

ANNÉE ACADÉMIQUE 2019-2020



U. F. R. SCIENCES DE L'HOMME ET DE LA SOCIÉTÉ

DÉPARTEMENT DE PHILOSOPHIE

SYLLABUS DE COURS LICENCE 2

MASTER 1 PROFESSIONNEL : OPTION SCIENCE POLITIQUE

Intitulé du cours : La course au pouvoir et la problématique de la violence politique

Nombre de crédits : 03

Volume horaire : 30 Heures

Localisation de la salle : Cours en ligne via teams/zoom

Nom de l'Enseignant-chercheur : KOUADIO KOFFI DECAIRD

Grade : Maître de Conférences

Contacts : decairdk@yahoo.fr/ 07721830

PLAN DU COURS :

Objectifs du cours:

Dans ce texte, il est question de montrer que la course au pouvoir peut s'effectuer dans un espace politique sans violence si les institutions jouent véritablement leur rôle. L'étudiant est donc amené à comprendre ce que le vocable pouvoir politique veut dire et s'instruire des mécanismes sans lesquels l'accès au pouvoir peut relever de la barbarie.

Introduction

1. L'émergence du pouvoir politique et ses implications
2. Conquête et exercice du pouvoir : leur rapport avec la violence
3. Humaniser et civiliser l'espace politique

Conclusion

Bibliographie

Résumé :

Dans l'antiquité et surtout pendant le moyen âge, le fondement du pouvoir vient d'un ailleurs, autre que terrestre, d'où est nié à l'homme le pouvoir de se gouverner et de disposer de l'ordre social. Les sociétés traditionnelles ont été traversées par ces influences qui ont de tout temps instauré le pouvoir qui tire son principe de légitimation de la divinité. Cependant, la modernité, qui institue le pouvoir politique, voit dans la démocratie un régime dans lequel l'opinion publique affranchit le citoyen de l'apolitisme, d'où il se donne le droit de choisir ses dirigeants. De la sorte, l'élection est l'expression de la course au pouvoir. Mais, dans cette compétition électorale, il n'est pas rare de voir la démocratie se vider de sa substance et dégénérer en violence politique. C'est pourquoi, il est urgent de civiliser et d'humaniser la course au pouvoir et son exercice par l'institutionnalisation du droit, qui disqualifie la violence politique qui a tendance à se confondre à la course au pouvoir. L'implémentation de la démocratie dans un espace politique humain et civilisé peut réaliser la conquête du pouvoir sans violence.

Introduction

La course au pouvoir est à l'épreuve de la violence politique et toutes les dérives qui portent la laideur du politiquement incorrect. Ainsi, la force se présente comme le paradigme de la politique qui vaut comme exigence pour l'accès au pouvoir. La course au pouvoir a bien souvent lieu dans le sang des populations qui aspirent à la liberté et au bien-être, comme si sans violence, l'accès au pouvoir est utopique. Il n'est pas rare de voir à travers la lutte pour l'accès au pouvoir, la manifestation de la violence politique occasionnée par la fraude électorale qui ne va pas sans violence postélectorale, l'intolérance politique, sans oublier les coups d'État et les assassinats politiques. Pourquoi la violence politique se lie-t-elle toujours à la course au pouvoir ? La violence politique n'est-elle pas obsolète à l'époque qui promeut les droits de l'homme et la dignité humaine ? Comment sortir des griffes de la violence politique pour construire un espace politique civilisé d'où l'accès au pouvoir a lieu sans violence ? N'est-il pas urgent d'humaniser et de civiliser la conquête et l'exercice du pouvoir politique par le médium du droit et les débats d'idées ? Telles sont les préoccupations que nous avons choisi d'examiner dans ce cours.

1. L'émergence du pouvoir politique et ses implications

Le vocable « pouvoir », appartient au mot latin *posse* qui est intrinsèquement un verbe composé *potis sum* qui signifie je suis maître de...c'est-à-dire, être capable de..., avoir la capacité de faire quelque chose. Chez les grecs, le pouvoir renvoie à deux mots, à savoir *archès* et *kratein*. *Archès* (ἀρχή) chez les grecs, se définit comme le commencement, le principe premier qui commande, le commandement. Dans *Introduction à la science politique* (Université Numérique Juridique Francophone), Arnauld Leclerc souligne que « les Grecs ont d'abord utilisé le terme de *basileia* ; le *basileus* (plus tard, cela désignera le roi) est un personnage quasi divin qui exerce sa puissance sur tous les terrains. Très vite, il sera cantonné dans le domaine religieux. Celui ou ceux qui commandent dans le domaine spécifique de la politique sont alors désignés par le terme « archè » ». Archè, selon lui est proche du mot actuel pouvoir entendu comme l'ensemble des gouvernants qu'une partie de ceux-ci. Comme le souligne Arnauld Leclerc, « Archès renvoie à une approche institutionnaliste du pouvoir que le droit a toujours privilégié ». Quant à *kratein* Arnauld Leclerc, montre qu'« à l'origine, il semble désigner la supériorité, la victoire puis évolua dans le sens de « force », « puissance » et finit par incarner l'idée de souveraineté ». C'est le pouvoir exercé sur quelqu'un. L'histoire humaine est traversée et influencée par ce rapport de commandement à

obéissance, car l'homme est caractérisé par un besoin d'ordre que seule la présence d'une autorité peut instituer. Ce besoin d'autorité pour le diriger et ordonner la société dans laquelle il se trouve fait qu'il est enclin à la soumission et à l'obéissance. Ainsi, nous dit K. Niamkey (2019, p. 21),

l'originalité du dispositif à l'œuvre dans les sociétés dites primitives consiste à retourner en quelque sorte le fondement de la domination politique contre la réalité de la domination politique en acceptant ou en posant comme principe ou comme axiome de base l'aliénation radicale du sens de la société en vue de préserver la société de l'aliénation de l'homme à l'homme. Ainsi pour ces sociétés, les hommes, ne commandent pas aux hommes. Tous les hommes sont au contraire également soumis à la volonté des Ancêtres et aux décrets des Dieux. Car, le Pouvoir n'appartient de droit qu'aux Dieux et à ceux qui, parmi les hommes, sont passés du côté des Dieux: les Ancêtres.

