

La problématique de la démocratie en Afrique à la lumière de la République de Kant

Pascal KOLESNORÉ*

Résumé

Du fait de son triomphe quasi universel, la démocratie libérale tend à s'imposer comme une norme universelle. Mais ce système politique à l'aspiration universelle peine à prendre racine en Afrique. Plusieurs hypothèses explicatives de cet écueil sont émises : il tiendrait soit d'une inaptitude des sociétés africaines à atteindre l'universel soit de la démocratie elle-même qui, loin d'être universelle, s'avère un modèle occidental qui ne sied pas aux États africains. Se pose ici la problématique du statut axiologique de la démocratie libérale : serait-elle le produit d'une histoire singulière brandie comme universel ou le régime politique naturel de toute société humaine ? Cette question cache l'enjeu du devenir de la démocratie en Afrique et celui du modèle politique adéquat pour les États africains. Pour résoudre cette problématique nous avons opté de sonder la démocratie dans son soubassement pour juger de son universalité ou de sa particularité en lieu et place d'une analyse de la praxis démocratique bien disparate. En s'inspirant de la pensée kantienne de la République, nous attestons que l'universalité de la démocratie est réelle ; elle se fonde sur l'ancrage dans la nature humaine de ses principes fondamentaux (Liberté, égalité, auto-législation). Mais cette universalité n'exclut aucunement la possibilité de modalités multiples de réalisation de l'idéal démocratique. Nous sommes ainsi parvenu à la conclusion que les États africains peuvent trouver des modalités propres d'une démocratie non-occidentale qui sera basée non sur la sacralisation de l'individu mais sur une libre expression et participation politique de l'individualité immergée dans un groupe.

Mots-clés

Démocratie, égalité, Kant, liberté, République, universalité.

*Université Saint Thomas d'Aquin, Ouagadougou – Burkina Faso.
E-mail : kolesnorepascal@yahoo.fr

Abstract

Because of its almost universal triumph, liberal democracy tends to impose itself as a universal norm. But this political system with universal aspiration is struggling to take root in Africa. Several hypotheses have been put forward to explain this pitfall: it would be due either to an inability of African societies to reach universality or to democracy itself which, far from being universal, turns out to be a Western model which does not suit African States. Here arises the problem of the axiological status of liberal democracy: would it be the product of a singular history brandished as universal or the natural political regime of any human society? This question hides the challenge of the future of democracy in Africa and that of the appropriate political model for African nations. To solve this problem, I have opted to probe democracy in its foundation to judge its universality or its particularity instead of an analysis of the very disparate democratic praxis. Drawing inspiration from Kant's Republic, the universality of democracy is really attested; it is based on the anchoring in human nature of its fundamental principles (freedom, equality, self-legislation). But this universality in no way excludes the possibility of multiple ways of realizing the democratic ideal. The paper thus comes to the conclusion that African States can find their own modalities for a non-Western democracy which will be based not on the sacralization of the individual but on a free expression and political participation of the individual immersed in a group.

Keywords

Democracy, equality, freedom, Kant, Republic, universality.

Introduction

La démocratie libérale ayant triomphé de sa concurrence avec la démocratie populaire, tend à s'affirmer comme un idéal universel ou comme l'étalon de référence, d'appréciation politique des États et même de partage entre États de droit et États voyous (J. Derrida, 2003, p. 21). Francis Fukuyama la cible comme l'aspiration politique générale

de tous les peuples de la terre¹. Cette aspiration a certes gagné les peuples africains au sud du Sahara mais ce que l'on considère comme un idéal politique universel peine à prendre racine dans ces États, à trouver une réelle consécration. Cet état de fait pose avec acuité la problématique du statut axiologique et normatif de l'idéal démocratique : la démocratie libérale serait-elle simplement le produit d'une histoire singulière brandie comme universellement valable ou le régime politique naturel de toute société humaine relevant d'un devoir-être politique ? Si l'on suppose la démocratie comme une valeur universelle, son institutionnalisation loupée en Afrique dériverait d'une inaptitude de ses sociétés à atteindre l'universel. Est-ce vraiment le cas ? Par contre, si on souscrit à l'hypothèse d'un ancrage occidental de la démocratie, sa réalisation difficile sur le continent africain s'explique par le modèle politique lui-même qui ne sied pas aux États africains. Cette hypothèse tient-elle ? En fait, derrière cette question sur la valeur de la démocratie libérale se cache la confrontation sur le terrain de l'axiologie entre une vision universaliste et relativiste voire historiciste. La première affirme sans conteste l'universalité et la vérité absolues de certaines valeurs humaines tandis que la seconde soutient la relativité historique et culturelle fondamentale de toute valeur, de toute vérité et donc l'inexistence de normes absolues². La méthode adéquate de résolution d'une telle problématique ne saurait consister en une analyse de la *praxis* démocratique bien disparate mais dans un examen minutieux des fondamentaux de la démocratie. Pour cette analyse, la fondation transcendantale des principes de la République par Kant s'avère éclairante. Parant de son idéalité politique transcendantale, nous aboutirons à la pensée d'une universalité démocratique s'enracinant dans la particularité. Un tel travail vise à termes les conditions d'une domiciliation de l'universel démocratique dans les particularités africaines. Ce réinvestissement du philosophe de Königsberg dans une problématique politique actuelle, suppose au préalable de faire le point du débat.

¹ Francis Fukuyama (1992, p. 13-14) annonce fièrement : « La bonne nouvelle est arrivée (...). La démocratie libérale reste la seule aspiration politique cohérente qui relie différentes régions et cultures tout autour de la terre ».

² Cf. une analyse pertinente de B. Kaboré (2001, p. 117) pour qui « la confrontation entre l'universalisme et le relativisme est l'expression d'une opposition radicale entre, d'un côté, l'idée de normes universelles inscrites dans l'éternité et, de l'autre, l'idée de normes intrinsèquement relatives, parce qu'inscrites dans l'historicité ».

