'éviter un gouvernement inamovible, c'est à dire une tyrannie »⁽⁵¹⁾.

A tout bien considérer, il y a dans les développements précédents, la mise en perspective d'une conception négative de la démocratie qui est clairement formulée. Mais la négation n'est pas ici, le signe d'un anarchisme impénitent, il s'agit d'un pouvoir de refus qui porté à l'expression le potentiel d'insurrection de la liberté contre l'inconséquence des gouvernants. La liberté politique devient donc négative dès lors qu'elle inspire aux citoyens, une méfiance évidente à l'égard de

toutes les formes de dictatures : « *ce pouvoir négatif, dit Popper c'est à dire la menace de destitution, est ce qu'il y a de plus important. En comparaison, le pouvoir positif de désignation d'un gouvernement et de son chef est relativement secondaire.* ». On retrouve là les implications de la distinction que fait Isaiah Berlin entre la « *liberté positive* » et la « *liberté négative* ». La première est fondée sur la question « *Par qui suis-je gouverné ?* » Et la seconde sur la question « *jusqu'où suis-je gouverné ?* » La première optique porte en germe un pouvoir autoritaire, tandis que la seconde tient en éveil la capacité de vigilance des citoyens, et leur permet de tenir en défiance les excès du prince, quel qu'il soit : « *il est effectivement arrivé à la notion de liberté positive de se dénaturer et de se transformer en son contraire -en apothéose de l'autorité- et il s'agit là de l'un des phénomènes les plus répandus de notre époque.* »⁽⁵³⁾ nous dit Isaiah Berlin.

Il n'y a là rien de bien surprenant. Il suffit de se rappeler que cette conception de la politique démocratique comme pouvoir de contrôle résulte des traumatismes d'une époque terrifiante, celle du totalitarisme où le pouvoir des chefs a échappé à tout contrôle. C'est donc en réalité une époque tumultueuse qui a rendu possible le développement d'une conception négative du pouvoir que des penseurs comme Berlin, Von Hayek (54) et Popper ont en partage, conception consécutive à la méfiance qu'inspire l'apparition de pouvoirs incontrôlés dont les conséquences figurent au nombre des pages les plus sombres d'un siècle dont on ne se souviendra sans doute pas, comme étant le plus pacifique de l'histoire des hommes.

Certes, il y a chez Popper une évidente volonté de démarcation, mais sa démarche ne procède en aucun cas, ni ne présuppose une table rase. Sa compréhension de la démocratie vise à réactiver des pratiques politiques connues dans l'histoire politique de l'occident. En effet, « *le terme « démocratie » depuis la démocratie athénienne est le nom traditionnel que l'on donne à une constitution qui doit empêcher une dictature* »⁽⁵⁵⁾. A ce prix, la forme démocratique du pouvoir

politique telle qu'elle est pensée par Popper apparaît comme une réactivation de la mémoire démocratique occidentale telle qu'elle s'est mise en place à Athènes, et que l'illusion de la souveraineté populaire a contribué à ensevelir, en entretenant le mythe tenace d'un gouvernement du peuple par le peuple et pour le peuple, un projet généreux, certes, mais dont la mise en oeuvre pratique demeure problématique.

Par suite, aux yeux de Popper, comme conséquence de ce qui précède, penser la démocratie, c'est prendre acte qu'elle s'est éloignée de son principe fondateur et oeuvrer à sa réinscription dans son horizon initial. D'où la nécessité de thématiser la démocratie comme souveraineté du droit de destitution des gouvernements malhabiles en lui fournissant une assise politique rassurante, en adéquation avec les formes historiques de traduction concrète de l'idée démocratique, sous sa forme authentique. A ce sujet, Popper peut dire à bon droit : *« le problème tel que je le pose et la solution simple que je lui donne ne sont nullement contradictoires avec la pratique des démocraties occidentales (...) c'est cette pratique (et non les théories de ces démocraties) que ma théorie -mon problème et sa solution- vise à définir. c'est pourquoi je me crois fondé à la désigner comme une théorie de la « démocratie » bien qu'elle ne soit nullement une théorie de la souveraineté du peuple mais plutôt de la souveraineté du droit de destituer sans violences un gouvernement par un vote majoritaire ».*⁽⁵⁶⁾

2.2- Les formes de gouvernement

Si la démocratie comprise comme technique de destitution des gouvernements inefficaces peut être distinguée de la définition qui l'envisage comme souveraineté populaire, c'est parce qu'elle se présente comme une manière d'idéal-type reconnaissable à ses caractéristiques et aux modalités de sa mise en oeuvre. En cela, elle est bien une forme de gouvernement différente des autres. L'on comprend sans peine que dans sa tentative d'élaborer à nouveaux frais la

théorie de la démocratie, Popper se soit senti dans l'obligation analytique de s'intéresser à la problématique classique des formes de gouvernement. C'est du reste cette précaution heuristique qui a conduit la plupart des philosophes politiques à proposer des typologies de régimes politiques en fonction de critères précis. Le résultat escompté par chaque auteur de typologie, est de rendre possible, une claire différenciation des régimes politiques, en s'efforçant, pour chaque type examiné, de déterminer la somme des traits qui le distinguent des autres. Aux yeux des classiques grecs, point de départ inévitable d'une enquête sur la typologie des régimes politiques, la tâche consistait surtout à opérer une distinction entre les bons et les mauvais régimes, entre les formes saines et les formes corrompues. Ce choix éthique se subordonnait au projet d'identification du meilleur régime possible. La réflexion politique comporte dans un tel contexte, une dimension axiologique évidente et n'est pas conditionnée par une profession de foi d'objectivité exempte d'engagement moral. Avant tout, il s'agit, à partir des typologies établies, de suggérer les formes les meilleures, celles qui sont susceptibles de favoriser l'émergence d'un ordonnancement de la vie politique qualitativement supérieur à ce que laissent entrevoir les régimes les moins rassurants. Au nombre des auteurs de typologies des régimes politiques, il faut songer tout d'abord à Xénophon à Platon. La contribution d'Aristote à ce sujet est aussi connue. Chez les modernes (il s'agit bien entendu de la modernité européenne). Il faut songer, entre autres, à Spinoza, Montesquieu et Rousseau. Tous ces philosophes sont connus en ce domaine pour avoir élaboré des typologies dont l'impact a contribué à donner corps aux types idéaux que nous connaissons aujourd'hui.

Dans l'élaboration de sa typologie des régimes politiques, Popper commence sa tâche par une allusion à Platon en évoquant la typologie de *la république*. Résumant l'analyse platonicienne, il s'attarde sur la monarchie, pouvoir d'un seul dont la forme corrompue est la tyrannie, le pouvoir dévoyé d'un seul ;

l'aristocratie, pouvoir de quelques hommes bons dont la forme corrompue est l'oligarchie ; enfin la démocratie, le pouvoir du peuple de la multitude. Dans ce cas précis, il n'y a qu'une seule de forme de corruption puisque le peuple est toujours de la simple canaille aux yeux de Platon. Telle est, sommairement résumée ⁵⁷, la typologie platonicienne. Il importe d'en cerner le principe opératif pour en identifier les enjeux : « *Il est très important de chercher la problématique qui sous-tend ce système, dit Popper . En effet, on se rend compte que Platon part de la question, dans un certain sens naïve : qui doit avoir les commandes de l'Etat ? qui doit exercer le pouvoir suprême ?* » ⁸⁸

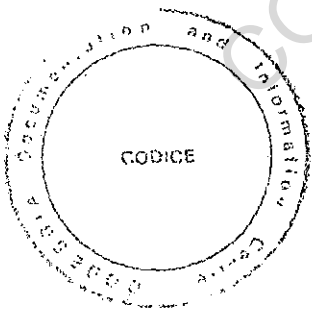
Cette problématique aurait pour effet de polariser la réflexion sur la désignation des dirigeants au lieu de songer préférentiellement à contenir leurs pouvoirs dans des limites raisonnables. D'où l'omission de l'essentiel : faire barrage à la tyrannie c'est cela qui conduit Popper à envisager la reformulation du problème : « *c'est pourquoi je propose de remplacer la question platonicienne qui doit gouverner ? par une autre totalement différent : y a t il des formes de gouvernement qui nous permettent de nous débarrasser d'un gouvernement mauvais ou seulement incompetent qui cause du tout au pays ?* » ⁵⁹ cette nouvelle mise en perspective rompt avec la préoccupation platonicienne qui conduisait surtout à désigner les dirigeants idéaux, sans se soucier de garantir l'effectivité d'institutions appropriées dans l'intention d'en contrer, ou à tout le moins d'en atténuer les mésusages éventuels. Il suit de ce qui précède un renoncement aux taxinomies complexes de l'histoire de la philosophie politique d'Hérodote à Rousseau. Popper ne se pose plus ni la question du meilleur régime en soi, ni celle de la désignation des dirigeants les meilleurs. Seule compte à ses yeux la neutralisation de la dictature. Cela le conduit à simplifier à l'extrême les taxinomies héritées de la tradition politique occidentale, en les ramenant à deux formes de gouvernement diamétralement opposées : « *Il existe deux types de gouvernement : ceux dont on peut se débarrasser sans effusion de sang-par des élections^{qui} en fournissent les*

*moyens et ceux dont les gouvernés ne peuvent se débarrasser que par une révolution victorieuse. Conformément à l'usage courant, j'appellerai les premiers démocraties et les seconds tyrannies ou dictatures ».*⁶⁰

Nous sommes à présent au point décisif : la taxinomie poppérienne ne retient que deux formes de gouvernements antinomiques ; la démocratie et la tyrannie. La première rend possible l'exercice de la liberté et expose les gouvernements à la sanction des citoyens, tandis que la seconde s'y oppose.

Dans cette nouvelle typologie la démocratie est jugée préférable parce que, de toutes les options envisageables, elle est la moins mauvaise. A ce sujet, dit Popper reprenant une boutade de Winston Churchill : *« la démocratie est la pire forme de gouvernement, à l'exception de toutes les autres. »* De surcroît, la préférence accordée au régime démocratique, *« ne se base pas sur l'excellence de la démocratie, laquelle est douteuse, mais uniquement sur la malignité de la dictature, qui est certaine »*. Maintenant que cette précision est faite il reste à la radicaliser en soulignant qu'il est légitime *« de se prononcer en faveur de la démocratie, c'est-à-dire pour la souveraineté du droit de renvoyer le gouvernement. Aucune majorité, aussi large soit elle ne devrait avoir qualité pour décider de renoncer à ce droit »*⁽⁶³⁾ Par cette disposition, la démocratie est constitutionnellement protégée contre les dérives d'une majorité incontrôlable, capable de faire un sort à la liberté, fut-ce au prix du sacrifice suprême : *« quiconque a vécu sous un autre gouvernement, souligne Popper. C'est à dire sous une dictature qui ne peut être supprimée sans que le sang coule sait qu'une démocratie aussi imparfaite soit-elle mérite qu'on combatte pour elle et qu'on meure pour elle.*⁶⁴

Alors que la démocratie offre un cadre institutionnel où les réformes sont envisageables sans violences, la tyrannie appelle la violence et empêche l'usage de la raison dans le domaine politique, en entravant la possibilité de changements pacifiques. Par là, le pouvoir échappe à tout contrôle et seule la violence pourrait



CODICESRIA - BIBLIOTHEQUE

en pareille circonstance, avoir barre sur le tyran. En cela, toute tyrannie est moralement mauvaise puisqu'elle entraîne l'effusion de sang consécutive à l'emploi de la violence pour rendre possibles les changements politiques souhaités ; d'où le caractère essentiellement pernicieux de la dictature. C'est ce qui explique la radicale aversion de Popper pour cette forme de gouvernement, détestable du fait qu'elle impose, pour ainsi dire, aux gouvernés de recourir à la violence pour la renverser. De là, l'irrécusable immoralité de la tyrannie. « *Nous qui nous faisons appeler démocrates, nous considérons la dictature, la tyrannie, comme quelque chose de moralement mauvais ; pas seulement pénible, mais moralement insupportable parce qu'irresponsable. Le seul fait de les supporter nous donne le sentiment de faire quelque chose de mal* »⁽⁶⁵⁾

2.3- L'intérêt d'une politique institutionnelle

Une fois que la démocratie est acceptée comme la forme de gouvernement susceptible de garantir la liberté et unique cadre où des améliorations sont possibles, il faut, pour qu'elle soit forte, la fonder sur un socle fiable. Telle est la fonction des institutions politiques ; On sait que la démocratie ne survit que si des institutions adéquates et des traditions libérales appropriées peuvent en garantir la permanence.

Il est tentant de supposer qu'un homme vertueux, bien inspiré, impartial et loyal, pourrait avoir les ressources requises pour gouverner judicieusement, en toute bienveillance, dans le respect des traditions de justice. L'idéal platonicien du philosophe-roi paraît à cet effet tout indiqué. Mais ce serait une erreur : les problèmes d'institutions politiques ne sont pas réductibles à des problèmes personnels et sélectionner des dirigeants n'est pas en soi, la tâche la plus importante. Seule doit préoccuper les citoyens, l'urgence de mettre en place des institutions susceptibles de transcender les problèmes personnels : « *une politique*

d'ensemble, nous dit à ce sujet Popper, *doit être institutionnelle et non personnelle* ». ⁽⁶⁶⁾ et il faut s'efforcer de distinguer clairement le rôle des individus et celui des institutions. Celles-ci doivent être impersonnelles et doivent pouvoir garantir la permanence d'un système, en dépit des changements qui peuvent survenir au fil des renversements ou des promotions des différents gouvernements la tête de l'Etat. On ferait donc fausse route en pensant que le principe d'autorité qui engage à sélectionner les futurs dirigeants ⁽⁶⁷⁾ pourrait être d'une quelconque importance ; en fait, *«il charge même les institutions d'une tâche dépassant ce qu'on peut raisonnablement leur demander : la sélection des futurs dirigeants* ⁽⁶⁸⁾.

L'objectif d'un travail d'instauration de traditions authentiquement démocratiques est de garantir l'existence d'un cadre impersonnel qui n'est taillé à la mesure de personne en particulier, et où les réformes sont possibles sans violence. Seule doit compter, la robustesse des structures mises en place. A cet effet *« toute politique à long terme, est institutionnelle »* souligne Popper avec insistance. La survie de la démocratie est, en ce sens, subordonnée à l'efficacité des institutions et à leur capacité de réguler harmonieusement les procédures de mise en place, de maintien ou de renvoi des gouvernements. Contre Marx, Popper affirme ^{que} le pouvoir politique doit être raffermi parce qu'il est la clé de toute protection : *«selon nous la priorité doit revenir au pouvoir politique dont le champ d'action doit être considérablement élargi : il faut lui assigner comme objectif général de rendre impossible toute forme d'exploitation* ». ⁽⁶⁹⁾ Une méthode institutionnelle est, sous cet éclairage, nécessaire pour conforter des traditions libérales.

En ce sens le système juridique doit être raffermi pour garantir l'effectivité de la justice. D'où la nécessité, moins de déterminer l'essence des institutions que de s'interroger sur leur finalité et sur les aménagements qu'il faut effectuer pour les rendre efficaces. D'après Popper , Marx aurait éludé la problématique essentielle de la valeur des institutions et la nécessité de les restaurer par des réformes

appropriées, en se posant une question essentialiste : « *Au lieu de se demander : « Qu'est-ce que j'attends de l'Etat et de ses Institutions ? »*, Il se demande : « *Qu'est-ce l'Etat ?* » ⁷⁰

Une bonne politique ne peut être fondée, en définitive, que sur un socle institutionnel adéquat qui protège du spectre de la violence et de l'arbitraire. Mais il faut se garder de perdre de vue que l'amélioration des institutions est une tâche de longue haleine et que leur efficacité dépend toujours de ceux qui en sont garants. Il faut à cet effet, des démocrates convaincus pour que les institutions fonctionnent : « *La création et le fonctionnement des institutions dépendent dans une large mesure, des personnes qui en ont la charge. Tout comme une place forte, une institution doit la fois être bien conçue et disposer de bonnes forces* » ⁽⁷¹⁾

Ce serait en effet à la fois trop facile et trop simpliste de faire grief à la démocratie de ne pas être à la hauteur des espérances qu'elle suscite : elle n'a de valeur que par rapport à ce que les démocrates veulent en faire, la défense et l'aménagement des institutions dépendent de personnes responsables ou pour être plus explicite, de citoyens résolus à les défendre : « *Les institutions ne peuvent s'améliorer toutes seules, et c'est aux citoyens que cette responsabilité incombe, encore faut-il décider quelles institutions il faut perfectionner* » ⁽⁷²⁾ Ajoutons que cette ingénierie institutionnelle n'est possible qu'en rapport avec les principes de base des traditions libérales qui sous-tendent la démocratie. En ce sens, des traditions solides sont requises pour empêcher la majorité de s'en remettre à un tyran. C'est tout particulièrement le rôle des traditions de permettre l'évaluation et en cas de besoin la transformation des institutions qui existent : « *les seules institutions ne sont jamais suffisantes, souligne Popper. Il leur faut la médiation des traditions. En effet les institutions ont toujours un caractère équivalent dans la mesure ou en l'absence d'une tradition forte, elles peuvent tout aussi bien servir des finalités opposées à celles auxquelles on les destinait.* » ⁽⁷³⁾

2.4- L'équilibre et le contrôle des pouvoirs

La licence de gouverner accordée à une équipe dirigeante dans le respect des institutions n'implique pas, selon Popper, l'abandon de la prérogative du droit de regard sur la gestion des affaires publiques. Il faut ici rappeler que la fondation d'un pouvoir importe moins que sa révocation dès lors que le constat de son incompétence est fait. Du reste, toute magistrature confiée à des gouvernants n'est, dans la meilleure des hypothèses, qu'une concession provisoire et par principe révocable. Instituer la démocratie, c'est en vérité, mettre en place des procédures de réduction du pouvoir en limitant ses effets. Les institutions démocratiques ne confèrent pas un pouvoir, mais elles s'efforcent de limiter l'autorité de l'Etat. Il est essentiel qu'une démocratie prise dans ce sens, offre la possibilité de se débarrasser d'un gouvernement non seulement lorsque celui-ci enfreint ses droits et ses devoirs, mais aussi lorsque nous jugeons sa politique mauvaise ou erronée. En ce sens, il est capital que l'autorité suprême demeure sous le contrôle d'une majorité de censure capable de la tempérer, de la juger ou de la congédier. Cette nécessité s'impose par précaution. Il faut tenir en défiance tout pouvoir incontrôlé parce qu'il prétend toujours à coup sûr à l'absoluité. Et si pareille éventualité se produisait, il faudrait redouter la suppression des libertés par un Leviathan débridé. Tout pouvoir est en effet exposé à la corruption et son dévoiement est susceptible de briser tout rêve de liberté .

Popper répète ainsi à l'envi que tout pouvoir corrompt et le pouvoir absolu corrompt absolument . Cette idée, la « loi de la corruption de Lord acton » que cite régulièrement Popper, la souligne à suffisance : *« on ne peut donner à un homme le pouvoir sur d'autres hommes sans l'inciter à en mésuser-tentation approximativement proportionnelle à la quantité de pouvoir exercé et à laquelle très peu sont capables de résister »*⁽⁷⁵⁾

Aux fins d'éviter les mésusages du pouvoir qui pourraient se produire si des

liens n'en tempéraient pas l'exercice. Il importe au plus haut point de prendre des dispositions juridiques et constitutionnelles pouvant permettre de tenir en laisse le pouvoir en le contenant dans des limites raisonnables. Cela urge d'autant plus que le totalitarisme, de funeste évocation a montré le degré de nuisance et de morbidité du pouvoir absolu. Pathologie politique en acte, il a tôt fait, une fois le pouvoir conquis, de ruiner toutes les traditions libérales. Il est en effet connu que les chefs absolus caressent le rêve insensé d'une magistrature à perpétuité et sans bornes, et ont en horreur les traditions libérales. Des solutions s'imposent donc sur le plan institutionnel. Popper a à cet effet, une thérapeutique toute prête : « tout d'abord il, faut remplacer la question « qui doit gouverner » par la question « comment peut-on concevoir les institutions politiques qui empêchent des dirigeants mauvais ou incompetents de coder trop de dommages ? »⁷⁶

La question posée, il reste à suggérer une solution pour faire échec aux vellétés dictatoriales : « *ne faut-il pas chercher à établir un contrôle institutionnel des dirigeants, en contrebalançant leurs pouvoirs par d'autres ? Cette théorie des contrôles et de l'équilibre mérite en tout cas examen sérieux.* »⁽⁷⁷⁾ Nous atteignons de la sorte le point focal : pour tempérer l'autorité, il est nécessaire de la soumettre à un contrôle strict, en mettant place des pôles de pouvoir destinés à le contrer, en faisant échec à la libre expansion de ses inclinations absolutistes. Cela implique que les institutions soient conçues, moins en fonction de bons dirigeants que des pires, pour les neutraliser en cas de nécessité, d'autant plus que « *les gouvernants ne sont pas toujours capables et sages (...)* L'histoire nous apprend que ce sont rarement des hommes supérieurs, bien au contraire. Il me paraît donc raisonnable, ajoute Popper, *de se préparer systématiquement à ce que le pouvoir soit exercé par le moins bon tout en s'efforçant évidemment de le confier au meilleur* »⁽⁷⁸⁾. En ce sens, une ingénierie institutionnelle rigoureuse est, au fond destinée à mettre en place, des dispositions efficaces pou contrecarrer l'impolitique.

Cette thèse chère à Popper qui détermine les règles de contrôle du pouvoir apparaît ainsi comme une garantie contre les exercices autoritaires des gouvernements astreints, sous peine d'éjection, à s'en tenir aux règles du jeu démocratique et aux traditions libérales qui prémunissent contre la dictature. L'argument ainsi évoqué n'est pas, dit Popper, étranger à la thèse d'un devancier illustre, en la personne de J.S. Mill qui a exprimé une idée analogue : c'est « *Pour que les actions des dirigeants ne soient certainement pas entièrement déterminées par leurs intérêts que des freins constitutionnels sont nécessaires (...) les lois et les institutions doivent être adaptées non à des hommes bons, mais à des mauvais* »⁽⁷⁹⁾. La parenté est évidente, d'où l'importance d'un rappel, pour souligner la reconnaissance explicite d'une filiation.

2.5- Le rôle des élections

Une fois que la démocratie est pensée comme le type de régime qui fait de toute magistrature, une fonction essentiellement révocable, il importe pour que cette résolution soit traduite en acte, que des dispositions facilitant la désignation et la révocation des dirigeants soient mises en place. Tel est le rôle des élections dans le rituel qui structure le fonctionnement de la démocratie. Il faut se souvenir que celle-ci est avant tout, un pouvoir négatif de contrôle et de sanction – éventuellement si cela s'impose – des gouvernements incompetents.

Les élections rendent possible l'expression, par un suffrage, d'un dissentiment politique. Occasion de s'exprimer, elles offrent aux citoyens la possibilité d'approuver ou de désapprouver une politique, en investissant d'un nouveau mandat ceux qui la mettent en oeuvre ou, a contrario, de la désapprouver en neutralisant les incompetents qui l'appliquent.

Elire, c'est précisément choisir ceux qui sont dignes de confiance, ceux à qui on peut confier un mandat en toute sécurité. Cependant, faute d'un pouvoir de divination pour prédire l'avenir, nul ne peut savoir a priori si un gouvernement

choisi est capable de s'acquitter de sa tâche avec célérité et efficacité : « *Or, dit à cet effet Popper, que savons-nous, et que sait le peuple de l'erreur, voire du crime dont se rendra coupable le gouvernement qu'il a choisi ?* ».

Toutefois, bien que l'on ne puisse prévoir a priori les crimes dont pourrait se charger un gouvernement, il est toujours possible de le juger en contexte démocratique. C'est en effet la responsabilité des citoyens, que de faire obligation à tout gouvernement de rendre compte de sa gestion. En ce sens, les élections permettent d'opiner sur ses réussites ou sur ses échecs. Certes, gouverner requiert parfois des qualités d'un calibre important, des qualifications souvent très techniques, mais il n'en découle pas l'impossibilité d'évaluer une gouvernance. Et Popper d'évoquer une réflexion de Périclès rapportée par Thucydide : « *Bien que rares soient les gens capables de concevoir un projet politique, nous sommes néanmoins tous à même de le juger* »⁽⁸⁰⁾. La réplique est toute prête : l'art est difficile et la critique aisée. Erreur ! comme un critique d'art, le citoyen examine et émet un jugement de valeur sur une politique donnée. Comprise dans ce contexte, cette réflexion de Périclès « *signifie que nous pouvons tous porter un jugement sur le gouvernement, que nous pouvons jouer le rôle de jurés* »⁽⁸¹⁾.

Ces développements nous conduisent à l'idée essentielle que les élections ont pour rôle dans une démocratie de donner aux gouvernés la possibilité de se prononcer sur l'action du gouvernement durant son mandat de l'évaluer, aux fins de l'éconduire ou de la plébisciter à nouveau : « *Nous pouvons juger un gouvernement ou une politique après coup et alors, peut-être lui apporte notre caution et donc réélire ce gouvernement. Nous pouvons aussi accorder notre confiance d'avance, mais dans ce cas, nous ne savons rien, nous ne pouvons rien savoir, nous ne connaissons pas le gouvernement. Nous ne pouvons donc pas supposer qu'il n'abusera pas de notre confiance* »⁽⁸²⁾. Mais si le gouvernement se montre maladroit et inconséquent à l'ouvrage, il s'impose alors de le contraindre à reconsidérer sa copie en le renvoyant le plus promptement possible. Et cette

sanction, les élections la rendent justement possible.

Convenablement organisées dans le respect de l'équité et de la transparence, les élections n'ont rien d'un rituel burlesque, une sinistre forfaiture institutionnaliste sans cartes, des listes truquées, et des observateurs narcotisés à coups d'espèces sonnantes et trébuchantes. Elles ne sont pas non plus un expédient coûteux organisé pour légitimer un gouvernement qui a la violence chevillée au corps comme principe opératif ; mais, elles sont la possibilité donnée au corps politique de se régénérer en venant victorieusement à bout d'une politique dont l'échec patent est la meilleure attestation qu'il serait illusoire, voire suicidaire d'en attendre quelque chose. En ce sens, observe F. Eboussi Boulaga, *« les élections ont une syntaxe rigoureuse qui permet de ne pas seulement alléguer le consentement du peuple mais de vérifier qu'il l'a bien donné en le proférant distinctement, sans ambiguïté ni équivoque : les irrégularités et les fraudes rendent sa voix inintelligible »* ⁽⁸³⁾.

Sous ce rapport, les élections apparaissent comme une judicature citoyenne ; elles sont constitutives du moment décisif du jugement par le peuple ⁽⁸⁴⁾ des options de ceux qui ont temporairement la charge de présider à ses destinées : *« les idées, notamment les idées nouvelles ne peuvent être clarifiées et améliorées en collaboration avec quelques autres (...) et cette évaluation, ces décisions par oui ou par non, peuvent être du ressort d'un plus large électoral »* ⁽⁸⁵⁾. En cela, les élections sont une juridiction qui rend possible l'exercice de la souveraineté délibératoire du peuple. A ce compte, la démocratie devient un tribunal populaire où, une fois le réquisitoire rigoureusement dressé, le juge (le peuple) énonce les attendus du jugement et fustige la politique jugée inconséquente, et avec elle, ses instigateurs qui sont aussitôt remerciés : *« C'est bien cela que devrait être, à mon avis, le but des élections, dit Popper : Non pas un jour où l'on légitime le nouveau gouvernement, mais un jour où l'on se prononce sur l'ancien. Le jour où le gouvernement doit rendre compte de ses actes »* ⁽⁸⁶⁾

Il y a donc toute une symbolique électorale qui mobilise un potentiel performatif propre aux suffrages des électeurs : le dossier d'un gouvernement est instruit, des charges sont retenues contre lui et la gravité des fautes lui vaut généralement la disgrâce pour incompétence avérée. Tel est le sens du jour des élections qui est en démocratie, « *le Jour du jugement dernier où un gouvernement responsable doit répondre de ses actes et de ses carences, de ses succès et de ses échecs, et une opposition responsable critiquer son exercice et expliquer quelles mesures aurait dû prendre le gouvernement et pourquoi* »⁽⁸⁷⁾. Cela suppose, bien entendu la pleine responsabilité du gouvernement devant répondre de ses options. Aussi faut-il qu'il exerce majoritairement le pouvoir pour pouvoir en répondre le jour des élections, en justifiant chacun de ses actes, chacune de ses décisions, en tentant par là même, de se dédouaner pour se donner des chances d'être reconduit aux affaires, à moins qu'un bilan calamiteux, ou à tout le moins suffisamment déficitaire ne justifie le renvoi sans délai de l'équipe prise en flagrant délit « d'impolitique » néfaste et ruineuse pour le pays. A ce prix, il devient déterminant de ne jamais perdre de vue qu'il y a quelque chose de plus important que d'ouvrir toujours plus largement le débat politique : c'est de se situer dans la perspective du jugement dernier politique ».⁽⁸⁸⁾

La démocratie comme tribunal populaire nous livre ainsi sa nature : elle est, dans l'ordre du politique, le potentiel délibératoire d'un corps politique qui, faisant usage de ses ressources protestataires, décerne un satisfecit ou réprimande sans ménagements, un gouvernement dont la veulerie est établie. Il s'ensuit, le retrait de la concession de gouverner confiée à ce gouvernement, en soustrayant à l'influence de sa gérance maladroite, les destinées du pays. A la suite de l'exercice du droit de sanctionner l'incompétence, le pouvoir est confié à une nouvelle équipe dirigeante en attendant l'échéance suivante du « jugement » dernier politique.

2.6- Les vertus du scrutin majoritaire

La responsabilité politique d'un gouvernement n'est maximale possible que s'il exerce majoritairement le pouvoir et est, de ce fait, capable d'en répondre en toute souveraineté. A cet effet, il est nécessaire que la dévolution du pouvoir soit organisée par des principes qui garantissent la pleine majorité aux gouvernants. Telle est la condition essentielle de la responsabilité politique. D'où l'importance d'une réflexion sur les modes de scrutin sur la base desquels s'organisent les élections.

Compte non tenu des types mixtes, les sociétés modernes connaissent principalement deux modes de scrutin : le scrutin proportionnel et le scrutin majoritaire qui, « *loin d'être de simples techniques électorales en réfèrent très logiquement deux conceptions antagoniques de la démocratie* »⁽⁸⁹⁾. La représentation proportionnelle est le corrélat de la démocratie comprise comme souveraineté populaire : « *si le peuple gouverne par l'intermédiaire de ses représentants et au moyen de votes majoritaires, commente Popper, alors il est essentiel que la proportion des opinions parmi les représentants reflète aussi fidèlement que possible celle qui prévaut parmi ceux qui sont la source du pouvoir légitime : le peuple* »⁽⁹⁰⁾. A bien l'examiner la représentation proportionnelle provoque une extrême fragmentation de l'électorat et met en péril le principe même de la responsabilité politique. Ce mode de scrutin favorise en effet la formation de gouvernements de coalition avec des alliances qui se nouent et se dénouent au fil des tractations en fonction des intérêts, moins du peuple que de l'entrepreneuriat politique. Non seulement « *la représentation proportionnelle confère, même si c'est indirectement, aux partis politiques une position à laquelle, autrement ils n'accéderaient pas* »⁽⁹¹⁾, mais elle transforme les élus en machines à voter, en faisant des caisses d'enregistrement des partis. Dans ces conditions, note Popper, « *je ne puis plus choisir un individu en qui j'ai confiance mais seulement*

choisir un parti. Et les gens qui représentent le parti ne peuvent être choisis que par le parti. Alors que les individus et leurs opinions méritent toujours le plus grand respect, les opinions arborées par les partis (qui sont typiquement des instruments de promotion et de pouvoir personnels, avec toutes les occasions d'intrigues que cela implique ne coïncident pas avec celles des individus : ce sont des idéologies »⁽⁹²⁾.

Le vice rédhibitoire du scrutin proportionnel est qu'il menace sans cesse de rendre nul et de nul effet le vote-sanction de citoyens désabusés par un mauvais gouvernement. Cela devient possible, surtout par le biais des coalitions qui brouillent la visibilité du champ politique. Dès lors, toutes les vaches deviennent grises dans la nuit conspiratrice des tractations politiciennes. *« Et le plus grave là dedans, nous dit Popper, c'est l'effritement de la responsabilité. Car dans un gouvernement de coalition tous les partenaires ont une responsabilité réduite »⁽⁹³⁾.* Au demeurant, *« avec la représentation proportionnelle, même dans le cas où un seul parti a détenu le pouvoir et l'a exercé grâce à une majorité absolue, si ce gouvernement est désavoué par les suffrages législatifs d'une majorité de citoyens mécontents il ne perdra pas pour autant le pouvoir : il fera alliance avec le plus fort des petits partis et continuera à gouverner grâce à son aide »⁽⁹⁴⁾.* Par conséquent, même désavoué, un parti peut conserver de sérieuses chances de gouverner, et cela, contre la volonté de l'électorat majoritaire. Telle est la singulière aberration du scrutin proportionnel.

A l'inverse, le scrutin majoritaire qui a les faveurs de Popper, *favorise* la constitution de majorités tranchées, ce qui fait obstacle aux dérives populistes du scrutin proportionnel. Le scrutin majoritaire permet la confrontation directe de deux options distinctes et rend possible la mise en oeuvre d'une sorte de darwinisme politique, la lutte se soldant toujours par la défaite des partis les moins outillés, les moins créatifs et les moins imaginatifs. La responsabilité politique est garantie et l'assurance prévaut que le jour du jugement dernier politique donnera

aux électeurs, la possibilité de se prononcer sur une politique donnée. C'est sans doute ce que Popper a en vue lorsqu'il porte à l'expression un argument décisif : *« dans une constitution qui ne prévoit pas la représentation proportionnelle, point n'est besoin d'évoquer les partis. Il n'y a pas à leur conférer un statut officiel. Dans chaque circonscription, l'électorat envoie à la chambre le représentant qu'il a choisi par lui-même (...) il revient à ce dernier de défendre seul sa position (...) Son devoir est de représenter au mieux de ses capacités, les intérêts de ceux qui l'ont mandaté (...) Il est personnellement responsable devant des personnes »* ⁽⁹⁵⁾.

C'est à ce prix, et seulement à ce prix qu'aux yeux de Popper, le principe cardinal de la responsabilité politique peut être préservé et que le peuple peut distribuer au gré de ses convenances, l'approbation, le blâme, ou, plus irréversiblement la sanction suprême : le renvoi d'un gouvernement par un vote majoritaire ⁽⁹⁶⁾. Mais une telle ligne d'action ne serait pas possible sous un régime de multipartisme intégral ; ainsi importe-t-il de renoncer à une partitocratie qui provoque l'inflation sans bornes des partis politiques. Il faut alors, dans la ligne de ces réflexions, s'efforcer d'adopter et de mettre en place un type de régime départi capable d'assurer les exigences de la responsabilité politique et d'entraver les tentatives de prolifération des coalitions susceptibles de neutraliser les décisions d'un électorat majoritaire, en maintenant aux affaires des gouvernements désavoués à la suite des échecs avérés de leur ligne politique.

Aux yeux de Popper, cette éventualité figure au nombre des vertus du bipartisme.

2.7- L'option bipartite

Dans la ligne de la critique du scrutin proportionnel et de la mise en perspective de la valeur du scrutin majoritaire, il s'impose aux yeux de Popper que le bipartisme se prête mieux aux exigences du fonctionnement de la démocratie comprise comme tribunal populaire que le multipartisme intégral. A la différence

du multipartisme intégral, le bipartisme permet facilement la formation de majorités fortes capables d'exercer seules le pouvoir, lequel est sous le contrôle de dispositions institutionnelles. A cet égard, la mise en lace d'une démocratie fondée sur le principe pratique de l'exclusion de la tyrannie exige, au titre de disposition de facilitation, un système bipartite : *« On ne peut avoir un gouvernement de type majoritaire qu'avec un système proche d'un bipartisme, comme en Grande-Bretagne et aux Etats-Unis. Puisque la pratique de la représentation proportionnelle ne le permet pas, il nous faut abandonner l'idée que cette dernière est une exigence de la démocratie. Nous devons au contraire, nous efforcer de parvenir à un système bipartite ou, au moins, une forme voisine, car c'est un système qui favorise l'autocritique constante au sein des deux partis »* ⁽⁹⁷⁾.

On pourrait penser, au regard de ce qui précède, que Popper cède à la tentation de sacraliser le système bipartite. On se tromperait lourdement en s'en tenant à pareil jugement. Non seulement, il n'accepte les partis politiques que faute de mieux, mais il a conscience des critiques traditionnellement adressées au système pour lequel il opte : *« Il est un argument fréquemment avancé contre le bipartisme et qui mérite l'examen : Le bipartisme empêche la formation d'autres partis (...) un système bipartite est incompatible avec l'idée d'une société ouverte, incompatible avec l'ouverture des idées neuves et avec la notion du multipartisme »* ⁽⁹⁸⁾. Ainsi formulées, les critiques paraissent décisives et tout incline à les considérer avec sérieux; mais Popper a, pour y répondre, une parade toute prête : *« Je répondrai ceci : aussi bien la Grande-Bretagne que les Etats-Unis sont des pays très ouverts aux idées neuves »* ⁽⁹⁹⁾. Il convient d'ajouter que l'ouverture sans bornes ne serait pas sans dangers; *« La bonne chose, il y a ^{bien} un paradoxe de l'ouverture. A trop ouvrir les espaces d'expression publique, on court le risque de créer l'anarchie : « il est évident que l'ouverture totale se détruirait par elle-même comme se détruirait par elle-même la liberté totale. Egalement, l'ouverture culturelle et l'ouverture politique sont deux choses distinctes »* ⁽¹⁰⁰⁾.

De plus, rien n'empêche des changements dans un système bipartite où des modifications structurelles sont envisageables sans difficultés : « nous constatons qu'au sein des grands partis qui sont en présence en Grande-Bretagne et aux Etats-Unis, des changements considérables se produisent. De sorte que s'il y a, d'un côté, obstacle à la formation vaincue à l'issue d'une consultation électorale interprète toujours sa défaite comme un signe alarmant qui engage à se remettre au travail, d'où les changements qui interviennent souvent après les débâcles⁽¹⁰²⁾. L'important c'est que dans un tel système la formation vaincue prend sa défaite au sérieux. Elle peut alors s'orienter vers une réforme de ses objectifs, ce qui est une réforme idéologique. Qu'un parti soit battu deux fois ou même trois fois de suite, et il se lancera frénétiquement à la recherche d'idées neuves, ce qui est une saine évolution. Et c'est ce qui arrive généralement, même si le vaincu n'a finalement eu qu'une perte en voix »⁽¹⁰³⁾.

A l'inverse, en contexte pluripartite intégral, il n'est pas certain que cela se produise. Et pour cause, des gouvernements de coalition donnent toujours la possibilité aux formations politiques en déroute, de se remettre en selle, parfois contre la volonté des électeurs dont le suffrage de sanction est ainsi contourné. De plus en telles circonstances, le principe de la responsabilité n'est pas garanti irrécusablement au sein d'un gouvernement de coalition : « aucune des formations n'a (...) une responsabilité absolument nette. Ce qu'il faut, au contraire, une démocratie, ce sont des partis toujours en alerte. Il n'y a que de cette façon qu'ils peuvent se livrer l'autocritique »⁽¹⁰⁴⁾.

2.8- La raison démocratique et ses enracinements

La raison démocratique telle qu'elle est conceptuellement appréhendée par Popper est à présent clairement ordonnée. Nous savons à présent ce qui la fonde et les dispositions qu'elle exige absolument, et cela nous simplifie la tâche de synthèse.

La théorie démocratique ainsi que Popper la réévalue n'est pas une construction radicalement inédite : elle est surtout la résultante d'une mise en exergue des contradictions de la théorie de la souveraineté populaire pour en montrer l'impossible effectivité. En cela, Popper a principalement fait oeuvre de théoricien réformateur en proposant une assise théorique à une pratique qui a cours dans la plupart des démocraties occidentales. A ce titre, le philosophe de Kenley a voulu penser des pratiques historiques, pour en déduire la matrice de l'esprit démocratique.

Dans la nouvelle mise en forme qui est proposée, la démocratie est essentiellement une capacité de contrôle, un pouvoir de censure qui donne aux citoyens, sur la base d'un réquisitoire dressé, la possibilité de congédier un gouvernement, et de le renvoyer à la recherche d'idées neuves. Dans cette perspective, il faut s'attacher, moins aux procédures de nomination d'un gouvernement qu'à celles de sa révocation. La démocratie bien comprise est la souveraineté du droit de destitution des gouvernements dont les résultats ne sont pas probants, une soupape de sécurité contre la tyrannie. En démocratie, les mécomptes sont passibles d'une sanction capitale : le retrait de l'agrément de gouverner. De la sorte, *« la théorie poppérienne en congédiant le concept traditionnel de souveraineté, inverse la ^{à mise}symétrie généralement. La mise en place d'une nouvelle direction politique ne mérite aucun honneur particulier et devrait être considérée comme la simple délivrance d'une concession précaire et révocable »* ⁽¹⁰⁵⁾.

Le complément technique du mécanisme de révocation pacifique des dirigeants est le choix du mode de scrutin. Le scrutin majoritaire est préféré à la représentation proportionnelle. Celle-ci se prête moins que le scrutin majoritaire aux exigences de la responsabilité politique. D'où l'adoption du bipartisme au détriment du pluripartisme intégral. En cela, Popper a marqué sa préférence pour le bipartisme tel qu'il a cours aux Etats-Unis et en Grande-Bretagne. Jean Beaudoin a

donc de bonnes raisons de parler à juste titre d'une « *justification procédurale de la démocratie libérale* »; telle qu'elle fonctionne aujourd'hui dans les pays où la destitution des gouvernements est possible en cas d'incompétence ou se protéger contre la tyrannie ; la démocratie majoritaire est donc valorisée ici, parce qu'elle rend réalisable un tel projet. On le voit en Grande-Bretagne où le scrutin majoritaire donne lieu à un gouvernement solidement majoritaire, et responsable de ses actes, de tous ses actes. Le premier ministre est responsable de tous ses actes et il est quasiment un élu du peuple ; son pouvoir est stable et il est jugé au terme de son mandat. De plus, l'étendue de son pouvoir est limitée par le rôle du parlement, et surtout de l'opposition dont le cabinet fantôme est fait, un valable gouvernement en place.

Sous réserve de revenir sur ces questions, lorsque le temps sera venu d'évaluer le projet poppérien, il importe de souligner, pour en parachever l'exposition, qu'un de ses pans les plus importants est à tout bien considérer, la théorie de l'Etat qui est au fond l'un des compléments nécessaires la démocratie. Dans la dernière formation que lui a donnée Popper, cette réflexion sur l'Etat prend la forme d'une revendication de l'Etat de droit perçu comme un corrélat de la démocratie. Sans démocratie, point d'Etat de droit, et sans Etat de droit il est peu probable que la démocratie survive ; voilà ce qu'il sied d'examiner à présent.

CHAPITRE III : LA FONDATION DE L'ETAT DE DROIT

3.1- La démocratie et l'Etat de droit

A suivre les développements de la réflexion politique de Popper en ses états initiaux, on se persuade sans peine que la thématisation de l'Etat de droit n'en constitue pas la question centrale. A ce propos il serait vain de chercher dans *la société ouverte et ses ennemis*, des développements s'y rapportant explicitement ; ce serait une tâche bien inutile et *Misère de l'historisme* observe aussi sur la question, un mutisme bien curieux. En fait, il faut attendre la fin des années quatre-vingts ⁽¹⁰⁶⁾ pour voir le thème de l'Etat de droit devenir chez le philosophe de Kenley un axe privilégié de la thématisation du politique. En ce sens, cette dimension de la théorie politique peut être considérée comme une intuition tardive ⁽¹⁰⁷⁾, sans pour autant atténuer la portée des analyses s'y rapportant.

A Giancarlo Bosetti qui sollicite son avis sur les conséquences de l'effondrement soviétique et sur le programme de réformes de Gorbatchev, Popper précise que « *ce que l'on peut faire d'en haut et que l'on devrait toujours faire ce qui incombe à tout gouvernement c'est d'essayer d'instaurer l'Etat de droit* ». ⁽¹⁰⁸⁾ L'allusion est faite ici à l'initiative de Gorbatchev de créer une bourse des valeurs à Moscou sans la mise en place préalable d'un cadre juridique strict pour en déterminer le fonctionnement. Cette démarche, Popper n'a pas manqué de la juger grotesque et dérisoire. A son sens, « *c'est de l'Etat de droit que la Russie avait besoin en premier lieu, c'étaient des juges qui ne soient pas issus d'une sélection politique, autrement dit qui ne soient pas membres du parti communiste, des juges qui soient dévoués à l'Etat de droit, qui se sentent responsables d'un processus besoin* », ⁽¹⁰⁹⁾ plus radicalement, « *ce qu'il n'y avait pas, et dont l'URSS avait tendant à l'instauration de l'Etat de droit dans leur pays* » ⁽¹¹⁰⁾

Par ces suggestions, la réflexion poppérienne se transforme en une problématique de l'instauration de l'Etat de Droit. En contexte de délitement d'un Etat, effondrement qui rend nécessaire une période de transition comme condition de la refondation, la tâche prioritaire est la juridicisation de l'ordre politique. En pareille circonstance, le travail d'ingénierie juridique exige une absolue indépendance par rapport aux appareils partisans ; les acteurs de la réforme doivent être libres, pour ne pas être tentés de faire allégeance à toute structure qui menacerait leur souveraineté. Ainsi, le labeur de restauration d'un ordre délité requiert l'instauration d'un système légal apte à fonder tout l'édifice de recomposition de l'espace public. En clair, il faut des lois fermes pour régir toutes les transactions politiques au sein d'un ensemble bien structuré. Telle est précisément la tâche de l'Etat de Droit. On peut à juste titre en inférer que Popper le revendique comme critère de mise en ordre des conditions initiales qui rendent possibles le règne du droit et la neutralisation des tendances anarchistes. En ce sens, des juges indépendants seraient, entre autres, les meilleurs garants d'un tel ordre.

L'enseignement qu'on peut tirer de cette réflexion sur l'expérience soviétique est que toute tâche de restructuration qui traduit le besoin de refondation d'un ordre politique, exige incontestablement la mise en place d'un Etat de Droit à même de réguler le fonctionnement de la société. En exigeant un corps de magistrats émancipé d'une tutelle politique, Popper se rattache à la mise en forme classique de l'Etat de Droit ⁽¹¹¹⁾ qui, outre l'indépendance de la magistrature, la légalité, la constitutionnalité des lois, la distinction du privé et du public, tient la séparation des pouvoirs qui se contrebalancent mutuellement – principe auquel adhère explicitement Popper - au nombre des atouts essentiels de l'Etat de Droit.

Il n'y a pas, dans le projet de Popper une ambition constructiviste qui aurait pour dessein d'édifier une théorie achevée de l'Etat de Droit. Sa démarche s'ouvre sur la revendication explicite d'un patronage qui nous situe sur le lieu à partir

duquel devient intelligible sa quête de l'Etat de Droit : *« Il nous faut un Etat, un Etat de Droit, aussi bien dans le sens kantien du terme, c'est-à-dire dans lequel les droits de l'homme sont une réalité, que dans l'autre sens, kantien également, d'institution créant et sanctionnant le droit (...) qui limite notre liberté, bien entendu le moins possible et de la façon la plus juste qui soit. En outre, il doit être le moins autoritaire possible »* ⁽¹¹²⁾. On le voit bien, Kant est le référent de la modélisation jurislatrice de l'ordre politique que Popper appelle de tous ses vœux.