Ici, le fondement du pouvoir vient d'un ailleurs, autre que terrestre, d'où est nié à l'homme le pouvoir de se gouverner et de disposer de l'ordre social. Les sociétés traditionnelles ont été traversées par ces influences qui ont de tout temps instauré le pouvoir qui tire son principe de légitimation de la divinité. Le christianisme qui a longtemps dominé l'espace politique s'est donc doté de ce pouvoir de gouverner l'homme par l'autorité suprême de Dieu.

Le « βασιλευς » (Basileus = Roi) est, primitivement, selon Glotz, le « phylobasileus », le chef du « γένος » (= la tribu). Il est celui qui marche devant les autres. Il est représenté comme un intermédiaire entre les hommes et les dieux, dont il descend (διογενής) (= diogènes). Il exerce une autorité sacerdotale. Toutefois, son autorité politique est précaire. C'est pourquoi, Glotz fait noter que, dans la monarchie homérique, les éléments de l'oligarchie vont succéder au « basileus ». Ainsi, quand l'aristocratie élimine le roi comme chef de guerre, comme justicier, il reste un βασιλευς qui fait office de grand pontife, comme à Rome, après les rois, il y eut un « rex sacrum », c'est-à-dire, un roi sacré. K. Niamkey (2018, p. 38).

S'appuyant sur Glotz, Niamkey Koffi nous fait voir que le basileus est le roi dont le pouvoir est divin qui exerce sur les sujets, son autorité. Au cours de l'histoire, surtout au moyen âge, il s'est donc développé une figure sacramentaire et personnelle du pouvoir consacré par des vertus religieuses, symbolisées par les qualités exceptionnelles de celui qui le détient. Ce type de pouvoir repose, pour ainsi dire, sur la sacralisation du chef. Dans cette sphère, tout pouvoir vient de Dieu et, c'est lui qui investit l'homme pour son œuvre, de sorte que toute désobéissance à celui qui en est ainsi investi est *ipso facto* vue comme une désobéissance à Dieu. Les hommes adhèrent donc au gouvernement de ce pouvoir parce qu'ils ont la conviction qu'il est conforme à la loi divine. Ce pouvoir tire sa légitimité de la vérité divine mais aussi du consentement et de la reconnaissance de ceux sur qui il s'exerce. Ce type de pouvoir nous dit J.M. Denquin (1992, p.28), est un pouvoir apolitique, car, les individus sur lesquels il s'exerce

n'ont pas choisi leur titulaire et ne conçoivent pas de participer au choix de son éventuel successeur (...). Même s'il s'avère possible et nécessaire de remplacer le titulaire du pouvoir, les individus sur lesquels s'exerce celui-ci savent qu'ils ne seront pas consultés : il est transcendant par rapport à eux. Il en résulte que ce genre de pouvoir implique des rapports psychologiques spécifiques : ceux qui l'exercent éprouvent le sentiment d'exercer une autorité qui leur appartient en propre puisqu'elle ne doit rien à une délégation de leurs subordonnés.

Selon Jean-Marie Denquin, les régimes apolitiques constituent une réalité longtemps dominante dans les sociétés humaines. À dire vrai, ce mode de gouvernement a été imposé à l'homme au cours de l'histoire comme une catégorie naturelle inébranlable et transcendante à leur volonté. On pouvait voir dans ces régimes, le règne de puissants rois dont la volonté faisait loi et envers qui, les sujets éprouvaient un sentiment de révérence et d'amour. Dans ce type de régime en effet, nous avons affaire à un empire dans lequel le roi est l'empereur tout puissant dont le pouvoir est regardé comme transcendant, c'est-à-dire que c'est un pouvoir qui tire sa source d'un ordre naturel, à la foi divin. Il a droit de vie et de mort sur les sujets. Dans ce cas, l'idée même de changer le roi ou bouleverser l'ordre des choses est impensable. C'est donc une succession par lignage qui est légitimée dans le royaume. En cas de décès du roi, c'est son successeur qui prend automatiquement les rênes du pouvoir et jouit *ipso facto* des sentiments de loyauté et d'amour que suscitait son prédécesseur.

Dans les sociétés apolitiques, on ne parle pas de politique : les sujets portant sur la politique sont réservés au grand Seigneur et au cercle étroit autour du roi. C'est en réalité une prérogative du roi. Mais, l'abolition de la censure intérieure chez les sujets, suscitera une transformation des régimes apolitiques en régime politique. Cette transformation du régime apolitique en régime politique est caractérisée par *l'opinion publique*. *L'opinion publique* engage, pour ainsi dire, l'ensemble des citoyens à participer publiquement aux questions relatives à la politique. Les affaires publiques ne sont plus le monopole légitime des gouvernants. Dans ces conditions, écrit Jean-Marie Denquin (1992, p. 36-37),

l'ancestrale naïveté apolitique ne peut plus durer. L'opinion publique entend juger elle-même, et par elle-même. Elle s'estime en droit de soumettre à révision l'ordre immuable des choses. Dès lors, le pouvoir est politique : ses actes sont examinés, commentés, jugés. Des politiques alternatives sont conçues, exposées publiquement, proposées aux gouvernants. Les dirigeants sont, selon les cas, soutenus ou censurés par l'opinion publique.