1. L'universalité de l'idéal démocratique récusée

Le sort de l'idéal démocratique en Afrique pose la problématique de l'universel et du particulier. Avec la fin de la bipolarisation politique du monde, la démocratie libérale se revendique du statut d'un idéal universel déclassant tous les autres régimes et transcendant même les particularités culturelles. Comme le montre B. Badie (1992, p. 15), la construction occidentale de la politique se pare de la prétention universaliste. Cette prétention ne date pas seulement de notre époque. Elle se laisse déjà percevoir implicitement dans les affirmations de teneur universaliste des révolutionnaires français de 1789. Ceux-ci postulent tour à tour l'universalité des principes de la liberté et de l'égalité : « Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits »³ et la souveraineté populaire comme seul critère de légitimité de tout pouvoir politique : « Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la nation »⁴. Ce qui autorise B. Kaboré (2001, p. 121) à écrire : « Il n'y a pas de doute : pour les enfants de la Révolution comme pour les hommes de cette fin de siècle, l'idéal démocratique définit "l'horizon indépassable du politique", le critère ultime de l'ordre politique juste ». Fukuyama dans le même sens et s'inspirant de Hegel perçoit dans le triomphe universel de la démocratie libérale, l'indice d'une fin de l'histoire⁵.

La démocratie libérale s'autonomiserait ainsi de son site culturel particulier d'émergence occidental pour valoir pour toutes les cultures et en tout temps. Elle ne serait plus l'apanage d'aucun peuple, d'aucune aire culturelle. L'expérience démocratique africaine semble opposer un cinglant démenti à cette prétention universaliste de la démocratie. La formalité démocratique caractéristique de démocraties de façade, des arrangements démocratiques, des échecs de démocratisation ou les renversements par coup d'État de régimes installés par voie démocratique, témoignent d'un échec de l'ancrage de la démocratie en Afrique et de désillusions démocratiques. Les tentatives de

³ Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789, Article 1.

⁴ Ibid., Article 3.

⁵ Il développe cette thèse dans son œuvre *La fin de l'histoire et le dernier homme*, Trad. de Denis Armand Canal, Paris, Flammarion, 1992.

compréhension de ce sort inclinent vers la thèse d'une incompatibilité culturelle empêchant la pleine réalisation de l'idéal démocratique.

Les cultures ou les contextes africains seraient en effet peu disposés à accueillir ce modèle politique. Certaines cultures africaines ne feraient pas encore suffisamment de place au choix individuel dans les décisions collectives. L'individu comme sujet de droit au lieu de la famille, de la communauté passe encore difficilement dans certains cercles traditionnels où l'individu se détermine surtout par référence à une communauté ethnique, religieuse... Ce qui induit un conformisme électoral empêchant un exercice personnel de la citoyenneté mais plutôt des votes à tendance collective. De plus, la multiplicité ethnique, les tendances ethnicistes, les polarités religieuses et régionales souvent très fortes entachent sérieusement l'objectivité du choix des dirigeants par le suffrage majoritaire inhérent au pluralisme démocratique. Ainsi, des élections engendrent çà et là des frustrations ethniques ou régionales, des dissensions couvant la menace de guerres civiles ou des sécessions. Ces dangers suscités par le multipartisme dans un contexte d'ethnicisme, de régionalisme, signes d'un esprit national encore peu ancré, suscitent la nostalgie du monolithisme et incline à des retours en arrière.

En plus d'un terreau culturel peu réceptif, des préalables à la citoyenneté démocratique ne seraient pas remplis par beaucoup d'États africains : des conditions économiques et intellectuelles défavorables rendant bien d'États inaptes à la réalisation adéquate des principes démocratiques. À l'encontre de l'avis de A. Sen (2006, p. 78) selon lequel « La démocratie n'est pas un luxe qui peut attendre l'arrivée de la prospérité générale », S. Zizèk (2009, p. 129) laisse entendre que la démocratie ne peut vraiment prendre que dans les pays économiquement développés. Dans le même sens, Alain Badiou soutient que la jouissance juvénile caractérisant le monde démocratique, la démocratisation de pays pauvres engendre frustrations, troubles, violences, bandes armées... « Ce sont là, conclut-il, les limites infernales du démocratisme adolescent, déconnecté de la circulation monétaire des choses, sauf de celle des armes meurtrières qu'on leur fournit en abondance » (A. Badiou, 2009, p. 21). Pour ces penseurs, la démocratie s'instaure difficilement dans un contexte de pauvreté voire de misère.

Quant aux conditions intellectuelles, on compte parmi les obstacles à la démocratisation, le bas niveau de culture, l'analphabétisme de la

majorité des citoyens perdus devant la multiplicité des logos partisans du fait d'un multipartisme anarchique. On attend de la rationalité politique d'une majorité de citoyens qui ne sait ni lire ni écrire et qui manque objectivement de compétence délibérative. En somme, tout ceci semble corroborer la thèse selon laquelle, les États africains ne seraient pas suffisamment mûrs pour la démocratie.

Au lieu de raisons socio-culturelles tenant des pays adoptant la démocratie, les écueils de la démocratisation dériveraient plutôt du modèle politique lui-même qui serait inadapté. Les démocratisations de façade participeraient de stratégies de conformité de façade à la conditionnalité démocratique imposée⁶. On réduit la démocratisation à une simple importation d'une architecture politique à la valeur éprouvée dans d'autres contextes culturels. Les arrangements par rapport aux principes démocratiques tiendraient d'une volonté d'affirmation face à l'occident, de résistances à un modèle politique importé, d'affirmation de sa singularité comme si les peuples se trouvaient encore au stade de la lutte pour la reconnaissance de leur identité. Ainsi, à l'affirmation dogmatique de la validité universelle de l'idéal démocratique répond souvent une quête d'identité ou d'ipséité culturelle spécifique, l'affirmation d'une spécificité africaine de se gouverner démocratiquement ou même autrement. Ceci explique ce que P. Quantin (2010, p. 297) décèle en Afrique, un art d'étirer le concept de démocratie qui consiste en une interprétation très libre du modèle occidental et en une démocratie à l'africaine.