L'Etat de Droit est loin d'être sans rapport avec la démocratie, qui, de l'avis de Popper, *« consiste à empêcher la non-liberté, un type de pouvoir qui ne soit pas l'Etat de Droit. C'est cela qui importe. Et en vérité les Grecs avaient déjà compris, dans l'antiquité que réaliser la démocratie ne veut pas dire mettre le peuple au pouvoir que s'efforcer d'éviter le péril de la tyrannie »* ⁽¹¹³⁾ Voilà porté à l'expression, l'entrelacement complexe de la démocratie et de l'Etat de Droit. *« la démocratie, dit à ce sujet Popper, est une façon de se préserver de l'Etat de droit »* ⁽¹¹⁴⁾

A la problématique initiale de l'instauration de l'Etat de Droit par un corps de magistrats affranchis de tout devoir d'allégeance à une structure susceptible d'aliéner leur souveraineté, se greffe une thématique de la protection de la démocratie. L'Etat de Droit instaure un ordre politique sous la régulation du Droit. La fonction de la démocratie dans ce contexte précis, est de préserver cet Etat de Droit de la tyrannie. Il en résulte que, dans la pensée politique de Popper, l'Etat de Droit est destiné à assurer une tâche de mise en place des conditions institutionnelles d'un espace de liberté. La démocratie est instaurée pour parer au danger d'érosion auquel la tyrannie expose l'Etat de Droit ; en sorte que la démocratie n'est désirable, qu'au titre de mesure de préservation de l'Etat de Droit. Il y a là, comme une rationalité circulaire, puisque l'ordre juridique de l'Etat de Droit qui est, à proprement parler, le principal facteur d'instauration de la liberté, ne peut survivre que si la démocratie, garantie contre les dérivés de la tyrannie –

régime foncièrement immoral aux yeux de Popper – en assure efficacement la protection. A ce compte, la tâche importante de l'instauration de l'Etat de Droit serait inachevée sans la mise en place d'une démocratie apte à en défendre le principe. Et si cela s'impose, c'est avant tout, parce que tout Etat de droit est un système de normes qui codifie les conditions de possibilité de la liberté politique.

3.2- L'Etat de droit comme cadre normatif

Espace d'institution de normes, l'Etat de Droit apparaît ainsi comme un cadre normatif où sont définies les modalités juridiques qui déterminent les relations inter-individuelles. Dans le domaine économique par exemple, faute d'un ensemble de lois, le risque prévaudrait que la violence et l'arbitraire n'imposent leur loi, il serait préjudiciable par simple décision, de vouloir instaurer un ordre juridique compte non tenu des réalités du marché : « *On n'instaure pas un système économique par le haut dit Popper, parce qu'il ne peut y avoir de marché libre s'il n'y a pas de gens qui ont des idées en économie(...) ce que les gens veulent et ce dont ils ont besoin il faut pouvoir le leur offrir mais pour que ce soit possible, il faut avant tout qu'il y ait un mécanisme qui protège ceux qui achètent et ceux qui vendent* ». ⁽¹¹⁵⁾

L'essentiel est en effet là : la vie économique n'est possible sans arbitraire que lorsqu'un cadre juridique équitable norme les rapports entre les acteurs de tout le système économique. C'est en cela que tout marché libre requiert l'intervention de l'Etat, plus précisément d'un Etat de droit « *même Napoléon dit en ce sens Popper, savait qu'il fallait instituer un code définissant des procès réguliers garantissant le droit de tous* » ⁽¹¹⁶⁾. Telle que le système législatif l'énonce, la loi doit être dans sa lettre et son esprit, l'unique levier d'ordonnement du permis et du défendu avec en appui dissuasif une batterie de sanctions applicables à tous les contrevenants éventuels. C'est à prix seulement que les normes de l'Etat doit

inspirer le respect. Il devient de la sorte compréhensible que *« si un système législatif n'est pas instauré au préalable, il ne peut y avoir de marché libre. Il doit y avoir une différence entre acheter et vendre d'une part et voler d'autre part. Or un tel système ne peut être établi que par l'Etat de droit et son corpus de lois. »*¹¹⁷

Comprendre l'Etat de Droit comme cadre normatif consiste donc, sous l'angle des détails précédents à édifier les règles du contexte jurislatureur, auxquelles doivent se conformer tous les opérateurs économiques. A ce compte, l'Etat de droit poppérien est en ce sens un espace de marché régi par un ordre normatif précis qui rend, dans le cadre légal en vigueur la liberté possible. Tel que Popper en examine le principe, l'Etat de droit ne procède pas d'une pure théorie du droit ; il dérive conceptuellement de présupposés libéraux, et sa vocation est de structurer juridiquement les tractations dont l'Etat, espace de marché par excellence, est le cadre. Et popper d'insister par une scansion qui lui est familière : *« en l'absence d'un système de lois, on ne peut que créer que le chaos, telle est fondamentalement ma thèse »* ⁽¹¹⁸⁾. Par la loi, le droit est dit, et par lui, la liberté est négativement bornée ; mais positivement, c'est cette limitation qui crée pour ainsi dire le lieu où l'activité et l'existence libres sont possibles et peuvent se soustraire à la violence et à l'arbitraire qui résulteraient fatalement d'un Etat de fait d'inexistence d'un système législatif encadrant les initiatives individuelles.

Certes, l'Etat de droit, en édictant des normes fait barrage à l'arbitraire ; il serait cependant erroné de croire que son instauration est une tâche aisée. A priori nul ne peut prévoir une fois pour toutes, la série infinie - par essence - des fautes sanctionnables, la liberté pouvant s'exercer comme pouvoir de nuisance. En ce sens, il sied d'envisager l'Etat de droit comme une œuvre de longue haleine qui exige une vigilance à la mesure de la criminalité économique ou politique : *« même (...) en grande Bretagne où il y a une longue tradition de l'Etat de Droit(...) la corruption interfère largement avec le marché libre (...) la police doit constamment s'occuper de ce qui se passe dans le monde de la bourse »* ⁽¹¹⁹⁾. Par

ces indications , il s'impose à l'analyse que tout Etat droit se forme en se réformant sans cesse, pour s'adapter à la malignité de la délinquance, en trouvant jurisprudentiellement , au besoin, des parades à la hauteur de la criminalité. C'est précisément cette plasticité du droit, par la médiation de la jurisprudence notamment, qui le rend capable de faire face aux exigences de la défense des libertés individuelles. Cela, Popper l'avait en vue en notant que « *la lutte pour l'Etat de Droit n'est terminée nulle part, pas même(...) dans les sociétés occidentales* ⁽¹²⁰⁾.

La normativité juridique qui rend possible l'Etat de droit est donc évolutive et son amélioration, une tâche de chaque instant, de tous les jours, au gré des situations exigeant une réforme du droit. Pourrait-il en être autrement quand l'édification d'une société de droit qui garantit la liberté ne pourrait se mettre en place que très laborieusement ? A tout bien considéré, le cadre normatif qu'institue l'Etat de droit fonctionne au fond comme un ordre éthique dont les prescriptions et les interdictions bornent le domaine possible d'exercice de la liberté. En ce sens, bien qu'il impose des contraintes aux individus, l'Etat apparaît, faute de mieux, comme un mal nécessaire.

3.3- L'Etat, un mal nécessaire

Le rêve d'une liberté débridée fait parfois apparaître l'Etat et ses lois comme un obstacle à l'épanouissement individuel. Dans ces conditions, il devient tentant de vouloir s'en passer. N'est-ce pas à ce prix qu'il est possible d'être réellement libre ? Sauf à vouloir faire droit au vœu preux du voleur qui, par crainte du gendarme, en vient à souhaiter la suppression irresponsable des institutions de surveillance, il serait périlleux de souhaiter la disparition de l'Etat. Il n'est pas nécessaire d'insister sur la problématique du dépérissement de l'Etat et sur les revendications des anarchistes, leurs difficultés sont connues ; on ne saurait

cependant éluder l'évocation des périls d'une liberté illimitée qui porte en germe, la neutralisation de toute liberté . Il faut se souvenir à nouveau du paradoxe de la liberté pour s'en convaincre : lorsqu'elle est illimitée , la liberté se mue en licence morbide qui expose à la précarité et à la violence exacerbée. Popper a, à ce propos, une idée décisive : un excès d'étatisme aboutit à l'absence de liberté , mais il faut se garder également de l'excès de liberté qui tue ...la liberté ! Comme il y a un abus de liberté ,il n'y a un abus de pouvoir de l'Etat, deux options équitables en degré de nocivité. On pourrait par exemple abuser de la liberté d'expression et de la liberté de la presse qui pourrait par exemple servir à diffuser de fausses nouvelles. De manière analogue, le pouvoir d'Etat peut restreindre abusivement la liberté des individus. Sans Etat, la liberté serait en péril et une liberté sans bornes exposé à l'anarchie. S'il nous faut, pour être libres, empêcher l'Etat de jouir d'un pouvoir absolu, il faudrait un minimum d'Etat pour empêcher les abus de la liberté. De là procède la nécessité de trouver un point d'équilibre entre l'étatisme et le libertinage ; tel est le chemin de pensée de Popper lorsqu'il se penche sur la question de l'Etat. En ce sens nous dit Popper, « *je crois néanmoins que tout Etat a une composante autoritaire, voire plusieurs, et que ces composantes sont déterminantes* » ⁽¹²¹⁾ Il est aisé de constater que Popper ne se laisse pas tenter par les séduisantes promesses du rêve anarchiste de la disparition de l'Etat et pose comme principe l'existence d'un minimum d'autorité. C'est ce que nous confirme la première de ses thèses sur les principes libéraux : « *l'Etat représente un mal néanmoins, il ne faut pas en multiplier les pouvoirs inutilement (..) mais pour montrer que l'Etat est un mal nécessaire il n y a pas lieu d'invoquer la représentation hobbesienne de l'homo homini lupus car l'existence de l'Etat demeure une nécessité quand bien même l'on supposerait que homo homini felis ou encore que homo homini angélus* ». ⁽¹²²⁾ Car même si l'on supposait que naturellement bienveillants, les hommes ne se gêneraient pas mutuellement, il ne serait guère facile pour autant de sortir de l'auberge ; même dans un monde

d'agneaux, il subsistera toujours des disparités et les plus faibles ne devront alors leur survie qu'à la mansuétude condescendante des plus forts dont dépendra leur sécurité : *« ceux qui estiment (qu'ils se comptent au nombre des forts ou des faibles) qu'une telle situation n'est pas satisfaisante dit Popper et que chaque individu doit avoir le droit de vivre et doit pouvoir légitimement revendiquer une protection face au pouvoir des forts, ceux –là conviendront qu'un Etat est nécessaire afin de sauvegarder les droits de tous ».*⁽¹²³⁾ Tel est le raisonnement qui conduit Popper à admettre la nécessité de l'Etat.

C'est faute de mieux que l'Etat est finalement accepté. Il reste, en dépit de cela, un mal quoique celui-ci soit nécessaire. Pour qu'il accomplisse sa mission convenablement, il faudrait conférer à l'Etat des pouvoirs outrepassant ceux des citoyens, mais, bien qu'il soit possible de diminuer les risques d'un mesusage du pouvoir, il est impossible de les éliminer entièrement : *« il semble au contraire inévitable, dit à cet effet Popper que la plupart des hommes aient à payer pour bénéficier de cette protection de l'Etat, non seulement en acquittant des impôts mais en subissant même certaines humiliations, lorsqu'ils sont la proie des tracasseries administratives par exemple. Tout le problème consiste à éviter que le prix à payer ne soit trop lourd »*⁽¹²⁴⁾. Entre deux maux, il faut préférer le moindre. Entre l'absence et le minimum d'Etat, il est sage d'opter pour le second terme de l'alternative pour minimiser les coûts de la coopération sociale. De là procède la nécessité de maintenir le principe de l'existence de l'Etat, option qui éloigne Popper des formes externes du libertarisme contemporain, tel qu'il se manifeste dans la nouvelle doctrine et ultralibérale de Ayn Rand⁽¹⁾ David Friedman ou chez l'anarcho-capitaliste Murray Rothbard⁽¹²⁵⁾. En somme, si l'Etat est maintenu en dépit des périls que l'excroissance de ses pouvoirs fait peser sur les citoyens, c'est parce que, faute du « dieu mortel », *le chaos serait inévitable.*

Cette justification de l'Etat compris comme mal nécessaire mobilise des références qui déterminent le cadre de la réflexion poppérienne et permettent déjà

de voir - nous y reviendrons - que sa marge d'originalité est en réalité bien étroite. Plus que Hobbes qui n'a ni sa sympathie ni ses faveurs, c'est surtout Kant qui insémine la démarche de Popper. C'est à lui qu'est emprunté le thème de la limitation de la liberté et l'idée d'une constitution visant à favoriser la plus grande sous la protection de loi garantissant la coexistence pacifique, ainsi, comme Kant, Popper est en quête d'un Etat capable de garantir à tous les citoyens la plus grande liberté envisageable, au prix de quelques restrictions nécessaires à la coexistence sociale. Il ne fait pas de doute que c'est bien une idée chère à Kant que Popper a fructifiée pour mettre en forme sa théorie de l'Etat comme mal nécessaire. Si la liberté est possible pour chacun, c'est parce que tous acceptent le principe d'une limitation raisonnable de leur puissance de faire ce qu'ils veulent. On connaît à cet effet l'institution favorite de Popper en l'occurrence, la fameuse anecdote du juge américain répondant à un citoyen qui prétendait avoir la liberté de faire ce qui lui plaisait de ses poings : *« la liberté d'agiter vos poings a des limites qui parfois peuvent changer mais le nez de vos concitoyens se trouve presque toujours lors de ces limites »*.⁽¹²⁶⁾ L'argument est limpide et il donne anecdotiquement la mesure des justifications des limitations des libertés individuelles, dont l'absence déclencherait un cycle de violence. Suivant en cela ses maîtres en la matière, Popper marque ainsi sa préférence pour une manière de juste milieu dans l'harmonie du *« ni trop ni pas assez. Comme il se plaît à le rappeler lui-même Kant, Humboldt et Mill s'efforçaient de fonder l'autorité de l'Etat de façon à confiner ce dernier dans les limites les plus étroites possibles »*.⁽¹²⁷⁾

Le rôle essentiel de l'Etat de droit est avant tout de partager la liberté individuelle contre des empiètements injustifiés, et non de la mettre en péril. A cet effet souligne Popper, *« la tâche fondamentale qui incombe à l'Etat ; ce que nous exigeons de lui avant tout est de reconnaître notre droit à la liberté et notre vie (et tout ce qui s'ensuit) comme un droit »*.⁽¹²⁸⁾ Quelles que soient les circonstances (exigences de la politique extérieure, défense de la nation) il s'impose de maintenir

l'Etat minimal comme un idéal régulateur pour contrer les velléités autoritaires d'un léviathan tyrannique. Il faudrait cependant se garder, sous le couvert d'une lutte contre les abus de l'Etat, d'exiger purement et simplement sa disparition. Ce serait pense Popper, une erreur d'autant plus regrettable que malheureusement, toutefois, par principe et pour des raisons morales, sans un minimum d'autorité, les choses ne marchent pas (...) l'alternative « *Etat minimal ou Etat autoritaire ?* » est donc remplacée par le problème « *pas plus d'autorité que cela n'est moralement nécessaire* », l'essentiel est ainsi porté au jour, sous l'aspect d'une règle capitale : « *la liberté ne doit pas être plus bornée que cela n'est absolument indispensable* ».⁽¹²⁹⁾

3.4- L'Etat protectionniste

Reconnaître la nécessité de l'Etat, même comme mal nécessaire, c'est présupposer qu'il est incontournable, en raison des tâches qu'il est sans doute seul à pouvoir assumer. C'est le sens d'une réflexion sur la capacité protectrice de l'Etat que Popper développe pour en justifier la nécessité. Ces prémisses nous conduisent à une théorie protectionniste de l'Etat : « *pour exposer clairement cette théorie, nous dit Popper, il faut s'en tenir à un langage proprement politique* », ne tenter de répondre ni à la question essentialiste : « *qu'est-ce que l'Etat, sa véritable nature, sa signification réelle ?* » ni à la question historiciste : « *Comment l'Etat est-il né et quelle est l'origine des droits qu'il exerce ?* », mais se demander : « *qu'attend-on d'un Etat ? Quel but juge-t-on légitime d'assigner à son activité ?* » Et déterminer les exigences politiques fondamentales en posant la question : « *Pourquoi préférons-nous vivre dans un Etat bien organisé plutôt que sans Etat c'est-à-dire dans l'anarchie ?* »⁽¹³⁰⁾ Au regard de ce qui précède, la singularité de l'Etat protectionniste ne procède ni de l'historicisme, ni de l'essentialisme puisqu'il s'agit d'un problème essentiellement politique concernant la détermination du rôle de l'Etat.

Ce rôle consiste à protéger la liberté contre les agressions injustifiées. Sous ce rapport, l'Etat joue le rôle d'une association pour la prévention du crime, c'est-à-dire de l'agression. En ce sens, l'Etat est un cadre juridique où, en sacrifiant une parcelle de sa liberté, chacun gagne un bien plus grand encore : la sécurité. La conscience de l'importance de ce gain fonde Popper à dire qu'un tel « *Etat (...) peut être qualifié de « protectionniste » (...). La théorie que j'appelle protectionniste, poursuit-il est (...) fondamentalement libérale (...) elle exprime une revendication politique ou, plus exactement, elle propose une certaine ligne de conduite politique* ».⁽¹³¹⁾ Il suit de là que l'Etat est une corporation qui garantit la sécurité de chacun de ses membres, au prix du renoncement à faire un usage intempestif de la liberté.

La théorie protectionniste de l'Etat qui est ainsi exposée s'origine d'après Popper, chez le sophiste Lycophon. C'est en effet à ce dernier qu'il doit l'idée que l'Etat a principalement vocation à protéger les citoyens.

Mais tout ne s'arrête pas là, loin s'en faudrait du reste, puisque l'analyse poppérienne est renforcée par des indications sur la protection des défavorisés. En cela, l'engagement social de l'Etat tel que le conçoit Popper devient évident. Jugeons-en : « *nous devons mettre de côté nos aspirations individuelles et nous concentrer sur les aspirations de tous, et non pour celles d'un segment particulier de la société. Mais surtout, nous devrions nous demander s'il y a ce que j'appelle underdogs (les défavorisés et qui ils sont ; ces personnes qui vivent réellement dans des conditions difficiles et qui ont besoin d'être aidées)* ».¹³² Ce disant, on pourrait croire à un retour de la théorie de l'Etat-Providence ⁽¹³³⁾ mais ce n'est qu'une simple apparence puisque Popper est bien loin de souscrire à cet idéal, lui qui songe même souvent au principe de la privatisation de la sécurité sociale. Dans un tel contexte, croit-il, « *l'argent versé à l'Etat-Providence servirait à protéger des tiers ; chacun aurait ainsi la latitude d'en verser, mais serait libre de ne pas faire valoir ses droits à la protection sociale* ». Il faut en effet se méfier d'un Etat

trop envahissant, non seulement du fait du danger que représente la généralisation de la bureaucratie, mais parce qu'il pèse sur lui le soupçon de vouloir se développer au-delà des limites raisonnables en se donnant des airs de père protecteur.

Pour en montrer les périls, Popper mobilise la critique kantienne du gouvernement paternel afin d'établir qu'un Etat trop puissant deviendrait fatalement envahissant : « *nous ne voulons pas d'un Etat tout puissant qui serait assez obligeant et assez bienveillant pour protéger nos vies- lesquelles sont entre ses mains- contre ces loups que sont nos semblables, mais nous voulons un Etat dont la tâche essentielle serait de respecter et de garantir nos droits* »⁽¹³⁴⁾ A cet effet, il est requis de se démarquer de l'Etat paternel dont l'excessive bienveillance pourrait, en fin de compte, avoir des conséquences dommageables à la liberté. Néanmoins, reconnaît Popper, il y a dans tout Etat, une composante paternelle nécessaire, faute de mieux. C'est le tribut à payer parce qu'« *un Etat qui est dans l'obligation de défendre la nation doit contrôler l'aptitude de ses citoyens à prendre les armes, et donc aussi leur santé* »⁽¹³⁵⁾

3.5- L'Etat interventionniste : politique et économie

La protection de l'Etat de Droit ne se restreint pas à la seule préservation des libertés publiques, elle s'étend à l'activité économique où, faute de dispositions juridiques adéquates, l'anarchie s'installerait rapidement. Popper est en effet persuadé que le pouvoir politique est en fait la clé de toute protection économique. Partant de ces prémisses, l'analyse poppérienne aboutit à l'extension de l'Etat de droit à la sphère économique, dans l'intention de mettre en place un système législatif capable d'assurer chaque acteur économique, la liberté d'initiative dont il a besoin dans le cadre des lois en vigueur : « *selon nous, dit en ce sens Popper, la priorité doit revenir au pouvoir politique, dont le champ d'action doit être considérablement élargi. Il faut lui assigner comme objectif général de rendre*

impossible toute forme d'exploitation des travailleurs découlant de leur situation d'infériorité économique ; puis allant plus loin de garantir à tout citoyen désireux de travailler la possibilité de gagner sa vie » ⁽¹³⁶⁾

C'est contre la théorie de l'Etat de Marx que Popper élabore sa théorie de l'intervention de l'Etat de Droit dans le domaine économique.¹³⁷ Marx pensait que l'Etat était un simple instrument d'oppression et d'exploitation aux mains de la classe dominante, c'est cela qui explique sa méfiance à l'égard de toute réforme institutionnelle de l'Etat, tel qu'il existait à son époque. Aux yeux de Popper, *« c'est là une vue à la fois institutionnelle et essentialiste, puisqu'il ne se demande ni quelles fins diversés ces institutions pourraient servir, ni quelles réformes sont nécessaires pour que l'Etat atteigne les but qu'il juge souhaitables. Au lieu de se demander : « qu'est ce que j'attends de l'Etat et des institutions ? », il se demande : « Qu'est-ce que l'Etat ? »* ⁽¹³⁸⁾. Pareille question, parce qu'elle est essentialiste, ne peut guère aider à cerner la portée des fonctions pratiques de l'Etat et incline à faire croire que tout pouvoir politique serait finalement impuissant. C'est là une thèse aux antipodes des vues économiques poppériennes fondées pour l'essentiel sur le principe de l'extension de l'ingénierie de l'Etat de Droit au domaine économique.

Cette démarche commence par une récusation des thèses de Marx sur le pouvoir politique sans pour autant en nier le potentiel éthique : *« je suis loin de défendre la théorie marxienne de l'Etat. Si ingénieuses soient-elles, les idées de Marx sur l'impuissance de la politique et la véritable nature de la démocratie me paraissent fausses et néfastes dit Popper, (...) cependant »* même erronnées, elles témoignent d'une compréhension étonnante des conditions de son temps, de son humanisme et de son sens profond de la justice » ⁽¹³⁹⁾. Contre Marx, Popper soutient que l'Etat doit être investi, en matière économique, d'un pouvoir d'arbitre pour éviter l'expansion d'un capitalisme sans entraves susceptible d'exposer les faibles à la voracité des forts. C'est en effet à l'Etat qu'il revient, ainsi qu'on l'a

vu, de mettre en place les institutions destinées à assurer la protection des plus faibles ; ainsi, pense Popper , « *le capitalisme sans entrave doit être remplacé par un interventionnisme économique* » ⁽¹⁴⁰⁾, car « *il n'y a pas de marché libre sans intervention de l'Etat (...) sans un système législatif, il ne peut y avoir de marché libre (...) or un tel système ne peut être établi que par l'Etat et son corpus de loi* » ⁽¹⁴¹⁾ .

Le système législatif s'impose comme le fondement de l'activité économique, à ce titre, il serait périlleux de vouloir s'en passer. Si cela se produisait, toutes les transactions économiques deviendraient impossibles; d'où l'urgence de créer un cadre institutionnel susceptible de permettre un contrôle démocratique du pouvoir politique, fondement de tout pouvoir économique. Il en découle la nécessité de protéger les libertés formelles et réduire au maximum l'influence néfaste des pouvoirs arbitraires. Ces développements nous mènent ainsi à la forme achevée de l'interventionnisme de l'Etat de Droit tel que l'entend Popper : « *l'intervention économique peut se faire soit en créant un cadre légal de mesures protectrices -c'est la méthode institutionnelle ou indirecte; soit en donnant à des organismes d'Etat le droit d'agir dans certaines limites pour atteindre les buts fixés à un moment donné par le gouvernement -c'est la méthode personnelle ou directe* » ⁽¹⁴²⁾. Parmi ces deux méthodes, Popper préfère la première parce qu'elle rend possible la réforme du cadre juridique de l'activité économique.

L'interventionnisme économique de Popper n'est pourtant pas sans bornes. Il y a en effet comme un paradoxe de l'intervention : trop d'intervention tuerait... l'intervention. La lettre poppérienne entérine du reste l'esprit de cette interprétation : « *toute intervention économique même au coup par coup (...) tend à accroître le pouvoir de l'Etat. Quoique nécessaire, l'interventionnisme n'est pas sans dangers. Aussi lorsqu'on confie à l'Etat le soin de planifier l'économie, doit-on être particulièrement vigilant et renforcer les institutions démocratiques, la planification dans l'intérêt du peuple n'a de sens que si elle est soumise à son*

contrôle. De même qu'il y a un paradoxe de la liberté , il y a un paradoxe de la planification. Développée à l'excès, celle -ci donne à l'Etat un pouvoir tel qu'il n'y a plus de liberté et, partant, plus de planification » ⁽¹⁴³⁾. Par conséquent, en matière d'interventionnisme, il faudrait se garder de deux travers : l'excès et le défaut, manquements qui à terme, rendraient impossible toute activité économique.

3.6- L'Etat de droit et la violence

Il ne suffit pas de fonder l'Etat de droit en mettant en place toutes les institutions pour parachever la tâche d'instauration d'un ordre politique libre. De nombreux périls planent en effet, sur l'Etat de droit et il faut sans cesse œuvrer à les conjurer.

Au nombre des dangers qui menacent l'Etat de droit, il importe de citer en premier lieu, la violence. Cela Popper en est conscient, c'est pourquoi l'Etat de droit lui apparaît principalement comme un paravent contre la violence : « *l'Etat de droit consiste avant tout à éliminer la violence. Je dirai même que cela pourrait en être une bonne définition (...) c'est cela l'idée fondamentale de l'Etat de droit. Mais lorsque nous acceptons que l'on réduise à néant l'aversion qu'inspire la violence, nous sabotons l'Etat de droit et l'accord général en vertu duquel elle doit être évitée* ». ⁽¹⁴⁴⁾. Le potentiel de nuisance de la violence en fait la principale menace à la stabilité de l'Etat de droit. Il faut pour en cerner l'impact négatif, l'appréhender comme un facteur d'érosion de la culture morale qui rend la civilisation possible. Elle débride en effet des instincts belligènes propres à ruiner durablement les fondements de l'Etat de droit. C'est cela qui explique que Popper tienne pour essentiel que la vocation principale de l'Etat de droit est, précisément, d'œuvrer à l'élimination de la violence. En ce sens , fonder l'Etat de droit, c'est concevoir et mettre en place des dispositifs susceptibles d'entraver l'expansion de la violence.

A ce compte, l'éradication de la violence s'impose comme la tâche primordiale de l'Etat de droit puisqu'il y va de la survie de la culture civique qui le rend possible. Faute d'une telle politique, l'éducation des enfants deviendrait impossible, du fait de l'accoutumance à la violence. Or, nous dit Popper « nous avons un devoir moral supplémentaire vis-à-vis de nos enfants. Il s'agit de l'obligation de leur donner ce que nous pouvons donner de mieux, d'exercer sur eux la meilleure influence possible en vue de leur apporter le bonheur » ⁽¹⁴⁵⁾. La soustraction des enfants à la violence exige par conséquent une culture de la non violence : « L'Etat de droit exige la non-violence qui en est le noyau fondamental. Plus nous négligeons notre devoir d'éducation à la non-violence, plus nous devons renforcer l'Etat de droit, c'est-à-dire, la portée des lois dans le domaine de l'édition de la télévision, de la communication de masse ». ⁽¹⁴⁶⁾. Il y a comme une corrélation à établir entre l'éducation, la violence, et la jurisprudence : plus l'éducation ira se relâchant, plus deviendront nécessaires des lois contraignantes. A l'inverse, plus l'éducation se raffermira, moins deviendra nécessaire une jurisprudence contraignante, faute d'une expansion de la violence qui en justifierait le principe. En ce sens, nous dit Popper, « la loi nous sert contre la violence, contre l'homicide, c'est cela la règle, la norme de l'Etat de droit. Si personne n'aspirait jamais à tuer, nous n'en aurions pas besoin. mais à partir du moment où quelqu'un veut frapper, nous avons besoin de cet élément d'interposition ». ⁽¹⁴⁷⁾.

Il y a ainsi un sens à expliquer l'aversion à l'égard de la violence dont se nourrit l'Etat de droit, par la nécessité de restaurer la base éthique de la civilisation menacée en permanence par la montée de la violence. D'où l'urgence de mesures dissuasives, non seulement par l'institution d'un système législatif adéquat, mais aussi par la promotion d'une culture de la non-violence. Dans ces conditions, l'Etat de droit apparaît comme un cadre éthique qui assume, outre une tâche d'éducation, une mission de pacification de l'espace politique. Il est donc un corps moral, et sa moralité consiste en une incitation à éradiquer la violence. Il devient de la sorte

compréhensible que toute la culture dont se nourrit l'Etat de droit s'inspire du refus de la violence qui est l'essence même de la démocratie.

L'Etat de droit et la violence s'excluent donc mutuellement, et tout Etat de droit a vocation de réprimer une culture systématique de la violence capable de saper la culture civique qui rend possible la vie publique policée. La défiance de l'Etat de droit l'égard de la violence est explicitée dans ses conséquences dernières, dans la protestation de Popper contre la prolifération de la violence à la télévision ; celle-ci, de son point de vue, est le lieu par excellence d'expansion d'une culture immorale incitant à la violence. C'est en cela qu'elle constitue justement un péril qui menace la démocratie et l'Etat de droit.

3.7- Une moralisation de la télévision

Il ne faut pas s'étonner à la suite de ce qui précède, que la réflexion sur l'Etat de droit prenne le chemin d'une critique de la télévision. La violence y a droit de cité en permanence ⁽¹⁴⁸⁾, et cela constitue une menace pour une société de droit qui attache du prix à l'éducation à la non-violence par l'élévation du niveau culturel de ses membres. En ce sens, la démocratie a toujours cherché à élever le niveau d'éducation, c'est là l'une de ses aspirations essentielles. Or telle qu'elle fonctionne aujourd'hui, la télévision entrave considérablement l'accomplissement de ce devoir d'éducation. C'est ce qui justifie la moralisation de ce médium qui est à l'oeuvre dans les développements que Popper consacre à la question.

C'est un article de John Condry au titre évocateur de « *voleuse de temps, servante infidèle* » qui fournit au philosophe de Kenley l'occasion de faire part de ses observations sur le fonctionnement de la télévision et sur les licences qu'elle s'autorise aujourd'hui. L'étude de John Condry menée aux Etats-unis établit que la télévision porte une grande responsabilité dans le développement d'une sous culture qui perturbe l'évolution psychologique et morale des enfants. Voleuse de temps, elle érode les bases morales du libre jugement par une accoutumance à la

violence : « *la plupart des enfants américains d'aujourd'hui sont perturbés, dit John Condry, et cela est dû en partie au fait qu'ils passent trop de temps à regarder la télévision* »⁽¹⁴⁹⁾ L'aversion de Popper pour la télévision découle de sa nocivité et des effets néfastes qu'elle a sur l'éducation des enfants : « *les gens veulent de plus en plus de violence et demande à la télévision d'en montrer de plus en plus* »⁽¹⁵⁰⁾ C'est la conséquence logique des trop grandes libertés laissées à la télévision, invention dont les débuts étaient pourtant prometteurs mais « *qui a véritablement tourné à l'horreur, alors qu'elle aurait pu être une bénédiction* »⁽¹⁵¹⁾.

Sitôt que la télévision cesse d'être un authentique outil d'éducation, elle devient un danger pour la démocratie. Il se trouve en effet que, de plus en plus les chaînes de télévision font un droit excessif à la violence « *la violence, le sexe, le sensationnel sont les moyens auxquels les producteurs recourent facilement : c'est une recette sûre, toujours apte à séduire le public. Et si celui-ci vient à s'en lasser, il suffit d'augmenter la dose* »⁽¹⁵²⁾. Il serait tentant de se contenter d'une critique à peu de frais, en assimilant ce discours à un puritanisme moralisateur, misonéiste à souhait et hostile au progrès.

Ce serait pourtant une erreur : l'expansion d'une culture de la violence met en péril la démocratie et l'Etat de droit dont la survie est largement tributaire d'une culture de la paix, ce que justement, la violence rend problématique, en faisant la part belle à des représentations bellicistes de la vie. Et celles-ci, il faut le préciser, ne sont pas sans incidences graves sur l'équilibre d'une société. De nos jours, souligne en ce sens Popper, « *la violence s'est déplacée, s'emparant des écrans de la télévision. C'est là que les enfants contemplent la violence jour après jour, pendant des heures (...) la télévision produit de la violence et introduit celle-ci dans les foyers qui autrement ne la connaîtraient pas* »⁽¹⁵³⁾. Cette nocivité de la télévision conduit Popper à proposer une loi et un projet d'éducation pour les professionnels de ce secteur pour contrecarrer l'expansion de la violence.

L'enjeu politique d'une telle moralisation de la télévision est évident : « *la télévision a acquis un pouvoir trop étendu au sein de la démocratie. Nulle démocratie ne peut survivre si l'on ne met fin cette toute-puissance* », plus sérieusement, accentue Popper, « *Il ne peut y avoir de démocratie si l'on ne soumet pas la télévision un contrôle, ou, pour parler plus précisément, la démocratie ne peut subsister durablement tant que le pouvoir de la télévision ne sera pas complètement mis à jour* ⁽¹⁵⁴⁾. Il suit de là que, moraliser la télévision, l'inviter à atténuer la violence, consiste à œuvrer à la préservation de la démocratie et par extension de l'Etat de droit.

3.8- Régir le politique selon le droit

L'ordination du politique apparaît, à l'issue de l'exposition précédente, comme une instauration du droit. L'essentielle vocation de l'Etat de droit est, de la sorte, l'assomption de l'entreprise d'institution du politique. Cela devient possible par l'avènement d'une société de droit. Au titre de conditions de possibilité, il est requis d'instaurer la démocratie. Celle-ci promeut une culture civique hostile à la non-violence et favorable à l'insonomie : « *la démocratie signifie que tous sont égaux devant la loi, que nul ne peut être tenu pour coupable tant que cela n'a pas été prouvé (...) ces principes fondamentaux font partie de l'Etat de droit* ». ⁽¹⁵⁵⁾ Il faut toutefois préciser que la démocratie est elle-même instituante, puisqu'elle oeuvre à la préservation de l'Etat de droit. Il y a en effet, une réciprocité entre l'Etat de droit et la démocratie et toute jurisprudence bien menée exige l'existence d'une liberté politique offrant la possibilité de légiférer en ayant en vue une société de liberté sous le contrôle de la loi.

Une fois que le politique est institué par l'instauration de l'Etat de droit, l'action commune sans coercition devient du même coup possible, loin de toute tentative de domination. A ce sujet précise encore Popper, « *le bon modèle politique est essentiellement la démocratie, une démocratie qui ne vise pas au bout*

du compte, à établir une domination culturelle(...) la caractéristique fondamentale de la démocratie doit être la liberté culturelle des gens, qu'ils ne soient pas dirigés d'en haut ».(156). Il n'y a pas d'Etat de droit dans un contexte où le dirigisme règne en maître incontesté et la démocratie devient tutélaire quand elle prétend à la domination culturelle. A ce compte, elle se corrompt en prenant la figure d'un gouvernement paternaliste au sens où l'entend Kant.

Bien comprise, la tâche d'institution au politique par le biais de l'Etat de droit est une entreprise de jurislation sous l'éclairage d'un régime de liberté : la démocratie. Au total, la responsabilité politique, le libre choix et la révocation des gouvernements, tout autant que la protection des citoyens-pourvu que celle-ci ne soit pas étendue au delà du nécessaire-en sont les caractéristiques principales. Sans démocratie comprise comme droit de regard sur la gestion des affaires publiques et tribunal populaire, il n'y aurait pas d'Etat de droit. certes, il serait toujours possible de mettre en place un type d'Etat de droit dont le système législatif favoriserait la préséance du fait sur le droit. L'expression « *Etat de droit* » rappelle C. Schimtt, « *peut avoir autant de sens que le mot droit lui-même, et de surcroît, autant de sens qu'il y a d'organisations désignées par le mot Etat* »⁽¹⁵⁷⁾ ; d'où la possibilité d'instaurer un type d'Etat de droit qui mettrait en péril la liberté. Ce résultat peut être atteint par le déploiement d'une législation d'exception destinée à protéger d'un régime que hanterait la mauvaise conscience d'un déficit de légitimité.

Régir le politique suivant le droit, certes, mais un droit qui rend possible la liberté. Telle est la fonction cardinale de l'Etat de droit. C'est pour cette raison qu'elle appelle la démocratie comme son pendant nécessaire.

SECTION B : REVOLUTION ET REFORME

CHAPITRE I : LA RECUSATION DE LA REVOLUTION

CHAPITRE II : LA SOCIOTECHNIQUE UTOPISTE

CHAPITRE III : LA SOCIOTECHNIQUE FRAGMENTAIRE

Une fois que le principe de la démocratie est fixé et que la nécessité de l'Etat de droit est justifiée comme mode de préservation du régime démocratique, Popper élabore une théorie de l'édification sociale. Il y a ainsi dans sa théorie politique, deux dimensions : la première a trait à l'élaboration d'une conception de la démocratie et à la légitimation de l'Etat de droit ; la seconde propose une approche de la reconstruction sociale qualifiée de démocratique. C'est ce dernier point qui sera l'objet des développements de cette section. L'objectif est d'en dégager tous les axes, de porter au jour ses configurations. Cela nous permettra notamment de voir que la théorie des réformes sociales de Popper est, dans son ensemble, une récusation de la révolution telle que Marx en a pensé le principe et justifié la nécessité. En contrepoint, il sera à partir de là, loisible à Popper de porter à l'expression sa méthodologie du réformisme conforme, à l'en croire, aux procédés heuristiques de la connaissance scientifique.

CHAPITRE I : LA RECUSATION DE LA REVOLUTION

1.1- L'idée de révolution

L'article premier de la théorie de l'édification sociale de Popper est en droit, une récusation de la révolution. Celle-ci lui paraît justifier l'inévitabilité de changements violents sur la base d'une prophétie dont la formulation est étrangère aux exigences méthodologiques de la science. La cible désignée est la théorie de la révolution sociale de Marx dont l'analyse constitue l'objet du chapitre dix-neuf de la société ouverte et ses ennemis.

Telle que Marx l'entend, l'idée de révolution sociale *« désigne, souligne Popper, le passage plus ou moins rapide de la période du capitalisme à celle du socialisme ; Il s'agit donc d'un concept historique »*.¹ En ce sens, la révolution apparaissait à Marx comme le mode le plus approprié de liquidation du système capitaliste ; d'où l'idée que la *« révolution sociale est une tentative de conquête du pouvoir effectuée par un prolétariat en grande partie uni, résolu à utiliser, au besoin, la violence et à résister aux efforts de ses adversaires pour jouer à nouveau un rôle politique (...) la révolution est incontestablement un soulèvement violent puis, en tout cas, la violence est une éventualité admise d'avance »*²

C'est ce point du raisonnement attribué à Marx que conteste fondamentalement Popper. A ses yeux la révolution est nocive parce qu'elle légitime l'image de la violence, *« or dit-il cette prédiction d'une révolution éventuellement violente me paraît en pratique, l'élément de loin le plus néfaste du marxisme »*³ En fait, si la révolution est récusée, c'est parce qu'elle est opposée au principe d'une réforme progressive du système capitaliste, en donnant créance au principe inverse d'une insurrection violente. L'analyse poppérienne montre qu'en fonction de l'idée qu'ils se font de la révolution, on peut approximativement diviser les marxistes en deux groupes bien distincts : les extrémistes ou communistes et les modérés ou sociaux-démocrates.

Les extrémistes tiennent tout gouvernement pour une dictature de classe. Ils en déduisent que l'instauration de la démocratie authentique ne peut résulter que d'un renversement – en cas de nécessité par la violence – de la dictature capitaliste. Tel serait le seul moyen d'instaurer la dictature libératrice du prolétariat censée mener au communisme intégral. Quant aux modérés, l'idée que des réformes graduelles peuvent permettre d'instaurer la démocratie en régime capitaliste ne leur est pas étrangère. Mais à les croire, cette option est contrariée par la bourgeoisie qui redoute le triomphe des prolétaires. Par crainte de cette éventualité, la bourgeoisie va faire usage de la violence pour contrer la classe laborieuse. Par là, elle rendra légitime la violence prolétarienne.

Extrémistes et modérés, en dépit des divergences de base, se rejoignent ainsi sur la question de la nécessité de la révolution sociale, thème fondé selon Popper, sur un raisonnement prophétique erroné. Certes, reconnaît-il, si toutes les classes sociales, à l'exception de la bourgeoisie et du prolétariat venaient à disparaître, la révolution sociale paraîtrait certaine. Il serait en effet surprenant qu'une classe sociale unie ne s'emploie pas renverser le pouvoir établi pour instaurer son hégémonie. Mais rétorque Popper, « *de la seule théorie de l'accroissement de la richesse, d'une part et de la misère, de l'autre on peut déduire seulement la probabilité de révolte, mais non l'inéluçabilité de la révolution sociale, puisque ni l'unité, ni la conscience de classe des travailleurs ne sont sûres* »⁴.

Sur ces bases, la démarche poppérienne aboutit à la contestation de la révolution sociale telle que Marx en a fixé le principe. Il importe cependant pour avoir une idée plus précise du statut de la révolution dans la théorie sociale et politique poppérienne, de souligner qu'elle n'y est pas systématiquement récusée. Dans des circonstances extrêmes, comme la lutte contre la tyrannie, elle apparaît même comme une exigence incontournable « *Je ne suis pas systématiquement contre toute révolution violente* dit Popper, *comme les penseurs chrétiens du*

moyen-âge et de la renaissance qui admettaient le tyrannicide, j'estime qu'une pareille révolution peut se justifier. Mais à condition d'avoir pour unique objet d'instaurer la démocratie ». Cette idée, nous y reviendrons dans la dernière partie pour établir qu'elle est, dans la philosophie politique poppérienne, le point d'ancrage d'un subconscient révolutionnaire. Dans l'immédiat, il nous importe prioritairement de nous pencher sur la question de la violence telle qu'elle est analysée par Popper .

1.2- Le statut de la violence

Dans la théorie sociale et politique de Popper, la violence a, dans l'ensemble, une consonance négative. Certes , il arrive qu'elle soit admise , par défaut, comme moyen de lutte contre la tyrannie. Elle n'est donc , si l'on peut dire, accréditée que comme expédient instrumental destiné à instaurer la démocratie. C'est là en effet l'unique concession que Popper fait à la violence qu'il tient en règle générale, pour un dangereux expédient .

A ses yeux, la violence est foncièrement immorale et il en parle régulièrement comme d'un mal viscéral. Il faut relire son autobiographie pour situer les origines de cette détestation de la violence : A Vienne pendant son adolescence, du temps de son militantisme marxiste, la police ouvrit le feu sur de jeunes manifestants communistes , *« j'étais dit-il horrifié et choqué par la brutalité de la police, mais aussi par moi-même. Car il me semblait que, en tant que marxiste, j'avais une part de responsabilité dans la tragédie – du moins en principe – la théorie marxiste exige que la lutte des classes soit intensifiée, afin que soit accéléré l'avènement du socialisme. Sa doctrine affirme que si la révolution peut occasionner quelques victimes, le capitalisme en a à son actif, bien plus que la révolution socialiste tout entière⁵.* Comme on le voit bien à présent, ce sont des souvenirs très pénibles d'un militantisme de son adolescence qui sont chez Popper le point de fixation de l'horreur que lui inspire la violence .

Cette méfiance à l'égard de la violence affleure presque partout dans sa théorie sociale et politique ; on comprend dès lors, comme nous l'avons déjà souligné que tel qu'il en fixe le principe, l'Etat de droit soit destiné à combattre la violence. Telles sont, entre autres, les raisons qui expliquent son commerce courroucé avec la Théorie de la violence révolutionnaire, et, notamment son rejet du « marxisme , parce qu'il (...) semblait créer l'illusion que la violence est justifiée » ⁶ (...) *c'était une chose terrible que de s'attribuer un genre de connaissance qui exigeait que l'on risque la vie d'autrui pour un dogme (...) ou pour un rêve qui pourrait bien ne pas être réalisable*". ⁷

Ainsi qu'on s'en rend compte, c'est à partir d'un dissentiment à l'adresse du marxisme que se met en place la critique poppérienne de la violence. A ce sujet, la révolution communiste qui intègre la possibilité de la violence fait figure de dogme fondé sur une foi inconsistante qui porte la mort en germe. De là procède sans doute la non-violence que prône Popper, en raison de l'horreur que lui inspire la violence.

Il faut cependant se garder de tenir Popper pour un pacifiste impénitent opposé absolument à la violence – nous avons déjà fait cas des circonstances où la violence lui paraît légitime. Certes dans sa prime jeunesse, il a eu, sous l'influence paternelle, de fortes accointances avec le pacifisme « *J'avais été pacifiste*, dit-il à cet effet, *lorsque j'étais encore un enfant (...) mes parents étaient pacifistes, mon père avait dans sa bibliothèque des textes contre la guerre, car il avait été un farouche adversaire du militarisme autrichien* ». ⁸ Toutefois cette sensibilité pacifiste n'a pas suffi à faire de Popper, un ardent défenseur du pacifisme, « *l'être optimiste que je suis*, dit-il, *met et doit mettre tous ses espoirs dans une paix mondiale, même si elle est encore très lointaine : c'est la « paix perpétuelle » de Kant. Mais puisque j'aborde le sujet, je dois préciser que dans l'intérêt de la paix, je suis opposé ce qu'on appelle le mouvement pour la paix* ». ⁹ La paix, certes mais pas un pacifisme romantique qui fait, à bien peu de frais, le jeu de ceux qui,

voués au culte de la guerre, conspirent à la perte de la paix. Et Popper est bien placé pour en parler, lui qui est contemporain de l'effondrement de la culture de la paix, à l'aube de la seconde guerre mondiale parce que les interlocuteurs de Hitler, furent incapables, du fait d'un pacifisme de principe, de comprendre qu'il tirait parti de leur angélisme pour répandre la peste brune « *Nous devons, dit Popper, tirer les leçons de nos expériences, et par deux fois déjà le mouvement pour la paix a contribué à encourager l'agresseur. L'empereur Guillaume II comptait que, pour des motifs pacifistes, l'Angleterre quoique garante de la Belgique, ne prendrait pas la décision d'entrer en guerre ; et Hitler raisonna de la même façon bien que l'Angleterre fut garante de la Pologne* »¹⁰

Au total, la violence apparaît comme un thème ambivalent par excellence. Proscrite en principe parce qu'elle expose des vies humaines à des périls inquiétants, elle est réintroduite du bout des lèvres, faute de mieux, lorsqu'elle s'impose comme seul recours possible pour venir à bout d'un régime dictatorial. A condition bien sûr, que l'usage de la violence ait pour seul objectif l'instauration d'un régime de liberté.