C'est donc l'opinion publique qui légitime les activités politiques et assure au gouvernement sa force de légitimation. C'est un gouvernement démocratique dont la bonne santé se mesure par la pertinence de l'opinion publique. Avec la modernité, surtout avec les philosophes du

contrat, c'est le régime démocratique qui constitue la réalité du pouvoir politique et le peuple en est la source de légitimation. Si l'histoire nous a imposé des pouvoirs naturels, nécessaires voire absolus, force est de noter avec J.M. Denquin (1992, p. 29) que « le pouvoir politique est défini, comme la politique elle-même, par l'idée de choix ». Un pouvoir devient politique lorsqu'il s'ouvre au choix de ceux qui gouvernent, c'est-à-dire que le pouvoir politique repose sur le choix du peuple. On peut donc dire que le pouvoir politique se caractérise par la contingence de sa nature et reste dynamique par le suffrage qui organise périodiquement le renouvellement des instances dirigeantes. Dans ce système de gouvernement politique, l'élection est présentée comme étant le mode normal de manifestation du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes. « C'est la transparence électorale qui doit instituer la confiance et fonder la légitimité du pouvoir politique démocratique ». Kouadio K. Décaird (2016, p. 89-108).

Le pouvoir politique est un pouvoir qui s'exerce sur les membres d'un État, c'est-à-dire sur des individus d'un territoire donné. Ce pouvoir est organisé de sorte que ceux qui détiennent l'autorité de commandement prennent les décisions et dirigent ceux sur qui ils exercent ce pouvoir. Pour comprendre ce système de domination que possède l'État, il faut remonter à M. Weber (2003, p. 119) qui écrit ceci :

de même que les groupements politiques qui l'ont précédé historiquement, l'État est un rapport de domination exercé par des hommes sur d'autres hommes, et appuyé sur le moyen de la violence légitime (ce qui signifie : considérée comme légitime). Pour qu'il existe, il faut donc que les hommes dominés se soumettent à l'autorité revendiquée par ceux qui se trouvent en position de domination dans chaque cas considéré.

Il y a ici un rapport de commandement et d'obéissance, de gouvernants et de gouvernés. La domination légitime ici appartient à l'État, qui dispose de la force légitime. Dans cette dialectique de commandement et d'obéissance, l'opinion publique est importante de sorte qu'« aucun pouvoir politique ne s'acquiert ni ne dure si l'adhésion des citoyens lui fait défaut ». (Claude Bruaire, 1974, p. 42). L'adhésion se présente comme un consentement libre des citoyens à la reconnaissance et à l'acceptation du pouvoir politique qui s'exerce sur eux : ils sont les destinataires de tout projet. C'est cette adhésion qui constitue le fondement du pouvoir politique. Pour s'assurer la stabilité et la durée, le pouvoir politique doit être capable de légitimité, qui en doit être sa composante essentielle. C'est le droit intersubjectivement édicté qui structure le fonctionnement du pouvoir politique et garantit sa stabilité. Ainsi, écrit J. Habermas (1997, p. 163), « le pouvoir politique ne doit son autorité normative qu'à cette fusion avec le droit (...). Mais cette reconstruction montre également que le droit ne conserve

sa force légitimante qu'aussi longtemps qu'il peut fonctionner comme source de justice ». Le pouvoir politique apparaît dans le régime démocratique, comme l'enjeu d'une compétition ouverte entre différents partis politiques. Le droit est le médium qui structure et institue les conditions procédurales de cette compétition symbolique qu'est l'élection. Chaque parti est, pour ainsi dire, constitué pour la conquête et l'exercice du pouvoir politique.

2. Conquête et exercice du pouvoir : leur rapport avec la violence

Les luttes politiques sont des luttes qui portent pour la plupart sur la conquête du pouvoir politique et son exercice. Si la violence se présente comme une modalité prépolitique, elle est de cette façon antipolitique et antidémocratique. Aujourd'hui, force est de reconnaître qu'elle est toujours présente dans le jeu politique et n'échappe pas à la compétition électorale. En Afrique, par exemple, les conflits vécus ne sont rien d'autre que les conséquences de la lutte pour le pouvoir politique. C'est la démocratie qui ouvre le champ de cette compétition à travers différents partis politiques. Justement, écrit J-M. Denquin (1992, p.93), « dans une société démocratique, le pouvoir politique ne se conquiert que par l'élection. Un parti est donc une organisation qui présente des candidats aux principales élections politiques (présidentielles et législatives en France). Cette démarche manifeste que l'organisation en question postule à l'exercice du pouvoir ». Les partis politiques sont des organisations fondées sur différentes idéologies qui orientent leur mode de fonctionnement et de gestion. Ils sont créés en vue de la conquête et de la gestion du pouvoir. Mais pourquoi la course au pouvoir occasionne-t-elle autant de tensions et de violence ?

Selon M. Weber (2003, p. 19), « quiconque fait de la politique aspire au pouvoir : soit comme moyen au service d'autres buts (idéaux ou égoïstes), soit pour le pouvoir lui-même, c'est-à-dire pour le sentiment de prestige dont il procure la jouissance ». En effet, la conquête du pouvoir voudrait dire la conquête de la liberté, de la domination et du bien-être pour soi et pour ceux avec qui cette conquête est mise en route. Le pouvoir de décision revient ainsi à celui qui a l'effectivité du pouvoir : c'est le lieu de la réalisation de ses ambitions et de sa vision des choses. Le pouvoir confère à celui qui le possède, le prestige, l'argent, le bien-être de soi et la joie. Il est donc l'incarnation du bonheur que recherche l'homme. Le pouvoir politique s'affiche comme espérance, en même temps il se pose comme le lieu de l'espoir à réaliser et l'instrument approprié pour mettre fin à l'injustice. C'est pourquoi il est recherché et convoité. Par celui-ci, l'homme peut réaliser ses aspirations au bonheur dans la structure même de l'État qui dispose à travers les institutions qui le caractérise, du monopole de la domination légitime. Aussi, M. Weber (2003, p. 127-128) nous fait-il savoir que l'État « a