En arrière fonds à ce sort de la démocratie en Afrique, se cache le soupçon de son étrangeté et de l'extériorité de ses principes par rapport aux cultures extra-occidentales : la démocratie serait de racines et même d'essence occidentales. Son universalité brandie à tous, loin de lui être consubstantielle, cacherait plutôt une stratégie intellectuelle d'imposition, d'exportation d'un modèle occidental présenté comme idéal, un impérialisme d'une vision du monde, l'imposition à des sociétés non-occidentales des valeurs référentielles occidentales. La promotion de la démocratie sous les dehors de promotion de la liberté et des droits de l'homme, participerait d'une stratégie d'occidentalisation de l'ordre politique international comme le titre B.

⁶ Autour de l'année 1990, des puissances coloniales et des bailleurs de fonds conditionnent leur aide aux États africains à un effort de démocratisation.

Badie⁷. L. Canfora (2002, p. 64s) analyse de façon pertinente cette tentative qu'il qualifie de « sinistre histoire d'exportation de la liberté » qui génère généralement pagailles, guerres, crimes au nom de la liberté.

Outre cette récusation par sa difficile réalisation en Afrique, la démocratie libérale fait l'objet d'une autre récusation de sa prétention au statut de valeur absolue et universelle. Elle se trouve réfutée par la vision relativiste et historiciste. L'historicisme affirme l'ancrage historique et culturel de toute valeur humaine, de toute vérité. Ce faisant cette historicité induit leur relativité. Ainsi, ce que l'on considère comme l'idéal démocratique cristallise en réalité des valeurs, non de l'humanité tout entière en tout temps et en tout lieu, mais d'une époque historique et d'une culture particulière, la culture occidentale. Le contenu des valeurs à la base de la démocratie, la liberté et l'égalité, porterait donc toujours la marque de circonstances et conditions sociales, culturelles et historiques singulières.

Leur historicité et partant leur relativité récusent la prétention de la démocratie à valoir universellement. À moins de postuler comme Hegel, l'occident comme le support momentané d'un universel qui le transcende ou de se contenter d'une universalité purement nominale et sémantique, cette relativité axiologique bat en brèche la conviction d'une liberté/égalité valant indistinctement pour toutes les sociétés en tout temps. Une telle prétention reste une simple vue de l'esprit, une postulation *a priori* de l'idéalisme absolu déniée par l'expérience politique africaine comme nous l'avons vu.

En somme, la démocratie libérale confrontée à la problématique de l'universel et du particulier en Afrique, connaît une double récusation empirique et historiciste de sa prétention universaliste, l'obligeant à réviser son statut axiologique. Au lieu de revoir ses ambitions, on pourrait revisiter plus en profondeur les fondements de son universalité pour la mieux ancrer en partant de Kant.

2. Les fondements anthropologiques de l'universalité de la démocratie à partir de Kant

Invoquer la philosophie politique de Kant pour traiter du statut axiologique de la démocratie libérale suppose de résoudre au préalable

⁷ L'ouvrage de Bertrand Badie s'intitule *L'État importé. L'occidentalisation de l'ordre politique*.

la question de son rapport au républicanisme kantien. En attendant de nous y pencher, qu'il nous suffise ici de signaler que les principes de liberté, d'égalité et de souveraineté populaire sont constitutifs de l'essence du républicanisme kantien⁸ comme de notre démocratie libérale actuelle. Ce qui nous autorise à inférer l'universalité de l'idéal démocratique de l'ancrage ontologique de ces principes à partir de Kant.

Pour fonder l'universalité des principes de la démocratie, des penseurs comme Boniface Kaboré recourent analogiquement à l'universalité éthique kantienne ; ils déduisent le statut axiologique de la démocratie de l'universalité de l'impératif catégorique moral ou du formalisme moral kantien⁹. En fait, point n'est besoin de quitter d'entrée de jeu, le sol même de la pensée politique kantienne qui recèle suffisamment de bases transcendantales pour l'universalité de l'archétype politique du républicanisme.

Kant développe une pensée politique transcendantale. Tous les concepts structurant sa pensée politique ont le statut d'idées transcendantales : le contrat, loin d'indiquer l'origine empirique de l'Etat revêt le statut d'idée rationnelle¹⁰ ; la constitution républicaine conforme à cette idée de contrat, compte « au nombre des Idées » (E. Kant, 1986, Ak. VI, 371, p. 649) et s'identifie à « la chose en soi elle-même » (E. Kant, 1986, Ak. VI, 371, p. 649) ; la souveraineté populaire qui s'y exerce n'est pas empirique mais idéale : le peuple à qui appartient la souveraineté ne saurait l'exercer *in concreto* ; il doit la déléguer au souverain qui « n'est qu'un être de raison représentant le peuple tout entier » (E. Kant, 1986, Ak. VI, 339, p. 610). On le perçoit, les éléments essentiels de sa pensée politique sont abstraits de la contingence, hors du temps et de l'histoire, d'où leur statut d'universalité. Il procède ainsi à une fondation *a priori* de la constitution républicaine sans recours à l'expérience historique,

⁸ Selon *Théorie et pratique*, une œuvre de Kant, la constitution républicaine se fonde sur « 1° la liberté de chaque membre de la société en tant qu'homme. 2° l'égalité de celui-ci avec tout autre en tant que sujet. 3° l'indépendance de tout membre d'une communauté en tant que citoyen » (Kant, Ak. VIII, 290, p. 271).

⁹ Telle est l'option de Boniface Kaboré qui passe par le détour de l'analytique de l'universalité de l'impératif moral pour fonder analogiquement l'universalité du républicanisme à titre de principe formel *a priori*. Il prend l'Idée républicaine comme l'analogue politique de l'impératif catégorique,

¹⁰ Cf. Kant, *Théorie et pratique*, Ak. VIII, 297, p. 279.

domaine du contingent et du relatif. Faisant abstraction des aléas de la praxis politique, il fonde de façon *a priori* ses principes de liberté, d'égalité et d'indépendance dans les profondeurs de la nature humaine pour qu'ils puissent servir de règles universelles. Il déduit chacun d'eux de l'idée de l'homme comme être de raison.