1.3- L'idée de sociotechnique

Ayant récusé la révolution comme mode de changement, – sauf circonstances exceptionnelles - il faut à Popper une théorie de l'amélioration de la société en accord avec l'éthique de la connaissance scientifique. Il s'agit dès lors de suggérer les aspects pratiques d'une méthodologie de la reconstruction sociale en contrepoint de l'utopie révolutionnaire qui, parce qu'elle implique la violence, est jugée dangereuse et aléatoire.

Telle est l'exigence à l'oeuvre dans la thématization de la question de la sociotechnique. Cette notion est, il importe de le souligner, le point central de la théorie sociale de Popper. Elle traduit l'idée d'un projet réformateur destiné à

dégager les contours d'une méthode efficace de reconstruction sociale. Popper emploie des expressions très variées pour la caractériser et toutes les dénominations reflètent en règle générale des présuppositions axiologiques qui sont relatives au choix qu'il tient pour essentiels.

A ce effet, il parle volontiers de « *sociotechnique* », de « *technologie sociale* », de « *technologie sociale opportuniste* », de « *technique fragmentaire* », de « *méthode d'édification utopiste* », de « *méthode d'édification au coup par coup* » ou par « *interventions limitées* » et de « *raccommodage fragmentaire* ». Il faut une subsomption catégorielle pour distinguer deux options antagoniques de reconstruction sociale, et les termes s'y rapportant : l'approche dite utopiste et celle dite fragmentaire. Les expressions « *technique utopiste* », « *technologie sociale utopiste* », « *édification sociale utopiste* » ont trait à l'approche de la reconstruction sociale fondée sur l'utopie révolutionnaire. A l'inverse, les expressions « *technique fragmentaire* », « *méthode d'édification au coup par coup ou par interventions limitées* », « *technologie sociale opportuniste* » sont des synonymes qui traduisent le principe d'une approche de la reconstruction sociale aux antipodes de l'utopie révolutionnaire, celle d'un réformisme prudent s'en tenant à des initiatives contrôlables, dont les conséquences imprévisibles seraient à l'expérience, moins dramatiques que celles d'un programme par trop ambitieux qui s'alimente de rêveries pernicieuses.

Comme le suggèrent déjà les développements ci-dessus, Popper accorde son suffrage à la méthode de réforme dite fragmentaire ou opportuniste, au détriment de l'option dite utopiste parce qu'elle a partie liée avec la violence révolutionnaire. C'est ce choix qui explique qu'il ait consacré de longs développements à la récusation de la technologie sociale utopiste en l'attaquant sur le terrain de la méthodologie de la connaissance scientifique pour montrer qu'elle en trahit les principes. A l'inverse, la démarche fragmentaire, parce qu'elle s'inspire de la méthode des essais et erreurs, apparaît plus conforme à la didactique de l'erreur

propre à la science et permet de tirer des enseignements des erreurs commises. C'est à montrer les différences de fond entre ces deux approches de l'édification sociale et à en dégager les postulats méthodologiques qui les fondent que seront consacrés les deux chapitres à venir. Le premier prendra en charge l'exposition des catégories de l'optique dite utopiste, tandis que le suivant traitera spécifiquement des caractéristiques de la sociotechnique fragmentaire, pour en fixer les termes.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

CHAPITRE II : LA SOCIOTECHNIQUE UTOPISTE

2.1- Une approche historiciste de l'action sociale

La conception de la reconstruction sociale dite utopiste est, à bien la considérer, un sous-produit de l'historicisme, forme de prophétie dont nous avons déjà exposé les variantes. Il est dans la ligne de cette remarque, de préciser qu'il sied, pour en donner la mesure exacte, de cerner le sens de l'approche historiciste de l'action sociale, comme une théorie erronée de la science et comme une théorie de l'histoire.

Lue sous l'angle épistémologique, l'approche historiciste de l'action sociale est fondée sur une conception de la science sociale qui fait de la prophétie historique son but principal. Les tenants de l'historicisme, notamment antinaturaliste, sont convaincus de l'impossibilité de l'expérimentation en sciences sociales. Comme de leur point de vue, les expérimentations sont impossibles, la prophétie historique s'impose comme option méthodologique de la science sociale. Ainsi en se fondant sur la spécificité supposée de la sociologie - pour ne considérer que cet exemple - les historicistes tiennent pour décisive l'idée que les prédictions de type technologique, c'est-à-dire, celles qui peuvent induire des applications pratiques y sont impossibles en raison de la complexité des phénomènes sociaux. Par là, dit Popper, *« la sociologie devient ainsi, pour l'historiciste, une tentative pour résoudre le vieux problème de la prédiction de l'avenir, non pas tant l'avenir de l'individu que celui des groupes et de la race humaine. Elle est la science de choses à venir c'est-à-dire des changements imminents »*, de plus *« la recherche sociologique doit contribuer à dévoiler l'avenir politique et (...)elle pourrait en conséquence devenir l'instrument privilégié d'une politique pratique »*. Tel est le fondement épistémologique de l'approche historiciste de l'édification sociale .

Il peut sembler contradictoire de soutenir qu'elle ne fait pas droit à la possibilité d'une incidence pratique de la recherche sociologique, dans la mesure

où il vient d'être mentionné qu'elle a en vue l'éventualité d'une « *politique pratique* ». Mais l'objection s'évanouit sitôt que se précise la différence entre les types de prédictions envisageables ; Il y a à cet effet, deux types de prédictions qu'il importe de distinguer : « *on peut distinguer dans la science deux genres de prédictions différents et par conséquent deux façons différentes d'être pratique. Nous pouvons prédire (a) la venue d'un typhon, prédiction qui peut présenter une très grande valeur pratique parce qu'elle permet aux gens de se mettre à l'abri à temps ; mais nous pouvons prédire (b) que, pour qu'un certain abri soit capable de résister à un typhon, il doit être construit d'une certaine façon, par exemple avec des contreforts de béton armé au côté nord* ». ¹¹

Ces deux types de prédictions correspondent à deux régimes différents : le premier qui concerne des événements qu'il nous est impossible d'empêcher est décrit ainsi qu'il suit : « *J'appellerai prophétie une prédiction de ce genre. Sa valeur pratique repose sur le fait que nous sommes avertis de l'évènement prédit, de telle sorte que nous pouvons nous préparer à l'affronter* ». ¹² Aux prédictions de cette sorte « *s'opposent les prédictions du second genre, que nous pouvons décrire comme des prédictions technologiques puisqu'elles forment le point de départ d'une technique. On peut les dire constructives, parce qu'elles nous font connaître les mesures que nous pouvons prendre si nous désirons obtenir certains résultats* ». ¹³

Voilà différenciées les formes de prédictions et l'on voit à présent l'étoffe épistémologique dont est faite l'approche historiciste de l'édification sociale. Déterminée par la démarche prophétique, elle tient pour impossibles, voire inutiles, les expérimentations sociologiques ; cela conduit à la justification de la prophétie historique comme option méthodologique de la science sociale. En cela nous dit Popper, les historicistes « *plaident pour la prophétie des évolutions sociale, politique et institutionnelle - et contre la sociotechnique, comme but pratique des sciences sociales* ». ¹⁴

En niant la possibilité de prédictions pratiques, l'approche historiciste de l'action sociale se ferme à l'éventualité de réformes sociales graduelles et tient la quête du sens de l'histoire pour une préoccupation essentielle. Ce faisant, elle se borne à identifier les soi-disant lois générales de l'évolution historique et renonce à modifier des mouvements dont l'imminence est avérée en arguant qu'une telle tâche est irréalisable. De là procède un fatalisme consistant à envisager la société essentiellement sous un angle molaire avec la présupposition que seuls des changements de nature à la transformer intégralement, d'un seul tenant, sont possibles. C'est ce que Popper nomme totalisme ou holisme et qu'il considère comme le trait fondamental de la technologie sociale utopiste.

Le totalisme ou holisme est fondé sur l'idée que la société est un tout, et que les groupes sociaux ne sont pas de purs et simples assemblages d'individus : « *le groupe social est plus que la simple somme totale de ses membres et il est aussi plus que la simple somme totale des relations purement personnelles qui existent à n'importe quel moment entre n'importe lesquels de ses membres* ». ¹⁵ Il suit de là que la sociologie devrait recourir à des « *procédés qu' on appelle maintenant totalistes* ». ¹⁶ Voilà exposée, au plan épistémologique l'idée principale du totalisme. Elle explique, entre autres, pourquoi l'approche utopiste des réformes sociales envisage la société comme un organisme total, pour reprendre une idée chère à Mill.

La sociotechnique totaliste tient pour capital que des réformes sociales bien menées requièrent des « *maquettes pour un ordre nouveau, ou(...) la planification centralisée* » ¹⁷ Selon Popper, Platon et Marx incarnent bien l'alliance de l'historicisme et de l'utopisme. Du fait de son pessimisme et de son misonéisme, Platon a proposé aux yeux de Popper, « *une maquette utopique visant à arrêter tout changement* ». ¹⁸ Quand à Marx, « *sa maquette utopique était celle d'une société en développement ou « dynamique » plutôt qu'arrêtée* ». ¹⁹ Dans les deux cas, il s'agit d'une démarche totaliste envisageant la société comme un tout, avant

d'en entreprendre la reconstruction. De surcroît, aussi bien chez Platon que chez Marx – tels que Popper en fait le portrait – une utopie complète précède toujours le programme d'édification sociale dont le principe de la mise en oeuvre est référé à l'interprétation d'un sens supposé de l'histoire. Nous sommes ainsi fondés à dire que *« le plus puissant facteur de l'alliance entre l'historicisme et l'utopisme est sans aucun doute l'approche totaliste qui leur est commune tous deux. L'historicisme s'intéresse à la transformation non pas d'aspects de la vie sociale, mais de la « société globale », et c'est par là aussi que la technique utopiste est totaliste »*

Toutes ces précisions nous rendent familières les caractéristiques de la technologie sociale utopiste qui part invariablement de l'idée que *« toute action rationnelle doit avoir un but précis, qu'elle poursuivra opiniâtement, et en fonction duquel elle déterminera ses moyens (...) ; en matière de politique, il faut se représenter l'Etat idéal, du moins dans ses grandes lignes, avant d'envisager la façon de le réaliser et d'établir un temps d'action »*. C'est en contrepoint de cette conception jugée utopiste de l'édification sociale que Popper élabore l'approche dite fragmentaire. Avant de nous y étendre, il importe d'insister sur les travers de la sociotechnique dite utopiste. La mise en perspective des défauts de cette démarche nous permettra de rendre manifestes les mobiles qui le conduisent à en entreprendre la critique.

2.2- Les périls de la sociotechnique utopiste

La démarche utopiste qui procède de Platon, de Marx et de Mannheim est tenue pour dangereuse par Popper qui l'appréhende comme une recette de type totalitaire, *« c'est là, dit-il, une conception convaincante faite pour séduire et les non-historicistes et les antihistoricistes. Elle n'en est que plus dangereuse et sa critique plus nécessaire »*.²⁰

La critique de cette méthode établit que l'homme politique, plutôt que de

chercher à faire le bonheur des hommes, devra se préoccuper prioritairement de l'atténuation de leurs souffrances en tentant de les soulager à l'aide d'un procédé holiste ; de surcroît *« partout où elle a été employée elle n'a conduit qu'au remplacement de la raison par la violence et l'abandon du projet primitif qu'elle se proposait de réaliser »*.²¹ A vouloir instaurer une société idéale, on perdrait de vue les problèmes immédiats des hommes ainsi que leur droit au bonheur. En outre, personne ne peut déterminer à priori les implications d'un projet de transformation globale de la société, ni même son applicabilité ; d'où les risques qu'il y aurait à vouloir absolument entreprendre la reconstruction sociale en se fondant sur une méthode aux issues très incertaines.

Au nombre des périls de la sociotechnique utopiste, il faut ajouter qu'elle implique un pouvoir fort, ce qui risque de déboucher à terme, sur une dictature impossible à renverser, sauf par la violence. De plus, *« tout le système s'effondre si l'on admet que son objectif peut changer notablement au cours de sa réalisation et si les sacrifices déjà consentis pour l'atteindre risquent de se révéler vains »*.²² Parce qu'elle prétend changer la société compte non tenu des risques d'une approche holiste, la technologie sociale utopiste a finalement toutes les apparences d'une entreprise incertaine ; c'est ce qui explique la lourde insistance avec laquelle Popper la fustige : *« Je ne critique que la stratégie utopiste qui consiste à transformer totalement par des mesures radicales dont les conséquences ne peuvent être évaluées, parce que nous n'avons pas actuellement une connaissance suffisante des phénomènes sociaux »*.²³ A tout prendre, la critique de l'utopisme est le terrain d'exercice de l'ultime récusation de la technologie sociale utopiste. Il sied de s'y attarder pour en prendre réellement la mesure.

2.3- Une critique de l'utopisme

L'utopisme se présente comme une prophétie qui entretient l'illusion que le changement social n'est possible, comme on l'a souligné, qu'à partir d'une

maquette préalable il faut distinguer l'optique de Platon de celle de Marx. Certes « *tous deux rêvent d'une révolution apocalyptique qui transfigurera le monde* », mais il faut se garder de céder à la tentation d'une facile réduction des positions du premier à celles du second. L'utopisme platonicien est fondé sur un esthétisme évident ; pour l'établir, Popper entreprend une lecture esthétique de la théorie des formes. A ses yeux, Platon tient la politique pour un art royal comme la musique, l'architecture ou la peinture. En somme, il s'agit d'un art de la composition et l'Etat idéal est conçu dans la foulée, selon une représentation du beau. En ce sens, « *Jamais un Etat ne connaîtra le bonheur si le dessin n'en a pas été tracé par ces artistes qui travaillent sur le modèle divin (...) [ceux-ci] prendront l'Etat et le caractère des hommes comme une étoile qu'ils commenceront par rendre nette* ». ²⁴

Platon apparaît de la sorte comme un artiste qui a tenté de construire un ordre politique dont La république expose les caractéristiques. L'esthétisme de Platon serait porteur de violence parce qu'il annonce un extrémisme sans concession qu'il aurait en partage avec tous les extrémistes : « *L'idée que la société doit être belle comme une œuvre d'art ne conduit que trop facilement à la violence. C'est, en tout cas, ajoute Popper, une idée contre laquelle je m'élève ; Je considère qu'un tel rêve doit s'effacer devant la nécessité de lutter contre la souffrance devant la nécessité de lutter contre la souffrance et l'injustice, devant le droit de chaque homme à modeler sa vie comme il l'entend dans la séance où il ne nuit pas aux autres* ». ²⁵ En dernière analyse, l'utopisme esthétique est d'autant plus irréaliste que sa mise en œuvre nécessite la destruction préalable du système social préexistant. Or tous ceux qui ont en charge le remodelage en sont eux-mêmes des produits et pour faire réellement place nette, « *ils devraient se supprimer eux-mêmes ainsi que leurs plans utopiques. L'artiste en matière politique voudrait, sorte d'archimède, se trouver placé à l'extérieur de la société, en un lieu d'où il pourrait agir sur celle-ci. Mais un tel lieu n'existe pas et le système social doit continuer à fonctionner pendant qu'on le reconstruit* ». ²⁶

L'utopisme est donc une force de romantisme en quête d'un miracle politique et qui croit naïvement « *qu'une transformation totale de l'organisation de la société puisse conduire tout de suite à un système qui fonctionne de façon convenable* ». ²⁷ La crainte prévaut en effet, en de telles circonstances, que des carences dans l'appréciation des priorités ne provoquent de graves erreurs, faute d'expériences et de la possibilité d'une dictature de l'erreur.

Il faut rendre justice à Marx en précisant qu'il serait erroné de la considérer comme un tenant de l'utopisme au sens où cette notion a été examinée ci-dessus ; Popper note en ce sens que « *Marx a lui-même critiqué un certain utopisme, et sur divers points, ses critiques rejoignent les miennes pour exiger plus de réalisme (...). Selon Marx, il est irréaliste de croire à une planification rationnelle des institutions politiques et sociales, puisque la société évolue conformément aux lois de l'histoire. Ce faisant il condamne toute entreprise d'édification sociale* ». ²⁸ Il n'y avait pas chez Marx de théorie de l'édification sociale en tant que telle. On comprend dès lors pourquoi son oeuvre apparaît davantage comme une critique de l'économie politique et une théorie économique. Mais il reste que, chez lui aussi demeure présent le principe d'une révolution qui viendrait à bout de l'exploitation capitaliste. En cela, il y a bien chez Marx, une réforme d'utopisme hostile à une stratégie réformiste d'édification sociale.

Au total, la sociotechnique utopique est récusée en raison de ses accointances avec l'utopie révolutionnaire d'un aménagement global de la société sur la base d'une maquette. Popper assortit sa critique de la démarche utopiste de propositions destinées à faire valoir un modèle d'édification sociale aux conséquences moins aléatoires que celui qu'il récuse, et surtout, qui se tient à bonne distance de la violence. C'est ce qu'il nomme technologie sociale opportuniste.

CHAPITRE III : LA SOCIOTECHNIQUE FRAGMENTAIRE

3.1- L'idée d'une science sociale technologique

La théorie du réformisme fragmentaire est déterminée par des considérations épistémologiques sur les possibilités pratiques des sciences sociales. A l'encontre des prétentions historicistes, il faudrait, dit Popper, concevoir la méthodologie des sciences sociales de telle sorte qu'elles puissent poser les jalons d'une tâche de transformation sociale efficace. En ce sens, c'est aux sciences sociales ainsi comprises qu'est dévolu le rôle de guider les interventions politiques de l'Etat dans la régulation des activités économiques. De la sorte, il devient évident que *« par opposition à la méthode historiciste, nous pourrions concevoir une méthodologie dont le but serait une science sociale technologique. Une telle méthodologie conduirait à l'étude des lois générales de la vie sociale, dans le but de découvrir tous les faits qui seraient un matériau indispensable au travail de ceux qui cherchent à réformer les institutions sociales »*.²⁹ Le rôle d'une telle technologie sociale pourrait par exemple consister à éviter des plans utopiques et irrationnels. S'inspirant de l'histoire, cette démarche recourt à l'expérience historique sans pour autant faire des concessions à l'historicisme. En fait, plutôt que de se mettre en quête de prétendues lois du devenir historique, cette approche s'en tient à la détermination de lois susceptibles d'imposer des limites à l'édification d'institutions sociales et à des régularités dont les historicistes contestent l'existence.

Une science sociale technologique devra donc explicitement se démarquer des constructions chimériques des historicistes. Aucune révolution n'est provoquée par une planification rationnelle, mais par des luttes opposant des intérêts divergents : *« Le cours de l'histoire, nous dit Popper, n'est jamais dominé par des constructions théoriques, si excellentes soient-elles (...) même si un plan rationnel*

de ce genre coïncide avec les intérêts de groupes puissants, il ne sera jamais réalisé comme il avait été conçu (...) le résultat effectif sera toujours très différent de la construction rationnelle ». ³⁴ Point n'est donc besoin de recourir à la prophétie historique et à l'interprétation de l'histoire pour en faire le point de départ d'une action sociale. Pareille option serait en fait, illusoire même si, en droit, elle paraît séduisante.

L'approche technologique des sciences sociales est, une démarche fragmentaire envisageant la possibilité d'applications pratiques des sciences sociales. Elle consiste à déterminer ces projets réalisables en formulant des lois dites technologiques. Celles-ci doivent invariablement prendre la forme d'assertions qui soulignent que « *telle et telle ne peuvent se produire* », c'est-à-dire par une proposition de forme proverbiale, à l'instar de celle qui suit : « *On ne peut transporter de l'eau dans une passoire dont le mouvement soit perpétuel* » (...) « *On ne peut construire une machine dont le rendement soit de cent pour cent* » ³¹

Dans la ligne de ce qui précède, une approche technologique des sciences sociales, en indiquant la manière dont il est possible d'obtenir tel résultat, détermine de la sorte, ce qui est de l'ordre du possible, du réalisable sans qu'il soit utile de recourir à une maquette d'ensemble. A ce compte le réformisme fragmentaire apparaît comme une technique de réforme qui revendique un statut méthodologique, en accord avec les procédures méthodologiques de la connaissance scientifique. C'est ce qu'il faut s'employer à fonder plus rigoureusement en insistant sur tous les aspects de la sociotechnique fragmentaire.

3.2- Une méthodologie rationnelle de l'action sociale

La méthodologie rationnelle de l'action sociale vise à concrétiser un programme de réformes sociales capable de pallier les conséquences non souhaitées des actions sociales, en tirant le meilleur parti possible des acquis des sciences sociales explicatives fondées sur la technique fragmentaire des essais et

erreurs. Il s'agit en fait de soumettre l'ingénierie sociale à des fins dont la poursuite est subordonnée à des moyens précis, et toute initiative d'un sociotechnicien doit être contrôlée par des procédures démocratiques. C'est à cet effet que Popper parle en ce sens, d'une méthode de reconstruction sociale démocratique pour souligner l'intérêt d'une critique démocratique susceptible de prémunir contre les dérives dictatoriales d'une ingénierie non contrôlée.

La technologie sociale au coup par coup préconisée par Popper vise à tirer parti des résultats de la technique fragmentaire. A l'image de la tâche d'un physicien, l'oeuvre de l'ingénieur social qui s'instruit de « *la sociologie fragmentaire est de dessiner les plans des institutions sociales, et de reconstruire et faire fonctionner celles qui existent déjà* ». ³² Par institution sociale, « *il faut entendre ici, de manière générale, les organisations privées ou publiques. Il peut s'agir de structures aussi différentes qu'une petite boutique, une compagnie d'assurance, une école, une brigade de police, voire une église ou une cour de justice* ». Ainsi qu'on le voit, il s'agit de structures qui sont susceptibles d'être l'objet de réaménagements, et ce sont elles qui, entre autres, fournissent la base de son labeur à l'ingénieur social, qui « *procède fragmentairement, [et] reconnaît qu'une minorité seulement d'institutions sociales est consciemment élaborée, alors qu'une grande majorité a simplement « poussé » comme résultats non prémédités des actions humaines* ». ³³

Aux yeux d'un technologue social, les institutions n'ont de sens que relativement aux fins en vertu desquelles elles existent. En ce sens, il faut les considérer d'un strict point de vue « *instrumental* » ou « *fonctionnel et formuler les résultats sous forme d'hypothèses qui se prêtent à une application pratique. C'est en cela que consiste la mentalité de l'ingénieur social qui procède fragmentairement ; « même s'il chérit éventuellement certains idéaux concernant la « société globale » - sa prospérité générale peut-être - il ne croit pas à la méthode qui consiste à recevoir globalement le plan. Quelles que soient ses fins, il*

*s'efforce de les réaliser par des ajustements et des réajustements limités, qui peuvent éventuellement améliorés ».*³⁴

En cela, le technologue social opportuniste est aux antipodes du holisme de Karl Mannheim qui tient pour essentielle, la conception d'un plan global comme condition de la reconstruction sociale. Conscient de sa faillibilité, il s'en tient à des options réalisables et ne se préoccupe guère de projets visant à remodeler toute la société d'un seul tenant comme une robe sans couture. A la différence du dogmatisme de l'ingénieur utopiste, il *« s'attaque à son problème avec une ouverture d'esprit quant à l'échelle de la réforme »*, ce dont est incapable l'ingénieur totaliste *« car il a décidé d'avance qu'une reconstruction complète est possible et nécessaire »*.³⁵

Sous ce rapport, il apparaît que la méthode utopiste est en contradiction avec celle de la science. De surcroît, elle élude la question du contrôle institutionnel de l'édification sociale. Mais, il y a plus que cette lacune : le technologue utopiste ne songe guère à l'éventualité d'erreurs et à la possibilité de les corriger ; cette difficulté, il faut le souligner, procède de l'impossibilité pour lui de tester ses hypothèses. De la sorte, il se prive de la possibilité d'apprendre de ses erreurs.

Par contre l'approche fragmentaire de l'édification sociale ne fait aucune concession aux options totalistes. Trop de paramètres aléatoires pourraient résulter d'un projet totaliste de reconstruction sociale, d'où la résolution d'y renoncer. Guidé par une éthique opportuniste, le technologue social qui précède au coup par coup s'en tient aux opportunités réalisables. Et c'est précisément en cela que le technologue opportuniste est fidèle aux procédés méthodologiques de la science. Celle-ci procède d'une didactique de l'erreur qui permet de s'instruire des échecs. A ce sujet, nous dit Popper , *« nous faisons des essais, c'est-à-dire que nous ne nous contentons pas d'enregistrer nos observations, mais que nous proposons activement des essais pour résoudre des problèmes plus ou moins pratiques et déterminés. Et nous ne faisons de progrès que parce que, et si nous sommes prêts à*

apprendre par nos erreurs, c'est-à-dire à reconnaître nos erreurs et à les utiliser en les critiquant au lieu d'y persévérer avec dogmatisme ».

Tel est le principe opératif de la technologie sociale fragmentaire qui s'inspire de la méthodologie de la science bien comprise et bien appliquée. En ce sens, l'approche opportuniste de l'édification sociale est bien une tentative d'appliquer à la reconstruction sociale démocratique une méthode dont l'efficacité a été éprouvée, et qui met à l'abri des aléatoires variables de l'option totaliste de l'ingénierie sociale.

La mise en perspective de la valeur de la technique d'édification sociale au coup par coup ou par réformes graduelles, requiert d'être menée plus avant afin que sa préférabilité soit plus fermement établie. C'est le sens des développements qui seront l'objet des deux points qui vont suivre. Nous nous emploierons à souligner les raisons qui fondent la prudence de l'ingénierie opportuniste et les justifications de l'option pratique d'élimination de la souffrance qui a la préséance sur des ambitions aussi démesurées que la décision de faire le bonheur des hommes. Popper est à cet effet persuadé qu'« *une fois cependant que nous avons pris conscience que nous ne pouvons réaliser le paradis sur terre mais que nous ne pouvons qu'un peu améliorer les choses, nous prenons aussi conscience que nous ne pouvons les améliorer que petit à petit* ». ³⁶

3.3- La prudence : une vertu de l'ingénierie sociale fragmentaire

L'ingénieur social opportuniste préfère la prudence à la démesure, aussi choisit-il d'avancer à pas mesurés : « *il fera son chemin pas à pas, en comparant soigneusement les résultats attendus et les résultats obtenus, et toujours à l'affût des conséquences non voulues de toute réforme ; et il évitera d'entreprendre des réformes d'une telle complexité et d'une envergure telles qu'il lui serait impossible de débrouiller les causes et les effets et de savoir ce qu'il est effectivement en train de faire.* ». ³⁷ Cette gestion est déterminée par la nécessité d'évaluer les résultats

obtenus à mesure que progresse l'oeuvre de reconstruction sociale. De la sorte, l'erreur pourrait être facilement débusquée et des aménagements effectués. Cette particularité fonde toute la prudence qui est l'oeuvre des dimensions essentielles de la sociotechnique telle que Popper en explicite le principe et la démarche.

Cette prudence a parfois fait dire aux totalistes avides de projets grandioses que l'approche fragmentaire est modeste et peu conforme aux exigences d'une ingénierie ambitieuse. Contre ce reproche, il faut dire que la circonspection de l'ingénieur opportuniste s'explique par les nécessités pratiques de l'autocritique. La prudence ne saurait donc être comprise comme un défaut, d'après Popper, mais comme une sorte de soupape de sécurité qui permet d'éviter les effets indésirables susceptibles de résulter comme choix méthodologique et comme soumission des options choisies à la critique, telle est la vertu cardinale du technologue social qui procède fragmentairement.

3.4- Une conception non eudémoniste de l'action sociale

Le but d'une technologie sociale utopiste est de faire le bonheur des gens. En cela, il s'agit bien d'une forme d'eudémonisme politique, une théorie du bonheur. A l'inverse, la technologie opportuniste ne se fixe pas des objectifs eudémonistes et limite son champ d'action à la lutte contre les maux qu'il est possible de repérer : *« Il convient, dit Popper, de travailler à l'élimination des maux concrets et non à mettre en oeuvre un bien abstrait, il ne faut pas chercher à instaurer le bonheur par des moyens politiques, mais au contraire, à supprimer des maux réels »*.³⁸ Il devient dès lors raisonnable de se borner à déterminer les maux les plus graves, et de s'efforcer de les supprimer progressivement. Pareille option permettrait d'*« éviter le pire »*, ou *« d'éviter de faire trop mal les choses »*, comme se plaît à dire Popper .

Toutes les générations ont un droit égal au bonheur et on ne doit en sacrifier aucune. Au contraire, il faut travailler à les préserver des malheurs. Les hommes

devront donc chercher « à *décélérer et à combattre les maux les plus graves et les plus immédiats de la société, au lieu de lutter pour son bonheur futur* ». ³⁹ La méthode ainsi choisie permet d'améliorer le sort des hommes et diffère d'une méthode susceptible de conduire à « *une aggravation intolérable de (...) souffrance (...) au remplacement de la raison par la violence et à l'abandon du projet primitif qu'elle se proposerait de réaliser* ». ⁴⁰

L'approche non-eudémoniste du changement social a d'autant plus de chances de succès qu'elle bénéficie du soutien de ceux à qui elle est destinée. La lutte contre les injustices, la guerre et la souffrance est un objectif bien plus réaliste qu'une quête évanescence du bonheur dont une définition qui ferait l'unanimité n'existe du reste pas. De plus, comme il est possible de juger un programme de réformes portant sur une institution précise, la correction des erreurs éventuelles serait plus facile que pour un programme vague prétendant réformer toute la société. « *On peut user de cette méthode, nous dit à cet effet Popper, plus spécialement pour rechercher et combattre les maux les plus graves et les plus urgents de la société, plutôt que pour poursuivre et lutter pour quelque bien suprême. Mais une lutte systématique contre des maux précis, des formes concrètes d'injustice ou d'exploitation, et des souffrances évitables telles que la pauvreté ou le chômage, est tout autre chose que la tentative pour réaliser une lointaine maquette* ». ⁴¹

On peut déduire de ce qui précède qu'il y a bien chez Popper une critique de l'utilitarisme politique qui le rapproche en un certain sens de John Rawls – qu'il ne cite jamais. Quoique la confusion ne soit pas possible. Vouloir le bonheur des gens apparaît ainsi au plan politique comme une imposture, une hérésie utilitariste dont les consonances démagogiques sont évidentes. A tout prendre, il vaut mieux exprimer les revendications « sous une forme négative : réduction de la souffrance au lieu d'accroissement du bonheur ». Il en découle qu'« *au lieu de revendiquer le maximum de bonheur possible pour le plus grand nombre, devrait-on demander,*

plus modestement, le minimum de souffrances évitables pour tous et une répartition aussi égale que possible, des souffrances inévitables ». ⁴³ Cet anti-utilitarisme répond, du point de vue de sa structure, à une approche mise en oeuvre dans la définition poppérienne de la justice politique.

3.5- Une approche de la justice politique

Il est dans la ligne d'une critique politique de l'utilitarisme de développer une théorie de la justice. Cette idée, John Rawls a contribué décisivement à nous la rendre familière. Popper paraît avoir lui aussi bien perçu la nécessité d'une conception de la justice. Mais il ne faudrait pas s'attendre à trouver chez lui, une construction aussi importante que celle de Rawls ⁴⁴, de Walzer ⁴⁵ de Hoffe ⁴⁶ ou de Nozick ⁴⁷. Sa propre approche ne lui ouvre pas vraiment le chemin d'une théorie systématique de la justice et s'en tient à de simples esquisses.

Pourtant, à bien y regarder, il y a chez lui une approche de la justice politique. Celle-ci concerne la nature des institutions d'une société bien ordonnée pour reprendre une expression rawlsienne. Il faut se souvenir que Popper accorde une grande importance aux institutions : *« les meilleures institutions elles-mêmes sont comme des forteresses, elles doivent être bien conçues et avoir une garnison convenable »*. ⁴⁸

Chaque fois que la question de la justice est abordée, la thématique du problème prend la forme d'une réflexion attentive à la dimension institutionnelle de la question. En cela, il y a bien chez Popper, une conception politique de la justice soucieuse de déterminer les conditions d'avènement d'une société vouée au combat contre l'injustice. Contre la théorie de la justice de Platon qu'il tient pour anti-égalitaire et totalitaire, Popper soutient que *« la justice est une répartition égale des charges de la citoyenneté, c'est-à-dire des restrictions de liberté nécessaires à la vie sociale ; l'égalité en droit des citoyens, avec la condition bien*

*entendu, que les lois ne favorisent ni ne défavorisent aucun individu, groupe ou classe ; l'impartialité des tribunaux, et, enfin une répartition égale des avantages (et pas uniquement des charges) que l'appartenance à un Etat peut prouver aux citoyens ».*⁴⁹ Il y a bien là, l'énoncé d'une conception politique de la justice qui est, à proprement parler, la clé de voûte d'un édifice social soucieux de respecter toutes les implications d'un idéal d'équité politique .

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Note finale : La démocratie comme modalité d'institution de l'Etat de droit et du politique

L'interprétation du fait démocratique telle qu'elle est conduite par Popper apparaît en fin de compte comme une théorie de la condition ou si l'on ose dire, de la situation démocratique. A quel moment un ordre politique peut-il être qualifié de démocratique ? Telle est la question à laquelle les développements qui s'achèvent ici ont tenté de répondre.

Institutionnellement, la démocratie existe quand le gouvernement peut être destitué sans effusion de sang, et lorsque des réformes sociales démocratiques sont possibles. Il y a ici un enchevêtrement de la théorie sociale et de la théorie politique, qui contribue à fonder l'Etat de droit et à instituer le politique. Telle est la fonction essentielle de la démocratie : pacifier l'espace social et réunir les conditions de l'avènement du droit comme norme d'organisation de l'existence d'une communauté politique, mais surtout d'un droit porteur de liberté.

Optionnellement réformiste et hostile à la violence, la théorie sociale et politique de Popper s'ouvre pourtant à la possibilité d'une théorie de l'instauration de la démocratie qui ne se ferme plus au recours à la violence, faute de mieux. N'est-ce pas ce détail qu'elle dévoile comme un subconscient révolutionnaire qui montre l'impossibilité même pour une approche réformiste du politique de négliger totalement l'optique révolutionnaire comme modèle de production démocratique du politique ?

Comprendre radicalement Popper sur ce point, c'est prendre la mesure de la concession - de taille - qu'il fait à la démarche révolutionnaire d'instauration de la démocratie par la violence lorsqu'un régime dictatorial s'y oppose. Nous retrouverons ce thème décisif quand viendra le moment de parcourir l'ultime itinéraire de notre cheminement, en occurrence, celui de la réappropriation révolutionnaire du projet poppérien.

NOTES DE L'ITINERAIRE II

SECTION A

(1) Popper ,K in « clés pour une vraie démocratie » jeune Afrique n°1441-42 17/24 Août 1988 P .86.ce texte est une traduction de « the open society revisited »article récapitulatif qui reprend les idées majeures de la société ouverte et ses ennemis et les enrichit de considérations sur les modes de scrutin et sur les partis politiques.

(2) Op. Cit P.86

(3) Op. Cit P.86

(4) Popper, K S.O.I op. cit P.104

(5) C'est une traduction libre de la phrase suivante : (...) great theorists of democracy (...) such as Rousseau adopted plato's statement of the problem. In Popper, K in search of a better world, London, Routledge and Kegan, 1994 P.219

(6) C'est une traduction libre du passage suivant:"Platon 's misleading question "Who is to rule?" Was never clearly rejected by the philosophers of politics. Rousseau asked the same question but gave the opposite answer: the will of the people shall rule- a dangerous answer indeed "Op. cit P.220.

(7) Popper K. "clés pour vraie démocratie" op cit P86

(8) Cette question sera examinée de manière plus détaillée dans le chapitre suivant.

(9) Tenzer, N. Philosophie politique Paris, P.U.F 1994 P.300

(10) Cité par S. Goyard-Fabre Jean Bodin et le droit de la République, Paris, P.U.F.1989.P.90 soulignons que C. loyseau distingue comme seigneurie, la suzeraineté "qu'exercent les seigneurs de l'Etat" Op. cit P.90 (cette note est reprise à Nicolas Tenzer. Op. cit P.305). Cette conception de la souveraineté est bien sûr étroitement liée à celle qui la présente selon le mot de Bodin comme puissance de commandement

(11) Nous parlons d'imprécision parce que Popper qui dit pourtant s'en démarquer, ne prête pas attention au fait décisif que chaque fois qu'il parle de

Rousseau, il fait en réalité allusion à sa théorie de la souveraineté. Celle-ci concerne la question de la dévolution du pouvoir. Cela est d'autant plus surprenant que Popper écrit lui même ce qui suit : "Platon, on s'en souvient se demandait qui doit gouverner et légiférer ; le prince répondait-on généralement avant Rousseau le peuple répondait ce dernier S.O.II Op. cit P.36

(12) Popper, K.S.O.I. op. cit p.105

(13) Op. Cit P.105

(14) Op. Cit P.105

(15) Popper K. L. S Op. cit P.135

(16) Cf 564 a

(17) Popper K. S.O.I op. cit P.106

(18) Op. Cit P.222 note 4

(19) Ceci ne signifie pas pour autant que nous approuvons la démocratie à la Zeroual pas plus d'ailleurs que les théocrates du front islamique du salut et les kamikazes du groupe Islamique armé dont l'éthique est hostile à la laïcité. Notre sentiment est qu'il faut mettre en place les conditions d'une libre expression des aspirations populaires dans les limites juridiques d'un Etat de droit démocratique et contenir la religion dans les bornes de ce que RAWLS nomme « doctrine morale comprehensive »

(20) Popper K.S.O.I op. cit P.222 note 4

(21) Op. Cit P.106

(22) Op. Cit P.106

(23) La question classique de la légitimité est sans doute l'un des thèmes les plus complexes de la théorie politique. La définition qu'on admet est toujours fonction des présuppositions épistémologiques et axiologiques du locuteur. En un premier sens (traditionnel) est légitime ce qui est justifié, fondé en raison, conforme à la justice ; le terme appartient en particulier au vocabulaire de la philosophie politique. Un régime politique légitime est un régime politique juste. Ainsi

entendue la légitimité se distingue de la légalité . Est légal ce qui est fondé en droit. En un deuxième sens (moderne et plus précisément sociologique) est légitime ce qui est accepté considéré comme normal ou justifié au sein d'un groupe. Ce nouveau sens s'est surtout imposé dans le vocabulaire de la science politique. Un régime politique légitime est alors un régime accepté fondé sur le consentement des gouvernés : Voir Philippe Beneton introduction à la politique moderne, Paris, hachette 1987.P128 dans l'ensemble la légitimité est le principe effectif de l'obéissance qui est garant de la stabilité d'un régime et permet d'éviter la contrainte et la peur pathologique des conspirations qui est la caractéristique des dictatures. Cette question est rigoureusement examinée par Guglielmo Ferrero dans son grand livre sur la légitimité. Lire à cet effet Pouvoir. Les génies invisibles de la cité Paris L.G.F.1988, 315P

(24) Popper, K. « clés pour une vraie démocratie » Op. cit P.87

(25) Op. cit P.87

(26) Voir à cet effet Pierre Manaent. Naissances de la politique moderne. Machiavel, Hobbes Rousseau Paris Payot, 1977

(27) Popper K L-S Op. cit P.135

(28) Popper K.R Op. cit P.506

(29) Op.cCit.P.506

(30) Op. Cit P.510

(31) Op. Cit P.507

(32) Op. Cit P.507

(33) "Clés pour une vraie démocratie" Op. cit P89

(34) Op. Cit P.89

(35) Op. Cit P.89

(36) Op. Cit P.89

(37) Op. Cit. P.91, l'Italie fournit le cas extrême d'une telle situation un parti de petite envergure la refondation communiste qui est allié au Parti de Romano Prodi

a le pouvoir immense de bloquer une décision obtenue par un vote majoritaire sans son suffrage, avec ses 35 sièges sur 630, la refondation communiste "peut, à elle seule, décider du sort de la majorité". Ces questions sont analysées par J.F. Revel dans « *quand un grain de sable bloque la mécanique européenne.* » in Jeune Afrique N° 1894 –1895 du 23 Avril au 6 Mai 1997.

(38) Op. cit P.91

(39) L.S. Op. cit P.134

(40) Op. cit P.135

(41) « Clés pour une démocratie » Op. cit 88

(42) L.S.Op. cit P.131

(43) Popper dit ailleurs que c'est plutôt le pluripartisme qui est le corollaire de la représentation proportionnelle. En fait ce n'est pas le scrutin proportionnel qui génère le multipartisme, le mode de scrutin est en réalité une modalité du désir d'exprimer les multiples sensibilités d'un corps politique.

(44) Q.I Op. cit P. 154

(45) L.S Op. cit P.89

(46) S.O.II Op. cit P.103

(47) L.S. Op. cit p.47

(48) Popper est allergique aux controverses linguistiques sur le sens des mots. C'est ce qui explique son aversion pour une quête de l'essence du mot « démocratie ». Giovanni Sartori a attiré notre attention sur les excès supposés d'une telle démarche : « *je suis sincèrement d'accord avec ce que Popper essaie d'expliquer. J'estime que Popper aussi bien que de nombreux autres spécialistes distingués, commettent une erreur en prenant à la légère le fait que la controverse se déroule au moyen de mots. Assurément, si les hommes se ralliaient aux concepts ou aux idées quels que soient les mots et perdent de vue les concepts comme il advient le plus souvent, je crains de ne pouvoir accorder, comme si l'affaire était sans importance qu'on peut choisir le mot qu'on préfère, quoi qu'il en soit les*

mots font partie intégrante de nos disputes et gagner un mot est en soi, gagner beaucoup » Théorie de la démocratie. Paris, Armand Colin 1973. P. 343. Sartori ne paraît pas avoir perçu que la position de Popper repose en fait sur une sorte de philosophie du langage. Pour Popper, les mots n'ont pas de sens en eux-mêmes. Ils sont de simples conventions et il serait illusoire de s'intéresser aux controverses linguistiques puisque seul importe ce qui est désigné par le mot et non le mot en lui-même.

(49) S.O.I op. cit P.107

(50) L.S. Op. cit P.106

(51) Op. cit P.136

(52) Op. cit P.P. 107-108

(53) pour les besoins d'un raisonnement que nous avons simplifié. Voir I. Berlin, Eloge de la liberté. Paris, Calmann-Levy 1988 p.p. 41-44 et 45. Voir surtout l'essai intitulé « deux conceptions de la liberté », Op. cit p.p. 167-218.

(54) pour les rapprochements entre Popper et Hayek, on lira avec bénéfice Philippe Nemo La société de Droit selon F.A. Hayek Paris, P.U.F. 1988, 436p

(55) LS p.132

(56) « Clés pour une vraie démocratie » Op. cit p.88

(57) sommairement parce que, entre la république et le politique, Platon semble procéder à quelques réaménagements. Popper en est bien conscient : « *bien qu'il distingue six types d'Etats abâtardis Platon n'introduit aucun qualificatif nouveau (dans le politique), mais les termes «monarchie» «royauté» et «aristocratie» sont réservés à l'Etat parfait dans La république (445 d), alors que dans Le politique ils désignent les moins mauvais des Etats déjà dégénérés* ». S.O.I Op. cit P. 186 Note 21

(58) L.S Op. cit P. 103

(59) Op. cit P. 105

(60) SOI Op. cit P. 107

- (61) « clés pour une vraie démocratie » Op. cit P. 88
- (62) Op. cit PP. 88-89
- (63) Op. cit P. 89
- (64) Op. cit P. 88
- (65) L.S Op. cit P. 105
- (66) S.O. II Op. cit P. 87
- (67) S.O.I Op. cit P. 108
- (68) Op. cit P. 108
- (69) S.O. II Op. cit P.85
- (70) Op. cit P. 81
- (71) S.O. I P. 108
- (72) Op. cit P. 108
- (73) C.R Op. cit P. 512
- (74) L.S Op. cit P. 106
- (75) M.H. Op. cit P. 80
- (76) S.O.I Op. cit P. 104
- (77) Op. cit P. 105
- (78) Op. cit P. 105
- (79) Op. cit P. 221 Note 2
- (80) L.S Op. cit P. 108
- (81) Op. cit P. 133
- (82) Op. cit P. 108
- (83) "*La chienlit électorale et le tiers-exclu*" in Le messager hebdomadaire paraissant à Douala (Cameroun) N° 620, 02 Juin 1997 P. 6
- (84) L.S Op. cit. P. 108
- (85) Op. cit P. 109
- (86) Op. cit P. 133
- (87) "*Clés pour une vraie démocratie*" Op. cit P. 91

(88) Op. cit P.91

(89) Baudoin. J La philosophie politique de Karl Popper , Op. cit P 201

(90) « *Clé pour une vraie démocratie* » Op. cit P. 89

(91) Op. cit P. 89

(92) Op. cit P. 89

(93) Op. cit P. 91

(94) Op. cit P. 91

(95) Op. cit P. 89

(96) Op. Cit P.89

une connaissance, même superficielle des institutions politiques britanniques peut permettre, sur ce point, de se rendre compte que la réflexion poppérienne fonctionne ici, comme une justification philosophique des procédures sur la base desquelles est organisée la vie politique anglaise. Non y reviendrons dans les développements concernant l'option bipartite poppérienne

(97) « *Clés pour une vraie démocratie* » op. cit .P.91

(98) Op. cit P.91

(99) Op. cit .P.91

(100) Op. cit P.91

(101) Op. cit P.91

Cela s'est produit récemment en Angleterre. Battu par Tony Blair aux élections, John Major a perdu ses fonctions de chef du parti conservateur au terme d'élections internes.

(103) « *Clés pour une vraie démocratie* » op. cit P.91

(104) Op. cit P.91

(105) Baudoin. J. Op. cit P.197

(106) Nous reviendrons dans la troisième partie sur les enracinements contextuels de la théorie politique de popper. A l'occasion, nous nous attacherons à souligner ce qu'elle doit au système politique qui lui sert de référent. Par la même occasion,

nous rendrons manifeste le prix que Popper doit malgré lui payer à cette propension à justifier un ordre politique donné. A ce compte on verra ce qui restera, entre autres, de sa prétention à l'originalité

(107) Baudoin, J Op. cit P.227

(108) L.S Op. cit P.62

(109) L.S Op. cit P.62

(110) Op. cit P.63

(111) On pourra lire utilement à cet effet pour la généalogie de l'Etat de droit, B. Barret Kriegel l'Etat et les esclaves Paris, payot, 1979, 1989 281P. et J.chevallier. l'Etat de droit Paris Montchrestien 1992, 160P voir aussi M.Troper "*le concept d'Etat de droit in droits n°15 l'Etat Paris, P.U.F 1992 dans cet article (...) M Troper examine (...) les distinctions entre constitutionnalisme (Friedrich) domination légale (M.Weber) légalisme (Oakeshott) ; il rappelle la différence marquée par Carré de Malberg entre Etat légal et Etat de droit et s'interroge sur les rapports entre ce concept et celui de rule of law"*; Tenzer, N. op.Cit P.325 note 1

(112) L.S. op. Cit *P.114

(113) Op. cit P.89

(114) Op. cit P.90

(115) Op. cit P.64

(116) Op. cit P.63

(117) Op. cit P.67

(118) Op. cit P.67

(119) Op. cit P.63

(120) Op. cit P.64

(121) Op. cit P.114

(122) C.R.op. cit P.511

(123) C.R. op. Cit P.511

(124) Op. cit P.511

(125) sur ce point voir H. Arvon. Les Libertariens Américains. De l'Anarchisme individualiste à l'Anarcho-Capitalisme, Paris, P.U.F, 1983 160P

(126) L.S. Op. cit p. 113

(127) Op. cit P.114

(128) Op. cit P.115

(129) L.S. Op. cit p.121

(130) S.O.I Op. cit P.96

(131) S.O.I. Op. cit P.97-98

(132) L.S. Op. cit P.74

(133) A cet effet, lire avec profit F. EWALD Histoire de l'Etat-providence. Les origines de la solidarité.