rassemblé à cette fin entre les mains de ses dirigeants les moyens matériels de l'entreprise, tandis qu'il expropriait tous les fonctionnaires qui, en vertu des droits propres des « états » (Stände), disposaient jadis de façon autonome de ces moyens, et qu'il s'est mis à leur place au sommet de l'État ». Comme on peut le voir, l'État dispose des biens de la communauté qu'il s'est approprié ; pour en jouir, il faut être dans le système du pouvoir. Tel est le sens de la conquête du pouvoir, d'où est conservé les moyens matériels et les richesses du pays. La conquête et l'exercice du pouvoir, c'est la conquête de « la direction ou l'influence exercée sur la direction d'un groupement politique, aujourd'hui par conséquent d'un État ». (M. Weber, 2003, p. 118). On peut trouver ici le sens que donne Weber à la politique qui mérite enjeu et engagement. Cette démarche anime aussi les adversaires politiques qui réclament de la même manière le pouvoir politique pour en jouir et lui donner une orientation.

Avec la montée en puissance de l'égoïsme et du désir manifeste de faire du pouvoir politique le lieu de l'enrichissement personnel et de la célébration de la gloire individuelle, la conquête du pouvoir a débouché sur l'intolérance politique en y inscrivant la violence comme mode d'action. La démocratie, dans ce cas, offre l'espace symbolique de la conquête du pouvoir politique par le jeu d'élection. C'est là, que l'adversité extrême conduit souvent à la violence qui se manifeste à degrés variables (de la violence verbale à la violence physique) où aucun parti ne veut laisser l'occasion de prendre le pouvoir. Ainsi,

les analyses du pouvoir comme quantité quasi monétaire susceptible d'allocations, répartitions, pertes et gains, autant de déchiffrements du social et du politique comme monde d'affrontement. Même réglés, ritualisés, institutionnalisés, réduits à de formes symboliques, les conflits demeurent des conflits avec toujours la perspective du recours possible à la violence. (Y. Michaud, 1978, p. 161).

De cette façon, nous dit Yves Michaud, la violence fait partir du processus politique comme un élément normal. La lutte pour le pouvoir donne naissance à la discorde, à la trahison et à toute sorte de bassesses. La conquête du pouvoir est en fin de compte à l'épreuve de la violence que se permettent les acteurs politiques qui veulent gagner à tout prix les élections ou obtenir ce qu'ils veulent par tous les moyens, peu importe la manière où les dérive que cela peut entraîner.

À l'époque contemporaine, l'ouverture de la compétition électorale pour désigner celui qui présidera aux destinées du poste en jeu est conditionnée par un processus qui indique les conditions du jeu. En réalité, c'est dans les urnes qu'on prend le pouvoir pour l'exercer. De la sorte, « l'élection n'est pas seulement un mode compétitif de désignation des gouvernants. Elle est aussi un rite et une occasion : rite où la démocratie éprouve et sacralise à la fois ses mécanismes ; occasion pour toutes les forces sociales de manifester leur existence et de

publier leurs revendication ». (Jean-Marie Denquin, 1992, p. 94). Mais, les suspicions et risques de fraude ne cessent d'offrir un climat délétère qui n'exclut pas la violence extrême. C'est la fraude électorale qui favorise la violence et le désordre en politique. Dans cette mesure, les décisions arbitraires et le refus de transparence électorale peuvent envenimer la crise qui naît. Lorsque les promesses de transparence et de pacification des élections ne sont pas tenues, on peut assister à une crise ouverte qui mène à la confusion et à la violence. Le non-respect des conditions d'organisation des élections par exemple, ouvre la porte à des suspicions et à un manque de confiance. Cette crise de confiance dans le processus électoral peut occasionner des tensions et conduire à la violence politique. Cette violence politique se traduit par l'intimidation, les enlèvements, les assassinats politiques, les agressions physiques etc. Dans cette sphère, écrit C. Koné (2017, p. 35), « les affrontements qui ont lieu s'inscrivent dans le cadre de la lutte pour la gestion des affaires publiques ».

Si dans l'ère moderne tous les régimes sont politiques, force est de noter qu'ils ne sont pas tous démocratiques. Il existe des régimes dictatoriaux et totalitaires qui nient leur contingence et font de la violence le mode de gouvernance du pouvoir. Si tel est le cas, c'est que, selon J-M. Denquin (1992, p. 38), « les gouvernés n'ont donc a priori aucun droit à intervenir dans leurs propres affaires : leur adhésion serait inutile, leur opposition, réprimée. L'objectif de tels régimes est en fait de restaurer l'apolitisme transcendant de jadis, où les gouvernés étaient des sujets ». En effet, le désir manifeste des régimes dictatoriaux, c'est la confiscation du pouvoir politique au profit des gouvernants. Ce qui est en marche, c'est le contrôle répressif des libertés, le monopole des affaires, de l'espace politique et la domination politique, d'où est supprimé le processus électoral qui devrait assurer l'alternance civilisée du pouvoir. De ce point de vue, écrit J-M. Denquin (1992, p. 38), « la police politique surveille les opposants potentiels et, à la limite, toute la population. (...). La répression, qui peut aller jusqu'au meurtre, s'abat sur les opposants politiques. Une censure, avouée ou occulte, limite l'information. Le pouvoir intervient dans tous les domaines qui comportent des implications politiques ». Denquin élabore deux grands types de dictature, à savoir, les dictatures personnelles et les dictatures fondées sur un projet. Dans les dictatures personnelles, le dictateur parvient au pouvoir par la violence et le conserve par la force répressive.