Ainsi, en va-t-il d'abord de l'idée de liberté, la dimension intelligible de l'homme qui constitue une pierre d'angle dans l'édifice du républicanisme kantien. La constitution républicaine prend la liberté pour principe premier et condition de la contrainte légale. À la base de la constitution républicaine, se trouve l'idée d'un contrat fondateur d'une totalité politique librement voulue. L'idée de contrat sous-entend que les membres d'une collectivité, loin d'être simplement les sujets d'une légalité imposée de l'extérieur par une puissance illégitime, donnent librement leur assentiment aux lois proposées à leur obéissance. Or, ce noyau central du républicanisme, la liberté, désigne un attribut essentiel de son humanité, relève du droit naturel c'est-à-dire résulte de la nature même de l'homme. Il s'agit en effet de « la liberté de chaque membre de la société en tant qu'homme » (E. Kant, 1986, Ak. VIII, 290, p. 271).

Il en va de même ensuite pour les autres pierres de touche républicaines. L'égalité s'entend comme bannissement de tout privilège héréditaire inné sur autrui et donc de toute inégalité juridique liée à la naissance. Positivement, elle se prend à l'égalité du pouvoir de contrainte c'est-à-dire à un droit de contrainte réciproque égal pour tous. Cette égalité, avant d'être une isonomie, une égalité devant la loi ou un droit positif, s'enracine dans la nature humaine. Il s'agit d'un droit inné, originaire que peut revendiquer tout homme du fait de son humanité. C'est une égalité ontologique fondée sur une égale dignité des personnes. Kant affirme en effet chaque homme comme une fin en soi et reconnaît à tous, une dignité humaine fondée sur le partage d'une même rationalité. C'est à cette source anthropologique que s'inscrit l'égalité.

Quant à la souveraineté populaire affirmée par Kant sous la forme de l'auto-législation, de l'autonomie politique, elle est un pendant de la liberté et de la rationalité de l'homme. Le fondement libéral du républicanisme débouche sur l'auto-législation qui « consiste à n'obéir qu'à des lois auxquelles j'ai pu donner mon assentiment » (E. Kant, 1986, Ak. VIII, 350, p. 341). Se trouvent ainsi affirmées l'indépendance, la participation citoyenne, la souveraineté populaire,

toutes sous-tendues par le principe de liberté. Cette autonomie politique se rattache à l'autonomie du sujet moral et procède par le fait même de la rationalité, dimension ontologique de l'homme. Du point de vue de Kant, la liberté s'entend comme autonomie, faculté qu'a notre raison de nous donner à nous-mêmes nos propres lois de conduite. Ainsi, nier l'essence libre de l'homme revient à lui dénier sa nature de sujet moral doué de rationalité, de fin en soi paré de dignité égale en tous, lui dénier en un mot, son humanité. En somme, le noyau dur de l'idéal démocratique se rattache en fin de compte à la rationalité humaine qui sous-entend l'homme comme un être fondamentalement autonome, égal aux autres et capable de se gouverner lui-même.

Il ressort de tout cela que toute l'assise de l'édifice démocratique ou du républicanisme, la liberté, l'égalité et la souveraineté, connaissent un ancrage dans les profondeurs de la nature humaine, ce lieu de résorption des différences humaines, de la diversité culturelle, des avatars de l'histoire, en un mot, ce qu'il y a de plus universel reliant tous les êtres humains. L'universalité de l'idéal démocratique tient donc son fondement de l'universalité de ses principes et de l'universalité de la rationalité à laquelle ils se rattachent. L'idéal démocratique s'accorde avec la nature fondamentale de l'homme comme être de raison. On comprend alors l'affirmation à première vue excessive de J. Baechler (1985, p. 19) : « la démocratie est le régime politique naturel de l'espèce *Homo sapiens* ».

Fort de cette « justification naturaliste » (B. Kaboré, 2001, p. 132) de la démocratie, Kant ne comprend pas qu'on puisse soutenir l'inaptitude d'un peuple pour le républicanisme. Il s'insurge contre le préjugé communément véhiculé que certains peuples ne seraient pas mûrs pour la liberté et partant pour le républicanisme :

J'avoue que je ne m'accommode pas bien de l'expression dont se servent les hommes pourtant avisés : tel peuple (que l'on conçoit en train d'élaborer sa liberté légale) n'est pas mûr pour la liberté (...). Mais suivant une telle hypothèse, la liberté ne surgira jamais car on ne peut pas mûrir pour la liberté si l'on n'a pas été préalablement mis en liberté (on doit être libre pour se servir utilement de ses forces dans la liberté). Les premières tentatives seraient sans doute grossières et généralement liées à un état plus pénible et plus périlleux que si l'on se trouvait sous les ordres, mais aussi sous la prévoyance d'autrui ; seulement on

ne mûrit jamais pour la raison autrement que par ses propres tentatives (E. Kant, 1986, Ak. VI, 188, note, p. 226).

Partant de cette conviction kantienne, il faut reconnaître qu'il n'y a pas de peuples qui n'éprouvent pas d'impulsions à la liberté, de soif d'égalité, de quête ardente de dignité ou de participation politique. L'absence de cette impulsion serait, si on en reste à la logique kantienne, l'indice d'une inhumanité manifeste¹¹. Certes, quoique ces soifs soient inhérentes à tout homme, elles ne s'épuisent pas uniquement et forcément dans le régime démocratique de type occidental ; elles peuvent trouver d'autres modalités d'assouvissement. Mais cette universalité des aspirations humaines essentielles, base de la démocratie, bat en brèche non seulement l'argument de l'incompatibilité culturelle mais aussi le monopole occidental sur l'idéal démocratique. À l'encontre de la thèse de la démocratie comme l'apanage privilégié voire exclusif de certaines cultures, d'aucuns vont même jusqu'à soutenir la consubstantialité des principes démocratiques aux cultures africaines non sans raison.