Paris, Grasset, 1986 317P

(134) L.S. Op. cit P.113

(135) Op. cit P.121

(136) S.O.II Op. cit p.85

(137) cette doctrine interventionniste n'est pas étrangère à celle de Hayek dont les thèses sont du reste très proches de Popper. Sans forcer l'analyse, il n'est pas impossible de trouver chez Popper des points de convergence avec J.M Keynes quoique Hayek en soit très éloigné.

(138) S.O.II Op. cit P.81

(139) Op. cit P.82

(140) Op. cit P.84

(141) L.S Op. cit P.66

(142) S.O.II Op. cit P.88

(143) Opcit P.87

(146) Op. cit p.73

(144) L.S Op. cit p.71

(145) Op. cit p.73

(146) Op. cit p.p. 72-73

(147) Op. cit p.72

(148) Bien entendu, il s'agit ici de la télévision telle qu'elle fonctionne en Occident. L'Afrique n'a pas encore atteint un degré de propagation de la violence comparable au spectacle qu'offrent les télévisions en Grande-Bretagne et aux Etats-Unis par exemple.

(149) Condry, J La télévision, un danger pour la démocratie, Op. cit p.p 74-75

(150) L.S. Op. cit p.70

(151) Op. cit p.86

(152) La télévision, un danger pour la démocratie, Op. cit p.27

(153) Op. cit P.30

(154) Op. cit p.p36-37

(155) L.S. Op. cit p.90

(156) Op. cit p.75

(157) Légalité et légitimité Paris, L.G.D.J. 1936 p.274

SECTION B

(1) S.O.II op. cit P102

(2) op. cit P.102

(3) op. cit P.103

(4) op. cit P.105

(5) Q.I op. cit PP.42-43

(6) S.O.I. op. cit P.8

(7) Q.I op. cit P44

- (8) L.S. op. cit P.30
- (9) op. cit P.122
- (10) op. cit PP.122-123
- (11) M.H. P54
- (12) op. cit P.55
- (13) op. cit P.55
- (14) op. cit P.57
- (15) op. cit P.24 (16) opcit p.24
- (16) op. Cit P.24. Pour un examen approfondi des enjeux de la critique du totalisme dans misère de l'historicisme, se reporter à l'excellent livre de J.G. Ruelland,
- (17) op. cit p 93
- (18) op. cit p 94
- (19) op. cit P.94
- (20) S.O.I. op. cit 130
- (21) opcit P.131
- (22) S.O.I op. Cit P.131
- (23) Op. cit P.131
- (24) Plation cité par Popper, Op. cit P.133
- (25) Op. cit P.134
- (26) Op. Cit PP.134-135
- (27) Op. cit P.135
- (28) Op. Cit P.133 , Il faut cependant préciser que Marx, à suivre l'analyse de Popper maintient le principe d'un remodelage de la société en l'envisageant comme un tout. cf p.133
- (29) M.H. Op. cit P.58
- (30) Op. Cit P.60
- (31) Op. Cit P.78. La seconde assertion est la loi de la conservation de l'énergie et la troisième, celle de l'entropie.

- (32) op. cit p.83
- (33) op. cit p.83
- (34) op. cit p.85
- (35) op. cit p.89
- (36) op. cit p.96
- (37) op. cit p.86
- (38) CR. Op. Cit P.526
- (39) S.O.I.op. Cit P131
- (40) Op. Cit P.131
- (41) M.H. op. Cit P.131
- (42) S.O.I P240 note 2
- (43) Op. cit P.240
- (44) Rawls J théorie de la justice paris, seuil 1987. 667P Justice et démocratie , paris seuil, 1993, 385P Libéralisme politique paris P.U.F.,1995,450P débat sur la justice politique (avec J habermas) Paris, éditions du Cerf, 1997, 187P
- (45) Walzer, Michael, spheres of justice. A defense of pluralism and equality Basic books inc publishers, New York 1983,345P
- (46) Höffe, otfried La justice politique, Paris P.U.F 1991, 397.
- (47) Nozick, Robert. Anarchie Etat et utopie ,Paris P.U.F,1988,442P
- (48) M.H op. cit p.197
- (49) S.O.I op. cit p.81

ITINERAIRE III :

PIETINEMENTS DANS L'ELABORATION DE LA RATIONALITE DEMOCRATIQUE

Dans la mesure où j'admire ce projet, en partage l'intention de base et considère ses résultats les plus importants comme justes, le désaccord (...) à formuler reste dans le cadre étroit d'une querelle de famille.

JÜRGEN HABERMAS
*In Débat sur la justice politique (avec JOHN RAWLS)
Paris, Edition du cerf, 1997, P.10*

Note liminaire : La nouveauté problématique

Dans sa mise en forme de la théorie de la démocratie, et, par extension de sa théorie sociale et politique, Popper affirme explicitement une prétention à l'originalité. Celle-ci s'impose comme le présupposé contestataire à partir duquel se déploient ses propositions touchant le domaine politique. C'est à l'instruction de cette prétention qu'est consacré ce troisième itinéraire. Il est dans nos intentions d'en questionner les réquisits pour en éprouver les options. Il s'agira donc ici d'une tentative de contenir dans des propositions qui lui conviennent réellement tout le projet démocratique de Popper pour en fixer la portée. Sous cet angle l'intention manifeste ce qu'elle a d'irrévérencieux : montrer ce que la nouveauté affirmée par la lettre et l'esprit poppériens a de problématique en portant au jour les points où sa claudication est évidente. Tel est le programme qui nous autorise à faire état de ce qu'il faut envisager comme une somme de piétinements dans l'élaboration de la rationalité démocratique. A cet effet, il est requis d'arraisonner les élaborations sujettes à caution et de s'interroger sur les silences de Popper. Cela permettra de souligner ce que des manquements, somme toute assez curieux, coûtent en fin de compte à la théorie politique poppérienne. Cette entreprise critique va s'accomplir en deux étapes correspondant chacune à une section. La première est centrée sur la valeur de la généalogie poppérienne du totalitarisme et vise à en contester les fondements ; la seconde approfondit l'expression des dissentiments par une série de désinvestissements destinés à surprendre dans ses interstices les maillons fragiles de la rationalité démocratique. Mais tout ne s'arrête pas là puisque, parvenue à son terme, cette section s'attachera à indiquer les directions d'une reconsidération du projet poppérien en insistant sur des points dont l'importance pourrait inspirer des réflexions dans la perspective d'un réinvestissement en situation.

SECTION A : DECONSTRUCTION DE LA GENEALOGIE DU TOTALITARISME

CHAPITRE I : UN CHRONOCENTRISME CONTESTABLE

CHAPITRE II : UN REFORMISME PEU AMBITIEUX

Globalement, la présente section est une attention critique portée à l'examen poppérien des origines du totalitarisme et à sa théorie des réformes sociales. Deux chapitres s'efforceront de faire le tour de ses questions. Le premier est centré spécifiquement sur la question du totalitarisme et expose quelques réserves sur la technique herméneutique de Popper et sur sa lecture d'auteurs du passé menée à partir d'expériences différentes, sur le plan historique, de celles qui ont stimulé les réflexions des auteurs incriminés. Est-on fondé à interpréter l'histoire de la philosophie politique à la lumière d'expériences qui lui sont étrangères ? Telle est l'interrogation qui guidera l'évaluation de la lecture poppérienne de l'histoire de la philosophie politique. Suivra une discussion sur la valeur de l'ingénierie sociale telle qu'elle est comprise par Popper, en insistant après d'autres, sur l'étrange écart entre l'audace épistémologique et un réformisme paradoxalement prudent. Comment expliquer qu'une théorie des révolutions scientifiques ne débouche en politique que sur un réformisme sans grandes prétentions ? Tel est le nœud problématique de l'ingénierie sociale fragmentaire, telle que Popper la fait procéder de sa théorie de la science.

CHAPITRE I : UN CHRONOCENTRISME CONTESTABLE

1.1- Une rétrojection douteuse

Tenant pour acquis que ce « *qu'on appelle de nos jours totalitarisme se rattache à une tradition aussi ancienne et aussi jeune que notre civilisation* », ¹ Popper entreprend d'en traquer les manifestations supposées dans l'histoire des idées politiques. Tel est le principe de départ qui inspire une lecture récursoire de l'histoire de la philosophie politique. L'intention avouée est de montrer qu'elle est pour l'essentiel réductible « à la même position politique : *le totalitarisme tribal. Heraclite, Aristote, Fichte, Hegel, Marx ne constitueraient en somme, que des variantes d'un même discours, qui ne ferait que s'amplifier de siècle en siècle pour aboutir aux horreurs concentrationnaires et aux massacres collectifs qu'a connus notre époque* »²

Le réquisitoire poppérien vise à identifier les philosophes qui se seraient compromis en élaborant les philosophèmes, du totalitarisme et en prenant langue avec des causes antidémocratiques hostiles à la liberté. Cette question n'était sans doute pas superflue à une époque où s'imposait l'urgente dénonciation de bien curieux engagements politiques de philosophes.³ Sous cet éclairage, on devrait savoir gré à Popper d'avoir suggéré que d'habiles systématisations masquent parfois chez les philosophes, des adhésions équivoques en porte-à-faux avec l'idéal de liberté. Mais est-ce assez pour soutenir que l'hérésie totalitaire est sortie conceptuellement armée de l'œuvre des philosophes incriminés par Popper,⁷ même à supposer qu'ils ont effectivement œuvré au bénéfice de causes antidémocratiques, peut-on à bon droit les tenir pour responsables de la peste brune ? Ces questions conduisent à poser le problème du rapport entre ces philosophies supposées totalitaires et le totalitarisme historique.⁴

Méthodologiquement la démarche poppérienne procède d'un chronocentrisme contestable consistant à parcourir à rebours l'histoire de la philosophie politique à partir de présuppositions relevant de l'histoire du XXe siècle. Tel est le sens de ce qu'on nomme ici, après d'autres, retrojection. Pareil regard rétrospectif n'est possible qu'en faisant l'économie d'une mise en crise des présuppositions herméneutiques qui guident l'entreprise. A ce compte l'impasse est faite sur le potentiel déformant de lentilles d'avance teintées par les a priori de l'interprétation. Se trouve de la sorte minorée la singularité du contexte d'émergence des œuvres incriminées et les intentions de leurs auteurs. Pourtant il est de règle dans l'examen d'une pensée de toujours la replacer dans son environnement de genèse pour en cerner les enjeux. A ce titre « *chaque période (...) doit être comprise par elle-même et elle ne doit pas être estimée à l'aune de critères qui lui sont étrangers. Il faut autant que faire se peut interpréter chaque auteur par lui-même, il ne faut utiliser dans l'interprétation d'un auteur aucun terme d'une quelconque importance que l'on ne puisse traduire littéralement dans sa langue à lui, qu'il n'utilisait pas lui-même ou qui n'était pas d'un usage courant à son époque* ». ⁵

Faute d'avoir fait droit à cette exigence, ne-serait ce que pour en contester le bien-fondé, la démarche de Popper prête le flanc à une objection de procédure qui consiste à interpréter le passé sur la base de présuppositions qui lui sont étrangères. De là procède l'idée que le procès instruit aux philosophes incriminés n'est pas exempt d'emportements passionnels en dépit d'intentions louables. Les meilleures intentions ne sont pas toujours à l'abri d'injustices sommaires, surtout quand elles procèdent d'une idiosyncrasie à la merci de l'émotion ; pour en établir la preuve, il importe de montrer ce que le totalitarisme a de radicalement inédit. A partir de là, il deviendra possible d'envisager une discussion sur la légitimité des choix analytiques poppériens.

1.2- La nouveauté du totalitarisme

Aux yeux de Popper l'avènement du totalitarisme entre les deux guerres mondiales est loin d'être le signe d'un surgissement sans précédent. Pour lui, « *le totalitarisme moderne n'est qu'un épisode de l'éternelle révolte contre la raison. Ce qui le différencie des épisodes plus anciens, c'est moins son idéologie, que la réalisation d'un de ses rêves les plus audacieux : faire de cette révolte contre la liberté un mouvement populaire* ». De plus Popper ajoute que le totalitarisme est conceptuellement incrusté dans l'histoire de la philosophie politique où ses hérauts, antidémocrates indécrottables, ont nourri le rêve holiste de la nostalgie d'une société close et voient d'un mauvais œil, l'émergence et la consolidation d'une société démocratique. D'Héraclite à Marx en passant par Platon et Hegel, entre autres, toute l'histoire de la philosophie ne serait qu'un repaire travesti de suppôts du totalitarisme.

Si l'on envisage le système totalitaire sous l'angle du refus de la différenciation sociale, il ^{ne paraît} pas impossible de trouver chez l'un ou l'autre des philosophes incriminés, des relents d'un esprit hostile à la démocratie. Héraclite est loin d'être un démocrate au sens où on l'entend aujourd'hui et l'aversion de Platon pour la démocratie est bien connue. Quant à Hegel, on ne lui connaît pas de passion sans mesure pour le régime démocratique ; la méfiance de Marx pour la démocratie dite formelle est un thème familier. Est-ce cependant assez pour rendre ces auteurs responsables de l'élaboration des philosophèmes du totalitarisme comme le fait Popper ? Certes il dit croire « *à la sincérité du totalitarisme de Platon* »⁸ mais Hitler était-il insincère idéologiquement ?

Plus généralement, cette accusation pose un problème d'interprétation des textes et soulève une difficulté d'ordre moral qui met en doute la valeur éthique des œuvres suspectées de collusion avec la démente totalitaire. Il s'impose, à l'évidence, qu'il est légitime de se demander jusqu'à quel point on pourrait sans

excès suivre Popper dans ses analyses. Entre une œuvre philosophique et un projet politique qui a prise sur le cours des événements qui structurent l'histoire des hommes, la marge est souvent considérable, sauf si, compris sous l'angle de sa réalisation, ledit projet politique ne s'affirme explicitement, dans sa lettre et son esprit comme la stricte application d'une œuvre philosophique. De ce point de vue, on peut douter que Platon et Hegel figuraient au nombre des inspireurs du totalitarisme. Reste le cas de Marx ; indéniablement, son œuvre a eu une influence sur le cours réel de l'histoire du xx^e siècle. Toutefois, entre son œuvre et l'histoire réelle, il y a bien eu Lénine et surtout Staline avec les effets que l'on sait. Cela suffit à justifier une réserve sur la collusion supposée de Marx avec l'idéal d'une société close allergique à la liberté individuelle.

Plus radicalement, c'est une différenciation typologique qui peut permettre efficacement de mesurer la distance entre les formes classiques de dictature et la « *domination totale* »; à ce prix il deviendra plus aisé de contester l'argument généalogique poppérien. S'il est permis de penser à la suite de Hannah Arendt ⁽⁹⁾ que le système totalitaire représente dans l'histoire, une nouveauté sans précédent par rapport à toutes les tyrannies et à tous les régimes autoritaires antérieurs, on peut à bon droit se demander si la généalogie poppérienne du totalitarisme résisterait à une comparaison de ses présuppositions, avec les caractéristiques du totalitarisme historique tel que l'expérience du xx^e siècle en a manifesté la singularité. Sitôt qu'il est typologiquement appréhendé, le phénomène totalitaire apparaît comme un régime inédit. Il s'impose comme un surgissement exceptionnel sans ramifications antérieures auxquelles on pourrait le rapporter pour en reconstituer la généalogie. Il est problématique de proclamer, comme le fait Popper, que ses catégories fondatrices seraient issues, dûment certifiées, de l'histoire de la philosophie politique.

La conceptualisation des traits caractéristiques du totalitarisme incite à relativiser la portée des analyses poppériennes et plus généralement, à émettre de

sérieuses réserves sur la validité des réquisitoires contre des philosophes du passé, sous l'étonnant prétexte qu'ils auraient fourbi les armes des régimes totalitaires du xxe siècle. Comme en contre-point, Hannah Arendt dont l'œuvre érudite se présente comme une tentative de comprendre la singularité du totalitarisme souligne qu'il est « *une expérience dont la tonalité générale quelque familière qu'elle puisse être d'ailleurs n'avait jamais auparavant envahi ni dirigé le maniement des affaires publiques* ». ⁽¹⁰⁾

Il est évidemment tentant d'interpréter le totalitarisme comme une forme moderne de tyrannie en cédant à l'habitude de cerner l'inédit en fonction de codes familiers. Mais la singularité de ce régime incline à refréner de tels élans : « *le totalitarisme (...) diffère par essence des autres formes d'oppression politique que nous connaissons, telles le despotisme, la tyrannie et la dictature. Partout où celui-ci s'est hissé au pouvoir, il a engendré des institutions politiques entièrement nouvelles il a détruit toutes les traditions sociales juridiques et politiques du pays* ». ⁽¹¹⁾ En plus de l'idéologie, la terreur ⁽¹²⁾ est le trait distinctif du phénomène totalitaire. A l'actif de Popper, il importe de rappeler qu'il a bien eu conscience du poids de l'idéologie dans le fonctionnement du totalitarisme, tout comme de la terreur ; mais on voit mal comment cette volonté radicale de destruction de la spontanéité et surtout, de dépolitisation absolue, s'inscrirait dans les réflexions politiques des philosophes que vise son réquisitoire. Il s'ensuit qu'il y a un sens à s'interroger sur la pertinence des attendus du jugement. Il devient dans la foulée parfaitement légitime de faire justice aux auteurs mis à l'index, en reconsidérant les termes de l'accusation portée comme eux.

1.3- Une apologie de Platon Hegel et Marx

Si le totalitarisme est irréductible aux formes connues de despotisme ou de tyrannies, on ne peut plus guère en rendre responsables, des philosophes du passé, en dépit de leur opposition à la démocratie ; d'où la nécessité d'une apologie de

Platon, Hegel et Marx, pour ne citer que ces trois exemples. Mais il ne s'agit pas d'opposer un zèle hagiographique enthousiaste à un réquisitoire de procureur impétueux, il ne s'agit-au sens où le dit justement le mot apologique que d'ôter la calomnie en soulignant ce qu'un procès fougueux peut avoir d'excessif. Certes on peut convenir avec le recul, imposé par l'histoire, qu'il y a aujourd'hui des choses à redire sur Platon et Marx « *pourtant ces penseurs (...) sont et demeurent parmi les plus grands* »⁽¹³⁾ Il importe toutefois de rendre justice à Popper en soulignant qu'il avoue, malgré les rudes corps qu'il lui porte, qu'il est un admirateur de Platon, qu'il n'est pas allé jusqu'à traiter Marx-qu'il tient en haute estime-en « *chien crevé* ».⁽¹⁴⁾ Mais sitôt qu'il est question de Hegel, la retenue s'estompe, et la plume devient radicalement guerrière. Popper précise du reste que son intention était de « *combattre et non d'expliquer le phénomène hégélien* ».⁽¹⁵⁾ Dès lors, la rudesse du style ne surprend plus, en dépit d'emportements extrêmes. Jugeons en plutôt : « *Hegel doit surtout sa réputation à ceux qui, aux disciplines ardues de la science préfèrent une initiation superficielle aux secrets de l'univers (...) le succès de Hegel marqua le début de l'âge de la malhonnêteté, selon l'expression utilisée par Schopenhauer pour désigner l'époque de l'idéalisme allemand qui selon K. Heiden, deviendra ensuite l'époque de l'irresponsabilité, c'est-à-dire celle du totalitarisme moderne* »⁽¹⁶⁾

Reprenant des propos de Kierkegaard et surtout d'un Schopenhauer peu enclin à prendre Hegel au sérieux, Popper voit en lui, outre un valet de l'Etat prussien, un penseur superficiel, et soutient que « *les principaux courants d'idées du totalitarisme moderne sont un héritage direct de Hegel* ».⁽¹⁷⁾

Popper a sans doute le droit de ne pas souscrire à la philosophie de Hegel, mais il est difficile de le suivre jusqu'au bout des conséquences de son raisonnement, même à supposer que Hegel soit « *un bouffon* », un « *charlatan illettré* ». De surcroît, si le totalitarisme est bien en définitive, « *le fardeau de notre temps* »⁽¹⁸⁾, il importe de renoncer à voir en Hegel l'un de ses théoriciens. Ce

nécessaire discernement n'a rien à voir avec une propension à donner l'absolution sans mesure ; c'est précisément la finalité de cette apologie que de souligner cette dimension essentielle de l'évaluation du procès poppérien des « maîtres penseurs. »

1.4- Une somme d'erreurs ?

Il paraît s'imposer au regard de ce qui précède, de tenir pour une somme d'erreurs les développements que Popper consacre à ce qui est à ses yeux, la généalogie du totalitarisme moderne. L'idée est fort répandue et des partisans courroucés de Platon, Hegel et Marx, dans une moindre mesure, l'ont en partage. A ce sujet, John Hallowel ne fait pas mystère de ses options : « *beaucoup d'absurdités ont été écrites de nos jours sur Platon et une grande part de sa pensée est présentée d'une manière fort déformée aux lecteurs modernes. Un exemple (...) de ce genre de déformation est l'ouvrage de K.R. Popper, the Open society and its enemies* ». ⁽¹⁹⁾ Cette opinion, Hilary Putnam semble la confirmer ainsi qu'il suit, en parlant de Popper : « *l'un de mes étudiants disait, à juste titre, que son livre aurait dû plutôt s'appeler la société ouverte par l'un de ses ennemis* ». ⁽²⁰⁾

Mais en l'espèce, il faut se méfier des réactions émotionnelles et traiter avec circonspection ces manifestations d'hostilité qu'explique l'effarouchement de susceptibilités blessées. Dans la foulée de cette incitation à la prudence, on doit savoir gré à Popper d'avoir rappelé la nécessité de dénoncer l'allégeance de certains philosophes à des idéaux antidémocratiques. Platon n'était pas un démocrate, tout comme Hegel, en un sens mais la chose n'est pas d'une évidence limpide pour ce qui concerne Marx. En fait il était moins opposé à la démocratie comme telle, qu'à une forme de réalisation historique fonctionnant comme un système de légitimation de l'exploitation capitaliste. Dans ces conditions, il y a de la place pour une discussion portant sur l'étrangeté d'une propension à la

polémique audacieuse, et sur des schématisations, somme toute expéditives. Certes, la méthode d'analyse de Popper n'est pas toujours des plus recommandables et on peut le déplorer, il reste que la dénonciation de la collusion de certains philosophes avec des idéaux antidémocratiques est une tâche essentielle. En cela, la défense de la démocratie à laquelle Popper donne l'aspect d'une critique féroce de l'antidémocratie manifeste ici toute son importance. Il y a de la sorte, un sens à souligner que *« si j'ai dénoncé certaines méthodes employées par Popper , ce n'est pas parce que je récuse le projet qui est le sien : c'est au contraire, parce que le respect que m'inspire ce projet rend selon moi indispensable le choix d'une méthode intellectuellement correcte et éthiquement valide pour en assurer la bonne réalisation »*.⁽²¹⁾ Cet aspect de la pensée poppérienne n'est pas le seul à susciter quelques réserves. On trouve ailleurs d'autres lieux de contestation sur lesquels il importe ici de s'interroger.

CHAPITRE II : UN REFORMISME PEU AMBITIEUX

2.1- Audace épistémologique et prudence réformiste

Dans la foulée de sa critique de la révolution, Popper développe une théorie des réformes sociales qui surprend quelque peu, lorsqu'on l'envisage dans la perspective de l'économie générale du rationalisme. Il se déclare opposé à l'élaboration utopique d'un ordre social procédant d'une maquette préétablie. A l'en croire, une telle pratique déboucherait sur un cauchemar technocratique hostile à toute évaluation critique. Au nom de la raison, pense-t-il de tels rêves alimentent le projet de détruire l'ordre existant pour reconstruire une société entièrement rationnelle à partir d'un plan nouveau. Or, pense Popper, des rêves de cette sorte produisent toujours des monstruosité. Telle est l'explication de la mise en cause des formes jugées utopiques et autoritaires du rationalisme constructiviste.

Le projet ne manque pas d'intérêt à première vue, et on ne peut que se réjouir de la suggestion poppérienne d'une démarche d'édification sociale gouvernée par l'éthique de l'esprit scientifique. Il en résulterait, entre autres, la garantie de procédures fiables, contrôlables et discutables. Mais, sous la plume d'un théoricien audacieux de la science de l'envergure de Popper, l'option réformiste déclarée a de quoi surprendre à plus d'un titre. Comment expliquer par exemple que Popper dont la hardiesse est connue en épistémologie soit en politique, un réformateur modéré ? Tel est le paradoxe du rapport déconcertant entre l'audace épistémologique et la prudence réformiste.

Entre l'épistémologie et la politique, il y a chez Popper comme un hiatus qui laisse prise à des supputations variées. Adorno et Habermas n'ont pas manqué de relever à l'occasion de la fameuse querelle allemande des sciences sociales que la posture poppérienne s'accommoderait sans peine du statu quo, sans se soucier de le remettre en cause, puisque de simples réformes suffiraient à l'aménager.

Considéré comme un positiviste et traité comme tel, Popper est dans la ligne de cette critique, présenté comme un penseur contraint par sa méthodologie à défendre le statu quo politique. A peu de choses près, c'est là une reprise d'un argument employé par Popper lui-même contre Hegel, dont la philosophie de l'identité n'est à ses yeux, au plan politique, qu'une pure et simple légitimation de l'ordre politique de la Prusse de son temps.

Relever ce point n'est pas l'indice d'une bouleversante originalité, d'autant plus que Popper était lui-même bien conscient du contraste entre sa théorie des réformes et sa théorie de la science. Il l'a du reste souligné en prenant acte des observations de ses adversaires de l'école de Francfort qui le soupçonnaient de vouloir par sa méthodologie, justifier l'ordre existant *« Et c'est un fait, dit-il que ma théorie sociale (qui favorise des réformes graduelles par parties entre les résultats attendus et obtenus) contraste fortement avec ma théorie de la méthode qui se trouve être une théorie des révolutions scientifiques et intellectuelles »*.⁽²²⁾ A l'appui de sa thèse, Popper laisse entendre que son attitude à l'égard des révolutions procède de l'idée que sa connaissance progresse par essais et erreurs. C'est par l'élimination des erreurs que l'on accroît la possibilité de connaître le monde. C'est aussi le sens de la discussion critique au sens où l'entend Popper : *« Si la méthode de la discussion critique pouvait s'établir cela rendrait obsolète l'usage de la violence : La raison critique est la seule alternative qu'on ait découvert jusqu'à présent. Il me semble que c'est le devoir évident de tout intellectuel de travailler pour cette révolution pour le remplacement de la fonction éliminatoire de la violence par la fonction éliminatoire de la critique rationnelle »*.⁽²³⁾

La défense popérienne, malgré sa cohérence, prête néanmoins le flanc à la critique. Elle est en effet le lieu privilégié de la mise en perspective des limites de la prudence réformiste, et on peut légitimement se demander si elle est bien capable de proposer des réponses adéquates à une exigence d'édification sociale de grande envergure. Entre la didactique de l'erreur et la prudence réformiste,

l'harmonie ne nous semble pas toujours évidente. La crainte prévaut ici que la méthodologie poppérienne ne soit finalement que la théorie d'une ingénierie sociale à pas d'escargot.

2.2- Une méthodologie limitée du changement social

De la prudence réformiste, ne procède en fin de compte qu'une méthodologie limitée du changement social. A ce titre, on peut s'interroger sur sa pertinence dans un contexte d'édification sociale où tout reste à faire. En choisissant de réformer plutôt que de révolutionner, Popper devait sans doute en avoir parfaitement conscience. Mais n'est-ce pas excessif de lui tenir rigueur de prendre le parti de la réforme au détriment de la révolution ? En fait tout se passe comme si la théorie sociale poppérienne ne s'adressait en définitive qu'à des sociétés avancées où de simples réaménagements permettraient d'améliorer l'ordre existant. A raisonner de la sorte, on garantirait des jours radieux aux spécifismes de toutes sortes que Popper paraît, en un sens, conforter : *« Il faut bien nous rendre compte en tant que démocrates que nous ne sommes responsables que de nos démocraties occidentales. Les Etats du tiers-monde ne permettraient pas que nous prenions la responsabilité de leurs problèmes. Ce serait du colonialisme »*.⁽²⁴⁾

Tout se passe comme si la méthodologie des réformes graduelles présupposait a priori un refus des bouleversements de grande envergure. Si cette option paraît bien conforme aux idéaux de la social-démocratie à laquelle Popper adhéra un temps, elle paraît en revanche bien éloignée de la théorie des révolutions scientifiques. Il est même sensé de se demander si la révolution radicale ne procède pas finalement d'une détestation de la violence consécutive à des amours marxistes déçues. On ne saurait sans doute, douter de la générosité d'un projet qui vise à éliminer progressivement la souffrance. Il reste néanmoins qu'il n'est pas certain que la révolution radicale débouche nécessairement sur une violence aveugle.

A ce compte, il nous paraît significatif d'observer qu'une méthodologie du changement social qui dans une société où tout est à entreprendre se contenterait de vues courtes sous le prétexte que leur réalisation serait plus facilement contrôlable, ne serait en somme qu'une théorie aux ambitions bien modestes. Prenant la défense de Popper, Fred Eidlin a répondu que : « *le fait qu'on préconise la réforme révolutionnaire n'implique pas nécessairement bien sûr, qu'on ait abandonné des programmes de réformes ambitieux ou des efforts pour lier la réforme à une théorie compréhensive (...)* Et si ceci est vrai, ma proposition est qu'il peut être la conséquence d'un pessimisme épistémologique répandu concernant la possibilité même d'une quelconque théorie/science sociale et politique qui serait d'une qualité suffisante pour qu'on puisse s'en servir en faisant de la politique ».⁽²⁵⁾

La réplique est nette et paraît décisive. Toutefois Popper parle lui-même de petits remaniements et réglages qui permettent une amélioration continue. On voit dans ces conditions que sa théorie des réformes, parce qu'elle est trop dépendante des possibilités de la science sociale théorique telle qu'il la conçoit, se ferme à l'éventualité d'une reconstruction sociale de grande envergure. On voit ainsi tout le mal qu'aurait Popper à échapper au reproche qu'on lui ferait en soulignant qu'il n'aurait élaboré en fin de compte, qu'une théorie du changement social peu ambitieuse.

Mais, Fred Eidlin a déployé une imagination érudite dans la défense de Popper. A ses yeux, pour le comprendre adéquatement, il faudrait distinguer science théorique, science appliquée, technologie et ingénierie. Cette distinction, dit-il, est essentielle pour comprendre comment une « *théorie de la méthode des révolutions scientifiques et intellectuelles* » peut être appliquée à la science tout en demeurant en harmonie avec des remaniements modestes. Une fois de plus, la défense paraît judicieuse et Eidlin paraît à même de remporter la mise de la discussion, moyennant quelques réponses élégantes. Il demeure cependant que faute d'être liée a priori à une théorie du changement radical, on voit mal comment

l'option que défend Popper pourrait se prêter à un usage révolutionnaire comme l'insinue Eidlin. A tout bien considérer, le réformisme poppérien semble bien peu entreprenant et on peut à bon droit se demander ce qu'est devenue l'audace épistémologique sur le terrain de l'ingénierie sociale.

2.3- La légitimité de l'utopie

A suivre le raisonnement de Popper sur la révolution, son objection principale se ramène à l'idée que les projets dits utopiques seraient injustifiables en raison des limites du savoir technologique disponible. Il en découle comme une disqualification de l'utopie dans la sphère du politique parce qu'elle ferait droit à la violence. Un tel propos s'inscrit dans l'horizon plus général de la défiance à l'égard de l'idée de révolution, thème en faveur depuis la chute du mur de Berlin.

On peut cependant douter de la pertinence d'une disqualification sans retenue de l'utopie dans le procès de la reconstruction sociale. L'utopie est en effet le rêve prospectif qui dessine la configuration du possible et sans doute aussi de l'espérable. Sans utopie on voit mal ce que deviendrait une ingénierie sociale qui ne s'alimenterait pas aux sources d'un idéal régulateur. Comme représentation idéale du possible, l'utopie traduit un besoin d'absolu ; elle est l'appel du merveilleux en surplomb de la grisaille du réel pour le remodeler, en donnant corps au désir d'amélioration des conditions d'existence en contexte de changement sociopolitique. Du reste, même en se limitant à des remodelages de petite dimension, il est toujours nécessaire de les envisager en rapport étroit avec une vision globale de l'action qui orienterait efficacement le labeur du technologue social. De ce point de vue, la réhabilitation de l'utopie n'a plus rien d'une propension à la rêverie ; mais bien plus, c'est une tentative de rappeler avec insistance ce que la réalité doit au rêve. Dans le contexte d'une refondation du politique, l'utopie est la postulation d'un avenir souhaité, c'est l'espérance d'un

possible aux virtualités émancipatoires. L'utopie offre la possibilité de faire advenir un monde exempt de ce que Ernst Bloch appelle la « *détresse commune* ». Ici, l'utopie procède de la mise en perspective d'un possible politique qui porte en germe la promesse d'un mieux être. Il s'agit en effet de réunir les conditions de la réalisation d'un projet visant à atténuer l'angoisse épaisse d'un temps d'incertitudes.

L'exigence d'une réhabilitation de l'utopie procède essentiellement d'un souci de réenchantement du monde politique. Cet idéal était déjà celui de Thomas More. Il fut remis à l'ordre du jour non seulement par Herbert Marcuse à travers la critique de la rationalité capitaliste et technique d'un monde désenchanté par la domination outrancière de l'homme par un système d'oppression économique aliénant ; la fin de l'utopie équivalant de fait dans un tel contexte à l'épuisement des vertus des projets de transformation qualitative de l'ordre existant, il importait de rappeler ce que le réel lui doit. (De même, on trouve chez Ernst Bloch la figure de l'utopie dans la thématique du non-encore comme modalité d'un possible qui fonde un *principe d'espérance*. L'utopie est alors l'allégorie d'un monde à venir délesté des formes variées de la négation de l'humain)

SECTION B : DESINVESTISSEMENTS ET REINVESTISSEMENTS

CHAPITRE I : L'ORIGINALITE PROBLEMATIQUE

CHAPITRE II : ENRACINEMENTS IDEOLOGIQUES

CHAPITRE III : VERS UN REINVESTISSEMENT

Nous poursuivons dans cette section l'examen critique des positions de Popper. Seront fixées ici les limites de sa réflexion politique, analysée à l'aune de tradition. Par tradition, allusion est faite ici à l'état de la philosophie politique telle que la trouve Popper. Il faut se souvenir que c'est l'insatisfaction consécutive aux lacunes supposées de la conceptualisation classique de la démocratie qui est le justificatif de l'intervention poppérienne dans le champ de la théorie politique. Il faut donc tenter de déterminer ici le degré de confiance ou de suspicion qu'inspire la forme réalisée du projet démocratique de Popper, afin d'en évaluer la portée. L'évaluation va s'effectuer dans deux directions. La première se tient à bonne distance d'une lecture complaisante et prend le parti de l'irrévérence. En ce sens, elle se présente comme la mise en exergue des difficultés d'une pensée, en questionne les prétentions pour souligner ce que par certains côtés, elles ont d'excessif. La seconde atténue la portée des dissentiments et remet en lumière ce que malgré ses excès, le projet poppérien a de décisif et d'exemplaire. Chacun de ces balancements sera l'objet des trois chapitres de cette section (le premier et le second pour la critique libre, le troisième pour la traversée en retour, celle de la reconsidération).

CHAPITRE I. : L'ORIGINALITE PROBLEMATIQUE

1.1- Une préséance contestable

Il y a chez Popper une revendication d'originalité très explicite. Tout se passe en effet comme si le sentiment d'innover par ce qu'il tient pour un apport décisif à la théorie politique est à ses propres yeux son principal titre de gloire « *ma théorie de la démocratie est tout à fait simple et facile à comprendre par tous Mais sa thèse est si différente de celle de la vieille théorie de la démocratie unanimement admise que cette différence dans sa simplicité n'a pas encore été saisie* ». A ceci il faut juxtaposer les remarques qui donnent la mesure de l'importance du contrôle institutionnel des dirigeants : « *Ne faut-il pas chercher à établir un contrôle institutionnel des dirigeants en contrebalançant leurs pouvoirs par d'autres ? Cette théorie des contrôles et de l'équilibre mérite en tout cas un examen sérieux* ». ⁽²⁶⁾ La hardiesse de ces propos apparaît dans ce contexte comme un révélateur de la volonté de démarcation poppérienne. Ces positions sont suffisamment claires pour qu'on manque d'y voir ce qui y est à l'œuvre : une prétention évidente à l'originalité qui entoure Popper d'une auréole de Christophe Colomb, en en faisant une manière de pionnier qui foule prestement des terres inexplorées pour s'y fixer. De nombreux lecteurs avisés de Popper l'ont souvent suivi dans cette voie ; certains l'ont même décrit comme un héroïque novateur foulant un champ jusque-là laissé en friche. Cet instinct apologétique a parfois donné lieu à des commentaires hagiographiques d'un enthousiasme étonnant. Evoquons Jean Largeault qui donne de l'encensoir à Popper quasiment sans retenue : « *la science politique devrait se donner pour objet de dégrossir les institutions susceptibles de limiter les méfaits des gouvernants. La confiance en l'individu varie comme la méfiance du pouvoir. Popper est le Montesquieu du XXe siècle* » ⁽²⁷⁾.

L'interprétation critique de la théorie politique poppérienne exige que soit examinée rigoureusement cette prétention, et avec elle, la revendication d'originalité exprimée par Popper lui-même. C'est à ce prix qu'il sera possible de situer la portée et la valeur exacte de la philosophie politique du rationalisme critique. Dans la ligne de cette réflexion, Jean Baudoïn s'est montré fort peu empressé de prendre au sérieux la couronne de novateur dont Largeault a voulu orner la tête de Popper. Pour lui, « *en se ralliant à la tradition anglo-saxonne des contrôles (Checks and balances), Popper n'inaugure pas à proprement parler une conception originale du pouvoir et Jean Largeault abuse de l'hyperbole lorsqu'il voit dans l'auteur de la société ouverte, le « Montesquieu du XXe Siècle ».*⁽²⁸⁾

Cependant, bien qu'il cerne avec précision le point névralgique du débat sur la valeur de la théorie politique poppérienne, J. Baudoïn ne s'aventure pas au-delà de quelques remarques de principe. Ce faisant, il renonce à montrer en quoi explicitement, il serait excessif de tenir Popper, pour le « *Montesquieu du XXe siècle* ». Tel est le sens de l'enquête que nous mènerons ici. L'intention est de montrer à la lumière de l'histoire de la philosophie politique, que l'absence d'un dialogue soutenu avec la tradition explique pour l'essentiel la prétention poppérienne à l'originalité. Bien mené, ce dialogue aurait porté au jour le travail non négligeable de devanciers importants dont l'évocation n'aurait sans doute pas désservi le propos de Popper. Il y a en effet lieu de s'étonner de cette absence de dialogue avec la tradition chez un auteur qui mobilise pourtant des références très variées pour étayer des intuitions, insister sur des points de convergences avec d'autres penseurs, ou pour exprimer des dissentiments d'une rudesse parfois déconcertante.

Réinterprétée à la lumière des efforts les plus audacieux d'évaluation du fonctionnement de la démocratie, la démocratie poppérienne apparaît moins originale qu'il n'y paraît à première vue. Il n'est en effet pas une de ses propositions essentielles qui ne se retrouve ici ou là sous la plume d'auteurs

connus. Au début de siècle par exemple, Alain a élaboré une conception de la démocratie qui recoupe une part essentielle des thèmes poppériens.

Tout y passe pratiquement : le contrôle des pouvoirs, la déposition des gouvernements malhabiles, la critique du scrutin proportionnel. On le voit bien, il s'agit en réalité d'idées vertébrales de la théorie politique poppérienne. Il vaut la peine d'y insister pour relativiser, au regard de l'histoire de la philosophie, la prétention poppérienne à l'originalité.

A longueur de ses propos consacrés à la politique, Alain a progressivement dégagé les catégories d'une interprétation saisissante de la démocratie et ses ressemblances avec celle de Popper valent la peine d'être soulignées : « la politique réelle est à ses yeux *« un effort continu contre le despotisme (...) politique (...) ce qui revient à ramener tout pouvoir civil qui fait d'un ministre un employé supérieur semblable à l'agent aux voitures et au facteur »*.⁽²⁹⁾ Il suit de là que *« ce qui importe ce n'est pas l'origine des pouvoirs, c'est le contrôle continu et efficace que les gouvernés exercent sur les gouvernants »*⁽³⁰⁾. L'analogie avec la démocratie comme tribunal populaire, telle que l'entend Popper est nette et la similitude justifie amplement qu'on en fasse état. Comme Popper, Alain voyait en la démocratie, une forme de gouvernement avant tout destinée à résister à la tyrannie. Non seulement la démocratie doit garantir l'égalité de tous en droit, mais elle devrait contribuer surtout à faire échec à la dictature. De là découle l'idée que l'obéissance et la résistance sont les principales vertus du citoyen. Par l'une, l'ordre est assuré et par l'autre, la liberté est garantie. S'il est relativement facile d'obéir, il est bien plus difficile de résister, cela implique en effet la critique constante des pouvoirs établis et le renoncement à toute vénération des autorités. En ce sens, la démocratie est moins la participation au pouvoir que la contestation et le refus de celui-ci : *« Où est donc la démocratie, sinon dans ce troisième pouvoir que la science politique n'a point défini, et que j'appelle le contrôleur ? Ce n'est pas autre chose que le pouvoir, continuellement efficace de déposer les*

rois et spécialistes à la minute, s'ils ne conduisent pas les affaires selon l'intérêt du plus grand nombre (...) la démocratie serait à ce compte, un effort perpétuel des gouvernés contre les abus du pouvoir »⁽³¹⁾. Il y'a bien là dans les lignes qui précèdent, une conception négative du pouvoir de la même veine que celle dont Popper s'est fait le défenseur.

Mais l'analogie ne s'arrête pas là ; la réflexion sur les partis politiques et la critique alinienne du scrutin proportionnel offre un autre cadre de comparaison déterminant. Alain – comme Popper-se méfie des partis politiques. Ceux-ci ne sont à ses yeux que des machines visant à confisquer à leur avantage les suffrages des électeurs. Individualiste résolu, Alain insiste aussi sur la capacité des élus à répondre de leurs actes et soupçonne les partis politiques de nourrir le projet de déresponsabiliser politiquement les citoyens. Ces considérations réapparaissent dans la critique du scrutin proportionnel ; Celle-ci permet de porter au jour l'idée que la représentation proportionnelle fait barrage à la responsabilité politique des élus : « Ainsi, nous dit Alain, les étiquettes remplacent les hommes (...) tel est l'effet de tous ces congrès de partis et de ces évangiles de partis. Et ce serait bien pis encore avec le scrutin de liste et la représentation proportionnelle ; car je voterais alors pour une affiche, non pour un homme, et quand je demanderais compte d'un vote ou d'une réforme mal venue, on me renverrait aux chefs ou au parti, à la discipline du parti, aux formules et aux décisions du parti ».⁽³²⁾ En dernier ressort, Alain ajoute qu'il serait préférable d'accorder la priorité au rôle que peuvent jouer des individus précis plutôt qu'à des questions d'idéologie. Cela permettrait notamment de contribuer à rapprocher les électeurs des élus.

Ces développements comparatifs montrent ainsi jusqu'où s'étendent les ressemblances entre les thèses de Popper et celles d'Alain. Ces convergences autorisent à nuancer les termes de la prétention poppérienne. On pourrait répliquer que Popper et Alain sont quasiment des contemporains ; dans la ligne de cette objection, on pourrait sans peine ajouter que dans l'ordre chronologique, le

« *citoyen contre les pouvoirs* » n'était pas en tant que tel un devancier dont l'époque avait déjà eu le temps de digérer l'oeuvre qui, de plus, n'avait pas une forme qu'on pourrait qualifier de canonique. A ce titre, l'ellipse de son travail ne serait pas en soi bien dommageable au philosophe de Kenley, et il serait injuste de lui reprocher de n'avoir pas eu connaissance d'une oeuvre issue d'écrits de circonstances ,guidée par des événements fortuits, et qui plus est, publiée seulement à l'origine par des journaux de province. L'objection est contondante et il faut en tenir compte. Mais, le détour par Alain s'imposait, au moins pour relativiser la mythologie herméneutique d'un Popper « *Montesquieu du XXe Siècle* ».

Les comptes sont cependant loin d'être apurés en la matière. Il est en effet possible de penser que la suggestion poppérienne concernant l'équilibre et le contrôle des pouvoirs n'a, à bien l'examiner, rien d'une révélation bouleversante. La belle image d'un Christophe Colomb de la théorie politique, risque ici aussi d'être entamée par des arguments contradictoires susceptibles d'en réduire les prétentions en les ramenant à des proportions plus modestes. Pour ce faire, il suffit de rappeler par l'exemple que l'histoire de la théorie politique libérale depuis John Locke peut être comprise comme une mise en forme des procédures de réduction et de contrôle de pouvoir . Popper aurait dû se montrer plus attentif à ses attendus pour en prendre la mesure avant l'élaboration de sa conception des procédures institutionnelles de dévolution du pouvoir. Evoquons-en quelques configurations, en guise d'élément probatoire.

Le principe de l'équilibre et du contrôle des pouvoirs que Popper invite à prendre au sérieux est en fait un lieu commun politique de la théorie classique, tout comme l'idée d'une limitation de la souveraineté. Soucieux de limiter la souveraineté, John Locke a écrit le *second traité du gouvernement civil* pour établir « *l'origine, les limites et les fins véritables du pouvoirs civil* »⁽³³⁾. Cette exigence le conduit à fonder la limitation de l'autorité exercée par les gouvernants sur le

principe d'une liberté et d'une égalité qui sont à ses yeux naturelles. La théorie de la séparation des pouvoirs qui en a résulté est en réalité une conceptualisation des victoires du parlement anglais dans le conflit pour l'égalité de statut avec la couronne. Au centre de la pensée politique de Locke se trouve la théorie de la souveraineté limitée et la question du droit de résistance. Chez lui, comme chez Popper, le peuple est le juge suprême de la gestion du pouvoir. Il veille notamment à ce que les gouvernants s'acquittent de leur mission sans mesurer du pouvoir ; il est « *la personne qui leur a donné le pouvoir et qui garde à ce titre, la faculté de les révoquer* ». ⁽³⁴⁾ Relue à la lumière des idées de Locke sur la question, la conception poppérienne de la démocratie comme souveraineté du droit de destitution des mauvais gouvernants n'a plus grand chose d'une pensée inédite.