L'origine du pouvoir est généralement un coup d'État, avec toute la part de hasard qu'implique ce genre de phénomène. Parfois, le dictateur est parvenu légalement au pouvoir mais il se libère de toute légalité en transgressant les limites de temps mises à son mandat et en s'émancipant de toutes limitations juridiques pour imposer son pouvoir personnel. (J-M. Denquin, 1992, p. 39).

En dehors de la voie démocratique de conquête du pouvoir, c'est la violence par les coups de force qui peut propulser au pouvoir. Ce type de régime est aux yeux des modernes révolu et dépassé, dans la mesure où il a tout l'air d'un régime apolitique sans loi, frappé d'un manque de légitimité où le culte de la personnalité est érigé en principe. C'est une gouvernance par la terreur et la peur qui est mise en évidence. De la sorte, « celui qui dispose de la force impose par la violence son pouvoir à la peur, l'indifférence ou la lassitude des gouvernés, jusqu'à ce qu'un plus fort le chasse ». (J-M. Denquin, 1992, p. 40). Quant aux dictatures fondées sur un projet, le dictateur se déclare au service d'une cause qui le dépasse et le légitime. C'est naturellement, une cause sacrée : elle justifie les moyens employés et disqualifie à l'avance toute opposition ; ici, est mis en avant la fibre nationaliste et patriotique, qui ravivent le sentiment de fierté face aux grandes puissances ou aux anciens colonisateurs. L'objectif poursuivi, nous dit Denquin, peut être la conservation de l'état social ou de l'ordre moral existant, mais il peut être aussi la subversion de ceux-ci : les dictatures révolutionnaires prétendent modifier non seulement les institutions politiques mais l'ensemble du système économique et social. On peut noter ici que les dictatures nationalistes se rencontrent aujourd'hui surtout dans les pays du tiers-monde, et c'est là qu'elles tendent le plus souvent à dégénérer en dictature personnelles.

Par leurs actions populistes, elles emballent la jeunesse à qui est promis un paradigme nouveau de construction sociale nationale, avec en prime l'innovation technologique, l'efficacité dans l'action politique et la transformation du monde et de l'ordre qui le régit. On assiste, pour ainsi dire, à la pulsion déchainée des individus mobilisés, en réalité endoctrinés, qui tombent sur le charme des politiques populistes, qui gardent en arrière-fond une bonne dose de haine qui booste l'élimination de l'autre, vu comme un ennemi. Par l'idéologie qui le sous-tend, les gouvernements totalitaires parviennent à manipuler les masses en leurs faisant accroire, que par la violence, il est possible de créer une société sans classes où règnerait l'abondance et la liberté. En réalité, c'est la barbarie meurtrière qui s'instaure et la terreur sous toutes ses formes qui s'active. Ce totalitarisme utopique n'est rien d'autre qu'une tentative de domination absolue, d'où est instituée la violence comme mode normal de gestion et de transformation de la société. Selon J-M. Denquin (1992, pp. 47-48),

le régime s'arrogé le droit de tuer qui il veut, quand il veut, comme il veut ; ou de parquer hommes et femmes, détenus politiques et de droit commun mêlés, dans de vastes camps de concentration, moyens de répression et en même temps moyen de se procurer une immense main d'œuvre servile, soumise aux mauvais traitements, à la famine et dont les chances de survie sont limitées.

C'est donc une intimidation par la violence, qui aboutit à une domination armée pour s'assurer le contrôle de l'espace politique. Le pouvoir totalitaire et le pouvoir dictatorial, ont en commun des aspects de l'apolitisme. De même, une démocratie dans laquelle les libertés sont confisquées et les droits politiques violés, dégénère en dictature et tourne à l'oligarchie. C'est pourquoi, nous dit K. Popper (1979, p. 103),

le seul autre cas où l'usage de la violence me paraît défendable est celui où la constitution et les règles démocratiques sont menacées ; car, en démocratie, il est tacitement entendu qu'un gouvernement abusant de ses pouvoirs pour se transformer en tyrannie se met lui-même hors la loi. Aussi les citoyens n'ont-ils pas seulement le droit, mais le devoir de s'y opposer, fût-ce par violence ; mais encore faut-il que celle-ci soit purement défensive.

Si dans sa théorie politique, l'alternance pacifique est le médium approprié pour la conquête et l'exercice du pouvoir, Popper invite les citoyens à se lever contre toute tyrannie dans l'exercice du pouvoir politique. Lorsque le pouvoir politique compromet la liberté et les principes de la démocratie, il est frappé d'une crise de légitimité et dégénère en tyrannie. D'où l'exercice du pouvoir par l'intimidation et la terreur. Un tel pouvoir ne peut assurer la transparence électorale. Son dessein reste la confiscation du pouvoir par le règne de la violence. La reconquête de la liberté par le peuple passe bien souvent par la violence et les troubles contre le pouvoir. En effet, « la violence était le monopole de la puissance publique. Le recours à la violence contre l'État tend à perdre son caractère sacrilège, quand il ne devient pas un devoir de résistance à l'oppression ». (Y. Michaud, 1978, p.83). L'altération du droit nie la liberté et compromet la stabilité politique. Face à un « État voyou », la violence est l'ultime option pour lui imposer des réformes. L'État défié ne possède plus le monopole de la violence légitime, dans la mesure où son autorité peut être mise en cause par la trahison de ses propres promesses. N'est-il pas urgent d'humaniser et de civiliser l'espace politique ?