Sans céder à une telle revendication qui peut cacher une volonté d'affirmation de soi, on peut tout de même reconnaître que les fondamentaux de la démocratie se laissent discriminer aussi dans les autres cultures. Ainsi, bien de sociétés africaines traditionnelles n'ignoraient pas certains principes de base de la démocratie qui font partie de leur héritage. L'historien J. Ki-Zerbo (1993, p. 29) signale que la liberté d'expression était vécue dans l'Afrique traditionnelle sous le règne d'Askia Mohammed ; il mentionne aussi la patience de nombre de sociétés traditionnelles souvent en quête de consensus minimal par la palabre. P. Quantin (2009/2, p. 67) rapporte des traces affirmées de l'idée de souveraineté populaire chez les Akans au Ghana où on considérait le pouvoir du dirigeant comme découlant du peuple et délégué par celui-ci. De même, Amartya Sen refuse de considérer la liberté comme une invention de l'occident. En somme, au-delà du berceau grec, les traditions africaines recèleraient de racines profondes de la démocratie ou de germes culturelles, de terreaux propices à l'éclosion de la démocratie. L'existence de tels réservoirs de valeurs démocratiques récuse la thèse d'une incompatibilité entre démocratie et

¹¹ Kant partage la conviction rousseauiste selon laquelle, « renoncer à sa liberté, c'est renoncer à sa qualité d'homme, aux droits de l'humanité ». (J.-J. Rousseau, 1966, p. 46).

cultures africaines. Y. Assogba (1997, p. 93) en conclut : « On doit donc réfuter l'idée ethnociste pour ne pas dire raciste selon laquelle les sociétés africaines n'étaient pas démocratiques et ne portaient pas de "germe culturel" où puiser des éléments de politique directement utilisables par la démocratie moderne et même contemporaine ».

Les racines de la démocratie n'étant donc pas exclusivement occidentales, cette aire culturelle ne peut en revendiquer le monopole sous peine d'ethnocentrisme injustifié. Celui-ci se prend à la consécration d'une expérience propre à une ethnie, une région du monde au rang de vérité universelle. Il faut tout de même reconnaître que l'institutionnalisation de la démocratie comme système de gouvernement s'est retrouvée intimement associée à l'histoire occidentale ; mais cette association ne signifie aucunement consubstantialité exclusive. Que la démocratie moderne ait beaucoup bénéficié de la pensée philosophique occidentale moderne et de l'expérience des révolutions française et américaine reste admis, mais A. Sen (2006, p. 18) reste convaincu que l'idéal démocratique a tiré certainement aussi profit de souffles d'inspiration non occidentales asiatique, africaine... qui ont enrichi l'idéal démocratique comme l'a été la philosophie occidentale.

Il reste que les aléas historiques ou des circonstances favorables ont fait que ces souffles ont trouvé en occident un terrain propice à leur institutionnalisation politique et juridique. Ce qui n'était qu'implicitement vécu par beaucoup de cultures a servi à la mise en place explicite d'institutions politiques censées les mieux protéger et sauvegarder. L'occident n'a été qu'un tremplin d'une institutionnalisation politique de valeurs partagées par bien de peuples. Ce qui autorise à conférer à ce système politique formalisé en occident, le statut de valeur du patrimoine universel, d'héritage de l'humanité toute entière. C'est ainsi que M. Savadogo (2002, p. 110) l'entend : « La démocratie n'est manifestement pas le privilège de tel ou tel peuple. L'expérience démocratique relève désormais "du domaine public international". Il est devenu possible de s'en préoccuper sans être soupçonné de prendre parti pour telle ou telle culture ».

De fait, en son corpus de principes à la valeur universelle, la démocratie peut se targuer d'une universalité incontestable. En revanche, il ne s'agit pas d'une universalité structurelle, institutionnelle ou modale mais plutôt principielle et substantielle. J. Derrida (1991, p.

112) enjoint dans ce sens de distinguer « les axiomes ou fondements de la démocratie, de ses déterminations historiques ». La démocratie comporte des principes qui constituent ses invariants sous la forme de principes permanents communs à tous les régimes et des modalités de réalisation de ces principes. De même, le contenu de la liberté/égalité/participation, chaque peuple, chaque époque, chaque culture se le circonscrit à partir de sa situation historique. Ainsi, leur expression institutionnelle peut diverger d'une société qui sacralise l'individu aux sociétés à la prépondérance communautaire prégnante. En fin de compte, le rapport de l'Afrique à la démocratie libérale se prend à la problématique d'une appropriation particulière d'une universalité, au paradoxe d'une universalité particularisée à démêler. Ce nœud paradoxal, l'idéalité politique transcendantale de Kant qui distingue la *respublica noumenon* et la *respublica phaenomenon* permet de le démêler adéquatement.

3. Particularités de l'universalité démocratique

Que la pensée politique de Kant puisse éclairer l'enjeu démocratique en Afrique suppose que son républicanisme soit d'essence démocratique. Si tel n'est pas le cas, elle ne peut être que d'un intérêt minime dans une problématique de la démocratie. Kant compte-t-il donc parmi les défenseurs de l'idéal démocratique ?

3.1. La teneur démocratique du républicanisme kantien

Si l'on s'en tient aux propos de Kant lui-même, la démocratie ne compte pas parmi ses préférences politiques. Il lui fait grief de faire le lit du despotisme et de l'arbitraire. L'exercice effectif par le peuple de la souveraineté entraîne une fusion du souverain et du gouvernement ; tous gouvernent et chacun veut être le maître. Le despotisme désignant le système politique « où le législateur exécute ses propres lois » (E. Kant, 1986, Ak. VIII 352, p. 343), il ne s'agit ni plus ni moins que d'un despotisme. Par contre, bien de pages de Kant laissent percevoir son admiration pour la monarchie éclairée qu'il apprécie pour sa simplicité et surtout, pour sa synthèse réussie de l'ordre et de la liberté (E. Kant, 1986, Ak. VI, 318-337, pp. 584-608).