Il est à présent évident que le problème de la limitation de la souveraineté et par extension la question du contrôle des pouvoirs n'ont rien de spécifiquement poppérien puisque des contributions antérieures en avaient déjà donné un aperçu saisissant. Ajoutons que la théorie lockienne de la séparation des pouvoirs a été reprise et approfondie par Montesquieu ^{qu'il} et importe de s'y attarder quelque peu. Contrairement à une légende répandue, celui-ci n'est pas théoricien d'une séparation stricte ou d'un cloisonnement des pouvoirs. Il s'agit en réalité chez Montesquieu d'une distinction des pouvoirs, à l'effet de tempérer les uns par les autres. La question de départ est toute simple : comment réguler les pouvoirs pour fonder un rapport de forces favorable à la liberté ? Il en découle l'exigence d'éviter les conventions de pouvoirs, de telle sorte que dans leur exercice, ils se pondèrent réciproquement.

Célèbres sont à cet effet les analyses du livre XI de *De l'esprit des lois* (Chapitres III, IV et VI) cherchant à déterminer les conditions de possibilité de la liberté politique, Montesquieu commence par observer que « *c'est une expérience éternelle, que tout homme qui a du pouvoir est porté à en abuser ; il va jusqu'à ce qu'il trouve des limites. Qui le dirait ! vertu même a besoin de limites* » ⁽³⁵⁾. On

notera au passage, la similitude frappante avec la loi de la corruption de Lord Acton à laquelle se réfère souvent Popper pour illustrer son idée d'une corruptibilité du pouvoir. Poursuivant sa réflexion, Montesquieu souligne la nécessité de pondérer les pouvoirs pour en empêcher les abus : *« pour qu'on ne puisse abuser du pouvoir, note-t-il, il faut que par la disposition des choses, le pouvoir arrête le pouvoir »*.⁽³⁶⁾ Tel est le principe fameux qui prescrit de contrebalancer les pouvoirs les uns par les autres, pour prévenir les usages contraires à la liberté et les éviter. C'est toute la question poppérienne du contrôle et de l'équilibre des pouvoirs qui se trouve résumée dans cette théorie de l'institution où chaque pouvoir est un frein qui a vocation à contrecarrer les excès des autres.

Il n'est pas jusqu'à l'idée poppérienne des périls d'une souveraineté illimitée qui ne sorte entamée d'une confrontation avec la tradition. Benjamin Constant a développé sur le sujet des réflexions dignes d'évocation. Se méfiant de la souveraineté, il a fait remarquer que *« lorsqu'on établit que la souveraineté du peuple est illimitée, on crée et l'on jette au hasard dans la société humaine un degré de pouvoir trop grand par lui-même, et qui est un mal, en quelques mains qu'on le place. Confiez-le à un seul, à plusieurs, à tous, vous le trouverez également un mal »*.⁽³⁷⁾

L'excroissance du pouvoir devrait à cet effet être limitée parce qu'« *il y a des masses trop pesantes pour les mains des hommes* ». Voilà pourquoi le degré de « force » confiée à des gouvernements devrait sans cesse être tempérée par des contrepoids. Pour cela un principe est essentiel et il faudrait veiller à le garantir : *« la souveraineté n'existe que d'une manière limitée et relative. Au point où commence l'indépendance et l'existence individuelle, s'arrête la juridiction de cette souveraineté. Si la société franchit cette ligne, elle se rend aussi coupable que le despote qui n'a pour expédient que le glaive exterminateur »*.⁽³⁸⁾

1.2- L'aporie de la souveraineté

On ne peut plus, au regard de ce qui précède, tenir pour une approche inédite, la conception poppérienne de la limitation du pouvoir par un système institutionnel de contrôle et de contre-poids. L'idée est déjà ancienne, et elle est inscrite intégralement dans la théorie politique libérale.

A ces remarques, il faut ajouter qu'il y a, dans la pensée politique de Popper comme un noeud gordien qui a toutes les apparences d'un point fort problématique. Il importe de se souvenir du point de départ de la réflexion poppérienne pour en fixer les termes : toutes les théories de la souveraineté sont paradoxales et elles débouchent sur des contradictions dans l'exercice du pouvoir. Sans bornes celui-ci fonde en dernier ressort une tyrannie qui mettrait en péril la liberté. En somme, c'est fort de cela que Popper pouvait suggérer que « *les faiblesses que présente la théorie de la souveraineté, du point de vue empirique comme du point de vue logique (...) amènent à étudier ce qu'on peut envisager d'autre* ». ⁽³⁹⁾.

L'attente à laquelle donne normalement l'éveil une telle critique des théories de la souveraineté est, au minimum, l'élaboration d'une doctrine du pouvoir propre à en rectifier les travers supposés. Or, Popper se contente d'une critique de la souveraineté et d'une nouvelle conceptualisation de sa mise en forme institutionnelle. Certes, il s'empresse de préciser qu'il ne s'agit en rien d'une théorie de la souveraineté populaire et que son objectif est de porter à l'expression le cadre théorique d'une pratique. Il n'en reste pas moins qu'il demeure lui-même dans les limites conceptuelles des théories de la souveraineté, même si la sienne prétend se fonder sur un principe différent. Quelle différence principielle y a-t-il en effet entre la démocratie comme souveraineté du peuple et la démocratie comme tribunal populaire ?

A priori, tout paraît les opposer, dans le premier cas, il est suggéré l'idée d'une magistrature du peuple souverain, tandis que dans le second cas, la multitude exercerait un pouvoir négatif de contrôle, d'évaluation et de révocation en cas de nécessité, des gouvernants. Pourtant, en pratique, la distinction est loin d'être radicalement tranchée. Car, dans les deux cas de figure, c'est bien le peuple qui, en dernier ressort est la source du pouvoir. C'est lui qui l'attribue et le reprend quand il le juge nécessaire et sa gouvernance s'exerce comme dévolution et récupération du pouvoir. Il s'en suit que l'idée de souveraineté est l'écueil inexpugnable de toute théorie du pouvoir. Popper a sans doute beau jeu de douter du principe d'une magistrature active du peuple, mais il n'en développe pas moins lui aussi une théorie de la souveraineté qui reconnaît au peuple, le rôle essentiel d'incontournable pilier.

Il est donc permis de conclure que le principe de souveraineté est l'aporie de la théorie politique poppérienne, un thème qu'il est obligé de réintroduire, au prix d'une élaboration à frais supposés nouveaux, mais qui fait l'expérience de l'impossibilité de faire abstraction d'une souveraineté de la multitude. Sous cet éclairage, la démocratie comme tribunal populaire n'est pas sémantiquement en opposition de phase avec l'interprétation qui l'envisage comme une souveraineté du peuple. En fait, à tout bien considérer, conceptualiser la démocratie comme tribunal populaire exige à titre de condition de possibilité, l'idée d'une souveraineté du peuple. A ce compte, on peut douter que Popper ait mené à bien la tâche complexe d'évacuation du principe de la souveraineté du peuple au fondement de la théorie de la démocratie.

1.3- Une taxinomie réductionniste des régimes politiques

Pour les nécessités d'une différenciation efficace de la démocratie et de la tyrannie, Popper renonce aux taxinomies des régimes politiques de la philosophie politique classique. A ses yeux, il n'y a guère que deux types de régimes

politiques : la démocratie et la tyrannie. Le premier type rend possible la destitution pacifique des gouvernants tandis que le second impose comme issue, le recours à la violence.

En pratique, cette opération n'est pas sans avantages. Elle permet en effet de clarifier la distinction capitale entre un régime libre et son antinomique. On voit plus facilement ce qui constitue le fait distinctif d'un système politique démocratique. Mais sur le plan théorique, cette taxinomie comporte un aspect réductionniste évident. Sur le plan heuristique, elle rend impossible l'élaboration de typologies subtiles des régimes politiques, de telle manière que soient possibles de fines distinctions. Se trouvent notamment évacuées, toutes les distinctions héritées de la tradition qui d'Hérodote à Montesquieu, pour ne pas évoquer Rousseau, permettent de classer les régimes suivant leur nature et leur principe.

Devient impossible la caractérisation des régimes en fonction de leurs ressorts internes, et de leurs modes de fonctionnement. Or cela précisément, les typologies abandonnées par Popper permettaient de l'envisager cela fonde à penser que du point de vue descriptif, la taxinomie poppérienne est beaucoup moins stimulante que celle d'un Aristote, d'un Montesquieu ou plus récemment, d'un Raymond Aron. Ce qui est gagné en pratique en l'occurrence la relative facilité de distinguer la démocratie de son antinomique est perdu spéculativement puisqu'il devient théoriquement difficile de différencier, à titre d'illustration une simple dictature, d'un régime politique de type totalitaire, ce qui est pourtant une exigence incontournable, dans l'étude empirique des régimes politiques.

CHAPITRE II : ENRACINEMENTS IDEOLOGIQUES

2.1- Les implicites axiologiques du choix libéral

Dans ses choix économiques, politiques et éthiques, la pensée sociale et politique poppérienne manifeste une nette dépendance à l'égard de l'ordre axiologique du système libéral ; celui-ci est l'arrière plan qui sert d'infrastructure au discours poppérien tel qu'il nous apparaît sous sa forme achevée. Quelques questions directrices peuvent permettre d'en déterminer les lieux : d'où parle Popper ? à quelles valeurs se réfère-t-il ? la réponse à ces questions permettra de situer exactement les fondements de l'ordre axiologique qui schématise la démarche poppérienne. A en suivre les développements, des évocations significatives en dévoilent progressivement le signalement.

Dans l'autobiographie intellectuelle de Popper, on lit ce qui suit : *« si la conjonction du socialisme et de la liberté individuelle était réalisable, je serais socialiste aujourd'hui encore. Car rien de mieux que de vivre une vie modeste, simple et libre dans une société égalitaire. Il me fallut du temps avant de réaliser que ce n'était qu'un beau rêve ; que la liberté importe davantage que l'égalité, que la tentative d'instaurer l'égalité met la liberté en danger ; et que à sacrifier la liberté, on ne fait même pas régner l'égalité encore ceux qu'on a asservis »* ⁽⁴⁰⁾. Cette réflexion induit à penser que l'on est bien en présence d'un penseur qui, renonçant à ses primes amours marxistes, parce qu'elles n'auraient pas su donner corps à sa soif de liberté, se tourne vers des valeurs plus en adéquation avec son rêve de liberté. Tout paraît donc indiquer que c'est au libéralisme qu'il convient de rattacher la pensée poppérienne. Elle ne serait alors qu'un hymne de plus à la gloire du libéralisme, un hommage parmi d'autres dans l'interminable succession des éloges du système libéral, en économie et en politique. Mais il faudrait se garder des faciles assimilations et prendre le parti de s'en remettre aux textes pour

étayer chaque interprétation en la matière.

La lettre des textes poppériens semble confirmer leur souscription libérale. En effet, que l'on considère la théorie de l'Etat, les conceptions concernant la régulation du marché et le rôle économique de l'Etat, une certaine apologie de l'impérialisme les penchants pour la liberté du commerce, l'idée de la suppression des barrières commerciales, les idées relatives à la privatisation de la sécurité sociale, l'impression générale qui s'impose est que la théorie sociale et politique de Popper, est de facture essentiellement libérale. En ce sens la tentation est grande de la tenir pour une pure et simple propagande qui exalte les vertus de l'idéologie libérale et des modèles économiques et politiques qu'elle véhicule.

Rien d'étonnant à la lumière de ce qui précède, à l'idée que la philosophie politique de Popper se rapporte sous l'angle de la possibilité d'une insertion pratique, à la social-démocratie qui n'est aux yeux des marxistes, qu'un avatar du libéralisme. Bryan Magee ne s'y serait donc pas trompé, lui qui est persuadé que « *Popper a (...) élaboré les fondements philosophiques d'un socialisme démocratique* »⁽⁴¹⁾, aussi se croit-il fondé à « *revendiquer les idées [de Popper] pour le socialisme démocratique* »⁽⁴²⁾. Il y aurait donc comme une collusion entre les thèses de Popper et celles du libéralisme, tant sur le plan économique que sur le plan politique. Implicitement des valeurs libérales semblent ainsi s'imposer comme l'ordre axiologique qui alimente la réflexion poppérienne.

Cette interprétation est corroborée par la critique du marxisme et par les relents libéraux prononcés de certains thèmes poppériens. Nous avons déjà évoqué l'absence des barrières commerciales que « *Popper juge hautement souhaitable* »⁽⁴³⁾. En Afrique, ce cantique a de quoi inspirer la méfiance pour peu que l'on songe aux influences pernicieuses de la libéralisation du commerce international qui porte en germe la menace d'une phagocytose des tissus industriels fragiles de la plupart des économies des pays du tiers monde.

D'un point de vue éthique, la théorie sociale et politique de Popper ne serait

en somme que le replâtrage déguisé d'un libéralisme aménagé pour la circonstance, de telle manière qu'il présente un visage moins agressif axiologiquement. Il y aurait donc des raisons de le soupçonner d'intelligence avec les idéologies contemporaines du libéralisme. En ce sens, par son rejet du marxisme, de la révolution et par ses options réformistes, Popper passerait sans peine pour un philosophe allergique au communisme, qui ne serait qu'un chantre de plus du système libéral.

2.2- Un libéralisme stéréotypé ?

Les considérations sur lesquelles s'achèvent le point précédent de l'analyse engagent à penser que Popper, en dépit de ses généreux appels à la lutte contre les maux les plus graves, à l'élimination de la souffrance et à la dénonciation des utopies totalitaires ne serait qu'un chansonnier qui entonne comme d'autres avant lui, l'hymne du libéralisme. C'est là une conviction largement partagée par tous ceux qui, comme I. S. Kon ne voient en l'oeuvre politique poppérienne, qu'une apologie du système libéral sous la forme du « *déguisement philosophique d'une défense du capitalisme qualifié de société ouverte* »⁽⁴⁴⁾.

Il faudrait toutefois relativiser ce qui précède en rappelant que la conception poppérienne du libéralisme n'a rien en commun avec quelque cantique à la gloire du capitalisme. La lettre de son propos est là pour en fournir l'attestation : « *Afin de prévenir toute équivoque, je tiens à préciser que j'emploie toujours les termes « libéral », « libéralisme » etc ; dans l'acceptation qui demeure aujourd'hui encore, la plus usitée en Angleterre (ce qui n'est sans doute pas le cas aux Etats-Unis) : Libéral ne désigne pas ici l'adepte d'un quelconque parti politique mais, simplement, toute personne attachée à la liberté individuelle et avertie des dangers qu'implique toute forme de pouvoir ou d'autorité* »⁽⁴⁵⁾. A suivre les implications de cette mise au point, le libéralisme poppérien ne serait pas un libéralisme

stéréotypé, un accord en union harmonieuse avec la partition libérale, aussi bien sur le plan économique, que sur le plan politique. Quelques précisions s'imposent pourtant pour faire la part des choses.

Il serait certainement maladroit de considérer Popper comme une figure typique du libéralisme orthodoxe. Rien dans son œuvre ne donne prise à une telle interprétation. En économie, Popper est interventionniste et il n'est pas rassuré par un marché sans normes juridiques fiables. C'est le rôle de l'Etat de déterminer le cadre légal de l'activité économique ; un minimum d'Etat s'impose donc incontestablement aux yeux de Popper. Cela fonde à dire que la pensée poppérienne est étrangère au néo-libéralisme, tel qu'il se manifeste par exemple dans les thèses des tenants de l'idéologie anarcho-capitaliste représentée actuellement par des économistes comme Murray Rothbard et le romancier Ayn Rand ⁽⁴⁶⁾. A la différence de Popper, l'anarchisme de droite qu'on nomme aussi libertarianisme, est farouchement hostile à l'Etat. Songeons au slogan bien connu de Murray Rothbard qui voit en l'Etat, une entrave au développement de l'activité économique : *« l'Etat c'est le vol ! »* Ce refus de l'Etat, il est possible d'en mettre en perspective les caractéristiques en soulignant que *« le libertarianisme (...) refuse à l'Etat toute raison d'être, il soumet la police, la justice et jusqu'à l'armée aux lois du marché. Ce faisant, il se situe à mi-distance du libéralisme, qui porte l'accent sur la défense de l'économie de marché et de l'anarchisme qui réclame l'abolition totale et immédiat de l'Etat »*.⁽⁴⁷⁾

A côté de cet anti-étatisme viscéral des idéologues du libertarianisme, Popper a encore l'air par son opposition très nette au capitalisme de laissez-faire intégral, d'un réformiste bien timide. Mais on doit, à la vérité, s'empresse d'ajouter que sa doctrine libérale n'est pas, vue d'Afrique, surtout en contexte d'ajustement structurel, des plus rassurantes. La théorie de l'Etat, même si elle se distingue de l'Etat minimal cher à R. Nozick ⁽⁴⁸⁾, qui voit d'un mauvais œil l'Etat redistributeur et tutélaire tel que l'Etat-providence en a donné l'image, n'en laisse

pas moins transparente comme un recul de l'Etat. Popper envisage la privatisation de la sécurité sociale et la suppression des barrières commerciales, toutes choses qui, dans un contexte de dérèglementation, paraissent s'inscrire dans le sillage du procès économique de l'Etat dans l'Afrique contemporaine.

On pourrait objecter que la privatisation est ce qu'il y a de mieux et de souhaitable aujourd'hui, après les revers économiques de l'Etat-entrepreneur. Mais la crainte prévaut cependant que malgré le combat contre la souffrance qui est l'option centrale de la théorie sociale poppérienne, son apologie du commerce et d'une certaine façon, de l'impérialisme ne soit porteuse d'effets économiques dommageables aux fragiles économies du tiers-monde que submergerait bien vite la productivité délirante du capitalisme avancé. En ce sens, il est donc requis de manipuler avec circonspection, les idées économiques poppériennes qui, bien qu'elles démarquent de l'ultra libéralisme, restent en fait dans les limites du système libéral qu'il se propose tout juste de réformer. A part quelques allusions à l'immoralité de l'exploitation qui conduisent à soutenir l'inspiration morale du marxisme, on ne trouve pas chez Popper, une critique radicale du capitalisme. Par là, il est admissible de suggérer que si son libéralisme politique n'est pas sans intérêt, son libéralisme économique, il faut le reconnaître, n'offre pas les mêmes garanties en raison d'une solidarité bien curieuse avec l'expansionnisme du marché auquel, entre autres indices se reconnaît aujourd'hui, un certain impérialisme marchand.

2.3- Humanisme universaliste ou européocentrisme ?

Le rationalisme de Popper oriente sa pensée vers un humanisme fondé sur le principe de l'unité de l'humanité. Le rationalisme et l'humanisme seraient très proches, nous dit Popper. Il ajoute que le rationalisme a généralement partie liée avec une éthique égalitaire et humaniste : *« le rationalisme est enclin à considérer que les hommes sont fondamentalement égaux et à voir dans la raison le lien qui*

les unit ». En dépit des différences qui sont en fait accidentelles à ses yeux Popper laisse entendre que les hommes sont apparentés par la raison qui fonde de la sorte, comme un lien communautaire entre eux. Toutefois, Popper est conscient de l'impossibilité d'éprouver les mêmes sentiments pour tout le monde. Entre nos semblables, les affinités que nous pourrions avoir avec les uns ou les autres, impliqueront sans doute des variations dans l'investissement affectif : « *même un bon chrétien aura bien du mal à se plier au commandement qui lui joint d'aimer son ennemi. L'amour abstrait du prochain n'existe guère. On ne peut aimer que ceux qu'on connaît* ». ⁽⁴⁹⁾ Il reste que, malgré cette précision, le rationalisme poppérien se maintient droit, dans la ligne d'un humanisme universaliste puisqu' « *il s'agit en définitive d'un choix entre l'unité de l'humanité et sa séparation entre amis et ennemis, maître et esclaves* » ⁽⁵⁰⁾.

On peut toutefois discuter des conditions de réalisation d'un tel humanisme. N'est-il pas lui aussi, d'une certaine façon totalement abstrait ? Il est en effet bien rare de voir Popper s'intéresser à des contrées non-occidentales, et c'est pratiquement du bout des lèvres qu'il lui est arrivé de parler de la souffrance ailleurs que sous son nez ; Voilà qui rend bien curieux cet humanisme universaliste à la géographie bien étriquée.

La réflexion est toujours centrée sur soi (l'occident) et elle se garde bien de s'aventurer ailleurs. Le « Je » et le « nous » qui sont tout ensemble, sujet et destinataire de l'enquête philosophique sur le politique, sont moins le signe de l'universel que l'indicatif d'un européocentrisme sans équivoque : « *lorsque j'emploie le possessif « notre » dit Popper sans détour, je fais référence au monde libre qui constitue la communauté atlantique au premier chef, à la Grande-Bretagne, aux Etats-Unis, aux pays scandinaves et à la Suisse, ainsi qu'aux postes avancés que nous avons dans le Pacifique, l'Australie et la Nouvelle-Zélande* » ⁽⁵¹⁾. La proclamation initiale a donc beau être universaliste en principe, l'oeil et le coeur du penseur n'en restent pas moins arrimés à son jardin ! Bien sûr, la

justification est facile à trouver : Ce serait du colonialisme que de se préoccuper des problèmes des pays du tiers-monde.

C'est au prix de cet expédient que Popper peut se river en toute bonne conscience à son nombril et proclamer tranquillement, parlant de l'occident que malgré « *malgré l'importance et la gravité de nos difficultés et bien que notre société ne soit pas la meilleure qui soit, j'affirme que le monde libre auquel nous appartenons est bel et bien la meilleure des sociétés qui ait vu le jour au cours de notre histoire* »⁽⁵²⁾. En valeur relative, ce jugement est peut-être défendable, mais en valeur absolue, on peut douter de sa pertinence. Vue d'Afrique à la télévision, l'image d'hommes, sans logement, fouillant les poubelles pour se nourrir ou mourant de faim et de froid est paradoxale dans des sociétés qui ont atteint un degré d'accumulation suffisant pour éradiquer la pauvreté.

Occupé à souhaiter la suppression des barrières commerciales et à glorifier littéralement un certain impérialisme, Popper ne voit pas que la prospérité qu'il encense est loin d'être immaculée. Il lui est donc loisible de plastronner sur les mérites de la civilisation occidentale. Telle est en effet la texture de cet optimisme rationaliste qui a trop souvent tendance à se satisfaire de résultats qui auraient pu être plus significatifs encore, si la critique de l'exploitation et la lutte contre ce fléau étaient revenus, à l'échelle mondiale, l'axe essentiel de l'ingénierie sociale. Certes Popper a souvent rappelé qu'il est à bon droit permis d'espérer, compte tenu des progrès réalisés grâce aux nombreuses réformes, que le progrès social découle de la lutte contre les maux les plus pernicieux, mais il est préférable de se positionner du point de vue de l'absolu, plutôt que du relatif, et surseoir aux jugements positifs sur une époque où sont réunis, plus que jamais, suffisamment de moyens pour soulager l'humanité d'un grand nombre de maux, mais qui semble manifestement se soucier d'autre chose.

CHAPITRE III : VERS UN REINVESTISSEMENT

3.1- Le sens d'une spécificité

La mise en exergue des difficultés du projet poppérien, de ses silences et, autant le dire, de ses compromissions peut laisser penser en fin de compte qu'il ne s'agit que d'une entreprise sans relief qui ne justifie guère qu'on s'y attarde. Certes, ce n'est pas sur le terrain de la théorie de la démocratie qu'il faut chercher l'exemplarité poppérienne ; nous avons en effet porté au jour les piétinement susceptibles de mettre en question la prétention à l'originalité du penseur viennois. Mais par sa filiation philosophique et l'héritage qu'il reprend et la manière dont il le fructifie, Popper indique clairement le bénéfice qu'on peut tirer d'une réactualisation des thèmes cardinaux de la culture démocratique.

Il y a en réalité comme une axiologie de l'ordre démocratique. Au nombre de ses valeurs fondatrices, on pourrait signaler l'égalité, l'individualisme et la liberté. Telles sont quelques unes des valeurs essentielles de tradition démocratique occidentale. A suivre Popper et à voir l'insistance avec laquelle il évoque l'égalitarisme à titre d'exemple, on se rend compte sans réserve qu'il reprend en fait un héritage classique de la culture politique occidentale. Louis Dumont n'a pas tort de souligner en parlant des sociétés occidentales que c'est « *l'égalitarisme qui règne, comme l'une des valeurs cardinales, dans nos sociétés de type moderne* »⁽⁵³⁾. En reprenant ces idées bien connues de la modernité éthique et politique occidentale, Popper se rattache en fait à l'idéologie et aux valeurs d'une tradition dont les normes sont connues.

Même quand il est question de la liberté, on voit bien chaque fois à quoi se réfère Popper . Celle-ci est à ses yeux, au sens où Rawls entend le mot, un bien premier incessible par définition. L'usage de la notion d'individualisme laisse la même impression. Popper s'attache avec minutie à la distinguer de l'égoïsme.

L'individualisme n'affirme en fait que les droits de l'individu ; il n'est en rien une égocratie qui déconsidère l'altérité au profit du soi. Le souci de soi qui fonde l'individualisme n'implique pas le mépris de l'autre, il rappelle seulement ce que l'individu a l'absolu et qui, en tant que tel, est digne de respect. Axiologiquement l'individu est considéré comme source de valeur et comme atome social de base ; ce qui n'exclut évidemment pas, en cas de besoin, le sacrifice de l'individu pour une cause n'engageant pas nécessairement ses propres intérêts.

Sous ce rapport, l'individualisme s'oppose au collectivisme et c'est comme tel que Popper l'emploie, en rattachant la notion à celle d'altruisme : *« Cette combinaison d'individualisme et d'altruisme est devenue la base de la civilisation occidentale, le principe essentiel du christianisme et la clé de toutes les théories éthiques qui sont nées de notre civilisation et l'ont enrichie. C'est aussi par exemple, la règle majeure de Kant : Reconnaissez toujours que les individus sont des fins et ne vous en servez pas comme moyens pour arriver à vos fins ».*⁽⁵⁴⁾ L'individualisme poppérien se rattache de la sorte à une tradition humaniste qui fonde en définitive, l'éthique démocratique de la civilisation occidentale.

Il est évident à présent que, s'il y a bien en un sens une spécificité poppérienne, c'est moins comme innovation radicale que comme réactivation, et plus généralement, comme renouvellement des catégories pour servir de fondement à l'ambition démocratique telle que l'entend Popper. Dans la parentèle de la théorisation de la démocratie, la contribution poppérienne est en réalité un vigoureux plaidoyer pour la liberté qui pourrait faire école, instruire des pratiques politiques d'instauration de la démocratie. Ce que nous apprend décisivement Popper, c'est que la liberté n'a pas de prix et que des institutions démocratiques méritent qu'on meure pour elles. Face à une tyrannie indécrottable, la violence révolutionnaire s'impose comme l'unique solution décisive pour refonder des traditions démocratiques. En ce sens, s'il n'est pas possible de se débarrasser des gouvernants incompetents sans effusion de sang, au moyens d'élections libres et

équitable, le recours à l'insurrection s'impose comme moyen de lutte contre la tyrannie. Il y a donc, à tout bien considérer, chez Popper une reprise du thème Lockéen du droit à la résistance. La désobéissance civile est une nécessité politique lorsqu'un gouvernement s'enkyste au pouvoir et rend impossible des réformes pacifiques.

S'il y a donc bien une originalité politique poppérienne, il faut la chercher ailleurs que là où Popper la situe lui-même. Comme on l'a vu en réinvestissant à l'aune de la tradition, sa prétention à la nouveauté est questionnable, il faudrait beaucoup de zèle pour le considérer comme le Montesquieu du XXe siècle. Il nous semble que c'est dans les présuppositions de la typologie des régimes politiques que propose Popper, qu'il faut chercher son originalité. Ce trait consiste précisément à réactualiser le principe de la résistance à la tyrannie, sous la figure décisive d'une thématization de l'instauration révolutionnaire de la démocratie.

Au surplus, ce qui rend saisissante la théorie politique poppérienne.-nous aurons l'occasion d'y revenir- c'est peut-être avant tout l'utilitarisme négatif dont se réclame Popper, celui-ci ruine les projets démagogiques qui font de la quête du bonheur du peuple l'axe des programmes politiques : *« mais vouloir le bonheur du peuple est, peut-être le plus redoutable des idéaux politiques, car il aboutit fatalement à vouloir imposer aux autres une échelle de valeurs supérieures jugées nécessaires à ce bonheur. On verse dans l'utopie et le romantisme ; et à vouloir créer le paradis terrestre, on se condamne inévitablement à l'enfer (...). Que nous ayons le devoir d'aider ceux qui en ont besoin, nul ne le conteste ; mais vouloir le bonheur des autres, c'est trop souvent forcer leur intimité et attenter à leur indépendance »* ⁽⁵⁵⁾.

3.2- La démocratie comme figure de la liberté

Au total, la thématization poppérienne de la démocratie s'énonce fondamentalement comme une mise en forme institutionnelle des conditions de

possibilité de la liberté politique. En ce sens, on peut dire que la démocratie n'est en réalité chez Popper qu'une figure de la liberté. Ce n'est pas en fin de compte, comme forme de régime que la démocratie est désirable ; le choix de la démocratie n'est motivé que parce qu'elle est la seule forme d'organisation et de gestion du pouvoir politique qui comporte le moins de risques pour la liberté.

Moins qu'à l'égalité, c'est surtout à la liberté que Popper est attaché. Car à vouloir instaurer l'égalité pense-t-il, on mettrait la liberté en danger. La société ouverte, thème essentiel s'il en est du rationalisme critique est sous cet éclairage, un type de coexistence sociale qui rend possible l'épanouissement de la liberté. Elle procède d'une volonté de rationaliser les faits de pouvoir, de telle manière qu'il soit possible de faire échec à la dictature. Popper est sur ce point aussi stimulant, parce qu'il nous rappelle que la mise en place d'institutions fiables est la principale assurance contre la tyrannie.

Quand elle fonctionne harmonieusement, la démocratie est le signe de la liberté et c'est cela qui révèle la supériorité morale de la société ouverte. Mais la liberté dont la démocratie est la figure n'est pas un rêve libertaire ; il n'y a de liberté politique que tempérée. Cela ne signifie toutefois pas qu'il faille faire droit à la chape de plomb de l'autoritarisme. Au contraire, les limites à imposer à la liberté visent à en empêcher l'avènement. La société ouverte est une société sans père et elle ne tolère pas la régence tutélaire d'un chef, même débonnaire qui prétendrait la diriger au rythme de ses impulsions. C'est un espace public dialogique destiné à neutraliser la violence, ou à tout le moins, à la minimiser autant que faire se peut.

La démocratie est donc, telle qu'elle est comprise par Popper, l'aventure de la raison en politique qui rend possible l'inscription de la liberté dans les institutions. A ce prix l'espace du politique est pacifié par la médiation d'institutions qui rendent l'alternance possible, sans effusion de sang, à moins que des circonstances exceptionnelles n'obligent à faire usage de la violence pour

instaurer la démocratie. En concevant la communauté politique comme une communauté rationnelle, Popper s'est attiré des critiques qui lui reprochent sa fascination supposée pour le modèle de rationalité propre à la science.

Dans cette perspective, G Achache fait valoir l'idée que « *le programme poppérien de la société ouverte comme projet de construction d'une intersubjectivité politique purement rationnelle n'est pas satisfaisant. S'il en est ainsi, c'est que Popper dans sa pensée du politique a évacué ce qui en constitue précisément les difficultés les forces et leurs jeux, le pouvoir et ses formes. Quand il aborde ces thèmes c'est toujours sous les espèces de la dénégation : la question selon lui est bien plutôt de savoir comment limiter le pouvoir que de savoir comment il fonctionne* ». ⁽⁵⁶⁾.

Ce serait au prix d'une « cécité sur une des dimensions constitutives du politique » qui conduit Popper à négliger les jeux de pouvoir dans l'élaboration de sa théorie politique. La critique paraît subtile, mais elle est loin d'être décisive. Si les jeux de pouvoirs sont aussi minimisés, c'est parce que Popper, à la différence de Machiavel, ne s'intéresse pas à la conquête du pouvoir et il n'entre pas dans son projet de conceptualiser le pouvoir d'Etat comme stratégie du prince. En ce sens les « *forces et leurs jeux* » le « *pouvoir et ses formes* » ne sont donc pas évacués en tant que tels, la question est simplement posée d'un point de vue institutionnel, d'une posture constitutive d'une problématique centrée moins sur l'examen des contradictions et de jeux de pouvoir, que sur les modalités pratiques de la régulation du pouvoir et de l'exclusion pratique de la tyrannie. Telle est la caractéristique qui confère à la théorie politique poppérienne le statut d'une réflexion destinée à proposer des conditions institutionnelles de l'exercice de la liberté.

3.3- La démocratie et l'Etat de droit comme valeurs

Plus radicalement, c'est la démocratie qui instaure l'Etat de droit. En retour,

par ses codes juridiques, celui-ci lui fournit toute l'armature nécessaire à sa permanence. Par là, la démocratie et l'Etat de droit apparaissent comme des valeurs qui rendent possible le contrôle éthique de l'ordre politique. L'exemplarité poppérienne consiste sur ce point, à avoir cerné le rapport consubstantiel entre l'Etat de droit et la démocratie. Sans démocratie, il n'y aurait pas d'Etat de droit capable de protéger la liberté. Au mieux, il n'y a qu'une parodie juridique qui légitime la violence par la médiation d'une production du droit qui fait la part belle à la force. L'ordre juridique fonderait en pareilles circonstances un Etat policier. Il faut donc une démocratie authentique pour que soit fondé un Etat de droit démocratique. C'est à ce prix que la liberté serait possible. A l'inverse, sans Etat de droit, il n'y aurait pas d'avenir pour la démocratie. Fragile et exposée aux aléas de la tyrannie qui la menace sans cesse, le régime démocratique requiert pour sa survie, des garanties juridiques susceptibles de le protéger. Dans l'ordre des valeurs de l'institution du politique, il faudrait donc répertorier, au titre de repères cardinaux, la démocratie et l'Etat de droit s'interpellant mutuellement pour se dresser comme en obstacle sur le chemin des inclinations dictatoriales hostiles à la liberté.

La culture de l'Etat de droit qui s'oppose moralement à la violence, apparaît ainsi comme le socle qui garantit la permanence des valeurs qui rendent la paix possible. Tel est le sens de la moralisation de la télévision qui érode les mécanismes culturels de défense des enfants contre l'agressivité. A terme, c'est le lien civilisationnel qui pourrait sortir complètement ruiné de la croisade d'incitation à la violence à laquelle semble se livrer la télévision en occident. Finalement, la vie sociale et la démocratie, plus généralement, deviendraient impossibles. C'est pour parer à cette funeste éventualité que l'Etat de droit devrait être considéré aussi bien comme une nécessité politique que comme un programme éthique.

Note finale : Vers un réinvestissement en situation

La critique sévère est dans l'examen d'une théorie, l'occasion de l'éprouver pour en déterminer la portée réelle. Tel est le sens de l'entreprise parvenue ici à son terme. Nous avons voulu être attentif à ce qui se joue dans les interstices de la théorie sociale et politique de Popper, en cerner les enjeux pour porter au jour les traits qui rendent des dissentiments nécessaires. Il n'y a guère d'éloge flatteur sans la liberté de blâmer. Et la meilleure manière d'interpréter le discours poppérien consiste justement, à le traiter avec un sens de l'irrévérence procédant au modèle souvent mis en oeuvre par Popper lui-même, dans l'évaluation de philosophies comme celle de Hegel par exemple. Il ressort de l'examen qu'en dépit de piétinements évidents, la réflexion de Popper ne saurait être justiciable d'une déconstruction qui prétendrait en établir l'inutilité. Sans être le Montesquieu du XXe siècle foulant des terrains nouveaux, on lui doit une évaluation de l'organisation institutionnelle du régime démocratique qui n'est pas sans intérêt.

Bien qu'il s'intéresse surtout à l'occident, son intelligence de la démocratie offre la possibilité d'un réinvestissement susceptible d'instruire positivement une démarche d'institution de l'Etat de droit. C'est précisément sous ce rapport qu'il entre dans notre projet de réinvestir la théorie politique poppérienne, dans sa dimension relative à la mise en place et à la protection d'institutions favorables à l'édification d'un ordre politique.

NOTES DE L'ITINERAIRE III

SECTION A

(1) S.O.I Op. cit P.9

(2) Delacampagne, C. « Les fondements philosophiques d'une critique du marxisme » in Karl Popper et la science aujourd'hui, Paris, Aubier, 1990 P. 418.

(3) C'est le cas aujourd'hui pour Heidegger dont l'engagement nazi est l'objet d'une abondante littérature. Voir à ce sujet Victor Farias, Heidegger et le Nazisme, Traduit de l'espagnol et l'allemand par Myriam Benarroch et Jean Baptiste Grasset, Paris, Verdier 1987 322 p..La contradiction a été portée à V. Farias par François Fedier cf, Heidegger : Anatomie d'un scandale. Paris, Laffont, 1988, 241 P. voir aussi Silvio Vieta, Heidegger critique du national-socialisme et de la technique. Traduit de l'Allemand par Jan Olivier, Paris, Pardes, 1993, 164 P.

(4) Cette question est examinée par C. Delacampagne dont s'inspire nos propres développements, Op. cit, PP 423-426

(5) Ce précepte méthodologique de la recherche historique est rappelé par Leo Strauss qui le présente sans toutefois y adhérer complètement. Il lui semble « *exclure a priori de la sphère de la connaissance humaine les opinions des écrivains anciens qui seraient présentés exclusivement entre les lignes* » voir la persécution et l'art d'écrire. Paris presses Pocket, 1980. P.60. Nous reprenons à notre compte ce précepte pour faire valoir la nécessité de lire les auteurs sans œillères.

(6) S O II op. cit p41

(7) Jarczík et Labarriere, P.J.ont pourtant entrepris récemment de réinterpréter la pensée politique de Hegel pour en souligner les connotations démocratiques,quoique dans un sens particulier . Cf le syllogisme du pouvoir.Ya-t-il une démocratie hégélienne ? Paris Aubier 1989,362p. Récemment,on a reproché

à Popper son injustice supposée à l'égard de Hegel « *le jugement de Popper concernant Hegel est clairement bourré de stéréotypes issus de la première guerre mondiale, et il est effectivement construit sur un langage soldatesque* » surtout, le jugement de Popper se déploie dans un espace historique imaginaire et contradictoire ». Cette thèse concerne l'analyse poppérienne du Nationalisme voir Domenico Losurdo Hegel et la catastrophe allemande, traduit de l'italien par C. Alunai, Paris, Albin Michel, 1987 p 144. Comme pour répondre par anticipation à Losurdo, Popper a souligné ce qui suit : « *Je reconnais avoir commis quelques erreurs de fait dans mon chapitre sur Hegel et je le regrette, bien que pareille mésaventure soit arrivée à de meilleurs historiens que moi. Cela dit, la seule question vraiment importante est de savoir si ces erreurs affectent le jugement que je porte sur la philosophie hégélienne et sur ses conséquences désastreuses.* »

S O II op. cit, p 205

(8) S O I op. cit p 95

(9) P. Ricoeur, préface à La condition de l'homme moderne de H. Arendt. Paris, Calmann-Levy, 1983, p 10

(10) Le système totalitaire, Paris, - Grenoble, France Loisirs, p 275

(11) op. cit p 273

(12) Dans son analyse du fonctionnement du régime totalitaire, H. Arendt a estimé que le qualificatif n'est applicable au sens strict, qu'à l'Allemagne hitlérienne et à la Russie stalinienne, à quoi Raymond Aron a répliqué qu'il est excessif d'assimiler le processus révolutionnaire issu de Marx à l'hérésie raciste que fut le nazisme : « *Je maintiendrai qu'au point d'arrivée soutient-il, entre ces deux phénomènes, la différence est essentielle à cause de l'idée qui anime l'une et l'autre entreprise ; dans un cas est à l'œuvre la volonté de construire un régime nouveau et peut-être un autre homme par n'importe quels moyens, dans l'autre cas une volonté proprement démoniaque de destruction d'une pseudo-race* » in Démocratie et Totalitarisme. Paris, Gallimard 1987 ? P 302 Ajoutons dans la ligne

des développements ci-dessus que H Arendt a soutenu qu'il est sans fondement d'imputer le totalitarisme à crime à la tradition philosophique occidentale. Certes, il lui vint un temps à l'esprit d'étudier les éléments totalitaires dans le nazisme dans l'optique de rattacher son analyse au livre sur le totalitarisme. Mais faute d'une analyse historique et conceptuelle adéquate de l'arrière-plan idéologique du bolchevisme, les traditions politiques n'ont pas constitué l'axe majeur de ses investigations consacrées au totalitarisme. Toutefois, Arendt n'a pas pour autant renoncé à son projet de découvrir les modes par lesquels la tradition philosophique aurait pu se de quelque façon que ce fut contribuer à l'avènement du phénomène totalitaire. Ecrivant à Karl Jaspers le 4 Mars 1951, elle lui confia ce qui suit. *« Je soupçonne la philosophie d'avoir sa part de responsabilités dans cette affaire non pas bien sûr au sens où Platon aurait quelque chose à voir avec Hitler. (Si je me suis donné tout le mal pour arriver à trouver les éléments des formes de gouvernement totalitaires, c'est pour laver la tradition occidentale de Platon jusqu'à Nietzsche inclus de tels soupçons,)* mais sa responsabilité consiste bien plutôt en ce que cette philosophie occidentale n'a jamais en un concept clair du politique, et qu'elle ne pouvait pas en avoir parce qu'elle parlait, poussée par la force des choses de l'homme et ne traitait qu'accessoirement du fait de la pluralité » cité par Ursula Ludz in commentaire de l'éditeur de H Arendt *qu'est-ce que la politique ?* traduit de l'allemand et préfacé par Sylvie Karine Denamy. Paris Editions du seuil, 1993 P.149

(13) Aubenque P. in les *études philosophiques*, Janvier Mars 1992 N° 1/1993 Paris PUF 1992 P.2 (14) l'expression est de Marx lui même : *« mais au même moment où je rédigeais, le premier volume du capital, les épigones grincheux prétentieux et médiocres qui font aujourd'hui la loi dans dans l'Allemagne cultivée, se complaisaient à traiter Hegel, comme le brave Moses Mendelssohn avait du temps de Lessing traité Spinoza, c'est-à-dire, en chien crevé »* in le Capital livre 1^{er} posiface à la 2^e édition allemande (Londres le 24 Janvier 1873) Paris, Messidor,

éditions sociales, 1983 P.17)

(15) S.O.II op. cit P.20

(16) op. cit P.19

(17) op. cit P.43

(18) c'est la traduction directe du titre de l'édition anglaise du grand livre de Hannah Arendt que nous avons cité plus haut (the Burden of our time)

(19) In les fondements de la démocratie Nouveaux horizons 1988,p.169

Ronald levinson dans In defense normal of Platon a lui aussi contesté les thèses soutenues par Popper sur Platon. A cet ouvrage qu'il tient pour monumental, Popper a cependant tenu à répondre pour réaffirmer ses positions cf l'addendum III de l'édition anglaise de the open society pp.323-343

20) Voir Définitions pourquoi ne peut-on pas naturaliser la raison ? Traduit de l'anglais par C.BouchindHomme, Paris l'Eclat 1992 P.52

21) Delacampagne C. op. Cit P.423

22)In « *Raison ou révolution* », la Querelle allemande des sciences sociales, op. cit p.240

23) op. cit p.240

24) L'avenir est ouvert op. cit p.171

25) « Le courant radical et révolutionnaire dans la théorie sociale et politique de Popper »colloque de Cérisy, op. cit, p.474

26) S.O.I. op. cit p.105

27) cf Enigmes et controverses, Paris aubier Montaigne, 1980,p.152

28) Baudoin,J op. cit P.195

29) Alain politique Paris P.U.F,1952 P.2

30) op. cit p9

31) op. cit p.10

(32) op. cit p.15

(33) second traité du gouvernement civil traduit de l'anglais par B.Gilson. Paris ,

Vrin 1977,p.37

(34) Op. cit p.217

(35) De l'esprit des lois Paris Garnier Flammarion 1979 tome I p.293

(36) Op. cit p.293

(37) In De la liberté chez les modernes textes présentés par M.Gauchet Paris Hachette, 1980 p.269

(38) op. cit p.271

(39) S.O.I op. cit p.106

(40) Q.I op. cit pp.46-47

(41) Cité par Shearmur J « .Popper le libéralisme le la démocratie sociale » op. cit p.453

(42) op. cit P.453

(43) S.O.II op. cit P.P229-230

(44) Cité part Malherbe J.F in la philosophie de Karl Popper et le positivisme logique, Paris P.U.F,1976-p.33

(45) In C.R Op. cit, p.11

(46) Voir à ce sujet, Arvon.H. les libertariens Américains. De l'anarchisme individualiste à l'anarcho- capitalisme Paris PU.F. 1983,160P

(47) op. cit pp.8-9

(48) Cf Anarchie Etat et utopie Traduit de l'anglais par Evelyve d'Auzac et révisée par Emmanuel Dauzat, Paris P.U.F 1988. Lire aussi de J.P « la liberté comme marchandise » « in Ethique et politique. Lectures philosophiques. Op. cit PP.73-98

(49) S.O.II op. cit P.159

(50) op. cit p.165

(51) C.R op. cit p.530

(52) op. cit p.537

(53) Dumont, L., homo Aequalis Genèse et épanouissement de l'idéologie économique, Paris Gallimard, 1977, P.12

(54) S.O.I op. cit p.91

(55) S.O.II. op. cit pp.160-161

(56) In « *le savant et le politique parlent ils la même langue ?* » in théorie politique et communication hermès I. Paris éditions du CNRS, 1988 P.119

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

ITINERAIRE IV :

L'ETAT DE DROIT ET L'INSTITUTION DU POLITIQUE : PRATIQUE DE LA DECLINAISON

Une éthique de la responsabilité historique de la pensée, de la vérité et de la croyance nous commande de soumettre à la discussion et au jugement de notre expérience, ce que l'activisme de l'offre des dominants n'arrête de nous proposer impérieusement. Nous avons donc à exiger [du rationalisme critique] ⁽¹⁾ qui nous sollicitait qu'il entrât dans la trame en mouvement de notre liberté la plus concrète et prit la forme du « pouvoir africain », de « son auto détermination retrouvée et rectifiée ».