3. Humaniser et civiliser l'espace politique

Face à la violence multiforme susceptible d'atrocité et de mort, dans la course au pouvoir, il est urgent de redéfinir le pouvoir politique en humanisant l'espace qu'il occupe. Il s'agit de contraindre le pouvoir politique et les acteurs de l'espace politique, à toujours voir dans le jeu politique la réalisation du bien-être et la valorisation de la dignité humaine. Il est donc urgent d'humaniser et de civiliser la conquête et l'exercice du pouvoir politique en ruinant leur tendance à la violence. On peut dire, avec Jürgen Habermas, que c'est par le médium du droit que la canalisation de la conquête et de l'exercice du pouvoir politique peuvent réaliser la stabilité et la paix. J. Habermas (2012, p. 73) nous donne ici une orientation dans ce qui suit :

pour que la légitimation de l'exercice du pouvoir ait pu dépendre, par les voies institutionnelles du droit, de l'approbation des sujets qui lui étaient soumis, il fallait encore, il est vrai, que la force étatique se fût sécularisée et que le droit eût été progressivement rendu possible. Ce n'est qu'à cette condition que pouvait s'imposer la juridicisation démocratique de l'exercice du pouvoir politique qui nous intéresse ici. C'est d'elle, en effet, que découlent les vertus non seulement de *rationalisation*, mais encore d'*humanisation civilisatrice*, car c'est elle qui ôte à la force étatique son caractère autoritaire et qui transforme, de ce fait, l'état d'agrégation même du politique.

C'est à partir de l'institution pragmatique du droit que l'exercice du pouvoir politique trouve toute sa légitimité. La *juridicisation* démocratique du pouvoir favorise la *civilisation humanisatrice* de la force dont l'État a le monopole, par le respect de la Constitution et de la loi. Ce qui revient à dire que la Constitution d'un pays, c'est la loi fondamentale qui gouverne toute action politique. De ce point de vue, sa rédaction, comme sa révision, doivent se dérouler dans un cadre délibératif, ouvert à toutes les sensibilités (de la politique et de la société civile) pour donner leurs avis par le canal de débats médiatisés, afin que la loi qui en découlera reflète l'assentiment de tous. Comme l'indique J. Habermas (2018, p. 459- 490), « dans l'État de droit démocratique, le médium juridique parvient à se faire valoir en assurant également l'autre rôle. Sur la voie de la juridification de l'exercice de la domination politique, il ne pourra bien évidemment servir à la domestication de la violence et de l'arbitraire que s'il est correctement institutionnalisé et, par conséquent, appliqué de façon sensée ». Habermas en appelle ici à l'implémentation radicale de l'État de droit démocratique capable de fonder juridiquement l'exercice du pouvoir politique. Ce qui signifie que la course au pouvoir doit être codifiée par des règles édictées qu'il faut nécessairement appliquer pour éviter la manipulation du droit. Dans la même perspective, Sémou Pathé Guèye invite à un bon usage de la démocratie dont le but est de traduire fidèlement et correctement les principes qui la fondent. Les citoyens sont, pour ainsi dire, invités à placer leur comportement sous l'autorité des principes et valeurs de la démocratie. De ce point de vue, se demande S. P. Guèye (2003, p. 25),

comment faire en sorte que la lutte pour la conquête ou la conservation du pouvoir, tout en sauvegardant la possibilité de l'alternance qui est le minimum pour pouvoir parler réellement de démocratie, ne dégénère pas cependant, dans nos pays, en conflits violents pouvant compromettre leurs efforts de développement voire remettre tout simplement en question leur existence même ?.

Telle est la préoccupation de Sémou qui plaide pour des institutions justes, capables de jouer pleinement leur rôle. Ce qui est recherché ici, c'est l'organisation démocratique d'élections justes et transparentes exemptes de violence.

Le pouvoir politique démocratique ne peut être vu comme un pouvoir absolu qui piétine les droits et libertés individuelles. Au contraire, il doit être regardé comme un pouvoir qui assure à tous la liberté et qui garantit la légalité à tous. Humaniser et civiliser l'espace politique, c'est lui enlever son aspect belliqueux et le transformer en force juridique, dans la mesure où, la politique n'a pas pour essence la violence, mais la liberté. L'urgence est donc de créer des perspectives nouvelles pour implémenter la liberté sans frontière, capable d'humanité. Pour que cela soit possible, se défend J. Habermas (2012, p. 83),

ce sont en effet la volonté et la capacité des citoyens, des élites politiques et des mass-médias de franchir le pas de plus qui conduit à l'intégration, qui sont mises à l'épreuve – c'est aussi par là même un test de leur volonté et de leur capacité d'humaniser et de civiliser un peu plus l'exercice du pouvoir politique (*Herrschaft*).

Le défi à relever aujourd'hui, c'est de s'affranchir des « démocraties de façade » qui produisent un pouvoir politique qui porte les caractères de l'apolitisme, en se dotant d'institutions démocratiques rigoureuses, capables de freiner cette dérive. La fin de la politique n'est donc pas la force, encore moins la désunion et la misère. La politique est de ce fait un mécanisme d'ordre et vise toujours la justice. Par conséquent, elle est recherche des libertés individuelles et collectives. De ce point de vue, la tâche du pouvoir politique est de créer les conditions d'une communication intersubjectivement partagée capable de réaliser l'entente entre multi-partie-prenantes. D'un point de vue pragmatique, nous dit J. Habermas (2001, p. 13), « il s'agit de réaliser l'entente entre interlocuteurs ». C'est donc l'entente entre locuteur et auditeur qui peut domestiquer la violence et rendre l'exercice du pouvoir politique capable d'humanité et de civilité. Dans le dispositif institutionnel et juridique qui le codifie, le pouvoir politique démocratique doit s'exercer dans le jeu de l'argumentation entre proposants et opposants en vue de la liberté et de l'épanouissement des citoyens. Pour K. Niamkey (2019, p. 76), « le débat d'idées achève ainsi le dispositif stratégique grâce auquel la démocratie substitue aux conflits réels des conflits ritualisés, codés, donc maîtrisables, afin de travailler à la banalisation permanente de la violence par sa dédramatisation ». C'est ce cadre discursif, laïque et sécularisé sans violence qui peut donner à la compétition électorale sa légitimité et le respect qui lui revient. Il faut rechercher la qualité de la vie publique et aspirer à la qualité de l'exercice du pouvoir exempt de violence. Dans la philosophie politique de Niamkey Koffi, c'est dans la polémique du jeu de langage que s'articule la compétition symbolique qu'est l'élection, d'où est disqualifié la coercition comme moyen pour l'emporter. Du coup, l'usage brutal de la force est à récuser, car l'éthique politique indique le débat d'idées comme exigence et médium pour convaincre et s'assurer l'accès au pouvoir.