Ces critiques kantienne de la démocratie comme *Unform* porte sur une forme particulière, la démocratie non représentative bien différente de la nôtre, représentative et plus proche du *credo* kantien : « Toute vraie république est et ne peut être rien d'autre qu'un système représentatif du peuple institué pour prendre en son nom, à travers l'union de tous les citoyens, soin de ses droits, par la médiation de leurs délégués (députés) » (E. Kant, 1986, Ak. VI, 340, p. 613).

Bien plus, républicanisme kantien et démocratie libérale actuelle partagent le même noyau principal : la liberté et l'égalité considérée en Science politique comme les deux éléments principaux de la démocratie moderne et que nous avons analysé plus haut. Quant à l'élément formel de la démocratie, la souveraineté du peuple, la *Doctrine du droit*, l'affirme clairement : « Le peuple uni ne fait pas que représenter le souverain, il est lui-même le souverain, car c'est en lui (le peuple) que se trouve originairement le pouvoir suprême » (E. Kant, 1986, Ak. VI, 341, p. 613)¹².

Outre les trois principes de base sus-analysés, on compte entre autres éléments essentiels de la démocratie la participation, le débat, la délibération... Ce qui suppose un espace public de discussion ouvert et le pluralisme. Gouvernement par la libre discussion, la démocratie participe de ce que Rawls appelle l'exercice de la raison publique. Or, bien avant notre ère, Kant circonscrit un espace public de discussion ; cet espace vital de la démocratie, on le repère dans l'attachement de Kant à la liberté d'expression et à la publicité des maximes de la *praxis* politique¹³. Par leur liberté d'expression sur l'espace public, les citoyens ont le devoir d'éclairer le détenteur du pouvoir souverain. « La liberté d'écrire, s'en convainc E. Kant, (...) constitue l'unique palladium des droits du peuple » (1986, Ak. VIII, 381, p. 288).

À tout ceci s'ajoute la distinction kantienne des trois pouvoirs, principe cardinal de l'État de droit démocratique : « Tout État comporte

¹² On retrouve la même assertion en d'autres termes : « Le pouvoir législatif ne peut échoir qu'à la volonté unifiée du peuple. En effet, c'est d'elle que tout droit doit procéder. (...). Il n'y a donc que la volonté concordante et unifiée de tous, pour autant que chacun pour tous et tous pour chacun décident la même chose, il n'y a par conséquent que la volonté du peuple universellement unifiée qui puisse être législatrice » (E. Kant, 1986, Ak. VI, 314, p. 578-579).

¹³ Kant (1986, Ak. VIII, 381, p. 377) énonce la publicité comme critère *a priori* de la justice du droit public : « Toutes les actions relatives au droit d'autrui dont la maxime n'est pas susceptible de publicité, sont injustes ».

trois pouvoirs : à savoir la volonté universellement unifiée résidant en trois personnes (*trias politica*) : le pouvoir souverain (souveraineté) en la personne du législateur, le pouvoir exécutif en la personne du gouvernement et le pouvoir judiciaire en la personne du juge » (E. Kant, 1986, Ak. VI, 313, p. 578). Enfin, comme la démocratie libérale, le règne de la loi se trouve consacré dans la constitution républicaine, « celle où la loi commande par elle-même et ne dépend d'aucune personne particulière » (E. Kant, 1986, Ak. VI, 341, p. 613).

Tout compte fait, une exégèse minutieuse du républicanisme kantien dévoile sa teneur fortement démocratique qui conforte la conviction de A. Philonenko (1987, p. 401) : « On a coutume de ranger Kant et Fichte parmi les penseurs "démocrates", et l'on a raison dans la mesure où l'un comme l'autre voient dans le peuple même la source du pouvoir politique, aussi bien civil que militaire, en un mot législatif ». Cependant, compter Kant au nombre des penseurs de l'idéal démocratique ne signifie aucunement que son républicanisme s'identifie en tous traits à la démocratie libérale. L'inspiration kantienne de la démocratie libérale est manifeste mais on ne trouve pas énoncés clairement dans la théorie politique de Kant, tous les principes sacrés de la pratique démocratique actuelle.

Le suffrage universel y est récusé par la distinction kantienne entre citoyen passif et citoyen actif et par une limitation du droit de participation réservé uniquement aux citoyens actifs jouissant d'une certaine indépendance d'esprit et de propriété. De même, en lieu et place d'une séparation des trois pouvoirs à la manière de Montesquieu, E. Kant (1986, Ak. VI, 338, p. 610) les considère comme « autant d'articulations de la volonté populaire unifiée émanant *a priori* de la raison ». Tout se passe comme si les trois pouvoirs se résorbaient entre une seule main, le chef d'État. De fait, la souveraineté *in concreto* fait place à une souveraineté idéalisée mais incarnée en la personne du chef de l'État. Le peuple demeure souverain en droit mais non en pratique. La pensée politique kantienne porte l'indice d'un pouvoir souverain absolu qui n'a de compte à rendre à personne, un pouvoir presque sacralisé devant lequel tous doivent une obéissance absolue sans possibilité de résistance, ou de révolte. Or ce droit à la désobéissance civile se trouve clairement affirmé dans nos constitutions modernes.

En somme, si le fond démocratique du républicanisme kantien ne fait aucun doute, la démocratie libérale ne coïncide pas en tout point à l'idée républicaine. Mais force est de constater que les lignes de

diffraction se situent dans la mise en pratique des principes *a priori*. Du point de vue des fondamentaux, la démocratie libérale s'avère une tentative de réalisation de l'idéal républicain qui la sous-tend fondamentalement. Quelques modalités démocratiques font défaut au républicanisme de Kant qui ne se situe pas au niveau de la *praxis* politique ; mais du point de vue des soubassements, l'idée républicaine s'avère un réceptacle de fécondité presque inépuisable pour la démocratie libérale. Ce lien entre les deux sous la forme d'une tension maintenue permet justement de réinvestir Kant dans le débat qui nous occupe ici, la problématique démocratique en Afrique.