F. Eboussi Boulaga

Christianisme sans Fétiche. Révélation et Domination,

Paris, Présence Africaine, 1981, P.8

Note liminaire : Les ambitions d'un réinvestissement en situation

Les phases précédentes de l'enquête sont dans l'ordre de l'exposition, des phases d'accueil. Nous avons voulu, sous le signe de la réception comprendre la dimension politique du rationalisme critique. Il s'agit maintenant, par dérivation, de redéployer la compréhension que nous en avons ; le geste est celui du détournement et de la réappropriation. D'une pensée elle-même historique et située, nous allons faire un réemploi historique « *qui fait dire au texte un sens qui dépasse les conditions et le contexte de sa production et en fait l'application à soi au présent* ».⁽²⁾ Tel est le sens du réinvestissement en situation. L'intention est de mobiliser des savoirs qui pourraient avoir barre sur l'histoire pour en infléchir le sens, de telle manière qu'il soit possible d'y inscrire la liberté comme projet à réaliser. Le risque de digression et de trahison est évident : quelle pertinence pourrait avoir dans un environnement qui lui est étranger, une pensée qui a ses racines ailleurs ? La tentative d'adaptation à des expériences hétérogènes n'implique-t-elle pas l'ouverture digressive illégitime à une différence irréductible au point-source qui inspire la démarche ? Ces objections sont loin d'être dirimantes : la réappropriation implique nécessairement l'empreinte de l'historicité ; c'est en effet la tâche du réinvestissement en situation d'assumer la différence en soulignant ce qu'une réinterprétation a de pragmatique. Il s'agira, à partir de là, de relire en regard de soi, en se servant du potentiel subversif de catégories reprises à d'autres. Cela implique impérativement l'ouverture aux dimensions historiques du lieu où est prise la décision de « *faire sien le langage de l'autre* »⁽³⁾. Sous ce rapport, le réinvestissement en situation est à comprendre comme une sémiotique de la subversion qui « *sera une « application » à son cas* »⁽⁴⁾ de matrices forgées ailleurs. Deux sections vont réaliser le programme du réinvestissement en acte ; elles visent à suggérer les conditions de possibilité de la

fondation de l'Etat de droit et la démocratie. Quelles sont les opérations requises et pourquoi ? Cette question recevra un traitement approprié dans les développements constitutifs du dernier itinéraire de notre investigation. A cet effet, il s'impose de préciser que la question de l'Etat de droit et de l'institution de politique ne sera envisagée ici que du strict point de vue des conditions de leur possibilité. Ainsi, il ne s'agira que de suggérer une manière parmi d'autres sans doute, d'en favoriser l'avènement. D'où l'orientation de l'investissement dans le sens d'une conception de la démocratisation en situation exceptionnelle.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

SECTION A : DECLINAISONS CATEGORIELLES AFROCENTREES

CHAPITRE I : REINVESTISSEMENT DES CATEGORIES MATRICIELLES

CHAPITRE II : UNE APPROCHE DE L'INSTAURATION DE LA DEMOCRATIE

Cette section aborde, entre autres, des questions d'ordre méthodologique. Elle indique les points de fixation, les lieux d'articulation de la déclinaison et détermine les enseignements qu'il est possible d'en tirer. A partir de là, il sera possible de déduire d'une réappropriation des attendus du rationalisme critique touchant le politique, une théorie de la révolution en situation exceptionnelle comme condition de possibilité de l'instauration de la démocratie et de l'Etat de droit. Par extension sera profilée une vision de l'institution du politique en contexte de transition démocratique. Comment passer de la dictature à la démocratie ? Comment déconstruire le substrat culturel qui fragilise l'ingénierie démocratique et menace de la frapper de caducité ? Une attention soutenue sera accordée à ces questions pour souligner la capacité émancipatoire d'une institution radicale du politique. Deux chapitres prendront en charge le programme ci-dessus suggéré. Le premier permettra de dégager les catégories à réinvestir, tandis que le second insistera sur la théorie de l'instauration de la démocratie découlant des prémisses de la théorie politique poppérienne.

CHAPITRE I : REINVESTISSEMENT DES CATEGORIES MATRICIELLES

1.1- L'historicité des catégories politiques de Popper

Les catégories qui structurent le déploiement de la réflexion poppérienne sont marquées par l'histoire. Elles en portent le sceau à telle enseigne qu'on pourrait en déduire que leur potentiel pragmatique se limite pour l'essentiel, à leur contexte d'émergence. Ailleurs, ajouterait-on dans la ligne de ce qui précède, elles n'auraient aucune pertinence, et il serait vain de tenter de les redéployer hors de leur site de genèse pour guider des expériences de restauration ou de fondation d'une éthique de la démocratie.

La situation historique qui a soustrait Popper à ses préoccupations d'ordre épistémologique pour l'engager sur le terrain de la théorie politique semble entériner cette interprétation. Il suffit à cet effet de rappeler que les concepts de démocratie et de totalitarisme, tels que Popper en fait usage sont liés aux réalités historiques de l'Europe de la période du nazisme. De surcroît, la réévaluation des caractéristiques de la démocratie procède du projet de faire échec à la montée d'une contre-culture politique qui tentait d'instaurer un règne de masses captives d'un chef incontestable. Les catégories politiques poppériennes sont donc ainsi qu'on s'en rend compte, entièrement entées dans leur contexte de genèse et leur historicité paraît à même d'en limiter la portée. A ce compte, vouloir s'en inspirer en Afrique serait le signe d'une errance conceptuelle qui ignore ce que tout mimétisme a de pernicieux. Plus généralement, il a même été rappelé que « *les catégories autour desquelles s'organise la réflexion contemporaine, en particulier celles de démocratie, d'autoritarisme et de totalitarisme, ont été élaborées, affinées et discutées à propos d'expériences historiques autres qu'africaines* »⁽⁵⁾. Sous cet éclairage, toute récupération instrumentale de ces catégories semble bien procéder d'une esthétique philosophique du collage qui croit pouvoir tirer son

épinglé du jeu, au moyen d'un raccommodage assemblant des pièces éparses, que rien ne rapproche en réalité. Pareille philosophie du collage est aussi « *le sous-développement de la philosophie* ». Elle est condamnée à perpétuité à des exercices éternellement préalables, à des devoirs d'imitation ou d'illustrations par des exemples africains appropriés. Elle a besoin de la béquille de suppléments pour essayer de toucher le sol des réalités africaines ». ⁽⁶⁾

A tout bien considérer, l'erreur serait plutôt de croire que l'historicité est un indice de clôture qui annule la possibilité d'autres médiations, comme si les expériences historiques étaient radicalement incommunicables, comme si leur faisait défaut le potentiel didactique qui rend envisageable le réemploi de leurs enseignements. Nous avons déjà mentionné que les catégories politiques de Popper étaient destinées à contrer le totalitarisme et contribuer à la restauration des traditions démocratiques. En cela, il s'agit bien de catégories pour situations de transitions. De la sorte, il n'est pas impossible qu'elles se prêtent à la récupération instrumentale pour tenter de comprendre les exigences théoriques et pratiques des périodes de transition où l'urgence essentielle et de négocier efficacement le passage de la dictature ou de ses succédanés à la démocratie.

Telle est justement la situation de l'Afrique aujourd'hui. On y parle de transition démocratique et d'instauration d'un ordre politique nouveau. A l'expérience, il est apparu que le monopartisme est le sous produit d'une vision morbide de l'organisation politique, et qu'il annihile ce qu'il prétend instaurer : la liberté d'inventer et d'entretenir un ordre socio-politique viable. Il est apparu comme un principe de violence et d'improduction dont personne ne contesterait qu'il constitue, à l'échelle de l'histoire de l'Afrique moderne une erreur tragique. Ses échecs sont connus et ils s'étalent scandaleusement ainsi qu'une croûte varioleuse sur le visage tuméfié d'une Afrique exsangue. De la sorte, suggérer l'éventualité et l'opportunité d'un réemploi des catégories poppériennes ne relève point d'une esthétique philosophique du collage, mais de la détermination à

capitaliser l'inspiration méthodologique d'une théorie du passage de la dictature à la démocratie. Il s'agit bien ici, du passage de l'aliénation à la liberté. L'enjeu de notre démarche devient donc très nettement manifeste : montrer ce qu'il y a d'instructif et d'engageant dans une tentative datée d'instauration de la démocratie et de l'Etat de droit, et tenter de s'en inspirer.

1.2- Les repères déclinatoires

Par repères déclinatoires, nous désignons les pôles de fixation et d'articulation de la récupération instrumentale envisagée. Il s'agit globalement de tous les concepts ou couples conceptuels dont le potentiel didactique peut être prouvé. Vidés de ce qu'ils ont d'irréductiblement contextuel, il est possible d'en induire des modalités pratiques d'édification ou, à tout le moins, de restauration de la démocratie et de son corollaire l'Etat de droit. Par là, ces repères déclinatoires se présentent comme des canons généraux d'une dérivation qui autorise la digression comme ouverture à la différence. Celle-ci est subsumée par des catégories dont la portée méthodologique outrepassse le contexte d'émergence, de telle manière qu'elles rendent possible un processus de génération inédit, à partir de bases relativement stables. C'est à cela que tient la vertu essentielle de la déclinaison quand elle est érigée en technique de réappropriation de résultats de pensées repris à d'autres. Elle n'est ni plate reprise, ni rhapsodie puisqu'elle a son moment de création ; celui-ci consiste à offrir la possibilité d'une nouvelle aventure et d'un autre niveau d'opérationnalité à des concepts qui paraissaient trop indélébilement marqués du sceau de leur historicité, pour autoriser l'exploration d'horizons inédits, déterminés par une historicité qui a ses propres configurations, et sans doute aussi, ses propres attentes.

L'inventaire conceptuel rigoureusement dressé, quelques repères déclinatoires s'imposent à nous : la typologie minimale des formes de

gouvernement, la possibilité de la révolution et la fonction politique de la violence ; enfin l'idée d'un cadre moral qui fournit son socle éthique à l'ordre politique. A ce point de la progression, il est important de souligner ce que présuppose chacun des repères déclinatoires. Cela nous permettra d'en fixer solidement le sens et d'en déterminer la fonctionnalité. Par la suite, il nous sera dès lors loisible de cerner plus facilement l'enjeu des déclinaisons, les opérations qu'elles impliquent ainsi que les ressources qu'elles mobilisent nécessairement.

La typologie minimale des formes de gouvernement a vocation à identifier la nature des gouvernements pour les subsumer suivant leur principe. Comme repère déclinatoire cette typologie autorise une appréciation des formes de gouvernement du point de vue du fait et du droit. Par là il devient aisé d'en déterminer la singularité, et, corrélativement les attitudes politiques à adopter face à chacune d'entre elles. Par exemple, cette typologie permet notamment de savoir si un régime donné favorise ou entrave l'épanouissement de la liberté ou s'il permet l'alternance sans effusion de sang. De cela dépend la détermination de la nature d'un régime ainsi que les conduites politiques d'adhésion ou de rejet qu'il induit chez les citoyens.

La possibilité de la révolution et la fonction politique de la violence indiquent le cadre général d'une théorie révolutionnaire de la transition politique. La dictature est du point de vue de l'épanouissement de la liberté l'autre absolument négatif de la démocratie. Elle impose la révolution comme voie efficace de restauration de la démocratie et de l'Etat de droit. Dans ce contexte le recours à la violence est commandé par une exigence d'ordre strictement méthodologique. En ce sens, elle ne procède pas d'une pulsion de mort et n'a pas sa fin en elle-même. Au contraire, elle est tout entière vouée à une fin essentielle qui seule la justifie : la défense de la liberté. Hors de ce projet, elle n'est qu'une hérésie morbide qui doit être comprise comme incitation au chaos . Comme repère déclinatoire, la possibilité de la révolution et la fonction politique de la violence

suggèrent des options méthodologiques appropriées en contexte de transition politique quand les cartes sont biseautées et que l'ordre existant empêche l'institution de règles claires propres à faciliter le choix ou l'éviction des gouvernants .Quand cette possibilité disparaît, la liberté n'est déjà plus dans les institutions. Dès lors, il s'impose aux citoyens le devoir imprescriptible de la défendre pour la sauvegarde de la démocratie .

Le principe éthique d'un cadre moral de l'ordre politique est aussi dans notre inventaire conceptuel un repère déclinatoire . Il incite toute ingénierie sociale à être attentive à l'impératif de la restauration éthique d'une société comme condition de sa démocratisation . Que vaudrait en effet l'Etat de droit si ses lois ne créent pas en soi des cadres éthiques ? Il y a en effet un corps éthique de l'Etat comme il y a un corps humain . C'est ce corps éthique qui innerve la sphère de la moralité objective et rend la démocratie désirable sous la forme d'un ordre politique qui a sa propre moralité . Le principe éthique d'un cadre moral de l'ordre politique nous instruit qu'il n'y aurait point de démocratisation viable sans ambition éthique de restauration de l'ordre moral vicié par la dictature . Pourrait-il en être autrement quand la démocratisation s'énonce d'emblée comme un « *projet moral en même temps que cadre économique de redistribution des cartes sur l'échiquier social* » ? Il est permis de négliger, voire de mépriser en toute bonne conscience l'éventualité d'une réponse dissonante à celle qu'induit la question : elle serait d'emblée frappée de forclusion par ce qu'elle manifeste le non-sens d'une ingénierie inconsistante .

1.3- Enjeux et perspectives de la déclinaison

Il est requis de porter à un point d'explicitation plus élevé, les positions sous-jacentes aux détails ci-dessus pour dévoiler ce que l'intention a de topique, et, si l'on ose dire, de concret. Les déroulements de l'analyse qui vont en résulter nous situerons sur les enjeux et les perspectives de la déclinaison. Par là, il faut entendre, non seulement ce que nous avons en vue, mais surtout ce qu'il y aura à

gagner au terme de la démarche.

Il s'agit, en les infléchissant dans une direction différente de celle que suggère leur axe initial, de réinvestir les catégories poppériennes identifiées comme repères déclinatoires pour réfléchir sur les situations africaines des transitions démocratiques, et tenter d'en proposer une interprétation radicale. En ce sens, notre objet est l'histoire politique africaine contemporaine, et les contradictions issues de la tension de la refondation. Cette tension prend la forme d'un désir de réformer les institutions postcoloniales qui ont prolongé le projet colonial en comprimant la liberté et en différant *sine die* l'avènement d'un ordre social et politique en adéquation avec la culture démocratique. L'intempestivité de cette différence n'est plus à établir : elle est le signe que dans l'ordre des choses advenu sur le plan politique, l'aventure de la liberté politique comme utopie régulatrice antidictatoriale est encore à venir.

C'est de cette différence que la pratique de la déclinaison tire toute sa légitimité. Elle vise à montrer, en contrepoint, ce qui est méthodologiquement requis pour ruiner l'Etat post colonial et la tradition d'impolitique qui en a résulté. Mais cela n'implique absolument pas que le réemploi des catégories poppériennes fonde à admettre qu'elles sont des transcendants qui rendraient pensable a priori, toute expérience de refondation du politique. C'est une question qui exige des justifications qui n'ont pas leur place ici, d'où l'urgence d'en surseoir l'explicitation. L'attention sera centrée exclusivement sur ce que, d'un point de vue heuristique, ces catégories peuvent nous permettre de capitaliser. Dans cette perspective, elles ne sont ici que des instruments commodes à confronter à une expérience au contact de laquelle des réajustements demeurent possibles. En somme, ce sont des outils de circonstance, susceptibles d'aider à fixer les termes d'une méthodologie et d'une théorie de la transition politique, suivant les différentes configurations et possibilités du champ où elle est supposée se dérouler.

CHAPITRE II : UNE APPROCHE DE L'INSTAURATION DE LA DEMOCRATIE

2.1- Démocratie et tyrannie

L'ingénierie politique qui permet d'instaurer la démocratie présuppose une différenciation préalable des formes de gouvernement du point de vue de leur nature. Dans cette perspective, la typologie minimale des régimes politiques élaborée par Popper propose justement quelques éléments de différenciation. Un régime est dit démocratique, non pas tant lorsque le peuple serait aux affaires, que lorsque la structure juridique de l'armature institutionnelle permet l'alternance en faisant l'économie d'une effusion de sang. La souveraineté du droit de destitution pacifique des gouvernants sans talent est, sous cet angle la meilleure certification d'authenticité d'un régime démocratique, et le plus sûr garant de l'inscription de la liberté dans les institutions existantes ; c'est elle aussi qui donne la preuve de l'exercice de la liberté politique en situation de choix.

A l'inverse, un régime est tyrannique lorsque le verrouillage institutionnel est tel que l'alternance pacifique est impossible. La liberté politique est arraisonnée et la souveraineté du droit de destitution sans violence des gouvernements qui ne sont pas à la hauteur de leur tâche est captive d'un ordre juridique qui en entrave l'exercice. Dans un tel contexte, les lois servent des intérêts partisans et l'ensemble de la législation fonctionne comme un machinerie de légitimation d'un *statu quo antidémocratique*.

Cette différenciation des formes de gouvernement permet en situation de transition, de déterminer une méthodologie appropriée d'instauration de la culture démocratique par la mise en place des conditions institutionnelles rendant possibles des changements. Quels enseignements pourrait-on en tirer dans le feu des processus des transitions démocratiques africaines ? L'Afrique, chacun s'en

rend compte aussi bien à l'observation des mutations en cours qu'à l'écoute des discours politiques, vit l'époque historique du passage d'un ordre dont la nocivité est attestée par ses contre performances, à un nouvel ordre dont on espère sinon la justice, du moins la possibilité de l'avènement du règne de la liberté. Tel est le contexte où se pose la question du réinvestissement instrumental des catégories de la théorie politique poppérienne, de celles qui tout particulièrement ont été envisagées comme des repères déclinatoires.

Considérant la question méthodologiquement, l'enseignement décisif est sans doute que cette typologie, mise en oeuvre en Afrique pour interpréter le champ de l'organisation de la vie politique pourrait fonctionner comme un différenciateur sémantique. Un tel instrument permet en effet de déchiffrer la nature des régimes politiques. Cette lisibilité permettrait d'induire de l'observation rigoureuse la forme des actions à entreprendre contre et peut-être aussi pour un gouvernement donné. Disons les choses plus abruptement : sous une démocratie, un comportement non-violent est impératif. Mais sous une tyrannie, seuls sont impératifs, des moyens permettant absolument de s'en débarrasser.

L'esquisse qui précède doit être renforcée par quelques recettes de bonne cuisine, si l'on ose dire : si le constat est fait en situation de transition que l'ordre institutionnel existant n'admettrait point de changements pacifiques, il s'imposerait pour le combattre, de recourir au principe même qui le fonde, en l'occurrence, la violence. C'est en effet l'une des options qu'impose la différenciation sémantique des régimes politiques. Concernant spécifiquement l'Afrique, n'est il pas excessif de tenir pour d'indécrottables tyrannies des régimes qui se soustraient aux exigences de l'équité politique ? N'y aurait-il pas quelque injustice à les tenir pour antidémocratiques et violents ?

Les bonnes âmes de service nous assurent que les régimes de la postcolonie africaine soit loin d'être iniques. Après tout, n'ont-ils pas consenti à se démocratiser ? N'organisent-ils pas régulièrement des élections ? Une réponse

affirmative permettrait d'obtenir par inférence, l'économie générale de la rhétorique de l'apologie de l'Etat postcolonial. La syntaxe de cette grammaire de légitimation scande qu'on ferait fausse route en tenant ces régimes pour des tyrannies. Ainsi, la contestation des résultats des consultations électorales serait un refrain de vaincus aigris et vindicatifs. La vérité, assure-t-on, viendrait d'en haut, tout le reste ne serait que rumeur ; seule importerait la défense des institutions et de la légalité républicaines. De surcroît, un désir de grandeur patent s'impose comme un défi à l'intelligence analytique. Comment qualifier de nocifs des régimes dont certains affichent statistiquement des performances macroéconomiques appréciables ? Ici, on parle de croissance en expansion, là des infrastructures ambitieuses sont annoncées. L'inspiration patriotique paraît même guider l'intervention des Etats dans le secteur économique. Sous cet éclairage, tout indique qu'il faudrait une dose certaine de mauvaise foi pour crier au loup. On prendrait sans coup férir pour argent comptant ces cantiques à la gloire de l'Etat postcolonial si l'on oubliait qu'il « *s'est installé dans le fétichisme institutionnel en prenant les formes qui sont sa mise en oeuvre, la manifestation qui leur donne corps pour le principe de la puissance politique* ». ⁽⁸⁾

On sait en effet ce qu'invoque l'Etat postcolonial pour se légitimer : un mécanisme qui apporte sa caution à des rapports de force, en donnant son onction au droit du plus fort.

Au surplus, depuis Nietzsche, il n'est plus possible de s'illusionner sur la prétention de l'Etat à dire la vérité, et sa duplicité nous est bien familière. En effet, l'Etat « *ment froidement ; et voici le mensonge qui s'échappe de sa bouche : « moi l'Etat, je suis le peuple » c'est un mensonge !* » ⁽⁹⁾. Il faut se souvenir aussi de l'ambition quasi-théologique de l'Etat postcolonial pour faire pièce à ses prétentions : « *il fixe la vérité, définit le bien et le mal, ce qui est mémorable et ce qui est à vouer à l'oubli* ». ⁽¹⁰⁾ De ce point de vue, c'est à juste titre qu'on a pu dire de l'Etat post-colonial qu'il prétend s'instituer comme source de vérité. Par là, il se

constitue comme un « *Etat aspirant à jouer une fonction théologique, c'est-à-dire à monopoliser les modes de définition de la vérité, de sa proclamation et de sa mise en oeuvre* » ⁽¹¹⁾.

Il est donc sensé de mépriser toute la grammaire de légitimation de l'Etat post colonial : elle est l'expression des pulsions d'un monde suranné. Le légalisme administratif est l'obsession de l'Etat de police, la prudence doit être de règle et la confiance l'exception à proportionner parcimonieusement au regard de l'histoire post coloniale d'administrations dressées à servir. La circonspection citoyenne est d'autant plus exigible que « *notre plus cuisante expérience nous interdit de ne plus jamais livrer nos destinées à qui que ce soit sur la base des institutions et des moeurs actuelles, la foi de ses promesses, de l'image qu'il se donne ou qu'on lui fabrique* ». ⁽¹²⁾

En définitive, la défense obsessionnelle d'un légalisme équivoque est le ferme signe que les régimes qui vénèrent cette pratique sont, en dépit des professions de foi, étrangers à la démocratie. Dans ces conditions, il s'impose de les considérer comme des tyrannies et de les traiter comme le suggère la différenciation sémantique des régimes politiques induite de la typologie poppérienne. Sitôt qu'il devient évident que les régimes qui s'autorisent d'un positivisme institutionnel pour se légitimer sont antidémocratiques, leur destitution devient une simple question de pratique insurrectionnelle ⁽¹³⁾ et d'organisation concrète des modalités d'instauration de la démocratie. Intervient ainsi la question de la violence.

2.2- L'instrumentalité de la violence

On pourrait à juste titre s'étonner et s'indigner qu'une réflexion sur la violence soit développée aujourd'hui en Afrique en contexte d'instauration de la démocratie. L'exemple du Congo où sévit la violence serait ainsi à réprover absolument. Gandhi ⁽¹⁴⁾ n'a-t-il pas -et après lui, Martin Luther King,- prouvé

l'efficacité de la non-violence ? Certes, mais la violence instrumentale ne procède pas d'une pulsion de mort avide de sang. L'Afrique n'a pas besoin de nouveaux drames ni de ces images de millions de réfugiés faméliques fuyant la guerre et la misère.

La non violence, souvent considérée comme l'autre de la violence, suppose toujours l'existence d'un cadre juridique où elle est admise comme forme de langage symbolique susceptible d'exprimer un dessentiment. En l'absence d'un tel cadre, elle serait un bien périlleux expédient. Hannah Arendt note à cet égard que *"si la stratégie de la résistance non violente fondée sur le pouvoir des masses qui avait été utilisée avec succès par Gandhi, avait trouvé en face d'elle, au lieu de l'Angleterre, la Russie de Staline, l'Allemagne de Hitler, ou même le Japon d'avant-guerre, elle ne se serait pas terminée par la décolonisation, mais bien par des massacres et la soumission"*. Rétrospectivement, la campagne de désobéissance civile de 1991 au Cameroun ou les marches d'Octobre 1995 en Côte d'Ivoire, apparaissent comme la confirmation de l'idée que les formes de protestation pacifique sont loin d'être un argument décisif dans la lutte contre l'Etat post colonial. On doit donc se persuader qu'une théorie politique des situations exceptionnelles qui se veut conséquente, doit pouvoir intégrer l'éventualité du recours à des moyens d'action beaucoup plus persuasifs que les manifestations pacifiques.

En contexte d'instauration de la démocratie, il faut soigneusement distinguer une insurrection guidée par l'exigence de liberté découlant d'un droit de résistance, d'un interminable conflit armé. Si la violence est justifiable, c'est essentiellement lorsqu'elle a en vue l'instauration d'un ordre de liberté. L'histoire des luttes démocratiques est là pour nous le rappeler. Significativement, souvenons-nous à nouveau de ce que Popper a souligné concernant cette question : *« la violence ne se justifie que sous une tyrannie qui rend impossible l'exécution de réformes, sauf par la force, et doit avoir pour seul but de rendre de telles réformes possibles par des*

moyens pacifiques. Une révolution violente qui chercherait à faire plus que détruire une tyrannie a de grandes chances de susciter une autre tyrannie.⁽¹⁵⁾ La violence procéderait ainsi, comme instrument d'instauration de la démocratie d'une exigence de renversement de la tyrannie. En ce sens, elle n'a rien d'un désir pathologique de guerre. *"La violence, finalement, se distingue, comme nous l'avons vu, par son caractère instrumental (...). La violence est par nature, instrumentale ; comme tous les instruments, elle doit toujours être dirigée et justifiée par les fins qu'elle entend servir"*. L'éventualité d'une insurrection pour renverser une dictature dont la permanence menacerait durablement la liberté politique se légitime ainsi comme une option à considérer attentivement. Le sens ultime de cette option est la défense de la démocratie ; elle n'a évidemment pas sa fin en elle-même, et elle ne devra avoir vocation qu'à favoriser l'avènement du règne de la liberté. N'est-on pas fondé à penser au regard de ce qui précède que, tant que la garantie n'existe pas qu'un régime est capable de respecter les règles du jeu démocratique, c'est le devoir des citoyens de créer pour ses tenants des conditions maximales d'insécurité ? Comme dans le contrat politique tel que Hobbes en pense le principe, la crainte de la mort violente, passion commutative des hommes en l'absence du règne du droit crée une situation d'insécurité. De la sorte, le besoin réciproque de sécurité pour tous conduira presque spontanément à la démocratie. L'épouvantail de la violence généralisée conduirait de la sorte à la sagesse plus sûrement que la démesure des intérêts.

Dans une telle entreprise, *"tout dépend du pouvoir que la violence parvient à ressembler"*. Il est décisif de pouvoir réunir un potentiel d'action supérieure à ceux qu'on combat car *"dans une confrontation où la violence seule s'oppose à la violence, le gouvernement a toujours bénéficié d'une supériorité absolue"*. De là procède l'urgence restauratrice de conférer à la violence restauratrice un pouvoir qui garantit la légitimité de chacune de ses entreprises.

De ce point de vue, la violence pourrait s'affirmer aussi bien dans l'acte insurrectionnel, que dans la menace de destruction potentielle propre aux situations d'équilibre où d'un affrontement, ne pourrait résulter que le chaos. Il importe donc d'envisager la violence aussi bien sous l'angle de l'insurrection armée que sous celui de l'organisation des conditions pratiques d'un rapport de forces qui conduit sur des bases équitables à une négociation favorable au projet d'instauration de la liberté politique. Il importe de noter que la violence comme mode d'instauration de la démocratie doit être comprise en contexte africain, comme une exigence radicale qui s'impose exclusivement là où la preuve est faite que l'alternance est impossible par d'autres moyens. Des différences notoires existent en effet et elles incitent à la prudence. Les stratégies doivent par conséquent s'adapter à chaque contexte. Le Bénin n'est pas le Cameroun, le Sénégal n'est pas le Congo, moins encore le Gabon, et le Ghana n'est pas le Kenya. Chaque cas mérite donc un examen approfondi et c'est de lui que doit procéder le constat de l'impossible instauration de la démocratie lorsque l'Etat se résume à ses appareils répressifs.

La détermination à renverser la tyrannie par la violence paraît, négliger telle qu'elle est exprimée ci-dessus, les vertus de ce qu'on nomme souvent le dialogue : mieux que toute autre option, n'épargne-t-il pas des vies humaines ? Sans doute. Mais c'est toujours au prix de concessions telles qu'à les examiner du point de vue d'une théorie des avantages comparatifs, il est permis de se demander si ce que l'on gagne vaut bien ce qu'on perd.

L'assomption de la violence comme mode d'instauration de la démocratie ne procède bien sûr pas d'une pulsion de mort. Elle résulte de la juste appréhension du tragique inhérent à la quête obsessionnelle de liberté. Il y a en effet à choisir entre la responsabilité à assumer face aux défis de l'histoire, et l'angélisme des néo-prophètes désarmés qui croient aux prétendues bonnes intentions de ceux qu'ils combattent et qui acceptent candidement les promesses fallacieuses de la prétendue communauté internationale. Or, les Etats, cela est connu, n'ont que des intérêts pas

des amis ; et la conscience morale internationale est désarmée face aux pressions de la réalpolitik. Généalogiquement, le rôle assigné à la violence se rattache ici à la philosophie politique de la décolonisation. Avec Fanon, Cabral, et dans une certaine mesure, Nkrumah, celle-ci a montré à suffisance qu'il y a une vérité politique de la violence comme mode d'instauration d'une société démocratique.

2.3- Aspects tragiques du désir de liberté

La question de la violence se pose d'un point de vue instrumental sous deux formes. Ses deux manifestations possibles sont à comprendre sous le signe de l'actualité et de la virtualité. Est actuelle, la violence entendue sous la raison de l'organisation pratique de l'action insurrectionnelle contre une tyrannie. Dans la perspective ici considérée, la vocation de la théorie est d'élaborer les stratégies appropriées à l'ingénierie de l'instauration de la démocratie. Est potentielle, la violence entendue sous le signe du pouvoir. Dans ce contexte, la tâche essentielle consiste à réunir les conditions d'accumulation des moyens propices à l'avènement d'un rapport de forces favorables à la liberté. Pareille violence crée une situation d'équilibre qui rend la justice nécessaire pour éviter le chaos. Le pouvoir est ici la possibilité collective d'entreprendre ou de réagir et non la « *caractéristique d'une entité individuelle* ». Sous ce rapport, il est la propriété d'un corps politique dont elle garantit la liberté. Seul un peuple qui a le pouvoir pour lui comme prédisposition de dissidence quand sa liberté est menacée, est apte à se défendre, contre les tyrannies. Il ne s'agit donc nullement d'une apologie de la violence qui n'est en aucun cas, moralement justifiable comme instrument valant par lui-même.

Telle que l'interprétation déclinatoire l'emprunte à Popper, la théorie de l'instauration de la démocratie par la violence n'est pas sans incidences tragiques. Il suffit de songer à l'éventualité de mourir pour la démocratie qui est évoquée par Popper pour s'en persuader. Cette démarche paraît transposer par nécessité la politique sur le terrain de la guerre perçue dans cette perspective comme mode de

régulation des contradictions. C'est là tout le problème d'une conception polémologique de la vie publique qui a une origine conceptuelle repérable. Depuis Clausewitz en effet, l'aspect politique de la guerre est connu : « *la guerre est une simple continuation de la politique par d'autres moyens. Nous voyons donc que la guerre n'est pas seulement un acte politique, mais un véritable instrument politique, une poursuite des relations politiques, une réalisation de celles-ci par d'autres moyens* ». ⁽¹⁶⁾.

Mais l'accumulation d'un potentiel dissuasif est de loin préférable à un conflit armé . Seule importe en effet la mise en oeuvre de processus tendant à susciter des rapports de force favorables à la négociation sur des bases favorables à la liberté. Car la guerre moderne n'a plus rien des affrontements de tranchées ou de cavalerie du siècle dernier . Les moyens de destruction sont tels aujourd'hui que la guerre, même comprise du point de vue de la politique intérieure pourrait déclencher des catastrophes. A la limite, elle n'est plus qu'un luxe que pourrait se permettre des groupes mal équipés et peu avisés des progrès des technologies de pointe en matière d'armement. Il y a dans ces développements, un fort relent de réformisme. Celui-ci se satisfait ordinairement des replâtrages qui satisfont tout le monde. Tous se passe en effet comme si nous voulions systématiquement ménager le chou et la chèvre. L'erreur serait précisément de s'en tenir à une telle interprétation. A vouloir ménager le chou et la chèvre, on aboutit très souvent à une situation inextricable où la chèvre mange promptement le chou au grand dam du berger ménager. En général, celui-ci ne découvre qu'après 'coup que le chou était empoisonné ; cela se produit devant le pitoyable spectacle des contorsions mortelles annonçant le trépas certain de l'animal. Dans ces conditions, le berger calculateur n'a plus que ses yeux pour pleurer. C'est ce qui risquerait justement de se produire quand la négociation compromet les principes éthiques en les érodant au nom d'un soi-disant idéal de réconciliation.

En fait, la seule négociation plausible en contexte d'instauration de la démocratie et de l'Etat de droit doit porter sur les modalités pratiques de la mise en œuvre de la justice politique et de procédures d'expiation des crimes commis contre le peuple. Dans ces conditions, négocier signifie ici, essentiellement, faire valoir les droits du peuple souverain à une existence soustraite aux aléas de la violence dictatoriale.

Comprendre conceptuellement que la violence pourrait être légitime pour instaurer la démocratie, c'est surtout donner à entendre que le désir de liberté pourrait être fondamentalement tragique. Cela suffirait sans doute à justifier des protestations courroucées. La paix n'est-elle pas un bien à protéger absolument ? Quelques bonnes raisons apportent leur caution à l'invitation à la paix : la violence appelle toujours la violence, seule devrait primer la force des principes. La violence paraît procéder de la barbarie, d'où la nécessité d'y renoncer. F. Eboussi Boulaga croit fermement qu'« *il faut abjurer absolument le principe de la violence et la violence de principe. Il serait contradictoire de vouloir instaurer un régime de droit, de non violence par la violence. Quand on fait appel aux principes, il faut gager sur leur force, peser de toute son énergie, de son intelligence, de son imagination et de sa créativité pour qu'ils deviennent efficaces et s'inscrivent dans les institutions, les lois et les procédures dans les convictions et des comportements résolus* ». ⁽¹⁷⁾ Le raisonnement est sans doute pertinent, mais la force des principes est-elle suffisante quand la pragmatique de l'ordre politique et ses codes performatifs sont sourds aux professions de foi ?

En soi, les principes n'ont pas de force, ils n'ont de valeur opératoire qu'en vertu de présuppositions qui les admettent comme tels, et tiennent pour accordé qu'ils pourraient induire des changements. En fait, la question de l'instauration de la démocratie est de l'ordre du surgissement radical. Elle implique la rupture avec l'Etat post-colonial qui a la violence chevillée au corps. De la sorte, toute instauration de la démocratie est de l'ordre de la fondation inédite. Et c'est parce

que cette fondation-bien qu'elle soit par principe déterminée par une éthique annonçant l'avènement du règne de la liberté-est instauratrice par essence d'un ordre nouveau qu'elle justifie les croisades hors et /ou contre la loi instituée : « *Toute constitution d'Etat, Derrida le montre longuement, se fait nécessairement hors la loi que cette fondation constitue. Toute naissance d'Etat est toujours, en quelque sorte, illégitime* ». ⁽¹⁸⁾.

Que du désir de liberté politique découlent des conséquences tragiques, cela est évident et Popper en avait conscience. Mais le fait que ce penseur opposé par principe à la violence en reconnaisse l'importance en situation exceptionnelle devrait donner à méditer. C'est le sacrifice à consentir pour fonder en Etat de droit capable de protéger de la violence et de garantir la survie de la démocratie. Pour se donner une chance d'aller au paradis, il faudrait au préalable, entre autres, consentir à mourir. Entre autre ce consentement à mourir consiste, dans le feu de l'acte historique d'instauration de la démocratie et de l'Etat de droit, à s'exposer en cas de nécessité, aux périls liés à cette entreprise. Tel est le surprenant enseignement de la compréhension méthodologique poppérienne des procédures d'instauration de la démocratie.

2.4- la révolution faite de mieux

Il est certain à présent que la méthodologie d'instauration de la démocratie en contexte de transition de l'autoritarisme à la liberté est de type révolutionnaire. Sitôt que la preuve est établie que la roublardise administrative rend impossible une alternance pacifique, et que l'ordre établi est en fait une machinerie de légitimation de rapports de forces hostiles à la liberté, la révolution s'impose en dernier recours, comme mode privilégié d'instauration de la démocratie.

Mais que faut-il entendre ici par révolution ? des précisions s'imposent en effet à une époque où des orthodoxies de toutes sortes frémissent à la seule évocation d'une subversion brutale de l'ordonnement social, politique et

économique dont elles tirent un parti avantageux. Au sens politique où nous l'entendons ici, la révolution est le processus insurrectionnel qui vise à renverser tout ordre politique qui rend impossible l'instauration de la démocratie et de l'Etat de droit . Ainsi comprise il reste à savoir si elle implique absolument la violence, question déjà abordée, d'une certaine manière dans les développements du point précédent. Opposé au marxisme qui en envisageait l'éventualité, Popper qui est par principe opposé hésite à faire droit à la violence: « *la révolution dit-il est incontestablement un soulèvement violent puisque, en tout cas, la violence est une éventualité admise d'avance. Or cette prédiction d'une révolution éventuellement violente me paraît en pratique l'élément de loin le plus néfaste du marxisme* ». ⁽¹⁹⁾

Cette réflexion nous présente un Popper opposé à la violence et il semble paradoxal de prétendre induire de sa théorie politique une approche révolutionnaire de l'instauration de la démocratie qui fait justement droit à l'éventualité de la violence. Il serait pourtant erroné de suivre jusqu'à son terme un tel raisonnement. Il y a en effet chez Popper , comme un subconscient révolutionnaire qui est le lieu de réhabilitation de la violence comme moyen radical de défense ou d'instauration de la démocratie. Tel est le point d'ancrage qui donne prise à une interprétation révolutionnaire de la théorie politique popperienne. Il importe de s'y attarder pour en restituer l'économie en réactualisant des développements déjà évoqués pour leur donner la résonance qui leur sied en ce contexte.

L'éventualité de la violence et de la révolution est acceptée par Popper exclusivement à la condition expresse que l'unique fin visée soit d'instaurer la démocratie. A la limite, Popper envisage même la possibilité d'un tyrannicide. s'il s'agit en fait là d'une reformulation du principe du régicide légal, tel que la théorie politique chrétienne du moyen-âge et de la renaissance en a élaboré le concept. Nous sommes ainsi au point de tension d'une philosophie politique réformiste, qui prend conscience de l'impossibilité d'une récusation totale de la révolution comme mode d'instauration du règne de la liberté. On peut même faire l'hypothèse que

Popper est moins opposé à la révolution comme telle, qu'au déterminisme économique qui chez Marx, paraît y conduire inéluctablement.

Nous sommes de la sorte fondé en toute légitimité, à comprendre le principe de la violence révolutionnaire comme un instrument relevant de la panoplie des moyens d'une méthodologie de l'instauration de la démocratie, en contexte de transition, quand il est avéré que les institutions en vigueur font obstruction à la mise en place de règles démocratiques. C'est dans ce sens qu'on peut à bon droit parler d'un subconscient révolutionnaire dans la théorie politique poppérienne. L'expression est surprenante et elle paraît suggérer que Popper serait une sorte de monsieur Jourdain de la théorie révolutionnaire. Il en serait le héraut malgré lui et des chemins de traverse inconsciemment empruntés l'y auraient entraîné contre son gré. Il n'en est pourtant rien, puisqu'il y a bien chez lui, à l'état suggestif, une théorie politique à tonalité révolutionnaire.

C'est faute d'un développement approprié que cette théorie révolutionnaire en reste au stade d'une conscience marginale, qui fait l'objet d'une attention relativement secondaire par rapport aux courbes générales du réformisme fragmentaire, telles qu'elles sont examinées en contrepoint des doctrines utopistes. Or, c'est justement ce subconscient révolutionnaire qui est la plus forte des pointes de tension de la théorie politique poppérienne, et, c'est lui qui en dévoile le plus explicitement et le plus décisivement toute l'ambivalence.

A ce stade, on pourrait s'interroger sur l'opportunité d'une telle théorie dans la perspective d'une déclinaison adaptable aux expériences de transition démocratique en Afrique, d'autant plus que cette théorie paraît en effet trop marquée pour être redéployée ailleurs. Après tout, le contexte dans lequel la violence et la révolution ont été admises comme éventualités n'est-il pas étranger à l'Afrique des transitions ? En toute apparence, il semble bien qu'une réponse affirmative s'impose de soi. Il existe en effet déjà des constitutions qui garantissent formellement l'existence de l'Etat de droit. C'est assez pour suspecter le principe

d'une conception révolutionnaire de l'instauration de la démocratie.

De surcroît, n'importe quel observateur attentif de la scène politique africaine aujourd'hui n'admettrait-il pas sans mal que les transitions se négocient avec plus ou moins de bonheur ? Certes, on cite souvent le Benin et le Mali en exemple. Mais que l'on songe aussi au Nigéria, au Kenya, ou au Cameroun pour comprendre que « *c'est à peine de la provocation et un paradoxe que de déclarer que le multipartisme est le stade suprême du monopartisme . Pour l'observateur logicien, ce sont là des contraires, c'est à dire des pôles opposés d'une même sphère ; on passe de l'un à l'autre sans solution de continuité, en demeurant dans le même système, avec un horizon inchangé* ». ⁽²⁰⁾

L'histoire récente des transitions politiques africaines autorise donc, en fonction des situations exceptionnelles, une méthodologie révolutionnaire d'instauration de la démocratie. Par situation exceptionnelle, nous désignons essentiellement les situations de blocages institutionnels tels qu'à les examiner minutieusement, ils ne laissent prise à aucune autre option. Une objection qui semble décisive surgit dès que l'on évoque cette éventualité ; une interprétation révolutionnaire de la transition politique n'est elle pas superflue à un moment où s'amorce l'émergence de la société civile en Afrique ? Les acteurs privés se construisent des espaces d'autonomie et remplacent l'Etat, toute une sphère d'existence associative privée émerge des modes d'organisation et de résistance populaires. On a parlé à juste titre des « *Afriques Indociles* » ⁽²¹⁾, celles des acteurs qui redécouvrent par l'insoumission, le potentiel insurrectionnel des « *arts de faire* » et de « *l'invention du quotidien* » ; leurs conduites d'escapisme paraissent en effet annoncer la fin de l'Etat postcolonial. Mais il importe de tempérer cet optimisme.

L'Etat existe comme une armature juridique dont les codes sont susceptibles de produire une législation capable de contenir l'expansion de toute sphère privée. Il serait, sous cet éclairage, illusoire d'espérer entretenir durablement la force des

principes, tant que règne l'arbitraire d'un Etat dont le potentiel de destruction décuple le pouvoir de nuisance. En ce sens, sous le règne de la loi d'un Etat qui a l'arbitraire et la violence pour principe, l'erreur est de croire que l'expansion des sphères d'activités privées suffirait à garantir l'avènement de la démocratie. Autant dire que c'est toute la structure antidémocratique de l'Etat qu'il importe de réformer puisque la seule initiative des forces sociales de production, et le sens populaire d'auto-organisation ne suffiraient guère à contrer la criminalisation de l'Etat ⁽²²⁾ qui est, en Afrique, la résultante d'une soustraction de la gestion des affaires publiques à des procédures efficaces de contrôle et de sanction de l'incompétence.

Dans ces conditions, le principe d'une méthodologie de l'instauration de la démocratie faisant droit à la révolution comprise comme insurrection contre l'impolitique se donne à apprécier comme une option radicale à laquelle il ne serait pas superflu d'accorder un examen attentif, sauf à proposer une autre approche de l'ingénierie de l'instauration de la liberté capable de concrétiser l'espérance démocratique.

2.5- La révolution ou la potence

Il n'est plus prématuré à ce stade de tenir pour essentiel que dans la perspective d'une ingénierie de l'instauration de l'Etat de droit et de la démocratie, la révolution s'impose comme l'une des options que la nécessité de l'avènement d'un ordre politique libre impose aux citoyens. Sous ce rapport, la révolution est dans son principe opérateur, l'espérance d'un nouveau commencement, d'une aventure politique à inscrire dans l'histoire sous le signe de la liberté. Par elle il devient possible du même coup d'inscrire la liberté dans l'armature institutionnelle qui norme l'existence d'un corps politique.

A ce point de notre investigation, l'idée de révolution apparaît ainsi comme le concept régulateur d'une théorie de l'instauration de la démocratie en situation

exceptionnelle. Cette idée, l'itinéraire accompli jusqu'ici nous a permis d'en cerner le sens avec toute la rigueur requise et d'en fixer les termes. Toutefois, cette question doit encore faire l'objet d'une exploration supplémentaire. Ce concept a en effet une très longue histoire qui a produit au fil du temps une succession de variations sémantiques qui marquent forcément l'usage qu'on en fait.

Depuis la révolution française et la révolution américaine, deux des expériences de fondation du politique qui sont parmi les plus décisives de l'histoire de l'occident, on a pris l'habitude d'interpréter la révolution comme un acte politique qui est pour la liberté, la médiation qui la fait advenir dans le champ politique. ~~À~~ ^{au} début du XXe siècle dont Lénine disait qu'il sera celui des guerres et des révolutions, la révolution ^{souvent} est devenue une machinerie complexe de conquête puis d'exercice du pouvoir sur la base d'une interprétation économique de l'histoire. La révolution russe, celle de la Chine sous la houlette de Mao, pour ne citer que ces deux exemples, en sont sans doute les illustrations les plus suggestives. C'est cette dimension de la vocation méthodologique de la révolution qui explique sans doute la frayeur que suscite sa seule évocation.

Chacun y va de son discours et pense percevoir derrière tout projet révolutionnaire, le rêve d'une société sans classes et la fin annoncée du mode de production capitaliste. Il est du reste vrai, en ce sens, que le marxisme-léninisme qui est la théorie révolutionnaire emblématique de notre temps, s'est présenté avant tout comme une interprétation économique de l'histoire. C'est ce qui explique en partie aujourd'hui que la suspicion frappe tout discours sur la révolution. De plus, en Afrique tout particulièrement, aucune des expériences dites révolutionnaires n'a porté fruits et des progrès notoires ne sont à observer, et c'est là le paradoxe, que là où des régimes dits « fantômes » ont été hissés et maintenus au pouvoir.

Dans le sens où nous l'entendons, la révolution est essentiellement un programme de déconstruction de l'Etat postcolonial et se présente comme une utopie de la refondation. Dans son moment déconstructif, cette entreprise implique

nécessairement un contre investissement de tout ordre hostile à la liberté. De la sorte, la révolution est pour l'essentiel, une volonté de liberté qui prend la figure d'une ambition démocratique qui est la condition de possibilité de la modernisation du politique.

De la sorte le projet d'instauration de la démocratie exprime une ambition civilisationnelle qui vise à donner corps à une symbolique de l'institution du politique. Cela autorise à en formuler l'exigence en termes d'alternative : La révolution ou la potence. En ce contexte précis, la révolution porte à l'expression une intention de rénovation avec ses promesses de liberté. A l'opposé, la potence est la destinée inéluctable de la veulerie des sujets qui, par crainte du risque inhérent à toute aventure révolutionnaire, se condamnent à l'inaction. Ce faisant ils ne s'aperçoivent pas qu'ils préparent un avenir radieux à une existence d'épouvante, sans projet historique et sans désir de grandeur, comme seul l'Etat postcolonial a pu en incarner la figure tragique.