Humaniser et civiliser l'espace politique, c'est retourner aux fondamentaux et redonner à la politique le sens qui lui revient, en réhabilitant les valeurs dont elle est porteuse. Dans cette tâche, il s'agit de la formation de la volonté par le médium de la théorie de la discussion. Nous envisageons ici tirer toutes les conséquences de la politique délibérative habermassienne qui promeut l'entente, en disqualifiant les politiques de mésestimes et de haine qui ne font que construire des murs entre citoyens, d'une part et d'autre part, des bombes que posent les terroristes qui n'expriment rien d'autre que la déshumanisation et une nouvelle forme de sauvagerie, qui ne peut siéger dans une communauté humaine, encore moins dans la jungle.

La politique délibérative engage un processus d'intercompréhension propre aux communautés humaines qui sont capables de parler et d'agir. L'entente dont il est question se présente comme une pièce de rechange de la violence. « Dans sa problématisation contemporaine, la délibération a pour fonction la formation d'une opinion éclairée des citoyens directement engagés dans des débats sur les grands choix politiques et institutionnels ». (Y. C. Zarka, 2012, p. 44). Pour Charles Zarka, la délibération engage la participation effective du citoyen dans le champ politique en prenant position dans le débat argumentatif. Le pouvoir politique dans cette optique ne s'exerce plus sur les hommes, mais entre les acteurs politiques et les citoyens. Dès lors, C. Spector (1997, p. 13), affirme que le pouvoir paraît doté d'une triple caractéristique, à savoir : « il commande, et dans ce commandement s'exprime une justice qui fait régner un ordre. Harmonie et concorde : chaque chose est à sa place, que lui assigne le principe dominant. Pas de dominant sans dominé, de partie directrice sans partie dirigée : le pouvoir est toujours relation : enfin, le pouvoir impose sa loi, et c'est par la loi qu'il s'impose ». Pour elle, de la puissance que se dote le pouvoir, il se converti en pouvoir sur... Il s'agit du pouvoir sur soi-même, c'est-à-dire le pouvoir qu'on se donne pour maîtriser ses passions et ses pulsions. Elle poursuit pour dire que seule la maîtrise sur soi peut faire prétendre à la maîtrise sur autrui. C'est comme dit Niamkey Koffi, « gouverner, c'est avant tout être capable de se gouverner soi-même ». En apprenant à se gouverner soi-même, on peut prétendre à la gouvernance des autres. C'est en cela que la politique délibérative peut réduire la tendance autoritaire du pouvoir politique.

Dans l'institution de ce cadre de politique délibérative, J. Habermas (2012, p. 72), en appelle au droit qui peut humaniser et civiliser l'exercice du pouvoir politique. Car, pour lui, « le droit posé démocratiquement a des vertus humanisantes et civilisatrices ». L'institution démocratique du droit doit canaliser les dérèglements politiques et les dérives du pouvoir politique. Le rôle du droit est de réguler les marchés et favoriser une politique capable de promouvoir les droits de l'homme et garantir la dignité humaine. Une lecture de son deuxième

grand ouvrage, *Droit et démocratie (entre faits et normes)*, montre que Habermas a consacré une étude majeure sur l'importance du droit dans l'implémentation de la démocratie. Dans la pensée de J. Habermas (1997, p. 352), « le droit a pour fonction de réduire la complexité sociale ». L'auteur de *Droit et démocratie* propose ainsi une nouvelle constellation politique avec une nouvelle manière de comprendre le concept de démocratie, qui intègre la complexité des États actuels. La démocratie est ainsi une organisation politique dans laquelle les destinataires du droit et du bien commun en sont les auteurs. Dans la dynamique de la politique délibérative, la tâche du droit est de réorganiser dans un cadre institutionnel ouvert, les modes de vies détruites et une moralisation de l'espace public. La moralisation du jeu politique est une exigence démocratique, car, le rejet de la morale dans la conquête et l'exercice du pouvoir politique ouvre la porte à la corruption des institutions et laisse la violence occuper l'espace politique comme une action normale. Ainsi, construire la démocratie, c'est saisir l'activité politique comme une exigence morale.

Habermas invite les citoyens, les élites politiques, les médias voire la société civile organisée à plus de responsabilité dans l'appropriation du sens de la politique pour qu'elle ne sombre pas dans la régression de la fraude électorale et de tout abus d'autorité. C'est pourquoi, fait remarquer K. Popper (1993, p. 115), « la tâche fondamentale qui incombe à l'État – ce que nous exigeons de lui avant tout – est de reconnaître notre droit à la liberté et à la vie et, si nécessaire, de nous aider à défendre notre liberté et notre vie (et tout ce qui s'ensuit) comme un droit ». Le droit à la liberté et à la vie est au fondement de la raison politique et constitue la fin de l'autorité politique. Contre H. Arendt (1961/1983, p. 260), qui pense que « c'est la puissance qui assure l'existence du domaine public, de l'espace potentiel d'apparence entre les hommes agissants et parlants », nous notons que la politique, ce n'est pas l'agir par la puissance, qui voudrait dire la capacité de l'autorité à imposer sa volonté aux gouvernés ; ce n'est pas non plus la domination en exercice, c'est plutôt l'exercice effectif de la liberté. La domination est une « privatisation » de la liberté. Les communautés politiques n'ont pas besoin de puissance pour établir leur autorité. Dans la tradition de l'État de droit, écrit Y. Michaud (2012, p. 49), « l'État est la forme institutionnalisée du pouvoir. Il substitue la règle à l'arbitraire et dispose du monopole de la violence légitime, en contrepartie de quoi les sujets ou citoyens attendent de lui la sécurité ». Selon Yves Michaud, cette violence dont dispose l'État moderne n'a de sens que si elle est utilisée dans les règles du droit pour assurer la sécurité et garantir la liberté des citoyens. C'est l'institution du droit qui structure et légitime le pouvoir politique. Ce pouvoir politique, pour s'exercer, doit jouir de la légitimité que lui accordent ceux sur qui il s'exerce en vertu des institutions qui l'établissent. De cette

façon, la politique n'est pas l'espace des jeux émotionnels, mais l'espace du droit et de l'entente. Toutes ses actions concourent à réaliser la liberté. La politique délibérative habermassienne, du moment où elle vise l'entente et le bien-être de l'homme a une teneur éthique et des dispositions humanisantes et civilisatrices. Dans cette perspective, la démocratie peut donc signifier la prise en compte de différentes opinions sans violence et sans intimidation. Le pouvoir politique est le médium de régulation du lien social. En tant que tel, il assure la pacification sociale et crée les conditions du bien-être social. Il est donc urgent d'humaniser et de civiliser la conquête et l'exercice du pouvoir politique par le médium du droit et les débats d'idées qui régulent et apaisent l'espace politique.

Conclusion

En somme, il ressort que la course au pouvoir est à l'épreuve de la violence politique : ce qui montre que la violence n'échappe pas à cette compétition pour le pouvoir. Si le pouvoir dans le passé a tiré son autorité de la divinité et consacré des régimes apolitiques, il faut noter que depuis la modernité, c'est le peuple qui est la source du pouvoir. Désormais, c'est la compétition électorale qui est le lieu où s'opèrent le choix des gouvernants et l'origine du pouvoir politique. Le pouvoir devient l'enjeu d'une compétition ouverte entre partis politiques qui, par l'impatience de l'alternance et la fraude électorale, cèdent à la violence qui donne le sentiment que la course au pouvoir ne va pas sans violence. C'est pourquoi, il est urgent d'humaniser et de civiliser la conquête et l'exercice du pouvoir politique par le médium du droit et les débats d'idées qui régulent et apaisent l'espace politique. L'enjeu du processus électoral, c'est la liberté et le bien-être des citoyens qui ne doivent plus voir dans l'autorité politique, l'instrument de la domination, mais plutôt la source de la paix sociale et du développement. Il faut, pour ainsi dire, tenir la violence politique comme hors-la loi et la disqualifier de la course au pouvoir dont le symbole en démocratie est le suffrage.

Bibliographie

ARENDRT Hannah, 1961 et 1983, *La condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy, Trad., Georges Fradier.

BRUAIRE Claude, 1974, *La raison politique*, Paris, Librairie Arthème, Fayard.

DENQUIN Jean-Marie, 1992, *Introduction à la science politique*, Paris, Hachette Livre.

GUEYE Sémou Pathé, 2003, *Du bon usage de la démocratie en Afrique*, Dakar, Les Nouvelles Editions Africaines du Sénégal.

HABERMAS Jürgen, 2018, « Réplique », In *Dialogue avec Habermas*, Paris, CNRS Editions, pp. 459- 490, Trad. Jean François Kervégan.

HABERMAS Jürgen, 1997, *Droit et démocratie : entre faits et normes*, Paris, Gallimard, Trad., Rainer Rochlitz et Christian Bouchindhomme.

HABERMAS Jürgen, 2012, *La constitution de l'Europe*, Paris, Gallimard, Trad., Christian Bouchindhomme.

KONÉ Cyrille, 2017, *Sur la maîtrise de la violence*, Paris, L'Harmattan

KOUADIO Koffi Décaïrd, Jürgen Habermas, l'éthique de la communication : vers une théorie discursive de la démocratie, Saarbrücken, Presses Académiques Francophones, 2015.

KOUADIO Koffi Décaïrd, 2016, « Construire la transparence électorale et la légitimité démocratique en Afrique avec Habermas », In, Nazari, revue africaine de philosophie et de sciences sociales – Niamey, Numéro 002, juin, pp. 89-108. ISSN : 1859-512X

KOUADIO Koffi Décaïrd, 2018, « La course au pouvoir et la problématique de la violence politique », In, *Lettres D'Ivoire*, Revue Scientifique de Littératures, Langues et Sciences Humaines, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire), Volume 2, N° 028, pp. 71-83.

MICHAUD Yves, 1978, *Violence et politique*, Paris, Gallimard.

MICHAUD Yves, 2012, *La violence*, Paris, PUF, Que sais-je ? 7è édition.

NIAMKEY Koffi, 2019, *Ecrits politiques*, Paris, L'Harmattan.

POPPER Karl, 1979, *La société ouverte et ses ennemis, Hegel et Marx*, Paris, Seuil, Trad., Jacqueline Bernard et Philippe Monod, T. 2.

POPPER Karl, 1993, *La leçon de ce siècle (entretien avec Giancarlo Bosetti)*, Paris, Anatolia Editions, Trad., Jacqueline Henry et Claude Orsoni.

SPECTOR Céline, 1997, *Le pouvoir*, Paris, Flammarion.

WEBER Max, 2003, *Le savant et le politique*, Paris, La Découverte, Trad., Catherine Colliot-Thélène.

ZARKA Yves Charles, 2012, *Refaire l'Europe avec Jürgen Habermas*, Paris, PUF.

<https://cours.unjf.fr/repository/coursefilearea/file.php/235/Cours/03.../support03.pdf>, consulté (le 10 septembre 2018).