3.2. La particularité possible de l'universalité : l'éclairage de Kant

L'idéalité politique de Kant qui fonde l'universalité de la constitution républicaine n'est pas dogmatique. Elle débouche sur une forme d'indétermination politique manifeste dans la possibilité que le républicanisme puisse s'incarner indistinctement dans une pluralité de formes étatiques. La latitude est laissée aux peuples de procéder à des essais sous le fil conducteur de l'idéal républicain, de donner un contenu propre à la réalisation des principes universels du droit. Ainsi, il n'y a pas d'incompatibilité entre le républicanisme et la démocratie ni avec l'aristocratie ou l'autocratie.

L'idéal républicain quoique valant pour tous, se révèle paradoxalement indifférent aux formes politiques dans lesquelles il s'incarne. Il s'adapte aussi bien à l'autocratie, à la démocratie qu'à l'aristocratie. Il en est ainsi parce que la réalisation des principes de l'universel républicain ne s'opère pas par un transfert immédiat d'un absolu dans l'empirie mais par actualisation progressive dans des contextes politiques déjà existants. Il se réalise par appropriation progressive des idéaux universels par un peuple dans ses conditions socio-historiques propres. Chaque État se traçant son chemin vers l'idéal, il s'ensuit une diversité de modes de réalisation de l'idéal. L'horizon de l'idéal républicain ouvre donc la possibilité d'une tension multiforme, d'une diversité de cheminement vers lui.

À l'instar de sa source d'inspiration, le républicanisme, l'idéal démocratique quoiqu'universel dans ses principes formels, révèle une gamme variée de modalités pratiques de sa réalisation empirique car lieu même d'expression de la liberté, de la singularité des peuples. Ce

faisant, l'universalité démocratique exhale non un modèle unique référentiel mais une diversité de formes, de pratiques démocratiques faites d'agencements différents de ses principes, de mise en pratique diversiforme de ses valeurs. Ces différences notoires selon R. Aron (1965, p. 112) tiennent au fait que « chaque système politique est influencé sinon déterminé par un conglomérat de traditions, de valeurs, de manière de penser et d'agir caractéristiques de chaque pays ». Produits donc de l'histoire, les structures et armatures démocratiques diffèrent d'un pays à un autre et ne sauraient être transplantées d'une culture à une autre ; le mimétisme ici n'est d'aucun intérêt car chaque peuple a son génie propre selon Montesquieu, son *Volgsgeist* selon Hegel.

Cette extrême diversité des formes démocratiques fait dire à R. Dahl (1973, p. 87) : « La démocratie n'est pas en elle-même au sens strict, une forme unique de pouvoir et elle offre toute une gamme de possibilités (...). La démocratie ne peut absolument pas résider dans une autorité unique, mais doit consister en une multiplicité de formes du pouvoir ». Autrement dit, l'idéal démocratique ne s'épuise dans aucune de ses modalités qui restent des formes historiques marquées par la singularité et la caducité. Partant de là, aucun peuple ne peut se prévaloir d'être le modèle par excellence de la démocratie qui en imposerait aux autres ; aucune tentative d'appropriation de l'idéal démocratique ne peut prétendre épuiser toute la substance de l'idéal démocratique.

Cette relativité démocratique ne dénie pas à la démocratie son statut d'universalité. Sous-jacent à cette diversité formelle, existe une substance invariable de la démocratie transcendant la diversité de ses formes. Kant, admet au-dessus de la diversité des formes de souveraineté, une république nouménale comme horizon des essais empiriques. À cet archétype, toute institutionnalisation politique doit se référer. S'imposant à tous, ce modèle idéal se donne comme un lieu de rencontre auquel est conviée la diversité des essais de réalisation comme à leur source nourricière. L'idée républicaine représente le genre et les formes de gouvernement, les espèces. Derrière la multiplicité de ses espèces subsiste « quelque chose d'essentiel, incompressible et irréductible à l'histoire (...) qui précisément définit la limite des interprétations possibles et délimite les frontières de l'universel » (B. Kaboré, 2001, p. 177). On comprend subséquemment avec Kant que les démocraties existantes ne sont que des tentatives

multiples d'incarnation d'un modèle nouménale qui n'est encore nulle part.

Il ressort donc que la démocratie relève beaucoup plus d'une réalité à venir que d'un état de fait présent et existant. Tel est le point de vue de Derrida qui, au regard de ce qui reste inadéquat à l'exigence démocratique, préfère parler de démocratie à venir et Claude Lefort du devenir de la liberté. Ce devenir de la démocratie vers sa propre essence se trouve naturellement travaillé par l'indétermination et l'incertitude comme la destinée pratique de l'Idée républicaine de Kant car il en va de l'absolu de la liberté à réaliser. Ce faisant, le mouvement de la démocratie vers la plénitude de sa vérité doit accepter l'irruption de l'imprévisible et du bouleversant, l'ouverture à la créativité perturbatrice de la liberté, en un mot l'acceptation de l'incertitude. Ce qui justifie l'assertion de Claude Lefort (1986, p. 26) : « Tant que l'aventure démocratique se poursuit et que les termes de la contradiction se déplacent, le sens de ce qui advient demeure en suspens. La démocratie se révèle ainsi la société historique par excellence, société qui, dans sa forme accueille et préserve l'indétermination ».

L'incarnation des idéaux universels de la démocratie ouvre des perspectives nouvelles à la démocratie devrait même aboutir à l'émergence de démocraties non occidentales. Étant donné que « chaque peuple devrait travailler à réaliser un degré élevé de cohérence et d'agencement entre les valeurs universelles de la démocratie et ses valeurs propres » (L. Sylla, 2006, p. 95), de nouveaux horizons s'ouvrent à la démocratie. Les États africains peuvent par exemple trouver des modalités propres d'une libre expression et participation politique de l'individualité immergée dans un groupe et inventer ainsi une modalité démocratique autre que celle basée sur la sacralisation de l'individu.