SECTION B : LES CONDITIONS ETHIQUES DE POSSIBILITE DE LA MODERNITE POLITIQUE

CHAPITRE I : UNE ANTHROPOLOGIE DE La DECHEANCE

CHAPITRE II : LA REDEMPTION POLITIQUE

A quelles conditions l'institution de l'Etat de droit et du politique est elle possible authentiquement en Afrique? Radicalisant les acquis de la section précédente, on cherche à proposer ici quelques options en guise de réponse à cette question. L'ordre de l'exposition adopté situe cette préoccupation apparemment loin des thèses poppériennes. C'est pourtant l'approfondissement d'une question issue de la théorie politique poppérienne qui est le point départ de l'investigation. On aura compris par ce qui précède que, d'un point de vue herméneutique, l'exposé exige un détournement des canons du rationalisme critique, un investissement à nouveaux frais. Dans la phase actuelle des démocratisations africaines les projets réformateurs semblent tenir pour quantité négligeable l'empreinte des représentations sociales du politique, et par extension, leur capacité de corruption des conduites politiques des individus. La production de la société démocratique qui est en cours peut-elle se permettre de négliger la prégnance des modes d'appréhension sociale du pouvoir sans se vouer à l'échec? Il est admissible de faire l'hypothèse que les changements institutionnels ne suffiraient pas à produire la modernité politique si sont négligées les implications de l'érosion de la base éthique des sociétés africaines et du recul de l'esprit civique qui a résulté de trois décennies d'automatisme manducateur. A ce compte, penser la modernisation du politique c'est en suggérer avant tout les conditions éthiques de

possibilité. Il suit de là que la fondation d'un ordre politique nouveau exige que soit préalablement restaurée l'éthique qui structure l'appréhension du politique. C'est l'objectif de cette section de préparer les fondations d'un habitus des temps démocratiques. Deux chapitres rendront possible l'accomplissement de ce programme : le premier s'essaye à une anthropologie de la déchéance et s'efforce de conceptualiser les invariants de l'éthos de l'impolitique dont la déconstruction est le préalable à la refondation de la vie publique ; le second présente à traits généraux les lignes d'un éthique de la rédemption politique qui a vocation à fonder une utopie éthique de la modernité politique.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

CHAPITRE I : UNE ANTHROPOLOGIE DE LA DECHEANCE

1.1- Préalable méthodologique

Peut-on, sans périls, faire usage dans un contexte historique culturel différent de catégories élaborées ailleurs sous la pression d'autres expériences ? . Nous revoilà en face de la question méthodologique préjudicielle qui revient quasi obsessionnellement depuis le début de nos itinéraires réflexifs. Un peu comme si les réponses et justifications précédentes portaient en elles quelque malin principe de la raison insuffisante.

Revient ainsi sur la sellette la question des limites d'une réappropriation de concepts extérieurs aux expériences qu'ils sont supposés éclairer, sans une opérationnalisation destinée à les ajuster au contexte de leur réemploi. Cet écueil se dresse généralement de toute sa stature parce que les questions posent des situations spécifiques et leurs réponses sont déterminées historiquement, didactiquement ; leurs enseignements paraissent intransférables, sauf, peut-être, au prix de torsions que pourrait sanctionner comme de juste, une accusation d'apostasie.

En ce lieu liminaire séminal, nous voulons indiquer les enjeux et les perspectives de la réappropriation conceptuelle et passer à l'expression, les directions du redéploiement des instruments récupérés ailleurs. A cet effet, soulignons explicitement que l'objectif visé est de souligner les prérequisitions d'une ingénierie de la refondation du politique en contexte de transition. Il y a en effet, comme un paradoxe à la base du volontarisme refondateur : il fait l'impasse sur les médiations de la déviance comme si les sédimentations responsables de la corruption du politique étaient dépourvues d'un principe actif et qu'elles s'évanouissaient par suite d'un simple décret verbal .

En réalité, pas plus qu'on ne pourrait oublier les enseignements d'une histoire postcoloniale sans mémoire valorisante sans en payer le prix, il serait illusoire d'espérer refonder le politique en laissant telles quelles, les formes subverties de l'éthique qui en a corrompu et compromis durablement les principes régulateurs en nos contrées, au point de jeter le soupçon à priori sur l'honorabilité de tous ceux qui prétendent aux magistratures publiques. La crainte prévaut en effet qu'ils ne soient pas « *les acteurs tous désignés et les sûrs garants d'une solution de rechange et d'un autre commencement* ».

Ces indications engagent à penser que la refondation du politique exige à titre préalable, une restauration du cadre éthique qui a rendu possible la perversion du politique. Ainsi s'explique le sens de l'intérêt porté à la notion poppérienne d'un « *cadre moral* » qui fonde la vie éthique d'une collectivité. Elle se présente comme l'élément régulateur qui rend possible l'instauration d'un ordre politique qui tire son énergie d'une axiologie dont les normes de référence permettent d'instruire le procès de toutes les déviations éthiques, dont les conséquences pourraient être dommageables au socle éthique qui détermine les conceptions publiques du juste et du bien.

Popper envisage l'idée d'un « *cadre moral* » de la vie publique comme l'une des traditions d'une société dont procède toute l'armature juridique de ses institutions. Ce cadre moral est destiné à préciser le sens traditionnel de la justice et de l'équité qui organise les institutions de base de la société, et détermine le degré de moralité auquel elle a pu se hisser. Ce cadre moral est cependant loin d'être stable. Il peut subir des modifications ; mais, celles-ci sont d'ordinaire très lentes et sont déterminées par la progression ou la dépression de la moralité publique. L'effondrement de ce cadre provoquerait nécessairement l'érosion des valeurs qui fondent la vie publique. En règle générale, cela conduit souvent à la déliquescence morale qui porte en germe la mort politique.

Notre point de vue est celui de la viabilité d'un cadre moral comme fondement éthique d'une restauration ou d'une institution du politique. De la sorte, en adaptant cette catégorie poppérienne à nos préoccupations, nous l'envisagerons comme un déterminant principal de toute entreprise d'institution du politique. Tenir pour accordée que la seule réforme institutionnelle suffirait à refonder la politique, c'est à tout bien considérer, présupposer inconsciemment ce que l'on prétend nier et exposer les nouvelles institutions au discrédit, faute d'un potentiel pragmatique susceptible de leur donner sens et efficacité.

Il faut donc admettre que des traditions s'imposent comme déterminant éthique a priori de toute refondation de la vie publique. C'est en effet leur médiation qui confère la puissance souhaitable et la crédibilité aux institutions. Il suit de là que la restauration du cadre moral doit être intégrée stratégiquement comme le préalable d'une ingénierie de l'institution du politique. De la sorte, s'instruire éventuellement de Popper revient à reconnaître la fécondité de son idée d'un cadre moral de la vie publique et en traduire l'orientation des normes d'une éthique de la refondation du politique, à condition bien sûr de l'envisager comme un socle archimédique qui doit précéder et normer toute entreprise de jurislation. Ce programme est une nécessité et il faudrait une anthropologie de la déchéance pour en justifier le principe. Cela nous permettra tout particulièrement de cerner de plus près les conditions de possibilité de la refondation qui nous occupe ici.

L'anthropologie de la déchéance est un discours sur les hommes en contexte de dérèglement éthique. Elle vise à montrer ce qu'il y aurait à faire pour retrouver les bases éthiques d'une société. Elle est donc, si l'on ose dire, une éthique en négatif puisqu'elle porte au jour les invariants d'un état dont les indications secondaires sont à proprement parler antipolitiques. Son objet est la culture au sens d'un substrat actif qui détermine les conduites individuelles. A ce titre, on pourrait parler de subculture. D'un point de vue descriptif, l'anthropologie de la déchéance procède de l'intention de s'attacher à examiner sous un angle pragmatique ce que

font les individus pour s'assurer la subsistance en relation avec les principes normatifs d'une éthique du politique de telle manière qu'il soit possible d'identifier les décalages entre l'idéal et le réel.

A terme, il s'agira de montrer en quoi l'arithmétique de la subsistance qui ne fait pas droit à la question éthique et ne légitime que ce qui est bien pour soi est le signe patent d'un utilitarisme qui promeut une conception du bien ruineux pour le lien politique d'une communauté. La déchéance est à entendre ici au sens de chute, de décadence ; elles sont celles de l'ordre politique ruiné par l'éclipse du sens du public sous la pression de morales contingentes. Celles-ci par hypertrophie du privé exposent à l'érosion le cadre moral de la société. On le voit bien, l'anthropologie de la déchéance a vocation à montrer ce que l'effondrement de ce que Popper nomme cadre moral du politique a de tragique. De la sorte, il deviendra évident que l'arrêt digressif qui justifie tous les développements consacrés à l'anthropologie de la déchéance s'explique par l'urgence de mettre en lumière les symboles à déconstruire dans la perspective de la restauration du politique.

1.2 Le domaine des mœurs

L'espace d'une refondation du politique n'est jamais immaculé et toute ingénierie réformatrice doit s'efforcer d'en comprendre les mécanismes au plan éthique. A ce prix deviendra possible l'élaboration de stratégies appropriées d'instauration de la démocratie. Il faudra en effet fonder au préalable les bases éthiques qui rendraient des institutions crédibles. Faute de cela, il subsistera toujours comme un fétichisme institutionnel oublieux des préalables susceptibles de viabiliser l'entreprise de juridicisation d'un ordre politique.

Dans l'optique africaine, le lieu de la refondation est d'un point de vue éthique, l'épicentre de la corruption et du dévoiement politique. C'est à peine de la provocation que de soutenir qu'en Afrique postcoloniale « *les phénomènes sociaux*

que le sens commun occidental décrit en termes de corruption de l'Etat et de décadence politique se placent (...) au cœur de la cité ».⁽²⁵⁾ Il appert que le domaine des mœurs compris comme tissu des codes éthiques qui norment les conduites politiques des individus et en facilite la reproduction, est le lien de prédilection d'une culture morale spécifique qui incite à l'action et sert de boussole dans les conduites de socialisation politique. Le monde ambiant de la vie ordinaire est considéré dans un tel environnement, comme l'espace où tous les expédients sont efficaces pour peu qu'ils facilitent l'accumulation des ressources nécessaires à la subsistance. Il ne s'agit pas pour autant d'une culture entrepreneuriale qui, dans les limites d'un cadre légal, organise juridiquement les transactions qui se noient au sein de la société civile en vue de la prospérité économique.

Le domaine des mœurs ici considéré, se présente comme un site d'habitus manducatoires qui subvertissent le sens public du bien, et lui substituent les pratiques d'une éthique dégénérée qui rend légitimes par exemple les manifestations visibles d'une accumulation qu'aucune activité connue n'explique. Du point de vue de la moralité objective, il est admissible d'interpréter en termes de déchéance morale, la perversion du domaine des mœurs et d'envisager le démantèlement de son socle comme condition radicale d'institution du politique par l'instauration de l'Etat de droit et de la démocratie.

Cela fait, il resterait à parachever cette entreprise éthique par la reconstitution des symboles instituants susceptibles de rendre effectif un nouvel ensemencement de l'imaginaire collectif et des représentations sociales du pouvoir. Délesté des formes de corruption qui en érodent le sens éthique, le pouvoir politique pourrait avantageusement être réinvesti, de telle manière qu'il apparaisse comme un pouvoir historique d'initiative pour enraciner une collectivité dans la durée. Sous la cape de la positivité dont se réclame l'investigation scientifique, il est arrivé que la déchéance des mœurs soit considérée comme un simple fait social. La neutralité axiologique bien comprise exigerait que soit faite l'économie de

jugements de valeur, pour analyser les mécanismes opératifs des idiomes de la dégradation.

J-F Bayart a ainsi soutenu avec insistance que ce serait « *une grosse erreur de vouloir rapetisser cette acception du politique au phénomène morbide de la corruption ou à la décadence de l'Etat (...) scientifiquement parlant, une telle forme de pouvoir n'encourt pas une qualification pathologique. Elle est une possibilité du politique parmi d'autres* »⁽²⁷⁾. Dans ce contexte il devient sensé de considérer le népotisme et la corruption « *en indices (...) lorsqu'ils entraînent l'apparition des emplois et des richesses entre les diverses couches et fonctions de la population* ». ⁽²⁸⁾ De tels « *discours ont pour site d'énonciation les marches d'une politologie traitant la corruption comme phénomène social et s'attachant à en décrire les formes les processus et les légitimations du point de vue des acteurs* ». ⁽²⁹⁾ On peut sans doute saluer la vigueur épistémologique de cette politologie en regard de ses acquis analytiques les plus fructueux. Mais, il faut craindre qu'elle n'oblitére, par une éclipse qu'impose la méthodologie, le devoir d'exprimer ^{UN} dissentiment éthique à l'adresse de l'indignité politique postcoloniale. Il s'impose par conséquent, de frapper d'illégitimité, tout l'attirail symbolique et les codes par la médiation desquels l'arithmétique de la subsistance subvertit l'imaginaire.

Toute la syntaxe de la grammaire de la déchéance est connue et chaque nouvelle description vient confronter l'évidence de lieux communs déjà catégorisés. Aussi, les mots usités en ce lieu pour traduire la totalité de la déchéance ne sont-ils que des estampilles empruntées à la prolongation d'un écho familial. A cet effet, on a fort justement souligné qu'en postcolonie africaine, la raison politique est captive de l'œsophage et que l'Etat y est perçu avant tout comme un gisement alimentaire. Dans la ligne d'une telle constatation il s'impose à l'intelligence analytique de noter que « *l'infrastructure éthique minimale à partir de laquelle les sociétés africaines peuvent prétendre se construire dans le droit et*

le respect de la personne humaine est en ruines. Le pouvoir politique (...) est exercé (...) comme un stimulant de la folie sociale entendue comme processus de dérèglement des structures de la pensée des formes de production des normes et des valeurs ».⁽³¹⁾

Il est dans la ligne de ce qui précède, opportun d'ajouter que c'est dans ce qu'on a nommé « *l'érosion du sens éthique* »⁽³²⁾ que s'origine le dérèglement du domaine des moeurs politiques et son invasion par les archétypes délictueux des langages qui structurent les représentations sociales du politique, les dynamiques statophagiques sur lesquelles se règle ce processus semblent autoriser à souligner en toute légitimité que « *le mode de domination propre à la postcolonie fait que celle ci est en même temps qu'un régime de contrainte, une pratique de la convivialité* ».⁽³³⁾ Tout semble se passer comme *« une intime tyrannie liée de fait ceux qui commandent et leurs sujets »*⁽³⁴⁾. En un « *rapport de promiscuité* »⁽³⁵⁾ qui scelle l'alliance des dominants et des dominés et fraie la voie à une sorte d'apologie de la domination acceptée.⁽³⁶⁾

Dans cette perspective, c'est à peine s'il faut créditer de quelque originalité l'idée que l'ethos de la vie publique, tel qu'il s'incarne dans les moeurs, est le signe de reconnaissance d'une pathologie politique à extirper, au titre de préalable à la refondation du politique et à l'avènement du règne de la liberté. De ce point de vue, il faudrait produire une pathographie de cette anomie pour en décrypter les langages modulateurs.

1.3- Brève pathographie de l'impolitique

La corruption s'impose au plan typologique comme la figure prototypique de la déchéance. Stigmatisation et récrimination sont courantes et les discours publics s'accordent à les dénoncer. On voit même des instituts spécialisés⁽³⁷⁾ citer des Etats Africains au nombre des nations les plus corrompues au monde. Ici et là

on parle de moralisation de la vie politique. Le Cameroun a eu sa litanie en la matière, le Bénin et la Côte d'ivoire sont aujourd'hui de la partie. Le scandale apparent que constitue la corruption engage à penser qu'il s'agit bien d'une forme de déchéance civique politique ^{ment} ruineuse.

Mais à l'expérience, les vigoureuses flagellations verbales de ce phénomène sont inversement proportionnelles aux gains sur le terrain de son démantèlement. Tout semble se passer comme si à l'échelle des sociétés africaines tout entières, la pratique de la corruption procédait d'un droit informel que tout le monde réprouve, mais au quel il est fréquent de sacrifier rituellement. En ce sens on ne s'étonnera guère que les dénonciations verbales ne soient presque jamais suivies de spectaculaires réprimandes judiciaires. D'où l'idée que la corruption serait l'élément déterminant de la dépression éthique post-coloniale en Afrique. A ce compte, il est quasiment trivial de remarquer que l'économie morale de la corruption en Afrique ne concerne pas seulement la corruption au sens strict du terme, mais le complexe de la corruption au sens large qui inclut tout un ensemble de pratiques illicites (...) en contradiction avec l'éthique officielle du « *bien public* », ou du service public, capable de permettre des formes illégales d'enrichissement et d'user et d'abuser à cet effet des positions de pouvoir.⁽³⁸⁾

Ces formes de la déchéance sont loin d'être réductibles à des configurations informelles. Il est arrivé que des discours institutionnels leur servent de relais. En toute tranquillité un premier ministre du Cameroun, Simon Achidi Achu a pu dire en « *pidgin english* », un idiome populaire local, que « *politics na Njangui* », ce qui signifie littéralement que « la politique est une tontine ». Cette fière proclamation est une pratique de subornation politique d'un électorat potentiel que l'on voudrait persuader que ses suffrages sont le prix d'acquisition de postes budgétaires d'investissement en sa faveur. Ce clientélisme délictueux procède globalement de stratégies de contrôle et de conservation du pouvoir d'Etat et d'attribution des subsides disponibles.

De ce point de vue, il est raisonnable d'y déceler sous forme insidieuse des mécanismes d'avalissement collectif d'autant plus pernicious qu'ils se parent d'une légitimité administrative qui vise à les crédibiliser. Certes, la corruption n'est pas l'indice d'une historicité propre à l'Afrique puisqu'elle existe aussi ailleurs sous des formes diverses, et d'autres que nous l'ont souligné avec insistance.⁽³⁹⁾ Mais la corruption paraît surtout déterminer a priori les conduites d'adaptation et d'insertion. A ce compte, elle prolifère ainsi que de sombres métastases cancéreuses sur le corps exsangue des sociétés africaines. Toutes ses manifestations sont aisément identifiables et elles varient de la simple prévarication au patrimonialisme quasi-institutionnel.⁽⁴⁰⁾

Il faut à cet effet se souvenir de la chronique truculente des chèvres qui broutent là où elles sont attachées. Comment ne pas évoquer en guise d'illustration pour édifier les sceptiques, les pratiques de rançonnement gangrénant les services publics au point de transformer chaque fonction administrative en site alimentaire ? Dénonciation sans preuve et malveillance dirait-on. Soit. Mais comment omettre qu'à vouloir frapper d'irréalité des logiques réservées et en nier l'existence et la perversité, on donnerait dans le complexe de l'autruche qui croit se soustraire aux regards et au danger en s'enfouissant la tête dans quelque dune sablonneuse ?

Il n'y a plus que la fureur, la verdeur presque grossière du romancier Sony Labou Tansi pour crier haro sur un monde renversé : « *l'Afrique cette grosse merde où tout le monde refuse sa place. Un merdier, un moche merdier le monde ! Ni plus ni moins qu'un grand marché de merde* ». ⁽⁴¹⁾ On pourrait douter à juste titre de la capacité d'un tel environnement à servir de fondement éthique à une entreprise d'instauration de la démocratie et de l'Etat de droit. Il importait de le souligner et d'en décrire succinctement les mécanismes pour montrer clairement que l'institution du politique doit prendre la forme d'une œuvre de rédemption politique dont l'article premier, le plus décisif de l'ère de la refondation devrait consister à déconstruire méticuleusement toutes les symboliques d'une déchéance

dont les effets religieux sont connus. En ce sens, instituer le politique par l'instauration de la démocratie et de l'Etat de droit implique, au titre d'exigence préalable, l'émergence d'un cadre moral nouveau sans lequel toute ambition de réforme politique se réduirait à une bien risible application d'un cataplasme sur une jambe de bois, et se condamnerait au recommencement sisyphien à perpétuité.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

CHAPITRE II : LA REDEMPTION POLITIQUE

2.1- Une éthique du politique

L'anthropologie de la déchéance a permis d'établir que l'ingénierie de la refondation du politique est avant tout une tâche d'ordre moral. Sa vocation est de produire les normes destinées à soumettre les faits au droit. Les normes s'imposent ainsi comme cadre nécessaire à l'institution du droit. Dans le contexte de la démocratisation, un système normatif adéquat est exigible comme socle de l'espace public. Par là refondre le politique, c'est en réalité entreprendre une œuvre de rédemption. Celle-ci doit être comprise ici au sens d'un recommencement qui doit pour se justifier rendre le passé postcolonial, rompre avec lui.

Le titre de légitimité de la rédemption politique procède de sa capacité performative supposée. Par symboles interposés, la rédemption doit déconstruire toutes les articulations du monde en déchéance et donner corps à des inverseurs symboliques destinés à ruiner les fondements de la moralité publique pervertie de l'état postcolonial. A ce titre, il suit de quoi précède que la fin ultime de la rédemption politique est d'instituer une éthique du politique susceptible de favoriser l'émergence d'une culture de la vie publique qui la subordonne au respect des normes reconnues et acceptées par tous. En cela la création et l'entretien d'un cadre moral se présente en fait comme la mise en place des bases éthiques et des traditions destinées à dégager les normes, l'armature morale de la restauration du lien politique. Il faut à cet effet se situer dans la perspective de l'idée que le droit n'est pas un système narcissiquement fermé sur lui-même, mais se nourrit à la fois de la morale sociale démocratique des citoyens.⁽⁴²⁾ L'éthique du politique apparaît de la sorte comme la lecture morale du monde politique ; c'est elle qui doit déterminer les modalités des rapports des morales particulières avec celles de l'Etat. De plus « *la procédure démocratique de législation est conçue de telle sorte que les citoyens fassent de leurs droits de communication et de participation un*

usage qui soit, entre autres, orienté vers le bien public que l'on peut demander mais qui ne peut être obtenu de force par le droit ».⁽⁴³⁾

Si l'éthique du politique s'impose a priori comme dispositif visant à sécréter les normes de la vie publique, c'est en réalité parce que toute tentative d'édification du politique, par l'instauration d'un Etat de droit démocratique se vouerait d'emblée à l'échec, si elle faisait l'économie du démantèlement de l'éthos dévoyé dont la perversité a été mise en exergue. L'éthique du politique dispose dans l'espace public, les principes de la sauvegarde du bien public, instaure une objectivité éthique qui limite les prétentions des morales particulières. Il suit de là que toute modernisation du politique implique nécessairement une réforme suffisamment décisive pour en crédibiliser l'esprit. Ces développements nous engagent ainsi à admettre que, sans critique rigoureuse des mœurs et sans axiologie alternative, il n'y aurait pas d'Etat de Droit démocratique possible ; c'est à ce niveau d'explicitation que l'idée poppérienne d'un cadre moral prend tout son sens : dans l'ordre des priorités de la restauration de la moralité publique, il faut une éthique du politique capable de donner corps aux catégories morales aptes à restaurer un espace public corrompu par des mœurs délictueuses.

2.2- Critique de l'amnésie jurislatrice

Dans ce qui suit, nous nous proposons de justifier d'un point de vue éthique, l'exigence de dénégation de toute validité à la prétention d'instaurer l'Etat de droit et la démocratie dans l'oubli des iniquités qui précèdent l'institution nouvelle du droit. Ces iniquités *pourraient contribuer à délégitimer le nouvel ordre juridique si l'ingénierie de la refondation n'en détruisait pas les fondements*

Théoriquement, les expériences africaines de démocratisation se présentent comme des tentatives de refondation du politique. En cela elles impliquent un travail de restauration touchant principalement la sphère du droit. Il en va ainsi parce que seul le système des droits d'une communauté politique peut se prévaloir

de la légitimité qu'il faut pour sanctionner les violations des codes en vigueur. Telle est la justification des réformes constitutionnelles et du retour au multipartisme. L'intention avouée est de codifier le pouvoir de l'Etat de telle manière qu'il soit subordonné au droit, lequel procède lui même de procédures de légitimation qui en garantissent l'acceptabilité. Voilà l'intention des démocratisations. Mais peut on s'y fier absolument ?

Il faudrait montrer l'inefficacité des réformes juridiques comme symbolique instituante pour en contester l'efficience. Certes, les lois nouvelles offrent des opportunités inédites en ouvrant des brèches nouvelles. Il reste cependant qu'en négligeant le poids de l'histoire et les injustices qui en ont découlé, pareille symbolique instituante limite sa propre portée. Dès lors, tout indique que la juridicisation réformatrice, oublieuse de la mémoire et de ses sédimentations, risque de légitimer un statu quo contestable, puisque sont laissées intactes des formes résiduelles de l'ordre postcolonial. Or ce sont elles précisément qui sont les insignes les plus visibles de la déchéance politique ; toutes ces scories ont en effet une fonction réformatrice telle que, faute d'homogénéisation verticale de l'éthique publique, elles deviendraient de fait un péril certain pour la nouvelle éthique du politique.

La faillite postcoloniale n'est pas interprétable comme un incident mineur justiciable d'un traitement sectoriel ; elle est le fait d'un mode d'« *improduction* » structurel qui a vicié l'initiative historique et ligaturé l'imagination. De ses effets sclérotiques, a résulté un engourdissement dommageable à l'esprit d'entreprise. Cela autorise à douter de la pertinence d'une juridicisation faisant l'impasse sur une exigence de rénovation radicale de la moralité objective. Rien symboliquement ne donne la preuve que nul ne se soustraira à la loi, tant que les contrevenants surtout lorsqu'ils sont générateurs d'un surpouvoir décivilisateur, ne subiront sous forme de contravention, le juste châtement de leur conscience morbide.

Il s'impose par conséquent à toute reconstruction juridique d'une société, de

poser des actes susceptibles de créer, comme une mémoire éthique juridique de l'ordre politique. Hors de là, on se condamnerait aux aléas des rapports de force léonins. A ce compte, nous entrerons dans un univers d'impunité où nul n'est comptable de sa gestion des affaires publiques. Aurait-il pu en être autrement quand les réformateurs avaient pour l'essentiel avec l'ordre à démanteler un rapport d'adhésion ? « *On ne s'étonnera pas qu'ils aient omis leur autocritique, évité la mise en cause de la raison bureaucratique, de l'Etat fonctionnaire. De piteux délinquants et des crimes crapuleux leur ont servi d'alibi ou de victimes émissaires pour notre dam* ». A vouloir invoquer le droit sans cesse, on oublie souvent qu'il ne tient pas sa force de lui-même, mais de mécanismes de régulation démocratique qui légitiment son édicition. Ce n'est donc pas seulement la forme du droit comme telle qui lui confère ses attributs de légitimité, mais sa soumission à une source morale qui dérive de la société. Par là, « *le droit ne prend pas tout son sens normatif en vertu de sa seule forme, pas plus qu'en vertu d'un contenu moral donné a priori. Mais à travers une procédure d'édicition du droit qui engendre la légitimité* ». ⁽⁴⁴⁾ S'il en est ainsi, la légitimité du droit ne pourrait résulter en contexte de refondation que d'un souci de mémoire éthico-juridique destiné à restaurer les bases morales d'une société à la limite en imposant rétroactivement les effets de son potentiel de sanction.

La protestation est toute prête et les justifications faciles à faire valoir. Il suffit d'invoquer le principe juridique de la non rétroactivité de la loi. Soit. Mais en situation exceptionnelle de déconstruction de la déchéance, la non rétroactivité serait castratoire pour l'ingénierie refondatrice. La pertinence requiert des actions récursoires contre tous les symboles générateurs d'une contre éthique du bien public. Il suit de là que l'amnésie jurislatrice pourrait être à juste titre soupçonnée de collusion avec les symboliques de la dégradation du politique, du fait d'une juridicisation sans mémoire éthico-juridique.

Dans le procès des démocratisations, la conférence nationale souveraine est

apparue comme la forme la plus radicale de l'exigence de refondation. Son éloge a été faite et on a voulu y voir un esprit inédit, un signal de l'avenir. Impressionné, un philosophe dont la profondeur est incontestable a cru y voir un événement politique et philosophique des plus considérables de notre histoire consciente, « destinal », le plus « épochal ».⁽⁴⁵⁾ D'où le devoir en reprenant Hegel de la saluer et de la reconnaître tandis que d'autres qui s'y opposent en vain restent attachés au « passé »⁽⁴⁶⁾. Cette propension à l'éloge montre à suffisance l'importance de la conférence nationale et il n'est point besoin d'en donner une justification supplémentaire. Mais cela ne nous dispense pas de justifier son intrusion dans notre champ de réflexion.

Elle justifie qu'on s'y attarde parce qu'elle se présente comme une expérience de refondation qui s'est voulue radicale. Comme telle c'est une ingénierie d'institution du politique qui dresse ses pointes contre les scories de l'Etat postcolonial. En cela, c'est une aventure d'engendrement de sens et autant le dire de rédemption politique. Mais hors l'exception béninoise, ses prouesses ne sont pas spectaculaires, encore qu'au Bénin la déchéance, sous la forme de la corruption généralisée semble lui avoir survécu. Cela nous paraît résulter d'une propension quasi-pathologique au « dialogue » et à la « réconciliation », toutes choses qui autorisent facilement l'absolution des coupables et leur soustraction au fer de la sanction. Bien comprise et méticuleusement mise en œuvre, une ingénierie de la rédemption recommande, pour autant qu'elle affirme sa radicalité, le refus strict de toute rémission de crimes. La loi a besoin, pour être réellement dissuasive, d'une exemplification qui rappelle efficacement que les transcendants ne sont pas dans l'éther et qu'ils possèdent bien un potentiel de vindicte suffisant pour faire échec à la contre-éthique du politique. Faute de cela il serait illusoire d'espérer créer un cadre moral, d'entretenir et de développer des traditions qui fondent le potentiel performatif de la liberté.

2.3- Le règne de la démocratie et de l'Etat de droit

Le sens de toutes les considérations apparemment digressives qui précèdent est maintenant évident dans le souci d'évaluer le potentiel performatif de quelques uns des axes majeurs de la théorie politique poppérienne. Nous avons voulu l'extirper de son contexte historique et la déjouer pour la faire jouer à nouveau ailleurs. Cette réinterprétation a rendu nécessaire une ouverture en jeux qui la travaillent sans cesse.

Méthodologiquement nous avons donné le nom de déclinaison à cette heuristique de la dérivation. Sa mise en œuvre fonde à penser que le régime de l'Etat de droit et de la démocratie n'est pas possible en contexte de transition tant que ne sera faite une tâche de déconstruction des ferments qui ont servi de terreau à la déchéance postcoloniale. Dans cette perspective, c'est la théorie de la démocratie, telle que nous en avons exposé le principe, qui s'offre à l'expertise comme option de renversement de la tyrannie sous l'aspect d'un mode d'ingénierie approprié ; et on peut nommer révolution ce processus, sans présupposition économique précise.

Toutefois le renversement de la tyrannie ne suffirait pas à instaurer la démocratie. Il suffit de songer aux périls du fétichisme institutionnel pour s'en persuader et libération n'est pas liberté. Il faudrait pour cela de solides institutions mises en place suivant des procédures de légitimation qui subordonnent le droit édicté à la puissance souveraine de la multitude. Il s'impose donc pour fonder l'adhésion aux institutions, l'émergence d'un cadre éthique conférant du crédit aux institutions. Car dès que s'estompe la foi qui leur donne sens, *« elles deviennent de simples fictions et les gouvernements des parasites des nuiseurs. Leur unique affaire est alors de faire accroire à leur nécessité en s'imposant comme ce qu'il faut sauvegarder, ce que tout le reste doit servir »*.⁽⁴⁷⁾

L'exigence d'une théorie de l'instauration de la démocratie de l'Etat de droit et d'un cadre normatif, établit ainsi la viabilité de l'infléchissement de la théorie politique poppérienne dans une perspective révolutionnaire qu'elle présuppose elle-même. C'est à cela que tient pour l'essentiel l'enjeu de nos déclinaisons. Redéployée dans un contexte historique différent de celui de sa genèse, la conception poppérienne de l'instauration de la démocratie apparaît consubstantiellement liée au principe d'un cadre normal du politique. D'un point de vue didactique cette démarche ouvre donc des perspectives décisives à tout programme de réfondation du politique par la déconstruction systématique des structures qui ont donné prise à la déchéance et en ont enraciné les symboliques dans l'imaginaire collectif.

Si le règne de la démocratie et l'Etat de droit a des chances d'instituer le politique, c'est parce qu'un ordre politique qui prétend se fonder et légitimer par l'observance et la stricte application d'une conception horizontale des rapports sociaux ne saurait faire bon ménage – sous réserve de se discréditer – avec la constitution structurellement iniquitaire d'un environnement politique à recomposer. Telle est la justification d'une urgence d'instauration du socle éthique de la société postcoloniale en guise de condition préalable à l'institution du politique. Par là, les théories élaborées ailleurs à propos d'autres expériences historiques ne sont pas nécessairement dénuées de tout potentiel pédagogique. Réinvesties à l'aune de nos réalités et de nos pratiques, il est possible d'en déduire, au moins, les linéaments d'une réfondation du politique qui est à l'échelle de l'histoire, un défi de civilisation.

Note finale : Par delà l'autarcie

L'investissement analytique que nous suspendons ici a permis, à partir d'un redéploiement en situation, de voir les enseignements qu'il est possible de déduire d'une théorie dont les concepts de base ont été élaborés sous la pression de nécessités hétérogènes à l'Afrique. Il suit de là que, sur le plan conceptuel, l'autarcie n'est jamais décisive, et des déclinaisons sont toujours envisageables. Pour cela, il est requis de s'ouvrir à l'histoire pour valider les emprunts, faute de cela, ils deviendraient de nuisibles abstractions. Dans ces conditions, puisque s'est effectuée la reconsidération en situation des canons empruntés à Popper, il y a quelque légitimité à s'en instruire pour guider une expérience d'institution du politique. Ce choix ne s'impose pas comme une panacée et n'a rien d'une doctrine du salut. En politique, les sotériologies sont étrangères à la démocratie et il est requis de redouter les appétits d'honneurs des sauveurs. Mais l'histoire récente enseigne qu'il y a également beaucoup à apprendre de leur sens du risque⁽⁴⁸⁾, et ces figures sont toujours contemporaines des temps de refondation, pourvu qu'elles n'aspirent pas à la permanence et aux révérences interminables. Sans doute la démarche ainsi suggérée peut-elle paraître coûteuse. Mais y a-t-il un sens à vouloir le beurre et l'argent du beurre ? Il faut en effet autre chose qu'une simple dénégation pour en invalider le principe.

NOTES DE L'ITINERAIRE IV

SECTION A

(1) Par substitution, nous avons glissé le syntagme nominal « rationalisme critique » à la place du mot « christianisme », l'effet obtenu est de souligner la possibilité de la réappropriation du rationalisme critique. Cette substitution reste conforme au projet d'Eboussi Boulaga qui tentait « *d'expliciter et de fonder une critique et une reprise africaines du christiannisme.* » Voir christianisme sans fétiche. Révélation et domination, op. cit, p.7.

(2) F. Eboussi Boulaga, les conférences nationales en Afrique noire op. cit. P.42

(3) F. Eboussi Boulaga, La crise du Muntu op. cit P.9

(4) Op. cit P.185

Nous avons déjà souligné note redevance à la relecture en situation que propose F. Eboussi Boulaga. Notre sémiotique de la subversion en tire les conséquences pratiques en montrant ce qu'une interprétation digressive peut avoir de stimulant.

(5) J-F. Bayart L'Etat en Afrique et la politique du ventre op. cit. P.23

Cette position est aussi celle de B. Badié et P. Birnbaum. Ces auteurs ont attiré l'attention sur l'occidentalisation de l'ordre politique en Asie et en Afrique : « les sociétés du tiers-monde ont abordé la construction étatique essentiellement par mimétisme, par reprise plus ou moins forcée de modèles exogènes issus des sociétés industrielles de l'Est et de l'ouest, artificiellement plaqués sur des structures économiques, sociales et politiques qui réclamaient probablement un autre type d'organisation » cf le développement politique, Paris, Economica pp. 50 et suivantes. B. B. Badié a redéployé ce thème dans l'Etat importé, l'occidentalisation de l'ordre politique, Paris, Fayard, 1992, 334p.

Cette idée n'est pas nouvelle puisqu'elle est présente depuis longtemps déjà dans le discours philosophique africain : « la forme du juridisme la plus dangereuse est l'emprunt d'institutions, de procédures, de codes pré-existants qui précèdent ce

qu'il y a à institutionnaliser, à informer, à transmettre » voir. F. Eboussi Boulaga, la crise du muntu.. op. cit P. 195

(6) Op. cit P. 102

(7) Monga, C., Anthropologie de la colère. Société civile et démocratie en Afrique noire. Paris, L'Harmattan, 1994, P.10

(8) F. Eboussi Boulaga, Les conférences nationales en Afrique noire. op. cit, P.102

(9) F. Nietzsche Ainsi parlait Zarathoustra, Paris, Le livre de poche, pp 60-62'« De la nouvelle idole ».

(10) F. Eboussi Boulaga, op. cit P.52

(11) A. Mbembé, Afriques indociles. Christianisme et Etat postcolonial, Paris Karthala, 1988, P. 125

(12) F. Eboussi Boulaga, op. cit P.87

(13) Un exemple fort instructif est donné par le livre de Curzio Malaparte. Voir à ce propos pour édification Technique du coup d'Etat, Paris, Grasset, 1966, 228p.

(14) Voir Tous les hommes sont frères, textes choisis par Krishna Kripalani traduits en français par Guy Vogelweith, Paris, Gallimard, 1990, 313p.

(15) Popper, K S.O. II op. cit P.103

Toutes les citations qui précèdent la note suivante sont ^{de} Hannah Arendt, Qu mensonge à la violence, op. cit p. 146 et p. 154.

(16) C. Von Clausewitz De la guerre, Traduction D. Naville Paris, éditions de minuit, 1955, P.67

Hannah Arendt a attiré notre attention sur le fait décisif que « *les guerres en notre siècle ne sont (...) pas non plus la « poursuite de la politique à l'aide d'autres moyens » mais (...) elles sont des catastrophes monstrueuses capables de transformer le monde en désert et la terre en une matière inanimée* » in Qu'est-ce que la politique ? op. cit, P.127.

(17) « *La Chienlit électorale et le tiers-exclus* » op. cit P.6

(18) Michel Lisse à propos de la pensée de J. Derrida. Voir «Itinéraire philosophique in magazine littéraire n° 286, mars 1992 P.42. Ces développements concernent surtout le commentaire que fait Derrida de la déclaration d'indépendance des Etats-Unis d'Amérique in Otobiographies, pp 13-32 et Admiration de Nelson Mandela

(19) S.O II op. cit P. 103

(20) F. Eboussi Boulaga, Les conférences Nationales en Afrique noire, op. cit P.88

(21) Voir A. Mbembe, J.F. Bayart, C. Toulabor,

Le Politique par le bas en Afrique noire, contribution à une problématique de la démocratie. Paris, Karthala, 1992, 268P.

(22) L'expression de J-F. Bayart. Voir la criminalisation de l'Etat en Afrique noire, Paris, Karthala, 1997.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

SECTION B

(23) F. Eboussi Boulaga, op. cit P.88

(24) Nous employons dans un sens très général des termes souvent différents pour exprimer le principe d'une institution du politique. C'est lui que nous avons à l'esprit lorsque nous parlons de refondation, de fondation, d'instauration ou d'institution du politique.

(25) J-F. Bayart op. cit P. 298

(26) op. cit PP 10-11

(27) op. cit P.327

(28) E. Terray L'Etat contemporain en Afrique, Paris l'Harmattan, 1987,
PP. 18-19

(29) J.P. Olivier de Sardan « L'économie morale de la corruption en Afrique » in Politique Africaine n° 63, octobre 1996, P.98

(30) A. Mbembe Les jeunes et l'ordre politique en Afrique Noire.Paris, l'Harmattan, 1985, P.235.

(31) Op. cit P. 237

(32) A. Mbembe Afriques indociles, op. cit, P.147

(33) A. Mbembe « notes provisoires sur la postcolonie » in politique Africaine

(34) n°60 décembre 1995, P.103

(35) op. cit P.104

(36) op. cit P.79

C.N. Toulabor a contesté les vues d'A. Mbembe et a fait valoir qu'il serait difficile d'évacuer le potentiel subversif des conduites populaires de résistance. Op. cit P.75. Tshikala H. Biaya a dirigé sa fougue polémique contre cette analyse de la connivence en en présentant l'inspiration, comme le reflet d'un nihilisme philosophique, qui fait usage de catégories analytiques dont la pertinence en contexte Africain serait contestable. Voir à ce sujet « *dérives épistémologiques et écriture de l'histoire de Afrique contemporaine* » op. cit PP.110-116.

(37) C'est le cas par exemple de transparency international

(38) J-P Olivier de Sardan op. cit P99

(39) Voir à cet effet Yves Meny la corruption de la république, Paris ,Fayard, 1992

(40) Voir à ce sujet à propos de l'ex-Zaïre (.R.D.C) « *aux sources de la crise Zaïroise* » in le monde diplomatique mai 1997 P.5

(41) Sony Labou Tansi L'anté-peuple. Paris, Editions Du Seuil 1983, P.65

(42) J. Habermas Droit et démocratie. Entre faits et normes traduit de l'Allemand par R.Rochlitz et C.Bouchindhomme, Paris Gallimard 1997, P.492

(43) op. cit P.492

(44) op. cit P.152

(45) F. Eboussi Les conférences nationales en Afrique noire op. cit P.9

(46) op. cit P.9

(47) op. cit P.133

(48) Nous faisons allusion ici à l'odyssée de L.D. Kabila en république démocratique du Congo.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

SURSEANCE :

**LE SOUCI ETHIQUE ET LE REENCHANTEMENT
DU MONDE POLITIQUE**

"Il faut donc aujourd'hui retracer le chemin"

MICHEL SERRÈS

« estime » in politiques de la philosophie paris grasset 1976 p 105

CODESRIA BIBLIOTHEQUE

Une évidence historique nous suggère la surséance comme retraite provisoire de la pensée qui cherche à comprendre l'événement, et à s'appréhender elle-même comme expérience de thématization de la transition. Par définition, celle-ci est mouvement, passage d'un état de moindre consistance à un état qualitativement supérieur. De cette posture, la surséance s'annonce comme suspension, différence nécessaire dans l'expectative d'un surcroît de lucidité, d'un investissement approfondi capable de surplomber et d'appréhender les présuppositions en travail dans les accélérations et les stagnations de l'histoire.

Ce sont tout d'abord les modalités de son déroulement qui exigent un regain d'attention. Plus que tout, c'est dans l'écoulement du temps qu'il faut chercher les justifications de la suspension. Il faudrait au préalable repérer la vérité des aventures et des mésaventures politiques dans le procès de leur dissémination ; C'est là précisément le lieu privilégié d'analyse de ce qui est à l'œuvre dans les tonalités des transitions actuelles. Le logique se greffant à l'historique exige l'affinement des catégories pour cerner le réel plus rigoureusement.

A ce titre, l'expérience de la fin est ici celle d'une impossible péroraison, d'une ouverture qui porte en germe l'utopie d'un ensemencement fructueux de l'histoire politique Africaine contemporaine. Il est malgré tout permis, le temps d'une concise récapitulation, de capitaliser les acquis d'un cheminement qui, nonobstant l'inflation de significations qui paraissent le déborder de toutes parts, prétend pourtant porter en lui l'essentiel enjeu de l'investigation. S'impose de la sorte, l'ultime réglage des dispositifs conceptuels des trajectoires d'une tentative de faire signe vers une approche de la modernisation du politique en Afrique.

La première trajectoire est analytique. Telle quelle, elle se présente comme une interprétation transversale de la théorie politique du rationalisme critique de Karl Popper. L'intentionnalité à l'ouvrage dans l'entreprise visait notamment à subvertir hors contexte les propositions centrales du projet politique poppérien, de telle manière qu'un réinvestissement révolutionnaire, sous l'aspect d'une théorie

radicale de l'instauration de la démocratie n'apparaisse pas comme une lecture hérétique justiciable d'une légitime accusation de trahison, ou à tout le moins de dévoiement.

Nous avons appelé déclinaison cette thématique du réinvestissement .Elle ne concerne que l'instauration révolutionnaire de la démocratie et laisse en l'état les questions relatives à la portée économique du libéralisme poppérien. La doctrine économique ne nous importait pas décisivement en ce lieu. Cela s'explique moins par ses accointances avec une certaine forme de capitalisme, que par des priorités qui nous prédisposaient à constituer le politique comme axe essentiel de l'investigation. A ce titre, la déclinaison est sélective ; limitée au politique, elle diffère l'examen de l'aspect économique du problème de l'instauration de la démocratie.

Une fois que ses horizons s'élargissent au politique sous la pression de l'histoire, et de ce qui est principiellement pensé comme un dérèglement théorique et pratique de la démocratie, le rationalisme critique propose une théorie du progrès social et une conception de l'aménagement des institutions, de telle sorte qu'elles fassent droit à un ordonnancement qui sauvegarde l'éthique de la démocratie ; par quoi se fait jour, une théorie du changement politique sous les dehors d'une approche de l'instauration de la démocratie en contexte d'impossible alternance pacifique.

Deux niveaux d'intensité d'apparence antithétique structurent le déploiement de la réflexion politique poppérienne ; une ligne réformiste et une ligne qu'on pourrait qualifier de révolutionnaire. Est réformiste la conception du progrès social hostile au totalisme des projets utopistes envisageant la société comme un tout ; ceux ci n'en entrevoient l'amélioration de la société que d'un point de vue holiste. Les retouches partielles sont disqualifiées ; ne deviennent lignes d'attention et de crédit que les maquettes qui envisagent un remodelage global de la société. L'aventure n'est pourtant pas sans périls : négligence de l'imprévisibilité et

utilitarisme politique forcené qui fixe le bonheur comme terme visé par l'ingénierie politique.

A cela, Popper oppose l'idéal d'un aménagement de la société au coup par coup et une critique de l'utilitarisme suivant laquelle, en politique, la quête du bonheur collectif n'est pas une préoccupation sensée. Pareille initiative procède d'une fixation totalitaire oublieuse de l'extrême variété des conceptions du bonheur. Laquelle faudrait-il faire valoir ? Le choix est périlleux : à vouloir faire le bonheur des hommes, on pourrait faire malencontreusement leur malheur. Comme on pourrait faire la bête en voulant faire l'ange, il est prudent de s'en tenir à l'idéal d'une élimination progressive de la souffrance, d'une suppression des maux les plus pernicioeux. Ainsi se trouvent disqualifiées, les ambitions politiques eudémonistes qui perdent de vue qu'il n'est pas dans l'intention de l'ingénierie sociale, l'ambition de faire bonheur des gens. La question du bonheur est une affaire privée.

La théorie de la démocratie revisitée par Popper est le complément institutionnel de son réformisme. Elle se présente comme un ordonnancement institutionnel de l'idéal démocratique, de telle manière qu'il apparaisse comme une conceptualisation des procédures d'alternance pacifique qui neutralisent la violence. De ce point de vue, la démocratie est la souveraineté du droit de destitution de gouvernants dont l'impotence est avérée. Leur éviction n'exige en principe pas une effusion de sang, et tout l'effort de Popper est précisément de montrer la possibilité du changement politique, de telle manière que soit faite l'économie de la violence qui n'est pas un thème de prédilection dans la théorie du changement politique contenue dans le rationalisme critique.

Mais la violence est en fait le refoulé rebelle de la théorie politique poppérienne. Elle est reconduite par défaut comme expédient méthodologique sous la pression des circonstances : l'alternance n'est pas toujours pacifique et une tyrannie enkystée au pouvoir ne laisse pas d'autre choix que la violence pour

instaurer la démocratie. Tel est l'élément qui donne prise à l'interprétation radicale de la pensée poppérienne. Par ces indications, nous avons explicitement porté au jour la ligne dite révolutionnaire de la théorie politique de Popper.

Tout particulièrement, ce niveau d'intensité peu systematisé par Popper annonce une conception radicale de l'instauration de la démocratie. Il y a là comme une redécouverte du thème classique du droit à la résistance, qui envisage la possibilité d'un régicide, à la condition expresse que le recours à la violence n'ait en vue que la facilitation de l'avènement de la démocratie. Hors de cette concession exceptionnelle, la violence n'a pas de justification politique comme moyen d'alternance.

D'un point de vue éthique, la démocratie a sa normativité. Le domaine des mœurs est structuré à partir d'un cadre moral que fondent les traditions politiques qui norment la vie éthique d'une collectivité. Ce cadre moral définit la conception publique du bien, le sens traditionnel de la justice et de l'équité qui servent de fondement aux institutions ; et c'est lui qui est le révélateur du degré du sens moral d'une société donnée.