Outre l'indétermination, l'incertitude sur l'avenir travaille aussi le devenir de la démocratie qui peut connaître des retours en arrière, des interruptions. En contexte de pauvreté voire de misère, le *demos* peut de lui-même ou manipulé, devenir une plèbe insurrectionnelle ; en situation d'insécurité accrue ou sous la pression terroriste, des démocraties peuvent se dénaturer et verser dans une sorte de dictature ou connaître des reculs vers des régimes autoritaires. Mais chose étonnante, ces dénis démocratiques, pour tenir ne peuvent que se

revendiquer du peuple, recourir aux schèmes de la démocratie, se parer de ses idéaux, signe d'une consécration universelle non pas du mode de gestion démocratique en lui-même mais de ses idéaux sous-jacents.

Conclusion

Le sort de l'idéal démocratique en Afrique nous a servi de tremplin pour questionner le statut axiologique de la démocratie libérale. Sa prétention à l'universalité n'est pas sans fondement. Elle se prend à l'universalité de ses principes formels anthropologiquement fondés. Cette universalité de la référence démocratique n'exclut pas une diversité des modalités d'appropriation de ses principes dans des contextes socio-historiques particuliers. La démocratie s'avère en définitive le lieu de rencontre de l'universel et du particulier, le lieu où chaque peuple, partant d'un creuset unique, peut engager sa singularité et son identité propres dans l'appropriation d'un idéal diversement universalisable. Cette « domiciliation de l'universel démocratique » (B. Kaboré, 2001, p. 281) engage le devenir de l'idéal démocratique et même son renouveau.

Bibliographie

- ARON Raymond, 1965, *Démocratie et totalitarisme*, Paris, Gallimard.
- ASSOGBA Yao, 1997, « Dictature, "démocrature" et démocratie ; la longue marche de l'Afrique noire depuis les temps modernes », in Claude Beauchamp (dir.), *Démocratie, culture et développement en Afrique noire*, Paris, L'Harmattan.
- BADIE Bertrand, 1992, *L'État importé. L'occidentalisation de l'ordre politique*, Paris, Fayard.
- BADIOU Alain, 2009, « L'emblème démocratique », in AGAMBEN Giorgio, BADIOU Alain et al, *Démocratie dans quel État ?*, Paris, La Fabrique.
- BAECHLER Jean, 1985, *Démocraties*, Paris, Calmann-Lévy.
- CANFORA Luciano, 2002, *Exporter la démocratie, échec d'un mythe*, Paris, Desjonquères.
- DAHL Robert, 1973, *Après la révolution*, Paris, Calmann-Lévy.
- DERRIDA Jacques, 1991, *L'autre cap* suivi de *La démocratie ajournée*, Paris, Les éditions de Minuit.
- DERRIDA Jacques, 2003, *Voyous*, Paris, Galilée.

- DOSSO Faloukou, 2015, *L'universalisation de la démocratie ; vers la théorie habermassienne de la démocratie*, Paris, L'Harmattan.
- FUKUYAMA Francis, 1992, *La fin de l'histoire et le dernier homme*, Trad. de Denis Armand Canal, Paris, Flammarion.
- KABORE Boniface, 2001, *L'idéal démocratique entre l'universel et le particulier ; essai de philosophie politique*, Paris, Les Presses de l'Université Laval/L'Harmattan.
- KANT, *La religion dans les limites de la simple raison*, in *Œuvres philosophiques*, 1986, t. III, Paris, Gallimard, Coll. « Bibliothèque de la Pléiade », dir. de F. Alquié.
- KANT, *Métaphysique des mœurs ; doctrine du droit*, in *Œuvres philosophiques*, 1986, t. III, Paris, Gallimard, Coll. « Bibliothèque de la Pléiade », dir. de F. Alquié.
- KANT, *Projet de paix perpétuelle*, in *Œuvres philosophiques*, 1986, t. III, Paris, Gallimard, Coll. « Bibliothèque de la Pléiade », dir. de F. Alquié.
- KANT, *Sur le lieu commun : il se peut que cela soit juste en théorie mais en pratique cela ne vaut point*, in *Œuvres philosophiques*, 1986, t. III, Paris, Gallimard, Coll. « Bibliothèque de la Pléiade », dir. de F. Alquié.
- KI-ZERBO Joseph, « Démocratie en Afrique », in *Assises théologiques 1992-1993*, Institut de l'Afrique de l'Ouest, Abidjan.
- KOLESNORÉ Pascal, *De la démocratie à la démocratie au Burkina ; rôle de l'Eglise et défis*, Paris, L'Harmattan, 2016.
- LA FRANCE Guy, 1999, « La démocratie et le défi des particularismes », in MELLOS Koula & SAVIDAN Patrick (ed.), *Pluralisme et délibération : Enjeux en philosophie politique contemporaine*, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa, p. 91-103.
- LEFORT Claude, *Essai sur le politique XIX^e-XX^e siècle*, 1986, Paris, Seuil.
- PHILONENKO Alexis, *Métaphysique et politique chez Kant et Fichte*, 1987, Paris, Vrin.
- QUANTIN Patrick, « L'Afrique, l'art d'étirer un concept », 2010, in HOLEINDRE Jean-Vincent, RICHARD Benoît (dir.), *La démocratie : Histoire, Théories et pratiques*, Paris, Éditions Sciences Humaines.
- QUANTIN Patrick, 2009/2, « La démocratie en Afrique à la recherche d'un modèle », in *Pouvoirs*, n° 129, Paris, Seuil, p. 65-76.

- ROUSSEAU Jean-Jacques, 1966, *Du contrat social*, Paris, Garnier-Flammarion.
- SAVADOGO Mahamadé, 2002, *La parole et la cité ; essais de philosophie politique*, L'Harmattan, Paris.
- SEN Amartya, 2006, *La démocratie des autres*, Trad. de Monique Bégot, Paris, Payot/Rivages.
- SYLLA Laciné, 2006, *Existe-t-il un modèle unique de la démocratie ?*, Abidjan, Éditions du CERAP.
- ZIZEK Slavoj, 2009, « De la démocratie à la violence divine », in AGAMBEN Giorgio, BADIOU Alain et al, *Démocratie dans quel État ?*, Paris, La Fabrique.