Didactiquement, on peut en déduire qu'une instauration de la démocratie serait problématique, faute d'une restauration d'un cadre moral vicié par le potentiel d'érosion de la corruption du politique lorsqu'il est livré à une tyrannie dégénérée. Voilà qui appelle nécessairement en contexte d'instauration de la démocratie, une ingénierie de restauration de l'ethos du politique perverti par la malignité d'un régime corrompu : Telle est la posture d'enracinement dans la théorie politique poppérienne d'une théorie de la refondation du politique.

Ce point d'ancrage est le lieu d'articulation d'un réinvestissement en situation. Celui ci est l'interprétation en regard de soi d'une aventure dont la signification paraissait a priori contextuellement limitée. Cette pédagogie nous instruit que les enseignements qu'une situation historique ne sont pas intransférables, et qu'un redéploiement est toujours possible, à condition de faire

droit à la singularité de l'espace et du temps du nouvel enracinement : Tels sont les termes dans lesquels se pose le problème de la validité de l'usage en Afrique, d'instruments conceptuels élaborés ailleurs à propos d'autres expériences historiques. La tâche ainsi résumée s'est déployée comme l'esquisse d'un programme herméneutique. Hans-Georg Gadamer a en effet montré que l'acte de comprendre tient en trois moments décisifs : la compréhension proprement dite, l'interprétation et l'application. Ces trois pôles définissent les repères d'une triade analytique qu'il sied de mettre en perspective .

La compréhension est la saisie d'un sens authentique fidèle à l'intention initiale de l'exprimé ; l'interprétation est une compréhension en situation : comprendre ici, c'est saisir nouvellement et différemment chaque fois. L'application est le moment de l'infléchissement ; c'est l'adaptation à chaque situation concrète pour déduire de ce qui est interprété, un enseignement pratique.

De la sorte, par une claudication entre l'excès et le défaut, nous avons voulu comprendre la théorie politique du rationalisme critique, l'interpréter et l'appliquer hors de son site d'élaboration.

Le souci de soi n'est pas un relativisme. Il est l'ouverture à une historicité qui reste à comprendre en ce qu'elle est en elle-même. A ce compte, la théorie de l'instauration de la démocratie est un idéal-type qui indique les perspectives d'une ingénierie de la refondation, d'un point de vue méthodologique. Comprise à l'aune des transitions africaines, la démocratisation n'est pas un réformisme qui pourrait se satisfaire de simples réajustements visant à donner une apparence de civilisation à un mode de gouvernance qui a le passif comme essence. C'est une entreprise de liquidation des scories d'un monde périmé qui a l'impotence, l'absence d'imagination et de grandeur comme principe actif. Voilà pour quoi il s'est montré incapable de durer dans l'histoire. A ce titre, le désir de démocratie procède d'une exigence de réenchèvement du monde politique. Le signe factuel d'un tel projet est la tentative de fonder des connaissances politiques, qui reprennent à leur profit

toutes les caractéristiques de la modernité du politique qui est en voie de mondialisation : Etat de droit, démocratie, élections libres, respect des droits de l'homme. Cela implique la mobilisation d'un concept du politique . Le politique est en effet, d'après le mot de Léo Strauss, le « *fondement du juste* ». Il est entendu ici comme espace pluriel de délibération à l'exclusion de la domination et de la violence. C'est à ce prix que l'action commune est possible à l'échelle de l'histoire

Comprise radicalement, cette intention de renouveau signifie que pour instituer le politique, il s'impose d'assumer la tâche d'une complète déconstruction des symboliques politiques de la postcolonie; celles-ci ont poursuivi le projet de la domination coloniale et enchaîné la liberté politique. Elle est précisément de retour, avec la vigueur et la fureur du refoulé. D'où la nécessité d'une pratique révolutionnaire de l'instauration de la démocratie. Programmatiquement l'exigence méthodologique essentielle prescrit de prendre acte de l'impossibilité de l'alternance politique sans violence quand cela s'impose et de s'organiser de manière adéquate pour que la démocratie soit instaurée.

L'histoire politique contemporaine des transitions doit être analysée et comprise en elle même, pour repérer les modalités d'effectuation du changement dans chaque cas. Néanmoins, quelle que soit la variété des situations, « *elles ont une situation politique (et économique) de départ étonnamment identique pour l'essentiel : les différences ne sont que de degré et non de nature de l'une à l'autre (...) l'explication de cette funeste identité (...) réduit partiellement la croyance en leur exceptionnalité de chacune de ces entités nationales et neutralise des clivages que l'on tenait pour des différences de nature* »⁽¹⁾.

Malgré les divergences des trajectoires, il est donc permis de les interpréter a priori du point de vue de leurs intentions initiales. Invariablement, la demande la plus constante est celle de l'édification d'une société politique de liberté. Dans ce contexte, l'événement qu'est la conférence nationale souveraine se présente aussi bien comme un espace dialogique sans antécédents que comme un concept

authentique dans « *la nomenclature et l'histoire des institutions* ».

Cet événement traduit le principe d'une ingénierie politique visant à se débarrasser d'un passé d'épouvante. Mais le fait est que, dans la réalité, il semble avoir fait l'impasse sur la question éthique. Si c'est bien « *à l'intérieur des structures opérationnelles de la démocratie que se développe un ethos civique qui reprend et recompose les mentalités, la culture, les traditions, les historicités comme ses conditions nécessaires mais non suffisantes* », on peut en toute légitimité douter de la capacité opératoire d'une entreprise de refondation qui donne trop facilement le bon Dieu, moyennant une petite confession aux acteurs d'une déchéance voulue intentionnellement.

L'absolution a été distribuée avec une débordante générosité, dans l'oubli de la nécessaire sanction, pour l'édification de tous et de chacun, et pour l'histoire. Une refondation exige des rites sacrificiels et une part de tragique fondateur impossible à éluder. L'exemplification est ce qui rappelle publiquement qu'il y a des limites à ne pas franchir, et la morale publique a besoin de ses veaux de sacrifice pour s'établir. Les scrupules ne doivent point être de mise parce que les veaux désignés tiennent davantage du loup dévastateur de bergeries que de l'agneau. La lourde main de la justice est de ce point de vue le meilleur argument de la refondation.

Faute d'en avoir pris acte, le Congo de Lissouba a laissé en liberté au prix d'une immunité généreuse, les monstres honnis hier que l'expérience récente atteste comme acteurs par excellence d'une croisade de liquidation de la démocratie. Le romantisme politique a scellé¹² malencontreusement destin d'une promesse de liberté. C'est sous ce regard que la restauration radicale du domaine des mœurs nous apparaît comme l'article premier de la Rédemption politique. Même en république du Bénin, la corruption est décriée comme une forme de pathologie sociale et politique.

C'est que le volontarisme refondateur a fait trop bon marché des mœurs

corrompues et l'instauration radicale de la démocratie serait impossible si elle présupposait ce qu'elle prétend nier: la déchéance. De ce point de vue, il nous est apparu décisif de faire valoir comme complément nécessaire à la tâche d'instauration de l'Etat de droit et de la démocratie, l'exigence d'une restauration du domaine des mœurs. Ce projet exige une neutralisation de tous les ferments d'un éthos politique en perversion. rompre avec le passé, c'est le nier de telle sorte que rien de ce qui est la cause de la déchéance ne survive symboliquement. Il faut envisager nécessairement l'arraisonnement des choses et des personnes qui symbolisent la radicalité du mal. C'est cette exemplification qui ne recule pas devant l'exigence du tragique fondateur, à moins de vouloir tenir une macabre comptabilité d'horreurs pour l'avoir oublié, qui est dans l'espace et dans le temps de la refondation, l'exigence majeure de l'ambition de renouveau démocratique .

A ce prix, le politique comme capacité d'initiative historique pourrait être institué. L'Etat de droit ne pourrait le faire advenir en Afrique que s'il administre la preuve qu'il est bien un projet de civilisation qui établit que l'isonomie, la justice, la responsabilité et la liberté sont les valeurs fondatrices d'un contrat politique horizontal qui exclut la crainte de la mort et de la violence. Ainsi que nous l'avons fait voir, la violence n'est autorisée que comme une médiation qui doit faire advenir un rapport de forces favorable à la liberté. C'est à ce prix qu'il est possible de contraindre à la négociation équitable des forces qui font barrage à l'avènement de la démocratie. Il faudrait en effet créer les conditions d'un avènement de l'angoisse de la mort comme passion commutative des hommes en contexte de lutte pour la démocratie. Le risque est à courir pour tout peuple qui aspire à la liberté. Car dans cette aventure, il n'a à perdre que ses chaînes ; la misère, l'analphabétisme et l'absence d'avenir sont d'autres visages de la mort qu'il est désormais inutile de redouter.

Par rapport aux matières abordées le titre du travail a rétrospectivement quelque chose d'intempestif, comme si sa formulation était, au regard de l'objet

traité, hors de propos. Mais ce n'est qu'une apparence ; ce titre en décalage avec une part du contenu est une quête théorique de savoirs émancipateurs. C'est pourquoi elle ne fait que partiellement droit à d'historicité. Il y a comme une rhétorique et une pragmatique du titrage qui donne au sous-titre une préséance qui semblait devoir revenir au terme supposé central. Celui-ci, en fait un indicatif de réinvestissement , introduit à une pluralité de significations qui imposaient , à priori, avant tout réemploi, un examen approfondi des catégories à travailler de telle manière qu'elles soient redéployables. Le titre est donc ici, un lieu qui a ses propres codes topologiques et son fonctionnement référentiel: *« un titre n'a lieu que sur le bord de l'œuvre. S'il se faisait incorporer au corpus qu'il intitule s'il en faisait simplement partie comme un de ses éléments internes une de ses pièces, il cesserait de jouer le rôle et d'avoir la valeur d'un titre. S'il était totalement extérieur au corpus et détaché de lui éloigné de lui par une distance supérieure à celle que prévoit la loi, le droit, le code, il ne serait plus un titre »* ⁽³⁾.

L'aspect générique du titre ne concernait ici qu'une quête relative aux conditions de possibilité de l'Etat de droit, en situation de refondation. Cette investigation simplement esquissée a trouvé dans le rationalisme critique, une occasion de dialogue, de telle manière qu'il soit possible d'en déduire une pédagogie de la libération politique pour instituer le politique. Dans cette procédure, la déclinaison s'est attestée comme le médium processuel qui permet d'éviter l'écueil de la juxtaposition arbitraire comprise ici comme suture artificielle.

Par là, le titre annonçait, le programme et la méthodologie d'un réinvestissement en situation pour s'approprier des concepts dont les enseignements paraissaient intransférables. Le monde politique en gestation a besoin d'un réenchantement qui introduit le souci éthique dans les affaires publiques. Ce réenchantement appelle une césure radicale avec le passé, négation qui impose une déconstruction de toutes les symboliques d'une politique

historiquement frappée de péremption par l'exigence démocratique. Faute de cela, la crainte prévaut que la passion de liberté ne soit immanquablement folklorisée par les survivances d'un passé qu'elle *absoudrait* par une excessive adhésion au fétichisme du pardon.

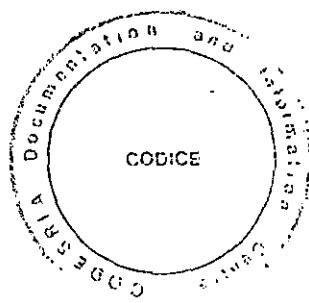
Dans le mouvement historique de l'institution du politique, la situation déclenchante qui convoque la pensée critique et la met en demeure d'accomplir sa tâche d'élucidation des enjeux d'un temps de mutations exige une mobilisation systématique des savoirs pour retrouver le sens de l'initiative historique. C'est sous la pression de cette exigence que nous avons voulu tester le potentiel pragmatique d'une théorie élaborée ailleurs qu'en contexte africain. L'enjeu est évidemment méthodologique : réussir à faire sien le langage de l'autre et réinvestir ses instruments conceptuels dans un environnement où s'est fait jour le besoin de restaurer les modes de production de politique. Ce souci de soi par la médiation d'un autre à qui on emprunte ses catégories expose à l'accusation d'ethnocentrisme et à celle d'aliénation par vassalisation méthodologique volontaire .

La première accusation procède d'un présupposé relativiste. C'est à lui que songe sans doute Otfried Höffe en soulignant qu' « *une mutation est aujourd'hui en vogue qui voudrait transformer la philosophie en une ethnologie fondamentale, en une théorie de la société mondiale (...) dans la tradition de l'ethnologie américaine (...) tradition qui défend un pur relativisme* » ⁽⁴⁾. On pourrait y répondre en faisant valoir l'idée que l'exploration de l'historicité échappe au reproche d'ethnocentrisme, parce qu'elle est en quête d'autres universels en puissance ⁽⁵⁾ de médiations qui ouvrent la particularité à l'universel. Du même coup se trouve ^{recusé} l'accusation d'aliénation : le repli radical sur soi sous prétexte d'authenticité entraîne une clôture, se condamne avec certitude à mort.

Il reste à dire un mot sur la prétention à parler de l'Afrique prise sous le prisme de la généralisation et surtout à faire comme si elle se réduisait à la seule Afrique noire. La vérité de l'épiderme nous rappelle que l'Afrique ne peut être

tenue pour un continent noir qu'au prix d'un réductionnisme géographique. La singularité des trajectoires parfois dissemblables constitue à ce sujet une manière de rappel à l'ordre. A ce compte, une démarche différentielle invite à nuancer les systématisations ; « *Car, nous dit-on, par delà les épreuves et tout ce qui peut constituer les facteurs sociaux psychologiques et culturels communs, chaque pays est un cas particulier en Afrique noire. Ressemblance n'est donc pas identité(...) chaque Etat a son parcours politique qui modèle des comportements sociaux exclusifs, donc différents de ceux qui ont cours ailleurs à la même époque.* » ⁽⁶⁾

Mais la casuistique sociologique a ses limites et il serait suicidaire d'y adhérer sans réserves. L'expérience collective des pouvoirs dans la postcolonie est telle dans sa capacité de déstructuration et de perversion, que des recoupements et des convergences autorisent des généralisations. Ici, par sa manière « *capillaire d'exister(...) le pouvoir rejoint le grain même des individus, atteint leur corps, vient s'insérer dans leurs gestes, leurs attitudes, leurs discours, leur apprentissage, leur vie quotidienne* » ⁽⁷⁾. En cela, la prise en charge de la commune déchéance, fonde la légitimité d'un discours à prétention constitutive qui prend la forme d'une investigation sur les conditions de possibilité de la modernisation du politique en situation transitionnelle.



NOTES DE LA SURSEANCE

- (1) Eboussi Boulaga F. La démocratie de transit au Cameroun, Paris, Karthala, 1997, PP 435 – 436
- (2) Op. cit p 10
- (3) Ces développements s'inspirent de J. Derrida. Voir Parages, Paris Galilée, 1986 PP 225 – 226
- (4) cf « Les principes universels du droit et la relativité culturelle » in Cahiers de philosophie politique et juridique. Le politique et les droits ; Centre de publications de l'université de Caen, 1992, n° 21 p. 140
- (5) Ricoeur, P. Soi-même comme un autre Paris, Editions du seuil, 1990 P 335
- (6) Danioe, Roger T. Afrique : L'unité de mesure démocratique. Paris Harmattan, 1997, P 162
- (7) cf « Les jeux du pouvoir », entretien de D. Grisoni, avec M. Foucault, in politiques de la philosophie, Paris, Grasset, 1976, p. 199.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

A/ ECRITS DE KARL R. POPPER

Popper, K. R - The logic of scientific discovery , New York, basic books, 1959, 1960, 480 P. Titre original logik der Forschung, Vienne, document dactylographié 1933
Traduction Française ; La logique de la découverte scientifique, traduit de l'anglais par N. Thyssen – Rutten et PH. Devaux, préface de J. Monod, Paris, Payot, 1973, 480 P.

Conjectures and refutations : the growth of scientific knowledge, New York, Basic books, 1962, 418 P. Traduction Française ; conjectures et refutations. La croissance du savoir scientifique traduit de l'Anglais par M-I et M-B de Launay, Paris, Payot, 1985, 610 p.

The open society and its enemies – Vol 1 the spell of Plato, princeton, princeton university press, 1962, 1^{ère} édition brochée, 1971, 361 p. traduction Française partielle ; La Société ouverte et ses ennemis, tome 1, l'ascendant de Platon traduit de l'anglais par J. Bernard et PH. Monod, Paris éditions du Seuil, 1979, 262 p.

The open society and its enemies vol 2. The high tide of prophecy : Hegel, Marx and aftermath, Princeton university press, 1962, 1^{ère} édition brochée 1971 316 p. Traduction Française partielle ; La société ouverte ses ennemis, tome 2, Hegel et Marx, traduit de l'anglais par J. Bernard et PH. Monod. 256 p.

« On democracy, the open society revisited » the economist 24. 04. 1988 Traduction Française, « clés pour une vraie démocratie » traduit de l'anglais par Maud Sissung, Jeune Afrique, n° 1441 1442, 17/24 Août 1988, P.P. 86-91.

The poverty of historicism, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1957, traduction Française, Misère de l'historicisme, traduit de l'Anglais par H. Rousseau , révisée et augmentée par R. Bouveresse à la demande de Karl Popper, Paris plon, 1988, 214 p

Objective knowledge. An evolutionary approach, oxford, clarendon press, 1972, 380 p. Traduction Française partielle, la connaissance objective, traduit de l'anglais par C. Bastyns, Paris, éditions complexe, 1978, 174 p.

The open universe. An argument for indeterminism : from the postscript to the logic of scientific discovery édité par W.W Bartley III, Londres, hutchinson, 1982, 486 p. Traduction Française, l'univers irrésolu – plaidoyer pour l'indéterminisme, traduit de l'Anglais par R. Bouveresse, Paris, Hermann, 1984, 159 p.

Realism and the aim of science : from the postscript to the logic of scientific discovery : Edité par W. W Bartley III, Londres, Hutchinson 1983, 422 p. Traduction Française, le réalisme et la science, traduit de l'Anglais par A. Boyer of D. Andler, Paris, Herman, 1990. 427 p.

La leçon de ce siècle, traduit de l'Italien par J. Henry et C. Orsoni. Paris Editions anatolia 1993.145 P.

Un univers de propensions, deux études sur la causalité et l'évolution, tiré à part, Paris, Editions éclat, 1992.

La télévision, un danger pour la démocratie, Traduit de l'anglais par C. Orsoni Paris, Anatolia, 1995, 92 p.

In search of a better world, lectures and essays from thirty years, London and New York, Routledge, 1994, 245 p.

Unended quest. An intellectual autobiography, la salle, open court, illinois 1976, 256 p. Traduction Française la quête inachevée. Autobiographie intellectuelle traduit de l'anglais par R. Bouveresse, avec la collaboration de M. Bouin-Naulin traduction révisée et augmentée par R. Bouveresse Paris, Calmann Levy, 1981, 350 p.

Quantum theory and the schism in physics. From the postscript to the logic of scientific discovery, édité par W.W Bartley III, Londres, Hutchinson, 1982.

« *The myth of framework* » traduit de l'Anglais par R. Bouveresse sous le titre « *le mythe du cadre de référence* » in Karl Popper et. La science aujourd'hui : voir III è partie de la bibliographie.

(En collaboration avec Eccles, John C).: The self and its brain. An argument for interactionism, New York, Springer international, 1977, 598 p.

(En collaboration avec Lorenz, Konrad) : L'avenir est ouvert, Entretien d'Altenberg textes du symposium Popper à Vienne publié S/D Franz Kreuzer, traduit de l'allemand par Jeanne ETORE, Paris, flammation, 1995, 175 p.

**B/ CONTRIBUTIONS DE KARL R. POPPER A DES
OUVRAGES COLLECTIFS**

« La logique des sciences sociales » P.P. 75 90 traduit de l'allemand par J.Dewitte « Raison ou révolution » PP 237-247 traduit de l'Allemand par C. Bastyns in Adorno, Theodor, et Popper, Karl R la querelle allemande des sciences sociales Bruxelles, Editions complexe 1979, 278 P.

« normal science and its dangers » « in Lakatos, Imre et Musgrave, Alan, criticism and the growth of knowledge, Cambridge University press 1970, 282 p.

« *On hypotheses* » in Johnson-Laird P.N et Wason P.C. Thinking reading in cognitive science, Cambridge, Cambridge University press 1977 616 p.

« *How I see philosophy* » in Bontempo, Charles J. et Odell, S. Jack éditeurs, the owl of Minerva – Philosophers on Philosophy, New York, Mc Gran Hill, 1975, 264 p.

« *Has history any meaning* » ? in Meyerhoff Hans, editor. The philosophy of history in our time, New York, Double day, anchor books 1959, 350 .

« *Replies to my critics* » in Schilpp Paul Arthur The philosophy of Karl Popper la Sale, open court, illinois, 1974 the library of living philosophers 1323 p.

« *La rationalité et le statut du principe de rationalité* » in fondements philosophiques des systèmes économiques, clasen, 1967.

« *Philosophie et physique* » in revue de métaphysique et de morale, Avril-Juin 1987, 92 è année N° 2 PP. 230 – 237 traduit de l'Anglais par M. I. de Launay.

C / ETUDES SUR KARL R. POPPER

A/ LIVRES

Ackermann, Robert, J. : The philosophy of Karl Popper, amherst, the University of Massachussets Press, 1976, 212 P.

Barnhardt, J. E. : The study of religion and its meaning. Exploration in lightof Karl Popper and Emile Durkheim la Haye, Mouton 1977, 216 P.

Bouveresse, Renée : Karl Popper ou le rationalisme critique, Paris, Vrin, 1978, 192 p.

Karl Popper et la science d'aujourd'hui actes du colloque de cerisy-la salle du 1^{er} au 11 07 81 Paris, Aubier 1989, 490 p.

En collaboration avec Barreau Hervé Karl Popper Science et philosophie Institut interdisciplinaire d'étude épistémologiques, Lyon, 1991.

Boyer, Alain K. R. Popper : Une épistémologie laïque, Paris, Press de L'école Normale supérieure 1978

Introduction à l'étude de Karl Popper, Paris, presses de l'E.N.S, 1995, 288 p.

Bunge, Mario : The critical approach to science and philosophy in honor of Karl Popper, Londres, Hutchinson, 1964

Baudoin Jean Karl Popper Paris, P.U.F, 1989, 128 p.

La philosophie politique de Karl Popper, Paris, P.U.F, 1994, 242 p.

Collectif Karl Popper, Cahiers S.T.S, Paris, Editions du cnrs, 1985

Collectif Karl Popper et la science Economique, Paris, Economies et sociétés, 1987.

Cornforth, Maurice The open philosophy and the open society. A reply to Dr Karl Popper's refutation of Marxism, New York, International publishers, 1968, 396 P.

Jarvie, I. C. Concepts and society ,Londres, Routledge and Kegan Paul, 1972, 214 P.

Levinson, Ronald In defense of Plato, Cambridge, harvard university press, 1953 645 p.

Magee, Bryan Popper, glasgow, collins, 1975, 110 p.

- Malherbe, Jean-F la philosophie de Karl Popper et le positivisme logique, Paris, P.U.F, 1976 p 313
- O'hear, Anthony Karl Popper Londres, Routledge and Kegan Paul, 1980, 220 p.
- Radnitsky, Gérard Entre Wittgenstein et Popper, Paris, vrin, 1988, 220 p.
- Ruelland, Jacques G. De l'épistémologie à la politique. La philosophie de l'histoire de Karl R. Popper Paris, P.U.F, 1991, 248 p.
- Schilpp, Paul. A The philosophy of Karl Popper open court, la salle, illinois library of living philosophers 2 Vol. 1323 p.
- Thevenin, Nicole-Edith L'inconnu devant soi. Karl Popper ou l'angoisse du théoricien moderne, Paris, éditions kimé, 1991
- Verdan, André Karl Popper ou la connaissance sans certitude, presse polytechniques romandes, 1991.
- Wilking, Burleigh T. Has history any meaning? A critique of Popper's philosophy of history. Ithaca, Cornell university press, 1978, 252 p.

« *Dans le dos du positivisme* » in la querelle Allemande des sciences sociales. Traduit de l'Allemand par I. Stengers P.P. 191-212

Bouchez Marie-Hélène Le libéralisme scientifique de Karl Popper in Annales de la faculté de Droit de Toulouse, 1983

Boyer, Alain « *Libéralisme, démocratie et rationalité* » in Ethique et philosophie politique S/D François Recanati, Paris, Editions Odile Jacob. 1988, P.P. 105-131

-(En collaboration avec Sicard. F Popper et Hayeck : reforme ou révolution (libérale) ? in analyses de la s.e.d.e.i.s 02/1982.

Boyle Edward « *Karl Popper's open society* »: A personal Appreciation in Schilpp P.P. 843-858

Dahrendorf, Ralf « *Commentaires sur les discussions de Tubingen* » in la querelle Allemande des sciences sociales, traduit de l'allemand par S. Pahaut. Paris, Editions Complexe, 1979, 278p

Delacampagne, Christian « *Les fondements philosophiques d'une critique du marxisme* » in Karl Popper et la science d'aujourd'hui, P.P. 417-427.

Donagan, Alain « *Popper's examination of marxism* » in Schilpp P.P. 905-924.

- Eidlin, Fred « *Le courant radical et révolutionnaire dans la théorie sociale et politique de Karl Popper* » in Karl Popper et la science d'aujourd'hui P.P. 469-484.
- Fleischmann, E « *Popperisme et sciences sociales* » in archives européennes, de sociologie, 1976.
- Fourez, G « *Méthodologie scientifique et changements sociaux* » in revue des questions scientifiques. P. 29-41 (1973)
- Galier, W.B « *Popper and the critical philosophy of history* » in Bunge P.P. 410-422.
- Geyl, P. « *The open society and its enemies* » in BUNGE, P.P 423-443
- Habermas, Jürgen « *théorie analytique de la science et dialectique* » in la querelle allemande des sciences sociales traduit de l'allemand par S. Pahaut P.P. 115 141
 -« *Contre le rationalisme dissequé à la mode positiviste* » in la querelle Allemande des sciences sociales traduit de l'Allemand par R. Guardans et I. Stengers. P. P. 167-189
- Largeault, Jean « *Popper , épistémologie et pensée politique* » P.P. 138-154 in Enigmes et controverses, Paris, Aubier montaigne, 1980, 192 P.

- Quillot, Roland « *Popper et la question de l'historicisme* » in Karl Popper et la science d'aujourd'hui P.P. 429-448
- Ruelland, Jacques G. « *La controverse Habermas-Popper* » in la petite revue de philosophie, vol 2, N° 1, 1980, P.P. 105-135
- Shearmur, Jeremy « *Popper, le libéralisme et la social-démocratie* » in Karl Popper et la science d'aujourd'hui P.P. 469-484.
- Wild, John « *Popper's interpretation of plato* » in Schilpp P.P. 859-875.SS

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

AUTRES OUVRAGES

- Alain Politique, Paris, P.UF, 1962, 335p
- Anyang Nyono, Peter Afrique : la longue marche vers la Démocratie Etat autocratique et résistance populaires. Populaire. Paris, Publisud, 1988, 251P
- Arendt, Hannah La crise de la culture, traduit de l'anglais sous la direction de P. Levy, Paris, GALLIMARD, 1954, 380 P.
Le système totalitaire, traduit de l'anglais
 Par J.L Bourbet, R. Davreu et P. Levy
 Paris Editions du seuil, 1972, 313 P.
 Essai sur la révolution traduit de l'anglais
 par M. Chretien, Paris, GALLIMARD 1967, 475 P.
La nature du totalitarisme . Traduit de l'américain par M.I.B de Launay, Paris Payot, 1992, 182p.
- Aristote Les politiques. Traduction inédite
 Introduction, bibliographie, notes et Index
 Par P. Pellegrin Paris Garnier Flammarion 1990, 575p
- Arvon, Henri Les libertariens américains. De l'anarchisme individualiste à l'anarcho-capitalisme. Paris, P.UF, 1983, 160p.

- Badie, Bertrand L'Etat importé : l'Occidentalisation de l'ordre Politique. Paris, FAYARD, 1992, 334p
- Baechler, Jean Précis de la démocratie. Paris Calmann. Levy, 1994. 214p
- Barret-Kriegel, Blandine L'Etat et les esclaves Paris, PAYOT, 1979, 282p
- Bartholy, M.C Et, Despin J.P Le pouvoir. Science et philosophie politiques. Paris, MAGNARD, 1987 158p.
- Bayart, Jean F. L'Etat en Afrique. La politique du ventre. Paris, FAYARD, 1989, 439p.
Avec Mbembe Achille, Toulabor, Comi le Politique par le bas en Afrique Noire. Contribution à une problématique de la démocratie. Paris, Karthala, 1992, 268p
(En collaboration avec Ellis, Stephen, et Hibou, Béatrice).
La criminalisation de l'Etat en Afrique Paris, Editions complexe, 1997, 168p.
- Beneton, Philippe Introduction à la Politique Moderne. Paris, Hachette, 1987, 490p.
- Berlin, Isaiah Eloge de la Liberté. Traduit de l'anglais pas J. Carnaud, et J. Lahana, Paris, Calmann-Levy, 1988, 282p.

- Bidima, Jean. G Théorie critique et modernité Négro-Africaine. De l'école de Francfort a la Docta Spes Africana Paris, Publications de la Sorbonne, 1993, 343p.
- La philosophie négro-africaine Paris, P.U.F, 1995, 126p.
- Bienenstock, Myriam Politique du jeune HEGEL Paris,P.U.F. 1992, 278p.
- Burdeau Georges La Démocratie. Paris, Editions du Seuil, 1979.
- Chantebout, Bernard Droit constitutionnel et Science Politique Paris, Armand colin, 1988, 735p.
- Chatelet, François Les conceptions Politiques du XXe Siècle. Paris, P.U.F. 1981. 1088p.
- Chevallier, Jacques L'Etat de droit. Paris, Montchrestien, 1992, 160p.
- Colas, Dominique La pensée politique . Paris Paris Larousse, 1992, 767p.
- Constant, Benjamin De la Liberté chez les modernes Paris, HACHETTE, 1980
- Copans, Jean La longue marche de la modernité africaine. Paris, Karthala, 1997 165P.
- Da Silva, Gérard De l'égalité à l'équité Paris l'HARMATTAN 1995, 272p.

- Derathe, Robert Jean-Jacques Rousseau et la Science Politique de son Temps. Paris VRIN, 1970, 473 p.
- Duhamel, Olivier Les démocraties. Régimes, Histoire, exigences. Paris, Editions du seuil, 1993, 361P.
- Dumont, Louis Homo aequalis genèse et épanouissement de l'idéologie économique. Paris, Gallimard, 1977, 2700.
- Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne. Paris, Editions du seuil, 1983, 267p.
- Eboussi Boulaga, F. La démocratie de transit au Cameroun. Paris, L'harmattan, 1997, 460 P
- Christianisme sans fétiche revelation et domination. Paris, présence Africaine, 1981, 221 p
- La crise du muntu. authenticité africaine et philosophie. Paris, Présence Africaine 1977, 239p.
- Les conférences Nationales en Afrique Noire. Une Affaire à suivre. Paris , KARTHALA, 1993, 229p.
- Eisler, Rudolf Kant-Lexikon. Edition établie et augmentée par A.D Balmes et P.Osmo. Paris Gallimard 1994, 1083P

- Ewald, François Histoire de l'état providence. Les origines de la solidarité Paris GRASSET 1986 317 P.
- Ferry, Luc Homo Aestheticus. L'invention du goût à l'âge démocratique Paris GRASSET et 1990 470P.
- Ferry, Jean Marc Habermas : l'éthique de la communication. Paris P.U.F,1987, 587P.
- Friedrich, Carl J La démocratie constitutionnelle traduit de l'Américain par A. Martinerie, S.Dreyfus S. Hoffman P.Trouvat S/Da. Bertrand Paris, PUF, 1958,564P.
- Ferrero, Guglielmo Pouvoir. Les génies invisibles de la cité PARIS le livre de poche 188,318P.
- Finkielkraut, Alain L'humanité perdue essai sur le XX siècle Paris éditions du seuil 1996, 169P.
- Habermas, Jürgen L'éthique de la discussion, traduit de l'Allemand par Mark Hunyadi, Paris les éditions du Cerf, 1992 202 P.
- Morale communication : conscience morale et activité communicationnelle, traduit de l'Allemand par Christian Bouchindhomme Paris éditions des Cerf, 1986, 212.P

Théorie de l'agir communicationnel Tome 1
Rationalité de l'agir et rationalisation de société.
 Traduit de l'Allemand par J.M. Ferry Tome2
critique de la raison fonctionnaliste, traduit de
 l'Allemand par J.L. Schlegel, 448 Pet 480 P.

Logique des sciences sociales et autres essais
 traduit de l'Allemand par Rainer Rochlitz P.U.F,
 1987, 459 P.


La pensée postmétaphysique essais
philosophiques traduit de l'Allemand par Rainer
 Rochlitz, Paris, Armand colin, 1993

(En collaboration avec Rawls J). débat sur la
justice politique traduit de l'Américain (Avec la
 collaboration de C. Audard) et de l'Allemand par
 R. Rochlitz, Paris, éditions du Cerf,1997, 192 P.

Droit et démocratie entre faits et Normes.
 Traduit de l'Allemand par R. Rochlitz et C.
 Bouchindhomme, Paris Gallimard 1997, 551P.

Hayek Friedrich. V Droit, législation et
liberté. Une nouvelle formulation des principes
libéraux de justice et d'Economie politique vol1
règle et ordre vol2. Le mirage de la justice
sociale, vol3 l'ordre politique d'un peuple libre
 traduit de l'Anglais par Raoul Audoin, Paris
 P.U.F, 1985 (T1) 1982 (T2)1983 (T3)207
 P.221P. 253P.

Hegba Meinrad


Afrique de la foi, Afrique de la raison
PARIS, Karthala, 1995, 206 p.

Höffe, Otfried

Introduction à la philosophie pratique de Kant.
La morale le droit, la religion. Traduit de
l'Allemand par F.Rüegg, et S. Gillioz Paris
P.U.F, 1993, 331P.

La justice politique traduit de l'Allemand par
J.C.Merle Paris, P.U.F,1991, 397 P.

Hohn, Gerhard

« *Heinrich heine, intellectuel moderne* » in revue
de métaphysique et de morale 94è année, N°2
Avril –Juin 1989, P.P.152-164.

Jacob Pierre « *Qu'est-ce que*
l'autoritarisme épistémologique ? » in l'âge de
la science. Epistémologie. Paris Editions Odile
Jacob,1989, 396P.

Jarczyk, G. ;
Labarriere, P.J

Le syllogisme du pouvoir. Y à t il une
démocratie hégélienne ? Paris Aubier, 1989,
362 P.

Joseph, Richard

« *Africa : the rebirth of political freedom* » in
journal of democracy, vol1 N°4, 1991 PP.32-44

Jouvenel, Bertrand De

Du pouvoir Histoire naturelle de sa croissance.
Paris Hachette, 1972, 462 P.

De la souveraineté, Paris, Hachette, 1970

- Du principat et autres réflexions politiques,
Paris, Hachette, 1972, 191 P.
- Kamto, Maurice Pouvoir et droit en Afrique noire. Essai sur les
fondements du constitutionnalisme dans les
états d'Afrique Noire Francophone Paris
L.G.D.J.1987, 545 P
- Kelsen Hans La démocratie . Sa nature, sa valeur . Traduit de
l'allemand par Eisenmann, PARIS, Economica
- Kervegan, Jean Francois Hegel Carl Schmitt le politique entre spéculation
et positivité Paris P.U.F, 1992 343 P.
- Konate, Yacouba Identité et non identité africaines. De
l'esthétique à la politique africaines. Aspects
ivoiriens. Thèse d'Etat, PARIS I, Sorbonne,
1987-1988, 632 p
- Laurent, Alain Histoire de l'individualisme Paris P.U.F, 1993,
125 P.
- Lauvaux Philippe Les grandes démocraties contemporaines Paris
P.U.F 1990, 713 P.
- Lefort, Claude Essais sur la politique (XIX- XXè siècles) Paris,
édition du Seuil, 1986 333p
- Locke, John Traité du gouvernement civil traduit de l'Anglais
par D. Mazerl Paris, Garnier flammarion 1984

- Losurdo, Domenic Hegel et la catastrophe allemande. Traduit de l'italien par C. Aunni, Paris Albin Michel, 1987. 232p.
- Mairet, Gérard Les grandes œuvres politiques. Introduction à la théorie politique. Paris, librairie générale Française 1993, 287 P.
- Malaparte, Curzio Technique du coup d'Etat Paris Grasset Fasquelle, 1966 228 P.
- Marcuse, Herbert La fin de l'utopie, Paris, Editions du seuil, 1968, 140 p
- Mbembé Achille Afriques indociles Christianisme et Etat postcolonial Paris Karthala, 1988,222 P.
- Mbonimpa, Melchior Ethnicité et démocratie en Afrique. L'homme tribal contre l'homme citoyen, Paris l'Harmattan 1994, 125 p.
- Meier, Heinrich Carl Schmitt Leo Strauss et la notion de Politique traduit de l'Allemand par F. Manent, Paris, Julliard, 1990, 178 P.
- Merle, Jean christophe Justice et Progrès Paris P.U.F, 1997, 245P
- Misrahi, Robert Existence et démocratie Paris P.U.F, 1997,245 P.

- Monga, Célestin Anthropologie de la colère. Société civile et démocratie en Afrique Noire Paris l'harmattan 1994, 166 P.
- L'Afrique et la théorie démocratique université Laval, centre Sahel, 1996, p79.
- Montesquieu De l'esprit des lois 2vol, Paris, Garnier Flammarion, 1979, 507 p., 638p.
- Moscovici, Serges L'âge des foules, Paris Fayard, 1981
- Nagel, Thomas Egalité et partialité, traduit de l'américain par C. Beauvillard, Paris,p.u.f 1994, 199 p
- Nemo Philippe La société de droit selon F.A. Hayek, Paris, p.u.f 1988, 435 p.
- Novak, Michel Démocratie et bien commun Traduit de l'Américain par M. Brun, Paris, éditions du cerf, institut la boette, 1991, 180p
- Nozick, Robert Anarchie, Etat et utopie, traduit de l'Anglais par E. d'Auzac De Lamartine,- révisée par P. E d'Auzat, Paris, P. U. F. 1988, 442p.
- Olivier De Sardan, J.P « L'économie morale de la corruption africaine » in Politique africaine N° 63, Octobre 1996, PP97-115
- Platon Œuvres complètes, traduit par Léon Robin, Paris Gallimard, 1950

- Polin, Claude L'esprit totalitaire, Paris, SIREY, 1977, 363p.
- Pol-Droit Roger Philosophie et démocratie dans le monde Paris UNESCO, 1995, 220 P
- Prelot, M et Lescuyer, B Histoire des idées politiques, Paris, UNESCO, 1995, 220p.
- Oliakov, Leon Les totalitarismes du XX^e siècle. Un phénomène historique dépassé ? Paris, fayard, 1987, 377p.
- Quillot Roland La liberté, Paris P.U.F, 1993 125p.
- Rawls, John Libéralisme politique, traduit de l'anglais par C. Audard, Paris, P.U.F, 1995, 450p.
- Théorie de la justice, traduit de l'Américain par C. Audard, Paris, éditions du seuil, 1987, 667p.
- Justice et démocratie, traduit de l'Américain par C. Audard, P De Lara, F. Piron, A. Tchoudnowsky : Paris, Editions du seuil, 1993, 385p.
- Reich, Wilhelm Psychologie de masse du fascisme traduit de l'Allemand par P. Kamnitzer, Paris, Payot, 1972, 341p.
- Renaut, Alain et Sosoe, Lukas Philosophie du droit Paris, P.U.F, 1994, 423 p.
- Ricoeur, Paul Le juste. Paris, Edition Esprit 1995, 223p.

- Rosensweig, Carl Hegel et l'Etat, traduit de l'Allemand par G. Bensussan, Paris, P.UF, 1991, 326p.
- Rousseau ,Jean-Jacques Du contrat Social, Paris Editions au Seuil 1977
- Ruby, Christian L'individu saisi par l'Etat. Lien Social et volonté chez Hegel. Paris, Editions, du Félin, 1991, 222p.
- Sartori, Giovanni Théorie de la démocratie. Traduit de l'Italien par C. Hurtig, Paris Arnaud Colin, 1973, 401p.
- Saves, Christian Pathologie de la démocratie. Essai sur la perversion d'une idée, Paris Imago, 1994, 182p.
- Schmitt, Carl La notion de Politique, traduit de l'Allemand par M.C Steinhauser, Paris Calmann-Levy 1965, 361p.
- Schmitz, Gerald Démocratisation et participation populaire en Afrique, Ottawa, institut nord-sud, 1992
- Eboe Hutchful
- Schorske, Carl, E. Vienne fin de siecle politique et culture, Paris Editions du Senil, 1983, 380p.
- Serres, Michel Eclaircissements. Entretiens avec Bruno Latour Paris Flammarion 1994, 299p.
- Servier, Jean. Histoire de l'Utopie, Paris Gallimard 1991. 396p.
- Sorman, Guy Les vrais penseurs de notre temps, Paris, Fayard, 1989, 410p.

- Yameogo, Hermann Penser l'Etat Africain. Ses dimensions et ses prérogatives. Paris l'Harmattan 1993, 250p.
- Walzer, Michael Spheres of justice. defense of pluralism and equality. Basic books inc, publishers, New York, 1983, 350p.
- Weil, Eric Philosophie politique. Paris, Vrin, 1956, 261p
- Wiggershaus, Rolf L'école de Francfort. Histoire. Développement, signification traduit de l'Allemand par I- Droche Gurdel, Paris, P.U.F., 1994, 694p.
- Wood, Gordon. S. La creation de la République américaine 1776-1787. Traduit de l'Anglais par F. Delattre, Paris, Belin, 1991, 767P

TABLE DES MATIERES

Dédicace	4
Remerciements.....	5
Préliminaires	8
<u>Situations problématiques</u> :	15
I- Modèles et repères analytiques	17
II- Objections méthodologiques	26
III- La méthode et son discours	28
IV- Catégories régulatrices.....	30
V- L'ordre des raisons de l'argumentaire.....	35
<u>ITINÉRAIRE I : GÉNÉTIQUE DE LA RATIONALITE</u>	
DEMOCRATIQUE DANS LE RATIONALISME CRITIQUE ..44	
<u>Note liminaire</u> : Les enracinements épistémologiques de la.....	
thématisation du politique.....	45
<u>SECTION A : LES PRESUPPOSÉS DU DISCOURS POLITIQUE</u>	46
<u>CHAPITRE I : LES CONTEXTES D'ENONCIATION</u>	47
1.1- Les trajectoires de l'historicisme	47
1.2- Le misonéisme de Platon	51
1.3- L'historicisme optimiste de Hegel	55
1.4- La "fausse prophétie" de Marx.....	57
1.5- L'histoire ouverte	59
<u>CHAPITRE II : LES DÉTERMINANTS ÉPISTÉMOLOGIQUES</u>	61
2.1- Une option indéterministe.....	61
2.2- Une didactique de l'erreur	64
2.3- Essentialisme et antiessentialisme.....	68
2.4- L'unité de la méthode.....	69
2.5- Science et démocratie : un destin solidaire	70
<u>SECTION B : L'ETHIQUE ET L'ANTINOMIQUE DE L'ORDRE</u>	
DEMOCRATIQUE	72

<u>CHAPITRE II</u> : LA SOUVERAINETE DU DROIT DE DESTITUTION	116
2.1- Le principe de la démocratie.....	116
2.2- Les formes de gouvernement.....	120
2.3- L'intérêt d'une politique institutionnelle.....	124
2.4- L'équilibre et le contrôle des pouvoirs.....	127
2.5- Le rôle des élections	129
2.6- Les vertus du scrutin majoritaire.....	133
2.7- L'option bipartite.....	135
2.8- La raison démocratique et ses enracinements	137
<u>CHAPITRE III</u> : LA FONDATION DE L'ETAT DE DROIT	140
3.1- La démocratie et l'Etat de droit	140
3.2- L'Etat de droit comme cadre normatif.....	143
3.3- L'Etat, un mal nécessaire.....	145
3.4- L'Etat protectionniste	149
3.5- L'Etat interventionniste : politique et économie	151
3.6- L'Etat de droit et la violence.....	154
3.7- Une moralisation de la télévision.....	156
3.8- Régir le politique selon le droit.....	158
<u>SECTION B</u> : REVOLUTION ET REFORME.....	160
<u>CHAPITRE I</u> : LA RECUSATION DE LA REVOLUTION	161
1.1- L'idée de révolution	161
1.2- Le statut de la violence	163
1.3- L'idée de sociotechnique	165
<u>CHAPITRE II</u> : LA SOCIOTECHNIQUE UTOPISTE.....	168
2.1- Une approche historiciste de l'action sociale	168
2.2- Les périls de la sociotechnique utopiste.....	171
2.3- Une critique de l'utopisme.....	172
<u>CHAPITRE III</u> : LA SOCIOTECHNIQUE FRAGMENTAIRE	175
3.1- L'idée d'une science sociale technologique	175

<u>CHAPITRE III</u> : VERS UN REINVESTISSEMENT	232
3.1- Le sens d'une spécificité.....	232
3.2- La démocratie comme figure de la liberté.....	234
3.3- La démocratie et l'Etat de droit comme valeurs.....	236
<u>Note finale</u> : Vers un réinvestissement en situation	238
<u>ITINERAIRE IV</u> : L'ETAT DE DROIT ET L'INSTITUTION DU	
POLITIQUE : PRATIQUE DE LA DECLINAISON.....	245
<u>Note liminaire</u> : Les ambitions d'un réinvestissement en situation .	246
<u>SECTION A</u> : DECLINAISONS CATEGORIELLES	
AFROCENTREES	248
<u>CHAPITRE I</u> : REINVESTISSEMENT DES CATEGORIES	
MATRICIELLES	249
1.1- L'historicité des catégories politiques de Popper	249
1.2- Les repères déclinatoires	251
1.3- Enjeux et perspectives de la déclinaison	253
<u>CHAPITRE II</u> : UNE APPROCHE DE L'INSTAURATION DE LA	
DEMOCRATIE.....	255
2.1- Démocratie et tyrannie.....	255
2.2- L'instrumentalité de la violence.....	258
2.3- Aspects tragiques du désir de liberté.....	262
2.4- La révolution faute de mieux	265
2.5- La révolution ou la potence	269
<u>SECTION B</u> : LES CONDITIONS ETHIQUES DE POSSIBILITE DE LA	
MODERNITE POLITIQUE	272
<u>CHAPITRE I</u> : UNE ANTHROPOLOGIE DE LA DÉCHÉANCE.....	274
1.1- Préalable méthodologique	274
1.2- Le domaine des mœurs	277
1.3- Brève pathographie de l'impolitique.....	280

<u>CHAPITRE II : LA REDEMPTION POLITIQUE</u>	284
2.1- Une éthique du politique.....	284
2.2- Critique de l'amnésie jurislatrice	285
2.3- Le règne de la démocratie et de l'Etat de droit.....	289
<u>Note finale</u> : Par delà l'autarcie	291
<u>SURSEANCE : LE SOUCI ETHIQUE ET LE REENCHANTEMENT</u>	
DU MONDE POLITIQUE	297
<u>BIBLIOGRAPHIE GENERALE</u>	310

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE