

# **LE PRINCIPE DE DÉMOCRATIE ET LA VOGUE DÉMOCRATIQUE**

POUR UNE ÉDUCATION À LA DÉMOCRATIE

Raymond Bernard GOUDJO

Directeur de l'I.A.J.P.

« L'artifice » ! Le terme « démocratie » est actuellement partout employé comme une potion magique pouvant résoudre en un quart de tour tous les problèmes contemporains. Magiquement, et assurément maladroitement, couplé au vocable « liberté », il accapare les peuples qui, momentanément évadés de leurs soucis quotidiens, contemplant un feu d'artifice. Le temps de l'euphorie passé, et les voilà de nouveaux aux prises avec leur quotidien : la même galère, les mêmes plaintes, les mêmes discours sophistiquement tronqués, les mêmes attentes d'un lendemain meilleur s'éloignant au fur et à mesure que le sens moral de l'autre s'effiloche.

Sous tous les cieux, toute l'histoire humaine n'est pas un récit de démocratisation, mais de libération ; étant entendu que liberté, asymptote au bonheur, tend à l'exprimer. Les peuples se composent et se recomposent pour jouir de plus de liberté, les cultures vont à la rencontre d'autres cultures, bâtissent des civilisations nouvelles pour exprimer plus de liberté. Les pouvoirs s'entrechoquent, courent pour la domination des uns sur les autres ; plus de puissance de domination pour plus de liberté, voire de bonheur. Les économies nationales se concurrencent, ensuite tentent de s'entendre et essaient de se mondialiser pour des gains financiers importants, symbole de gains de liberté et de bien-être : le marché du libre échange est un concept qui en résulte. La recherche des relations interpersonnelles plus justes, voire égalitaires, conduit à la promotion de l'émancipation de la femme et à la discrimination positive ; et voici encore la liberté qui pointe son nez comme indiquant le bonheur. Le concept de liberté, s'inscrivant comme d'un commun accord sur toutes les lèvres, est surtout comme enfoui dans le subconscient de tout un chacun. La liberté paraît si réelle qu'on oublie qu'elle est d'abord et en tout premier lieu une valeur humaine. Or la valeur ne peut être matérialisée. Le bonheur n'est pas non plus une réalité palpable mais une tension humaine s'appuyant sur les valeurs humaines les plus élevées.

Qu'à cela ne tienne et paradoxe ! La démocratie fut et continue d'être présentée comme le système de gouvernement le plus à même de faire valoir le principe de liberté et d'offrir la clef du bonheur. On le pense parce qu'on nous a appris que de tous les systèmes de gouvernement, la démocratie est la meilleure parce qu'elle signifie « gouvernement du peuple par le peuple et pour le peuple ». Qu'un peuple se mette à gouverner et nous nous retrouvons en présence de millions, voire de milliards de capitaines dans un même bateau. L'idée du « gouvernement du

peuple par le peuple et pour le peuple » prise à la lettre, ouvre irréversiblement la porte à l'anarchie, au tohu-bohu social. Parce que mal conçues, les très belles idées de démocratie, couplée à celle de liberté et du bonheur, loin de permettre aux personnes et aux peuples d'exprimer largement leur dignité, ne fait que sonner le glas de l'autodestruction de l'homme par l'homme.

Pour comprendre la valeur d'un concept, il faut entrer dans l'esprit du concept. Démocratie et liberté sont deux concepts n'ayant pas la même valeur et n'étant surtout pas synonyme. Au terme « démocratie », le concept de liberté a été artificiellement ajouté puis fortement lié afin de lui donner un semblant d'éternelle jeunesse. Mais dès que la valeur de la liberté dérive vers le libertaire, l'esprit de démocratie fuit le forum des peuples parce que place est aussitôt faite à la dictature des concepts nouveaux.

Quel est l'esprit de la démocratie ? Quelle vogue menace sa cohérence, voire son existence ? Pour répondre à cette question, il me faut faudrait commencer par définir d'abord démocratie et ensuite liberté. C'est ce à quoi je vais m'atteler à présent.

## I. Notion de démocratie

Généralement définie comme « la forme de régime par lequel le peuple, souverain se gouverne lui-même »<sup>1</sup>, la notion de démocratie laisse toute personne désireuse de creuser la question sur sa faim.

Partant de la sémantique grecque, la démocratie se décomposerait en deux termes liés « Peuple-domination » qui se traduiront par « la domination du peuple ». Par opposition à la monarchie, « mono-domination » ou la domination de l'un sur l'ensemble et à l'aristocratie, « élite-domination » ou la domination de l'élite, la démocratie se veut une intégration et une participation réelle du peuple à la chose publique. Certains auteurs y ont vu « le gouvernement du peuple par le peuple et pour le peuple » avec tout le contour d'imprécisions et de sous-entendus que comporte cette affirmation-définition lapidaire ; d'autres une sorte de processus logique et historique de l'État, c'est-à-dire la lutte pour le pouvoir ; d'autres enfin l'expression totale de leur liberté en faisant de la souveraineté du peuple une idole incontournable. Tout le problème, tourne-t-il pas, en réalité, autour de la question du pouvoir ?

L'homme d'aujourd'hui porte le poids de l'histoire. Il constate que depuis le temps d'Aristote, où le corvéable à merci était jugé incapable de politique et de démocratie, à l'homme du XXI<sup>e</sup> siècle, qui fait l'expérience endémique de toutes sortes de totalitarismes et d'abus de pouvoir, le problème majeur du bien-être humain, du bonheur demeure comme une question jamais résolue. La course vers la liberté individuelle, qui s'assimile fortement au rejet de toute forme d'autorité en son principe, devient le mirage vers lequel il espère étancher sa soif. La démocratie, vocable magique des temps modernes, se présente comme le reflet de cette libération.

---

<sup>1</sup> Voir article « Démocratie » in l'encyclopédie de l'Agora sur le Web.

« Dans son sens originel (dans la cité-état d'Athènes du V<sup>e</sup> siècle av. J.-C.), la **démocratie** (du grec ancien *dēmokratia*, « gouvernement du peuple », de *dēmos*, « peuple » et *kratos*, « puissance », « souveraineté ») est un régime politique ou une organisation sociale où le peuple détient le pouvoir. Il s'agit donc du pouvoir direct pour et par le peuple. Mais cependant, seulement six mille citoyens sur trente à quarante mille Athéniens se réunissaient pour décider. »<sup>2</sup>

## 1. Le peuple en démocratie

L'idée d'un peuple qui se gouverne lui-même est sous-jacente au régime politique dit démocratique. Il exclut toutes autres sortes de gouvernement de type aristocratique et monarchique. Le peuple en réalité n'est pas si facile à définir d'où la distinction qui s'impose à faire entre le peuple au sens large et le peuple effectif qui gouverne.

### a. Le peuple populeux

B. Schwalm nous désigne le peuple tel qu'il est compris au premier abord. « Dans un sens large et fondamental, c'est (le peuple) une multitude, composée de familles et d'autres groupes, unifiée par de communs intérêts et de communes lois. »<sup>3</sup> Le peuple se laisse sentir sans disproportion sociale selon que le niveau de développement, c'est-à-dire les ressources et la technicité, est de type dit rudimentaire. La fortune et les conditions de vie demeurent presque au même niveau. Chacun se suffisant du peu et partageant le trop qu'il a à ceux qui sont dans le manque.

Cette vie bien simple ira en se classifiant dès que l'élément du progrès se fera plus pressant. Les divisions et mêmes les oppositions naîtront avec la formation radicalement séparée des classes. A côté des petits et grands propriétaires il y aura la plèbe, des gens aisés et opulents les laissés-pour-compte, des riches les pauvres, des patrons les ouvriers, des pays développés les sous-développés ou le tiers-monde, et dans les grandes métropoles le développement d'un quart monde. S'accordant avec Démolins, Schwalm constate que : « L'égalité et l'uniformité des conditions se maintiennent facilement dans les sociétés simples, vivant de récoltes spontanées, de culture extensive, de petite fabrication ménagère ; mais elles font place à de croissantes inégalités dans tout milieu qui exige un travail intense. »<sup>4</sup>

Des inégalités qui se vivaient comme « légitimes », le peuple commença par désigner la grande masse pour la plupart pauvres « paysans et ouvriers » par opposition aux riches propriétaires fonciers, puissants commerçants et à l'élite intellectuelle. Les rois et les chefs

---

<sup>2</sup> Voir article « Démocratie » in Wikipedia, l'encyclopédie libre, sur le Web.

<sup>3</sup> - B. Schwalm, *Démocratie*, dans le dictionnaire de théologie catholique, (DTC), tome IV - 1. partie, Paris 1924, col. 272.

<sup>4</sup> - B. Schwalm, op. cit. col. 272. Voir E. Démolins, *Comment les sociétés compliquées sont issues de sociétés simples*, in *La science sociale*, 1886. Tome I, p. 486-520; Id., *Les commencements de la culture*, ibid 1886. Tome II, p. 413-432.

étaient naturellement distincts du peuple. Schwalm nous livre que le protocole romain usait toujours de sa célèbre formule, « Senatus populusque romanus »<sup>5</sup>.

La masse ne désignait que le peuple pauvre et sans instruction et M. Finley dit que « Aristote (Politique, VI, 1319 a; 19-38) affirmait que la meilleure démocratie existerait dans un État comportant un vaste arrière-pays rural et une population relativement nombreuse de cultivateurs et de bergers « qui par suite de leur dispersion dans la campagne, ne se rencontrent pas très souvent et n'éprouvent pas non plus le besoin de ce genre de réunion »... »<sup>6</sup>

La démocratie ne désignait que l'élite capable de comprendre l'enjeu politique et le peuple tous les travailleurs manuels, grande majorité dans les sociétés ; mais la prise de conscience progressive du peuple-ouvrier – « peuple se dit plus spécialement encore au sens restreint de la classe ouvrière. »<sup>7</sup> - de sa condition de victime l'amènera à s'identifier à la démocratie ou le peuple qui doit gouverner.

### **b. Le peuple, c'est l'ensemble des citoyens**

Posons la question de savoir qui en démocratie gouverne, autrement dit, la démocratie est-elle soit pour le peuple élitaire et fortuné, soit pour le peuple compris comme la grande masse pauvre et infortunée, soit pour le peuple dit travailleurs, ou soit enfin pour le peuple dans tout son ensemble.

Point n'est besoin de revenir sur la démocratie grecque qui excluait systématiquement de la politique les esclaves, les femmes et certains types de travailleurs manuels. Si la tendance a aussi été d'identifier la démocratie au mouvement ouvrier à la fin au cours du XIX<sup>e</sup> siècles, le terme ne fut plus à relent exclusif vers la fin du XX<sup>e</sup>. La démocratie ne s'adressera plus à un groupe donné mais concernera tout le peuple. Pour cela, le chemin fut historiquement très long. Schwalm<sup>8</sup> expliquera qu'en France, le peuple désignait l'ensemble de la population sur le plan politique. Il prend à témoin Philippe Pot qui, aux États-Généraux de 1483-1484, s'opposa fortement à ceux qui faisaient de la démocratie la chasse gardée, le bien exclusif du petit peuple prenant sa revanche sur la monarchie ou sur l'aristocratie. « Un État ou un gouvernement quelconque est la chose publique, disait-il, et la chose publique est la chose du peuple ; quand je dis le peuple, j'entends parler de la collection ou de la totalité des citoyens, et dans cette totalité, sont compris les princes de sang eux-mêmes comme chefs de la noblesse. »<sup>9</sup>

Ainsi ramené à son sens étymologique, différentes définitions sont données :

- Abraham Lincoln s'exclamera en son temps : « La démocratie c'est le gouvernement du peuple par le peuple et pour le peuple. »

<sup>5</sup> - „Le sénat et le Peuple romains“. Cf. B. Schwalm, op. cit. col. 272.

<sup>6</sup> - Moses I. Finley, Démocratie antique et démocratie moderne, Payot, Paris 1976, p. 48-49.

<sup>7</sup> - B. Schwalm, op. cit. col. 272.

<sup>8</sup> - B. Schwalm, op. cit. col. 273.

<sup>9</sup> - Cité par B. Schwalm, op. cit. col. 273. Voir aussi le R.P. Maumus, L'Église et la France moderne, 201.

- M. Goblot définit la démocratie un « État social où le pouvoir politique est exercé par le corps social tout entier, sans distinction de caste ni de classe. »<sup>10</sup>
- Charles Benoist à la chambre des députés, le 6 Mars 1908 prononcera cette phrase restée célèbre tout en posant en elle-même l'ambiguïté du peuple gouvernant et gouverné réel : « La démocratie, c'est le gouvernement du peuple par le peuple et non pas le gouvernement d'une partie du peuple par une autre. »<sup>11</sup>

### **c. La réalité du gouvernement démocratique**

De ces définitions surgit la « flagrante contradiction » de la notion même du peuple gouvernant et de la réalité du gouvernement. « Le commandement et l'obéissance, l'action subie et l'action exercée ne peuvent se trouver dans le même sujet. Il faut qu'à la masse dirigée, une organisation des dirigeants se superpose, sous peine d'anarchie. »<sup>12</sup> Et Pierre Antoine de compléter : « On ne trouvera guère, je pense, d'anarchiste conséquent, car on prévoit bien que la suppression immédiate de tout pouvoir créerait un désordre inextricable qui, loin d'épanouir les libertés, mettrait en danger et la vie et la liberté de chacun. Mais, en rester à cette mauvaise conscience devant le pouvoir, conçu alors comme un mal nécessaire ou une sorte de pis aller, c'est s'interdire de reconnaître et de comprendre l'ordre politique lui-même, comme essentiel à l'homme.»<sup>13</sup>

La réalité de la vie sociale dans sa complexité est loin des belles définitions et le peuple qui gouverne est comme « une masse flottante » que l'on manipule, car y mettre le pouvoir entre ses mains serait le comble de l'erreur vu le degré d'incohérence dont la masse dans son ensemble est capable ; c'est aussi réduire l'art de gouverner à des conflits et rendre toute décision quasi nulle.

Mais qu'entend-on en fait aujourd'hui par démocratie ? N'est-ce pas l'accroissement fatal, profitable, mais incohérent des minorités gouvernantes ?<sup>14</sup>

## **2. L'art de gouverner ou l'artifice pour gouverner**

« La démocratie est une ligne d'horizon politique, un idéal, vers lequel tendent des méthodes de gouvernement. Dans les faits, aucune démocratie n'est complètement démocratique car ce type de gouvernement suppose une honnêteté sans faille des forts vis-à-vis des faibles, la condamnation de tout abus de pouvoir. » Ce constat de l'encyclopédie virtuelle Wikipedia vient conforter mes interrogations précédentes sans pour autant donner réponse.

---

<sup>10</sup>- Cité par B. Schwalm, op. cit. col. 274.

Voir aussi Vocabulaire philosophique, Paris 1901.

<sup>11</sup>- Cité par B. Schwalm, op. cit. col. 274.

Cf. aussi Fonsegrive, La crise sociale. 438-440.

Notons ici que les marxistes ont su habilement utiliser cette phrase en ne retenant que la première partie: la démocratie, c'est le gouvernement du peuple par le peuple.

<sup>12</sup>- M. de Lamarzelle, Démocratie politique, démocratie sociale, démocratie chrétienne, Paris, s.d., 2-3, cité par B. Schwalm, op. cit. col. 274.

<sup>13</sup>- Pierre Antoine, Politique et violence, in Recherches et Débats N° 53, Paris 1966, p. 96.

<sup>14</sup>- cf. M. G. Clémenceau, Le Grand Pan, 316-317, cité par B. Schwalm, op. cit. col. 274.

En partant de l'analyse de Georges Burdeau, le sociologue et politologue, spécialiste de « l'homme situé », essayons de percevoir l'homme et sa liberté, soumis à la contingence historique, sous les divers angles nécessaires de complémentarité et d'opposition.

#### a. Le pouvoir et la liberté-autonomie

La liberté se voudra autonome et s'appuiera sur l'idée de démocratie. Dans ce système de gouvernement, **la liberté politique s'exprime par cette autorité fondée sur la volonté de ceux qu'elle oblige**. Le pouvoir qu'exerce l'autorité s'enracine dans le peuple, et nous sommes d'abord ramenés à la définition bien connue du gouvernement du peuple par le peuple. Mais la « liberté-autonomie » va au-delà de ce type global de liberté, et elle se conçoit dans l'« **indépendance tant physique que spirituelle** » de chacun des hommes. Burdeau tire alors une première conséquence : « C'est la liberté considérée comme une prérogative inhérente à tout être humain et grâce à laquelle il doit être en mesure d'assumer son destin. »<sup>15</sup> Il est donc inévitable que les autonomies entrent en conflit. L'opposition se comprendra alors de ce que chaque liberté veuille s'exprimer comme telle avec tout le risque de conflits inhérents aux individualités. La démocratie se trouverait en son cheminement atteint et ferait place à l'anarchie, d'où **le rôle social que jouera l'autorité**. Une autre conséquence est alors tirée par Burdeau : « Le vrai, c'est que le pouvoir étatique n'a de réalité que dans la mesure où il dispose d'une énergie qui lui soit propre et que cette énergie, il ne peut l'obtenir que de son assise sociale. »<sup>16</sup>

#### b. Le pouvoir et la liberté-participation

A la liberté-autonomie doit pour cela s'adjoindre un autre type de liberté. En effet, le pouvoir de l'État n'aura un vrai appui social que s'il s'enracine dans la participation de chaque individu au pouvoir. C'est la « liberté-participation », ainsi justifié par Burdeau : « Or comme cette autonomie est vulnérable, les hommes ont songé à la protéger, sinon contre tous les dangers qui la menacent, du moins contre le plus redoutable d'entre eux : **celui qui constitue l'arbitraire du pouvoir politique**. Ainsi est née une autre conception de la liberté que l'on peut appeler la **liberté-participation** car elle consiste à associer les gouvernés à l'exercice du pouvoir pour empêcher celui-ci de leur imposer une autorité discrétionnaire. »<sup>17</sup> La participation est donc un élément complémentaire qui permet de protéger les droits civils du citoyen qui sont toujours menacés par les prérogatives ou « prétendus droits politiques »<sup>18</sup>. La participation se révèle être un dérivé de l'autonomie, car il a fallu aux hommes un « **long effort d'affranchissement spirituel** » pour que soit enfin reconnue la liberté primordiale de l'homme en tant que personne humaine ayant droit à l'expression de son être. Ceci est

<sup>15</sup>- Cf. Georges Burdeau, *La démocratie*, Paris 1966, p. 151.

<sup>16</sup>- Georges Burdeau, *État*, dans *Encyclopædia Universalis- Corpus 8*, Paris 1990, p. 846.

<sup>17</sup>- Georges Burdeau, *Démocratie*, p. 151-152. Ici est développé le sens de la liberté d'opinion, de presse, d'association, de réunion.

<sup>18</sup>- C. Beudant, *Le droit individuel de l'État*, Paris 1891, p. 125, cité par Georges Burdeau, *La démocratie*, p. 18, qui le qualifie de bon interprète de la doctrine libérale.

l'œuvre de la démocratie, un système de gouvernement né du processus historique pour la libération totale de la personne humaine, entendu que « libération » se limite à l'homme dans son être situé. Selon Burdeau, les droits de l'homme dérivent historiquement de la liberté-participation. « C'est ce mouvement qui trouve son aboutissement dans la Déclaration des Droits de l'homme et du citoyen de 1789-1791 qui enracine les droits qu'il proclame dans une liberté inhérente à la nature humaine. L'homme est libre, et c'est pour qu'il le demeure que l'exercice de la fonction politique est aménagé de telle sorte qu'il puisse le contrôler. »<sup>19</sup>

L'encyclopédie virtuelle Wikipedia résume ces droits laconiquement en l'exprimant sous forme de devoirs :

« Le système démocratique implique aussi deux *devoirs* :

- exprimer son opinion, ou s'informer si l'on manque d'éléments pour en avoir une ;
- respecter l'expression des autres opinions (ce qui n'oblige nullement à respecter ces opinions elles-mêmes). »

### **c. Libération de l'homme situé**

Toujours selon Georges Burdeau, la liberté bien qu'étant une valeur inhérente à la personne humaine, n'est pas une donnée posée là et déjà acquise une fois pour toute. Il s'impose sa conquête par **un désir de libération**<sup>20</sup>. Le gouvernement du peuple exercera son autorité non par le nombre, mais par le groupe restreint, des « citoyens », nommés par « la volonté d'êtres libres ». « La démocratie était un mode de gestion d'un univers libre. Elle devient **l'instrument** de création d'un monde qui verra la libération de l'homme. »<sup>21</sup> **La libération précisée Burdeau exige une justice sociale qui portera toute son attention sur l'activité économique**, car historiquement, c'est de leur précarité économique que les hommes se sont mis à désirer la liberté pour décider d'eux-mêmes de leur devenir meilleur. L'auteur fait un clin d'œil de reconnaissance au marxisme qu'il présente comme un témoin privilégié de ce type de libération. « Avant d'être révolte ou prophétie, dit-il, **le marxisme est d'abord témoignage : il est l'expression du peuple des hommes situés.** »<sup>22</sup> La démocratie ne pourrait vraiment être sociale que si en se concentrant sur toutes les structures économiques, elle les transforme en libérant de fait l'homme de toutes les contraintes oppressantes qui l'accablent.<sup>23</sup> Tout régime dit démocratique devra se placer, tout au moins au point de départ, sur le terrain marxiste, afin que lié au réel, il puisse travailler à supprimer « l'aliénation de l'individu », « **c'est-à-dire d'accepter le peuple réel comme moteur et l'homme situé comme fin de toute action politique.** »<sup>24</sup> Ainsi pourront s'exprimer « dans une société juste », pure de toute aliénation, les droits sociaux de « l'homme situé ». Notons aussi ce que Burdeau entend par droits sociaux : « **Les droits sont dits sociaux**, d'une part parce qu'ils sont reconnus non pas

<sup>19</sup>- Georges Burdeau, *Démocratie*, p. 152. Cf. Georges Burdeau, *La démocratie*, p. 18.

<sup>20</sup>- Cf. Georges Burdeau, *Démocratie*, p. 152.

<sup>21</sup>- Georges Burdeau, *La démocratie*, p. 21.

<sup>22</sup>- Georges Burdeau, *La démocratie*, p. 30-31.

<sup>23</sup>- Georges Burdeau, *Démocratie*, p. 152.

<sup>24</sup>- Georges Burdeau, *La démocratie*, p. 31.

à un être abstrait, mais à l'homme situé dans son milieu qui le fait ce qu'il est, d'autre part parce qu'ils sont des créances de l'individu sur la société. »<sup>25</sup>

#### **d. L'artifice pour bien gouverner**

Reste que le problème du gouvernement du peuple par le peuple est en pratique presque impossible à gérer et Burdeau reconnaît la difficulté en ces termes : « ...**car si c'est toujours le peuple qui est censé gouverner, ce n'est pas toujours le même peuple.** »<sup>26</sup> La difficulté du gouvernement direct, en dépit de son ascendant pour Rousseau (Du contrat social, II, 1) qui reconnaît à chaque individu une parcelle de souveraineté inaliénable et non transférable, est **une impasse**. Burdeau recourt à Montesquieu pour justifier de façon dite rationnelle la démocratie représentative non comme un pis-aller, mais comme une nécessité tout à fait ordinaire. « Montesquieu les a clairement exposées en affirmant dans L'esprit de la loi que : « le grand avantage des représentants, c'est qu'ils sont capables de discuter des affaires. Le peuple n'y est point du tout propre [...]. Il ne doit entrer dans le gouvernement que pour choisir ses représentants ; ce qui est très à sa portée [...]. »<sup>27</sup> Étant, bien entendu, sauf que les gouvernants par leur action demeurent subordonnés à la volonté populaire ; encore faudrait-il savoir où et comment cette volonté populaire s'exprime<sup>28</sup>. On imputera à la nation toute la souveraineté populaire et par « **une alchimie juridique** » sera attribuée « à l'entité nationale une volonté qui, imputée au peuple, sera impérative. »<sup>29</sup> Autrement dit, « Dans la conception première de la démocratie qui fait de la liberté-participation le complément de la liberté-autonomie, **la source du pouvoir, c'est la nation.** C'est en elle que réside originairement la souveraineté. Car la nation, ce n'est pas la collectivité indifférenciée. C'est une autre entité qui n'a d'autre raison d'être que d'être le support de la souveraineté. »<sup>30</sup>

Avant d'entamer un examen critique sur la vogue démocratique soutenue des pensées semblables à celle de Burdeau, faisons d'abord cette remarque. « **L'artifice** » est assurément le maître-mot justifiant par cette alchimie réflexive la Nation ou l'État. La Nation et l'État ne seraient qu'un processus historique permettant l'expression de la démocratie ; ils n'auront plus leur raison d'être quand la personne humaine dans son effort de libération aurait acquise sa liberté. **L'artifice est un trompe-l'œil qui ne colle pas à la réalité**, mais inscrit dans le monde des idées ou de l'irréel, il écrase habilement dans le réel « la volonté des êtres libres ». En fait, **c'est un moyen créé par l'homme pour gérer d'autres hommes.** Et Burdeau de dire sans ambiguïté aucune : « Si l'État est une idée, il n'existe que parce qu'il est pensé. C'est dans la raison d'être de cette pensée que réside son essence. Cette raison n'est pas mystérieuse ; elle est d'une simplicité aveuglante : **l'homme a inventé l'État pour ne pas obéir à l'homme.** L'idée de l'État procède du souci de détacher les rapports d'autorité à son

<sup>25</sup> - Georges Burdeau, Démocratie, p. 152.

<sup>26</sup> - Georges Burdeau, Démocratie, p. 153. Cf. du même auteur La démocratie, p. 23.

<sup>27</sup> - Georges Burdeau, Démocratie, p. 154.

<sup>28</sup> - Georges Burdeau, La démocratie, p. 35. C'est un énoncé bien simple mais cachant de redoutables difficultés.

<sup>29</sup> - Georges Burdeau, La démocratie, p. 38.

<sup>30</sup> - Georges Burdeau, Démocratie, p. 154.



obéissance des relations personnelles de chef à sujet. Il suit de là que l'État est le support d'un pouvoir qui transcende la volonté individuelle des personnalités qui commandent. »<sup>31</sup>

Woody Allen, avait-il eu tort de lancer cette boutade qui en dit long : La dictature c'est « ferme ta gueule », la démocratie c'est « cause toujours » ?

## II. La vogue démocratique

Par « vogue », il faut comprendre, en partant des explications du dictionnaire Hachette, le succès, la popularité dont jouit momentanément quelque chose ou quelqu'un. Cette popularité, tel un artifice, s'éteint au fur et à mesure que le temps passe, que l'homme sortant de l'illusionnisme, va à la rencontre non pas seulement de la réalité immédiate, mais surtout et avant tout de sa nature humaine.

Depuis la chute du mur de Berlin en décembre 1988, symbolisant l'effritement du bloc communiste, la « démocratie » fut en vogue - je dis bien fut en vogue - mais elle perd aujourd'hui de plus en plus de son attrait et de son éclat. « La démocratie règne sans partage ni mélange. Elle est venue à bout de ses vieux ennemis, du côté de la réaction et du côté de la révolution. Il se pourrait toutefois qu'elle ait trouvé son plus redoutable adversaire : elle-même »<sup>32</sup> Les causes sont essentiellement dues à l'instrumentalisation de la valeur de liberté et des valeurs portées par l'esprit démocratique et à la technocratie.

### 1. L'instrumentalisation de la valeur et des valeurs

Je reprends ici Georges Burdeau : « La démocratie était un mode de gestion d'un univers libre. Elle devient **l'instrument** de création d'un monde qui verra la libération de l'homme. »<sup>33</sup> L'auteur instrumentalise le principe du « gouvernement du peuple par le peuple pour le peuple » réduit à un simple moyen pour atteindre un but limité à la sphère matérielle de la personne humaine. En terme clair, la démocratie est une bonne mécanique mais pas un principe de gestion ordonnée des libertés aspirant simultanément vers le même objet. Ce type de pensée, ne n'oublions pas, a alimenté les discours et soutenu les envolées d'une démocratisation de type « impérialiste » tout azimut de tous les États par les puissances occidentales célébrant leur hégémonie mondiale.

Jean Zin, faisant la recension du livre de Marcel Gauchet, « La démocratie contre elle-même », touche aux inquiétudes de nombres d'auteurs s'interrogeant sur la dérive actuelle d'une démocratie victime de son euphorie hégémonique. « Il faut redire l'étonnement de la

---

<sup>31</sup>- Georges Burdeau, État, op. cit. p. 844. L'auteur explique que la reconnaissance d'un pouvoir voulant représenter les intérêts communs même dans les sociétés primitives est caractéristique. Pour les peuplades primitives, l'État-pouvoir repose sur la tradition, la coutume ou les croyances. C'est la forme anonyme. A un stade plus évolué, face à l'intelligence et l'initiative d'un chef, le pouvoir s'incarne dans un homme. Ceci est dû aux nécessités économiques et aux luttes entre groupes ethniques ou de clans. Le pouvoir d'un homme charismatique, c'est-à-dire ou le plus fort ou le plus sage ou le plus habile. Tout repose sur ses qualités. (Cf. Max Weber).

<sup>32</sup> Marcel Gauchet, La démocratie contre elle-même, Paris, 2002.

<sup>33</sup>- Georges Burdeau, La démocratie, p. 21.

sortie simultanée d'un nombre impressionnant de livres se revendiquant ouvertement de la critique d'une démocratie moribonde. C'est un phénomène qui fera date sans doute, tant cela semblait impensable il y a peu, avec le triomphe sans partage de la démocratie de marché. **Les analyses semblent converger désormais pour attribuer au succès même de la démocratie sa désagrégation.** Ulrich Beck avait été un des premiers à constater le paradoxe d'une démocratie qui se professionnalise, et donc aggrave la séparation entre gouvernants et gouvernés, par sa réussite même qui l'ancre dans la durée. Chez lui, cela se traduisait par une perte du monopole du pouvoir et du savoir, **au profit d'une politisation de la vie privée et des savoirs d'expert.** Ceux-ci font désormais l'objet de débats publics, renouvelant une démocratie qui n'a plus de centre et ne tire plus son pouvoir d'une majorité prétendue représentative, mais de l'approbation des populations concernées et consultées au moins par sondage. C'est, de même, le succès de la modernité, comme détraditionnalisation, qui nous fait basculer dans une post-modernité, ou modernité réflexive, définie comme **détraditionnalisation de la modernité elle-même.**

**Marcel Gauchet**, exprime à peu près la même chose par son titre on ne peut plus clair : « La démocratie contre elle-même », puisqu'il identifie la démocratie à la modernité comme sortie de la religion, travail du scepticisme, de délégitimation. **Gérard Mendel** insiste, de son côté, sur l'antinomie de la démocratie et de la famille, dont la désagrégation commence avec les Grecs (Clisthène) et s'achève dans l'Art post-moderne. La critique par **Pierre Legendre** de la norme anti-normative et du dogmatisme anti-dogmatique est très proche de la dénonciation du management contemporain par **Jean-Pierre Le Goff**, etc. Toutes ces analyses disent à peu près la même chose, et notamment sur ce qui est devenu le fardeau d'une autonomie subie (liberté qui asservit) et d'une démocratie vidée de sens par sa victoire même qui lui retire tout adversaire. On peut dire, il me semble, que la post-modernité dans laquelle nous entrons à peine, n'est pas séparable d'une post-démocratie à inventer, mais on peut regretter que les facteurs militaires et techniques soient trop négligés, la nouvelle réalité de l'Empire, d'une globalisation effective qui posent en d'autres termes la question de la démocratie, et d'abord de sa prétention à se fonder sur elle-même. »

Cette longue citation de Jean Zin me permet ici d'énumérer deux lieux fondamentaux d'instrumentalisation de la valeur de liberté et de toutes les autres valeurs afférentes, et surtout de préciser le sens des termes.

#### **a. Hypertrophie de la valeur de la liberté individuelle et rejet du principe premier de liberté**

L'individu est pris comme une entité unique et inviolable inséré dans un agrégat social. Sa liberté domine et écrase radicalement toutes les autres formations sociales. Ainsi la famille sera alors présentée non pas comme cellule fondamentale et incontournable de l'être ensemble, mais comme un instrument de raison. Il peut donc être loisible de le déconstruire et de la reconstruire à sa convenance. Ce qui prime c'est l'individu qui, libre de toute exigence, doit se sentir bien dans sa peau et dans ses élans instinctifs.

Le principe premier de la liberté n'admet absolument pas cette vision erronée de la nature humaine. Par valeur, il faut entendre principe. Le mot « principe » du latin « principio » signifie « origine », ce qui est premier, cause première de tout ce qui est subséquent. La valeur n'apparaît pas après l'homme, elle lui est innée. A l'instant même où l'être humain est conçu, surgissent simultanément en lui non pas seulement tout le génome qui fait du fœtus une personne physique en devenir, mais aussi tout le patrimoine spirituel qui marquera son psychique et son moral de la tendre enfance à son vieil âge. La valeur n'est pas extérieure mais intime à la nature humaine ; elle lui est connaturelle. D'après Thomas d'Aquin, « Ce qui est naturel à quelqu'un, il ne l'acquiert pas par la volonté ; en effet le mouvement de la volonté, ou du libre arbitre, présuppose l'existence de celui qui veut, laquelle implique sa nature. »<sup>34</sup>

Au nombre des valeurs naturelles en l'homme, il faut citer : le bien, le beau, le vrai, le bonheur et la liberté ; à ces valeurs s'imbriquent fortement deux facultés incontournables : la volonté et la raison (intelligence). Les grecs, pour exprimer leur inséparabilité, avaient l'habitude de dire que tout ce qui est bon, est beau et vrai ; faire coïncider ces trois valeurs dans le vécu est source de bonheur dans la mesure où l'acte de volonté est exercice raisonnable de la liberté.

Faisant un exposé sur l'inséparabilité radicale de l'être libre, de l'être intelligent et de l'être de volonté, Thomas d'Aquin démontre que la volonté est la faculté motrice première qui fait ressortir la valeur de la liberté en tout mouvement de la nature humaine : « De toutes les facultés motrices chez les être doués d'intelligence, la première est la volonté. C'est la volonté en effet qui applique chaque puissance à son acte : nous faisons acte d'intelligence, parce que nous le voulons ; nous faisons acte d'imagination parce que nous le voulons, etc. « ... Est libre ce qui est cause de soi. Aussi le libre inclut l'idée de ce qui est par soi. Or c'est en premier la volonté qui possède la liberté dans l'agir ; pour autant, en effet, que quelqu'un agit volontairement, on dit qu'il accomplit librement ses actions. »<sup>35</sup>

Par l'acte de volonté, la liberté aspire principalement et naturellement au bien. Le bien, c'est la valeur à laquelle nul ne peut renoncer, c'est pourquoi la personne humaine est souvent tentée de le matérialiser. Par exemple, celui qui vole, ne le fait pas dans le but premier de faire le mal ; sa cupidité projette l'enrichissement, ici synonyme de bien ou de bonheur. En posant l'acte du vol, le coupable, même s'il se trompe sur les moyens choisis, tend radicalement sa liberté vers le bien. C'est pourquoi la liberté n'est jamais libre choix entre le bien et le mal, mais toujours obligation intime de bien. La liberté ne peut pas ne pas désirer le bien, elle ne cherche qu'à faire coïncider en la nature humaine les trois valeurs fondamentales du bien, du beau et du vrai. L'escroc, ne réussit-il pas à emballer sa victime en faisant habilement miroiter un bien moralement délectable ? Tout auteur de coups d'État ou tout parti projetant la prise du pouvoir par les urnes, ne met-il pas en avant ce même bien délectable exprimé sous les termes

---

<sup>34</sup> Thomas d'Aquin, Somme contre les gentils, L. II, XLIV

<sup>35</sup> Thomas d'Aquin, Somme contre les gentils, L. I, LXXII.

synonymiques de prospérité, de société du bon vivre, de justice sociale, etc. En somme, tous les attributs qualifiant ce bien connaturel en l'homme.

La liberté est en son principe une valeur absolue que nul ne peut remettre en cause. Elle s'exprime concrètement dans les libertés individuelles qui, bien assimilées, loin de l'épuiser ne font que l'enrichir.

La liberté individuelle est une norme pratique de décision et elle se définit comme « valeur régulatrice des valeurs » car c'est la personne humaine qui, en face présence d'un contexte situé vécu, met en mouvement les principes naturels en lui qui sont aspiration simultanée au bien, au beau et au vrai ; ce bien d'abord senti comme « bien-pour-moi » (expression individuée non pas individualiste) s'apprécie dans la relation à autrui comme « bien-pour-nous » (expression du moi dans la communauté) et « bien-pour-tous » (expression du moi et de la communauté). Dans son aspiration au bien, la personne humaine s'oblige au choix qui ne blesse ni sa dignité et qui n'ignore pas en même temps le vécu ici et maintenant. « La qualité de « *rationabilité* »<sup>36</sup> de l'individu donne à sa nature un trait de personnalité, ce qui fait de lui un sujet, une personne. « **La personne est un ayant l'être complet; elle se définit la substance (ou le sujet) individuée d'une nature raisonnable.** » C'est de sa rationabilité - nature raisonnable sujet de ses actes - que l'homme tient sa première qualité d'agir en fonction du bien et pour le bien. Il y acquiert mesure de soi, maîtrise intérieure, s'attache à l'échelle des valeurs et se reconnaît comme digne. Mais la rationabilité peut facilement manquer à sa finalité, si le choix fait n'est pas judicieux. Le moment de délibération est d'importance cruciale pour la décision qui, soit épanouit moralement l'individu, soit le soumet à un état de dépendance voisin de l'instinct animal. Si au moment de l'agir, son choix s'appuie sur des valeurs normatives, l'individu ennoblit sa personne en dignité. Parmi les valeurs particulières - entre autres l'obéissance, le respect, l'ordre, la responsabilité - qui entourent l'expression de « *la dignité humaine* », la liberté individuelle<sup>37</sup> apparaît comme la « *valeur axiale, modératrice* » du système social. »<sup>38</sup>

L'expression, « responsable mais pas coupable », lancée par une ministre française, Élisabeth Guigou, je pense, pour fuir ses responsabilités est une grave erreur d'appréciation de la valeur de la liberté individuelle. Tout engagement de la personne, même au plan communautaire, oblige paradoxalement toujours un « je ». La communauté ne décide jamais sans la décision des « je » individuels qui ont à exprimer leur avis et leur position. Ce n'est qu'à la suite des différents avis et positions généralement partagés qu'un « je », prenant la tête de tous les autres « je », s'exprime au nom de tous. Même si ce « je » parle au nom de tous, il n'en n'est

---

<sup>36</sup> - Expression empruntée à LACHANCE qui justifie ce mot en ces termes : « Si c'est parce qu'il est sujet de la raison, c'est-à-dire parce qu'il est raisonnable, que l'homme est dénommé personne, on nous permettra, même au risque de quelques redites, d'analyser un peu ce que l'on doit mettre sous le mot de rationabilité. » Cf. Louis LACHANCE, L'humanisme politique de saint Thomas. Individu et État. Paris, 1939, p. 159.

<sup>37</sup> - La liberté et la responsabilité, par exemple, sont inséparablement liées. L'une fait intervenir immédiatement l'autre dans un même et unique mouvement. Elles supposent en même temps un devoir d'obéissance à soi et aux lois naturelles fondamentales. Le choix de la liberté comme valeur axiale du système social n'en fait pas une valeur autarcique, mais coopérative.

<sup>38</sup> R. Goudjo, La liberté en démocratie, Frankfurt, Paris, 1997, p. 42.

pas moins personnellement engagé. Son engagement se trouve dans le fait qu'il a accepté, de façon tacite et/ou factuelle, de prendre la tête du groupe et de parler en son nom. Sa liberté individuelle ne lui impose pas de dire oui parce que beaucoup de partisans font pression, mais de peser les conséquences à court et long terme de la décision prise, c'est-à-dire de pencher vers le bon sens, vers ce qui donne de la valeur et non pas rabaisse. Par exemple, on peut le dire de la décision l'archevêque Isidore de Souza d'amnistier le Président Kérékou en 1990, et des deux décisions du Président Kérékou en 1990 et en 2005 de respecter la Constitution de l'État béninois malgré toutes les pressions reçues.

#### **b. Réduction de la personne humaine au psychosomatique et crucifixion du spirituel**

Comprise comme régulatrice des valeurs, la liberté humaine malgré toutes les nombreuses influences et ascendances subjectivistes qui l'alourdissent, est tension vers un au-delà de lui-même. L'imposition des nouveaux droits de l'homme se réduit, comme exprimé dans tous les traités, conventions et lois actuels, pour l'essentiel au genre, aux droits sexuels et à l'écologie... Ce sont des sujets intéressants et importants qui méritent grande attention d'un chacun. Mais ils deviennent déviants parce qu'ils absolutisent les parties au détriment du tout qu'est l'homme et tout l'homme. La personne humaine qu'on espère voir debout grâce à toutes ces méthodes instrumentalisantes, n'apparaît plus que comme une nature qui s'emploie comme un dément à s'handicapée elle-même. Le terme bien-être de la personne humaine ou encore dignité de la personne humaine, employée par l'idéologie pan-matérialiste contemporaine, ne touche alors qu'à la quantité matérielle et à la satiété psychologique d'une personne assoiffée d'un mieux-être spirituel. Ce qui est mis en exergue c'est l'homo economicus, le consumérisme et la mise en appétit permanent des sens sexuels. Le mieux-être spirituel de l'homme est comme estompé dans le flou du matérialisme actuel.

Analysant dans son encyclique « Centesimus annus », les événements de 1989, Jean-Paul II prévient du danger imminent et réel de l'idéologie pan-matérialiste, un mal d'autant plus pernicieux qu'il est d'une attrayante fascination. En prophète, il explique ce qui suit :

« Enfin, le développement ne doit pas être compris d'une manière exclusivement économique, mais dans un sens intégralement humain. Il ne s'agit pas seulement d'élever tous les peuples au niveau dont jouissent aujourd'hui les pays les plus riches, mais de construire, par un travail solidaire, une vie plus digne, de faire croître réellement la dignité et la créativité de chaque personne, sa capacité de répondre à sa vocation et donc à l'appel de Dieu. Au faite du développement, il y a la mise en œuvre du droit et du devoir de chercher Dieu, de le connaître et de vivre selon cette connaissance. Dans les régimes totalitaires et autoritaires, on a poussé à l'extrême le principe de la prépondérance de la force sur la raison. L'homme a été contraint d'accepter une conception de la réalité imposée par la force et non acquise par l'effort de sa raison et l'exercice de sa liberté. Il faut inverser ce principe et reconnaître intégralement **les droits de la conscience humaine**, celle-ci n'étant liée qu'à la vérité naturelle et à la vérité révélée. C'est dans la reconnaissance de ces droits que se trouve le fondement premier de tout

ordre politique authentiquement libre. Il est important de réaffirmer ce principe, pour divers motifs :

- a) parce que les anciennes formes de totalitarisme et d'autoritarisme ne sont pas encore complètement anéanties et qu'il existe même un risque qu'elles reprennent vigueur : cette situation appelle à un effort renouvelé de collaboration et de solidarité entre tous les pays ;
- b) parce que, dans les pays développés, on fait parfois une propagande excessive pour les valeurs purement utilitaires, en stimulant les instincts et les tendances à la jouissance immédiate, ce qui rend difficiles la reconnaissance et le respect de la hiérarchie des vraies valeurs de l'existence humaine ;
- c) parce que, dans certains pays, apparaissent de nouvelles formes de fondamentalisme religieux qui, de façon voilée ou même ouvertement, refusent aux citoyens qui ont une foi différente de celle de la majorité le plein exercice de leurs droits civils ou religieux, les empêchent de participer au débat culturel, restreignent le droit qu'a l'Église de prêcher l'Évangile et le droit qu'ont les hommes d'accueillir la parole qu'ils ont entendu prêcher et de se convertir au Christ. Aucun progrès authentique n'est possible sans respect du droit naturel élémentaire de connaître la vérité et de vivre selon la vérité. A ce droit se rattache, comme son exercice et son approfondissement, le droit de découvrir et d'accueillir librement Jésus-Christ, qui est le vrai bien de l'homme. »<sup>39</sup>

La chute du totalitarisme marxiste n'a pas été la fin des dictatures. L'homme privé du sens réel et profond de Dieu - quels que soient ses choix et orientations humains et politiques - peut facilement sombrer dans les nombreuses déviations qui sillonnent son parcours humain. La démocratie, victime de son plein succès, devient-elle pas technocratie ?

## 2. La technocratie rime avec démocratie post-moderne

Le constat n'est pas d'aujourd'hui. Dans un certain passé récent, un sociologue, Pierre Bourdieu, énervé par la vogue technocratique de la démocratie actuelle, ne manqua pas d'élever le ton et de crier son ras-le-bol face à tant de gâchis sociaux. Voici un extrait de ses propos : « Une politique réellement démocratique se trouve placée devant la forme moderne d'une très vieille alternative, celle du philosophe roi (ou du despote éclairé) et du démagogue, ou, si l'on préfère, **l'alternative de l'arrogance technocratique** qui prétend faire le bonheur des hommes sans eux ou même malgré eux et de la démission démagogique qui accepte telle quelle la sanction de la demande, qu'elle se manifeste à travers les enquêtes de marché, les scores de l'audimat ou les cotes de popularité. Une politique réellement démocratique doit s'efforcer d'échapper à cette alternative. Je n'insisterai pas sur **les conséquences de l'erreur technocratique**, qui se commet plutôt au nom de l'économie. Il faudrait détailler les coûts, non seulement sociaux, notamment en souffrances et en violence, mais aussi économiques, de toutes les économies que l'on impose au nom d'une définition restreinte, mutilée, de

---

<sup>39</sup> Jean-Paul II, Centesimus annus, 1<sup>er</sup>. 05. 1991, n° 29.

l'économie. Je dirai seulement, pour donner à réfléchir, qu'il y a une loi de conservation de la violence et que si l'on veut faire diminuer véritablement la violence la plus visible, crimes, vols, viols, voire attentats, il faut travailler à réduire globalement la violence qui reste invisible (en tout cas à partir des lieux centraux, ou dominants), celle qui s'exerce au jour le jour, pêle-mêle, dans les familles, les usines, les ateliers, les commissariats, les prisons, ou même les hôpitaux ou les écoles, et qui est le produit de la « violence inerte » des structures économiques et sociales et des mécanismes impitoyables qui contribuent à les reproduire. »<sup>40</sup>

#### **a. L'anomie permanemment croissante de la technocratie**

Les pôles actuels de décision sont cousus de jeux d'intérêts multiples qui n'ont rien à voir avec la tenue et l'élévation morales de la personne. Tout est centré sur le gain rapide à en tirer tant au plan techno-économique qu'à celui des influences et tractations politiques. Les technocrates font la politique parce que la démocratie a été instrumentalisée. Comme une machine a constamment besoin d'un technicien pour la maintenance, de même la démocratie post-moderne s'affuble de technocrates pour gérer mécaniquement le fait humain. L'oubli fondamental, c'est que l'humain ne ressort pas du mécanisme technique, ni du machinisme ; l'humain est une vie humaine, et rien d'autre. Il est très aventureux d'user de colmatage, de jonglerie et d'agencement de pions et de pièces pour arriver à la conclusion de la vie bonne... erreur foncière des technocrates !

La technocratie ne voit pas loin, elle ne projette pas le devenir parce qu'elle manque d'introspection et d'intériorité pour se projeter au-delà d'elle-même. La technocratie ne perçoit que ce qui lui apporte du plaisir à travers les jeux des conflits et des circonstances qu'il faut aménager à tout venant. La morale lui importe peu, l'éducation au sens de l'homme et des choses est aux antipodes de ses multiples préoccupations. Ainsi le technocrate comprendra que son système laisse une place prépondérante à Stentor. Stentor, ce démagogue roué capable de crier, haut et fort, les pires âneries qui seront applaudies et mis à la une des médias comme un discours révolutionnant la société.

Marc Chevrier montre comment le technocrate se sert très habilement des arts et des médias pour désarticuler la personne humaine en lui faisant perdre le sens de l'intériorité, de l'autre et de l'en-haut. « Mais ce n'est pas assez de dire que l'individualisme et l'égalité des conditions qui règnent en démocratie destinent les arts et les médias à l'imitation du réel. **Le culte de la transparence**, qui incite le citoyen, en société, à rechercher la spontanéité et l'épanchement, et dans la vie politique, l'abolition des secrets, peut vite dégénérer en voyeurisme ; **l'homme démocratique, tout occupé à ne connaître qu'un petit monde, c'est-à-dire lui-même**, se jette avidement sur toute image qui représente son voisin, une vedette ou un politicien comme son semblable dans la vie domestique. Pour enfermé qu'il soit dans son monde immédiat, il a l'illusion cependant d'être branché sur la planète par des médias qui prolongent ses sens ; d'où découle une sensibilité atrophiée et son besoin d'être conforté dans la réalité même de ce

---

<sup>40</sup> Pierre Bourdieu, Sociologie et démocratie, in Tribune libre, octobre 1996.

qu'il éprouve ; il ne peut sentir, rire et aimer sans que des images ne lui fassent le portrait de ses sentiments. Dans les arts, en politique, à l'école, voire dans les sciences, **l'homme démocratique a délaissé les idéaux** et règle sa pensée et ses actions sur des images qui serrent la réalité sociale et physique toujours plus près. Sans repère et aspiration à une vie autre que la sienne, il tombe ainsi dans une course à l'image, fuite en avant qui le fait pourchasser des ombres qui s'offrent comme le parfait reflet de lui-même. »<sup>41</sup>

Quand on émet l'idée de la morale auprès du technocrate, il les balance d'un revêt de la main, faisant comprendre qu'il appartient aux vieilles reliques sans valeur que grand'mère a comme toujours précieusement conservé dans ses ourlets. Pour lui, monde d'aujourd'hui ne peut plus souscrire à l'attardement, mais au progrès matérialiste et virtuel sans frein. Il est naturellement applaudi par la masse qui sans trop réfléchir, se contente des miettes d'un gâteau technocratiquement partagé par les technocrates pour les technocrates eux-mêmes.

La démocratie post-moderne coïncide si bien avec technocratie qu'elle en porte naturellement toutes les tares. Jamais on n'a autant parlé de corruption, d'impunité, de népotisme, de banditisme, de violence morale, d'effritement familial et sociétal qu'en démocratie post-moderne. Devenir démocrate aujourd'hui, c'est comme en quelque sorte tous se permettre en dépit des obligations morales auxquelles tout un chacun est tenu. Seul la loi tient lieu de repère moral... Mais que vaut une loi sans un profond enracinement éthique ?

#### **b. La démocratie post-moderne coûte cher... pour rien!**

L'état d'anomie actuel de nos sociétés correspond aussi avec la quantité indéfinies de lois et de mesures de restrictions touchant superficiellement à toutes les sphères de la vie humaine : vie publique, vie privée et aussi vie intime des personnes.

Pour restaurer la démocratie dans un État traité de despote, les plus grandes puissances mondiales jettent l'Irak dans un chaos social. Les conséquences sont énormes : des millions de mort, l'accroissement du terrorisme, la peur instinctive de l'autre jugé comme terroriste potentiel, la violence permanente, la montée excessive du coût du pétrole (ou effort collectif planétaire au coût de cette guerre injuste !!!), les scandales liés à « pétrole contre nourriture »... Une liste exhaustive n'en serait plus que fastidieuse.

Pour canaliser la jeunesse des banlieues et des cités dortoirs en France, que de lois et de mesures restrictives n'ont-elles pas été créées ! Et conséquence en novembre 2005, c'est la révolte des banlieues avec toutes les conséquences sociales qui en découleront à court et long terme. La technocratie, bien sûr, voyait le mécanisme, mais pas l'homme.

Pour juguler la corruption et tous ses aléas au Bénin, que d'institutions pour « moraliser la vie publique » et pourtant la permissivité et l'impunité couvées et entretenues par nombre important d'hommes politiques conduit à un goulot d'étranglement qui menace la frêle stabilité d'une démocratie naissante. Les calamités liées à la dépravation du politique et de la

---

<sup>41</sup> Marc Chevrier, Le déclin du mensonge ou l'hystérie réaliste en démocratie. In l'encyclopédie de l'Agora, 2005.



politique secoue le Bénin depuis plus d'un an : de l'affaire Amani en 2004 à l'assassinat crapuleux d'un magistrat en novembre 2005, il s'y trouve toujours le doigt de nombreuses crapules politiciennes jouissant de protections maffieuses.

L'impérialiste technocratique, se recouvrant d'une légère couche de démocratie, impose ici des lois internationales, déstabilise là des États dit « insoumis », mais vénère « les bons élèves » malgré les atteintes aux droits de l'homme perpétrées, et enfin se plie « renardement » devant les États qui fort du nombre, de la puissance et de la prospérité économique ne plieraient en rien à leur critique et injonction.

Après une critique sévère de ce qu'il appelle l'alternative de l'arrogance technocratique, Pierre Bourdieu ne manque pas de toucher à « ... la deuxième branche de l'alternative : l'erreur démagogique. Les progrès de la « technologie sociale » (qu'il faut se garder de confondre avec la « science sociale » à laquelle elle emprunte parfois ses instruments) sont tels que l'on connaît bien la demande apparente, actuelle, ponctuelle, et explicitement déclarée. Il existe des techniciens de la doxa, de l'opinion, marchands de sondages d'opinion et d'enquêtes de marché, héritiers contemporains de ceux que Platon appelle, magnifiquement, les doxosophes, savants apparents des apparences. »<sup>42</sup> La technocratie se sert du trompe-l'œil, pour faire croire à l'inexistence du crève-l'œil et conduit à voir les choses selon son diktat.

Tout cela coûte cher, vraiment trop cher... Ce type de démocratie, déjà véritable luxe pour les pays riches, est en tout point ruineux pour les pays en voie de développement. Les États riches, fort de leur butin et de leur capital peuvent se permettre des gâteries exagérées ; les états pauvres ne peuvent pas se permettre une seule gâterie. Ce qui tombe comme fruit de son travail et de ses souffrances et aussi comme don ou aide à l'autosuffisance dans son escarcelle, se dépense avec minutie grâce à un bon investissement.

### III. De l'esprit démocratique

L'économique ne fait pas l'homme, même si au plan pratique il lui permet de couvrir la plupart de ses besoins vitaux. « Que sert à l'homme de gagner l'univers s'il vient à perdre son âme ? » (cf. Marc 8, 37)

L'artifice pour bien gouverner n'est pas l'art du bon gouvernement que Platon et ensuite Aristote appelaient la politique. Platon liait le bon gouvernement à la recherche de sens et au sens des choses, autrement dit, à la valeur morale à attacher à toute entreprise humaine. Le bon système de gouvernement n'est pas nécessairement la démocratie ; mais c'est la bonne expression de la liberté humaine à l'intérieur du système qui importe le plus. Comme tout système politique humain, la démocratie a ses limites. Mal conçue et vécue, elle pourrait même devenir un carcan et cause de nombreuses révoltes sociales. Le Pape Pie XII partant du moyen âge chrétien qui a réellement favorisé la démocratie au sens propre du terme dit : « Assurément, le moyen âge chrétien, particulièrement éduqué par l'esprit de l'Église, avec sa multitude de communautés démocratiques florissantes, a montré que la foi chrétienne sait

---

<sup>42</sup> Pierre Bourdieu, op. cit.

créer une démocratie, véritable et personnelle, et même qu'elle en est l'unique base durable. Car une démocratie sans l'union des esprits, au moins sur les principes fondamentaux de la vie, surtout relativement aux droits de Dieu et à la dignité de la personne humaine, au respect de l'activité honnête et de la liberté personnelle, même dans les choses politiques, une telle démocratie serait défectueuse et mal affermie. Quand donc le peuple s'éloigne de la foi chrétienne ou ne l'établit pas résolument comme principe de vie civile, alors la démocratie elle aussi s'altère et se déforme facilement et, avec le temps, est sujette à tomber dans le « totalitarisme » et dans l'« autoritarisme » d'un seul parti. »<sup>43</sup>

## 1. Notes explicatives sur la démocratie selon Aristote

La liberté défendue par Aristote était limitée à ceux qui étaient les hommes libres. La démocratie aristotélicienne, tout en étant réaliste à forte base sociologique<sup>44</sup>, souffrait d'un manque : la dimension d'une ontologie métaphysique qui non seulement saisit l'homme dans son mouvement horizontal, mais appréhende aussi cette permanence verticale à laquelle il devrait s'élever pour mieux comprendre le réel. L'apport de saint Thomas, incontestablement, marquera la remise à jour de la pensée aristotélicienne en donnant au réel sa dimension objective. Mais avant de nous pencher sur la correction apportée par saint Thomas repassons Aristote dans son milieu vital et dans sa pensée.

### a. Aristote est tributaire de son milieu vital

Le milieu vital d'Aristote se limitait à la cité d'Athènes, celle militarisée de Sparte et aux cités habituellement commerciales. Le vrai profil du citoyen se limitait à l'étymologie du mot « **habitant de la cité** » avec la notion particulière qu'il devrait être un citoyen à part entière, donc ne se livrant pas aux menus travaux. **Dans une cité bien constituée, les citoyens ne doivent point avoir à s'occuper des premières nécessités de la vie** ; c'est un point que tout le monde accorde, selon Aristote, sinon en quoi se différencieraient-ils des métèques et des esclaves ? D'ailleurs le mode seul d'exécution offre des difficultés pour qui doit prendre part à la vie de la cité. Le citoyen n'est pas un simple habitant de la cité puisque y habite aussi l'esclave. **Le citoyen, c'est celui qui est capable de responsabilité, de représenter en sa**

---

<sup>43</sup> Pie XII, Allocution au membre du tribunal de la « Rote Romaine » pour l'inauguration de la nouvelle année judiciaire : 2 octobre 1945. AAS XXXVII (1945) pp. 256-262. In A. F. Utz, J. F. Groner, A. Savignat : Relations humaines et société contemporaine, Fribourg / Paris, 1956 p.1319.

<sup>44</sup> - Nous nous dispensons aussi de prendre le mot sociologie au sens technique où il est généralement compris aujourd'hui, mais tel que Aristote le concevait. Il faisait une éthique naturelle par rapport à Platon qui lui était idéaliste. Cf. Jean de Fabregues, Politique naturelle et politique chrétienne, Recherches et Débats N° 26, Paris 1959, p. 112. L'auteur s'emploie à distinguer et à définir les termes de politiques naturelle, idéaliste et chrétienne dans le texte suivant : « On a souvent parlé de « politique naturelle » et l'on a opposé cette notion à celle d'une « politique idéaliste ». Une « politique naturelle » étant celle qui se soucie plus de ce que sont les hommes que ce qu'on voudrait qu'ils soient, une politique idéaliste se souciant plus de les conduire où ils devraient être... Une politique chrétienne sera celle qui se souciera à la fois de cela et de ceci : sachant voir les hommes où ils sont et tels qu'ils sont, mais sans jamais oublier ce à quoi ils sont destinés et par quel chemin de liberté difficile ils doivent y aller. »

**personne le droit et de participer au tribunal.**<sup>45</sup> Le portrait du citoyen se dessine : un bon bourgeois acquis aux causes nobles et sachant se mettre à la hauteur de toutes les situations. La bourgeoisie incarnait outre la richesse, le rusé en affaire, l'esprit cultivé et subtile, le goût du sport, le prestige de l'assemblée délibérante ; elle régnait en maître aussi bien sur les campagnards que sur les artisans de la cité.<sup>46</sup> La population grecque n'éprouvait pas aussi le besoin de démocratie car les conditions de vie étaient peu astreignantes, même pour les esclaves qui ne portaient pas le poids de la tourmente corporelle, et s'il en était, cela était bien vite oublié. « Etant données la facilité de vivre sur les rivages de l'Archipel et sous le ciel méditerranéen, la frugalité d'une race contente avec quelques sardines, quelques olives, quelques figues, sans grands besoins de chauffage ni de vêtements, beaucoup de citoyens peu fortunés vivaient à l'aise. Alors au lieu de l'oligarchie des riches ou de l'aristocratie des anciennes familles, une quasi-démocratie se constituait, par l'accession au pouvoir de la masse plus humble. Mais en regard des cent mille esclaves ou métèques de l'Attique, les six mille citoyens de la démocratie athénienne restaient, dans le fait, une simple oligarchie. »<sup>47</sup>

La démocratie grecque était donc une démocratie citadine pour ne pas dire une oligarchie en regardant l'ensemble du pays concerné. On comprend donc pourquoi en homme averti, Aristote conseillera qu'une bonne démocratie ne se fait que s'il y a possibilité de la mettre hors de portée des gens non instruits ou de demi instruits. Cet arrière pays vaste, où ils iront se promener sans éprouver le besoin de se rencontrer.<sup>48</sup> **Le terme de démocratie n'était pas pris en effet comme moyen pratique pour améliorer les conditions sociales, mais restait une question profondément éthique.** C'était plus un concept sur « le bien vivre », de valeur morale que sur le principe technique du gouvernement du peuple par le peuple. « Tout d'abord, Platon et Aristote désapprouvaient tous deux la démocratie en son principe... De plus, tandis que tous les théoriciens politiques de l'antiquité examinaient les diverses formes de gouvernement de façon normative, c'est-à-dire en fonction de leur capacité à aider l'homme à atteindre un but moral dans la société, la justice et la « vie bonne », les écrivains modernes... sont moins ambitieux : ils évitent les buts idéaux, les concepts tels que la « vie bonne », pour mettre l'accent sur les moyens, l'efficacité du système politique, son pouvoir de paix et d'ouverture. »<sup>49</sup>

### **b. Fortes réserves d'Aristote**

Le sens littéral - qui correspond aujourd'hui au sens moderne - du mot « démocratie » n'était ni reçu par Platon, ni par Aristote, ils en apercevaient déjà le piège. De façon critique, Aristote reprend les termes des démocrates sur la symétrie qu'ils faisaient de la démocratie et de la

<sup>45</sup> - Cf. Aristote, Politique, III. ,1274b, 6-15.

<sup>46</sup> - Cf. B. Schwalm, op. cit. col. 273.

voir Gabriel d'Azambuja, la Grèce ancienne, Paris 1906.

voir aussi Le Play, La réforme sociale, c.LXIII, § 13.

<sup>47</sup> - B. Schwalm, op. cit. col. 272.

<sup>48</sup> - Cf. Moses I. Finley, op. cit. p. 48-49.

<sup>49</sup> - Moses I. Finley, Démocratie antique et démocratie moderne, Paris 1976, p. 4-50.

liberté en faisant ressortir, non sans interrogation, cette prétention à la détention de la liberté, cet art « d'être tour à tour gouverné et gouvernant » ou tout simplement « la volonté de n'être gouverné... par personne ». Mais dans **son interrogation discursive ressort toujours cette recherche de la vérité entre la foule qui gouverne par voie de majorité et les mœurs qui s'y accordent lorsque est mis en concordance la liberté et l'égalité**. Il n'est cependant pas si sûr que la démocratie soit bénéfique, car la foule d'ignorants qui participent au pouvoir ne saurait rien faire d'autre que de se laisser corrompre par « **le démagogue** » qui se fera attirer les suffrages par des promesses fallacieuses. La démocratie s'attire tout le monde, et « les fils légitimes » et « les bâtards » pour avoir du mérite, mais le résultat s'avère pire ; **il n'en sort rien d'édifiant quand la grande multitude prétend au pouvoir tout en n'étant pas capable de politique, mais de démagogie. Cette démocratie est en fait l'œuvre des personnes sans culture et grande moralité**. Le principe fondamental du régime démocratique, c'est la liberté. C'est l'expression et la définition qui, selon Aristote<sup>50</sup>, ont coutume sous prétexte que dans ce régime seule la liberté est un bien partagé. Mais il reprend l'argumentation pour enfin mieux la discréditer et la réfuter. **Ni le grand nombre, que prônent les démocrates, ni la fortune, que soutiennent les oligarques, ne peuvent être méritants, mais bien sûr ceux qui sont capables d'un jugement raisonnable, c'est-à-dire de grande moralité**. Aristote en arrive à deux conclusions :

- Qu'un État composé de gens trop nombreux ne sera pas un véritable État, pour la simple raison qu'il peut difficilement y avoir une véritable Constitution. **Le général d'une masse si grande ne peut être que stentor**, à moins que le moyen pratique soit l'élection ou le tirage au sort d'un ou de ceux qui vont conduire la cité. Le risque de l'élection et du sort est de tomber sur un démagogue, un incapable, sauf s'ils concernent les bons qui sont à la fois capables.<sup>51</sup>
- Il suit que les élections sont aristocratiques et non démocratiques : elles introduisent un élément de choix délibéré, de sélection des meilleurs citoyens, les aristoï, au lieu du gouvernement par le peuple tout entier.<sup>52</sup>

### **Excursus : Conséquence du démagogue élu au Bénin**

Point n'est besoin d'être prophète pour saisir la justesse de ce qu'enseigne Aristote. Il s'agit de relire la dérive démocratique dans le monde actuel, et plus spécialement la « délinquance

<sup>50</sup>- Cf. Aristoteles, op. cit. VI, 1317 a, 40.

<sup>51</sup>-ibid, IV, 1300 a, 10-30.

<sup>52</sup>- ibid, IV, 1300 b, 3-7. J. M. Le Blond, Logique et méthode chez Aristote, Paris 1973, voit chez Aristote une recherche fondamentale de l'unité et non de dispersion. Ce qui nous permet de comprendre sa fascination pour la démocratie en même tant que sa répugnance pour le désordre qu'elle implique en elle-même. Mais il ne s'empêche pas de voir la vérité qui s'y trouve comme un don de la nature. « ... or, on remarque vite, en lisant les traités de science d'Aristote, qu'il ne parle, pas seulement de natures, mais aussi de la Nature, terme que l'on est tenté d'écrire avec une majuscule : « La nature ne fait rien de déraisonnable et de vain »... « La nature accomplit toujours le meilleur parmi ce qui est possible ». « Elle est une bonne ménagère, qui ne rejette rien de ce dont quelque chose peut être encore utilisé. » Parfois même il semble l'assimiler à un Dieu organisateur : « Dieu et la nature, dit-il, ne font rien en vain. » p. 217.

démocratique » au Bénin. La plupart des hommes politiques sont élus non pas en raison de leurs bonnes qualités, leur conviction patriotique pour une politique économique tenant compte du bien fondamental de tout le corps social, mais parce qu'ils sont des « parvenus économiques », des « démagogues économiques ». Bien mal acquis ne profitant jamais en bien ni à soi-même et encore moins au tout social, devient un carcan que tout le corps social porte et traîne pendant des décennies pour ne pas dire des siècles. Certes la masse populaire, inculte et pauvre, trouve sa fierté immédiate dans ceux des leurs qui, par un bizarre pseudo-miracle, sont devenus riches. La masse populaire les élit parce qu'elle les prend pour modèles de réussite ; elle n'a pas le recul nécessaire pour comprendre que le fait d'être riche n'est qu'un épiphénomène historique, mais pas un gage moral de bonne conduite et d'équité. Si au plan philosophique, la masse est définie comme de la matière informe, indéfinie, au plan social, la masse populaire s'apparente aux moutons de Panurge, elle suit sans comprendre tout en ayant l'air de bien comprendre ; paradoxe logique de l'effet de masse.

Les différents scandales économiques et politiques enregistrés au Bénin depuis l'avènement du nouveau démocratique à nos jours, montrent bien que tout va de mal en pire. Le Bénin, développe-t-il un nouveau système de gouvernement : « la démocratie des scandales et de l'impunité » ? Le Bénin ne s'introduit-t-il pas de fait et de lui-même, malgré une façade de respectabilité, dans le club vulgaire et pernicieux des « États voyous » ?

A chacun de répondre non pas en doigtant l'autre, mais en s'interrogeant d'abord et avant tout sur ses attitudes et comportements sociaux. Il s'agit d'abord de faire la vérité en soi. « Qui fait la vérité, vient à la lumière » dira Jésus (cf. Jn 3, 21). De nous, le Christ exige aussi que nous ne passions pas le temps à regarder la paille insérée dans l'œil du prochain, mais d'examiner le madrier incrusté dans le nôtre afin de l'en extirper : « Pourquoi vois-tu la paille qui est dans l'œil de ton frère, et n'aperçois-tu pas la poutre qui est dans ton œil ? Ou comment peux-tu dire à ton frère : Frère, laisse-moi ôter la paille qui est dans ton œil, toi qui ne vois pas la poutre qui est dans le tien ? Hypocrite, ôte premièrement la poutre de ton œil, et alors tu verras comment ôter la paille qui est dans l'œil de ton frère. » (Lc 6, 41-42). Notre responsabilité principale vient de chacun des choix que nous faisons sans recul, surtout sans référence à la valeur, à la recherche première de sens. Ne méritons-nous pas ceux que nous élisons pour la conduite des affaires étatiques, communales, etc. ?

Sachant bien qu'il est impossible de retirer le peuple des élections démocratiques, n'avons-nous pas l'impérieux devoir de promouvoir dès maintenant et sans tarder une société ancrée non pas dans le consumérisme mais dans l'éducation aux valeurs ? D'ailleurs, la course à la richesse économique ne nous réussira pas ; elle ne réussira à aucun État africain... Le monde lui aussi en est essoufflé. Les bases morales suffisantes pour un essor économique sont inexistantes. L'Occident, après en avoir profité, les a, peut-être inconsciemment, mais résolument détruites. De façon générale, le citoyen actuel est délabré, il est moralement fissuré ; il pourra certes accumuler beaucoup de richesses, mais il ne pourra pas en profiter dans la pleine mesure de son humanité parce que l'équilibre social minimum se dissout vertigineusement.

## 2. Du meilleur régime démocratique d'après Thomas d'Aquin

La recherche du meilleur régime démocratique possible, le refus de reconnaître à ce seul système de gouvernement l'exclusivité de l'exercice de la liberté, le souci fondamental d'une éthique du bien et du beau que nous retrouvons chez Aristote n'était en rien contraire à la raison humaine. « Il est impossible que le bien de la cité soit florissant si les citoyens sont sans valeurs : impossibile est quod bonum commune civitatis bene se habeat, nisi cives sint virtuosii. »<sup>53</sup>

### a. La nature humaine et le bien commun

Saint Thomas d'Aquin<sup>54</sup>, bénéficiant d'une longue tradition chrétienne dont les controverses sur les personnes divines de la trinité, reconnaît d'abord que tout homme est capable de faire la politique, mais en dépassant le sens aristotélicien de « l'homme animal politique ». Il évitera de partir de la pure normativité pour fonder la notion de valeur. Mais s'accordant avec Aristote sur la nécessité du télos (la fin bonne) pour juger de la normativité de l'agir bon ou mauvais, l'Aquinat partira de la réalité ontologico-métaphysique pour justifier la finalité de l'acte. Il se sépare ainsi explicitement de la pensée aristotélicienne qui partait de la réalité empirique pour construire une métaphysique finalisée dans le circonstanciel. Saint Thomas insistera avant tout sur l'orientation objective de la métaphysique de l'être en tant que puissance en acte que le fait empirique ne détermine pas, mais **confirme** seulement. La normativité ontologique de Thomas d'Aquin partira essentiellement de la « natura humana » parce qu'elle est irrémédiablement orientée vers une fin. Ainsi **la nature humaine est un bien essentiel à chaque homme, donc inviolable et puisque la fin de la personne humaine est d'être orientée vers le bien, tout être doué de raison est capable d'œuvrer à ce bien.** Du point de vue de la finalité métaphysique, la notion de politique ne se déduit pas directement de la « natura humana », mais se comprend à partir de la fin de chaque nature créée. La nature humaine poursuit son bien propre, et par le fait de la nature sociale de l'homme, seul le bien commun en réalité oriente la chose politique. D'où nonobstant l'exercice du principe de majorité - saint Thomas se refuse à le reconnaître comme garantie efficiente et rassurante - **l'exercice de l'autorité de façon personnelle est expressément requis par tout individu raisonnable en vue du bien commun.** Seulement, est capable de politique et par là de démocratie, toute personne raisonnable, ce qui veut dire celui qui sait se gouverner soi-même, car il est impossible de confier les charges du bien commun à qui

---

<sup>53</sup> - Louis Lachance, L'humanisme politique de saint Thomas, Individu et État, t. II, Paris 1939, p. 632-633. Saint Thomas, Somme théologique, Ia IIæ, q. 92, a.I, ad 3.

<sup>54</sup> - Notons tout de suite qu'il s'est peu occupé de la question de la démocratie dans le sens moderne. Le problème n'était pas en son temps crucial, mais surgissait comme un fait divers dans la vie quotidienne. Il y a donc consacré que très peu de temps par rapport à la masse volumineuse de ses écrits. Mais il a surtout consacré ses recherches en sciences sociales sur la recherche du bon gouvernement de la nation par rapport au bien commun. Dans son « Regimine principum », il semble que seul, les deux premiers chapitres sont de lui-même.

manque de jugement et à qui est incapable de s'organiser. L'Aquinat fera preuve d'une grande ouverture d'esprit et émettra des sentences comme la suivante qui mérite un développement.

« Lex proprie primo et principaliter respicit ordinem ad bonum commune. Ordinare autem aliquid in bonum commune est vel totius multitudinis, vel alicuius gerentis vicem totius multitudinis. Et ideo condere legem vel pertinet ad totam multitudinem, vel pertinet ad personam publicam, quae totius multitudinis curam habet; quia et in omnibus aliis ordinare in finem est eius, cuius est proprius ille finis. »<sup>55</sup>

Ce qui veut dire :

« L'objectif premier et principal de la loi, nous livre saint Thomas, c'est d'être ordonné au bien commun. L'auteur ordinaire à qui il revient de tout œuvrer au bien commun est soit la multitude totale, soit quelqu'un qui représente l'autorité au nom de la multitude totale. C'est pourquoi il est légal que ou la multitude entière ou une personne au nom de la multitude entière travaille à garantir la loi ; entendu que tous sont doués de la raison tendue vers la fin et sont capables de mener les êtres à leur fin propre. »

Dans l'homme raisonnable, Thomas voit une unité, c'est-à-dire que la raison humaine se présente comme la révélation naturelle de Dieu en l'homme, donc valable et unique chez tous. Ainsi rattaché à la même vérité, la multitude sans distinction peut exercer l'autorité de même qu'une seule personne. Il tient pour ferme qu'il n'y a pas plusieurs raisons révélées en l'homme, car il en serait alors plusieurs libertés et plusieurs vérités dont la démocratie en ferait la synthèse. C'est une erreur que Thomas d'Aquin ne peut nullement admettre ; la nature humaine est immuable. La pensée sociologique « naturelle » d'Aristote recevra un plus, c'est de se voir élever à la métaphysique à partir de la Révélation. En terme clair, saint Thomas refuse la vision purement matérielle de la personne humaine, car elle est « la réalité la plus parfaite dans toute la nature, puisqu'elle possède et la nature raisonnable, qui est supérieure à tout autre, et le mode suprême de l'existence, qui est d'exister par soi. »<sup>56</sup>

Exister par soi inclut, pour saint Thomas, sa faculté d'agir raisonnablement par soi, de vivre et de se gouverner pour soi. Ainsi dit, l'homme a la capacité de gérer son propre bien et le rôle de l'État, loin d'être un arbitre ou un gérant, serait de protéger le citoyen en lui donnant part au bien commun, et aussi d'en jouir. **Le premier des biens de l'homme, quelque soit la forme de gouvernement, serait sa liberté**, comprise comme orientée vers la fin raisonnable du bien et du beau, en un mot, orientée vers Dieu. L'homme en tant que créature divine jouit partout des mêmes droits, l'immutabilité de sa nature créée le lui confère d'office. Nul ne peut prétendre pour quelques motifs que ce soit les lui supprimer. « Le bien personnel de l'homme inclut deux sortes de droits dont l'objet constitue, pour Thomas d'Aquin, une fin supérieure aux droits de l'État :

1. Les droits naturels de la personne humaine, contre lesquels aucune autorité, paternelle, patronale, royale, ne peut prescrire, sinon à titre de pénalité, en cas de fautes extérieures,

<sup>55</sup> - Saint Thomas d'Aquin, Somme théologique Ia-IIæ, 90, 3. Voir le texte d'Arthur F. Utz, Sozialethik, 1. Teil: Die Prinzipien der Gesellschaftslehre, Heidelberg 1964, p. 389.

<sup>56</sup> - Saint Thomas d'Aquin, Somme théologique, Ia, q. XXIX, a.3.

et selon les limites propres du pouvoir qui s'exerce (IIa IIae, q.CIV, a.5. Cf. q.1 XIV, a.2,3,5; q.1 XV, a.1,2).

2. La cité n'a pas de prise non plus sur les droits religieux et surnaturels du citoyen parce que « si le bien de la chose publique est le premier des biens humains, le bien divin est supérieur à tous biens humains » (IIa IIae, q. CXXIV, a.5). De là, une conclusion thomiste qui eût fait sursauter la philosophie : Homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum et secundum omnia sua (Ia IIae, q. XXI, a.4, ad 3um). »<sup>57</sup>

### **b. Respect de la personne et de ses droits naturels**

Saint Thomas ajoute à la pensée aristotélicienne, comme à la pensée grecque, **la notion du respect de la personne et de ses droits naturels**, et il vient donner un sens plénier aux questionnements et aux réticences d'Aristote. En effet, Aristote se fondait principalement dans ses thèses sur le fait que la nature ne se meut pas inutilement, que surtout les éléments multiples de l'univers ont leur raison d'être pour son unité de sorte que l'espèce en elle-même doit pouvoir s'intégrer réellement dans le tout, et que chaque individu se dit à son espèce. Thomas d'Aquin par contre s'attachera au « **contenu objectif des normes** » du fait que la méthode sociologique convient qu'une norme est « **spontanément reconnues ou non** » comme telle et que surtout, le phénomène de la « connaissance » donne à l'entendement de pouvoir saisir la « structure essentielle » d'une action, que la raison perçoit immédiatement avant toute connaissance rationnelle.<sup>58</sup> Cette faculté de connaissance par le fait de la raison est du privilège de l'homme qui accepte une action comme bonne ou fautive en vertu d'abord et surtout de cette connaissance naturelle qui imprègne en lui comme juste tout ce qui objectivement est bon. **L'homme est « la réalité la plus parfaite dans toute la nature, puisqu'elle possède et la nature raisonnable, qui est supérieure à tout autre, et le mode suprême de l'existence, qui est d'exister par soi. »**<sup>59</sup> Au risque de nous répéter, redisons que cette faculté d'exister par soi est simultanément faculté d'agir raisonnablement par soi, de vivre et de gouverner pour soi. Il y a en l'homme cette possibilité de régir son propre bien. Le devoir immédiat et obligeant l'État, que l'autorité soit confiée à la multitude ou à un individu, est de protéger chaque individu en le faisant participer et bénéficier du bien commun. Tout homme en est capable dans la mesure où il se dirige vers le bien humain qui est commun à tous et que tout le monde désire atteindre. L'homme est attiré vers sa fin naturelle qu'il perçoit par les lumières mêmes de la raison. « On ne se dirige que sur un but ; on ne se gouverne bien que si l'on s'ordonne à son destin véritable. Or, la raison, par un regard introspectif, a vite fait de découvrir que le fond du vouloir est une violente avidité du bien humain le plus haut, le plus vaste et le plus riche qui se puisse concevoir. Elle le voit d'autant

---

<sup>57</sup>- B. Schwalm, op. cit. col. 284. « L'homme n'est pas ordonné dans tout son être et dans tous ses biens à la communauté politique ; c'est pourquoi tous ses actes n'ont pas forcément mérite ou démérite envers cette communauté. » (I-II, q. XXI, ad 3um)

<sup>58</sup>- Arthur Utz, Approches d'une philosophie morale, p. 52-60.

<sup>59</sup>- Somme théologique, Ia, q. xxix, a.3.



plus facilement qu'elle y est disposée par une sorte d'aptitude naturelle qui est chez elle comme une indication des volontés divines. »<sup>60</sup>

### **c. Recherche d'unité et formes de gouvernement**

Ce n'est qu'après cette affirmation sur l'immuable inviolabilité de la personne humaine que l'Aquinat va reprendre les arguments d'Aristote. Tout comme le philosophe grec, il aura ce souci d'unité et d'efficacité en maintenant la fin morale et il commencera par classer les formes de gouvernement par ordre de valeur.

**Partant du principe d'unité, la monarchie** est alors le meilleur des gouvernements parce que le peuple n'est en rien dispersé et applique les décisions venant du roi qui en principe sont considérés comme orientés vers le bien commun. Le monarque étant supposé a priori raisonnable. **Si elle n'est point corrompue**, c'est-à-dire si le roi n'utilise pas toute la puissance à lui concédée comme un tyran, **la monarchie est excellente**. Ce qui bien sûr est rare, car généralement le potentat ne fait preuve ni de vertu ni de raison. Et un royaume tyrannique parce qu'il détruit l'unité est nuisible et ne peut réclamer l'adhésion du citoyen qui est en droit de rejeter tout ce qui touche à ses droits primordiaux. **Important est de faire la distinction entre une monarchie raisonnablement constituée et l'État despotique que l'on a souvent tendance à confondre avec le gouvernement d'un seul**. Le despotisme est un vice menaçant toutes les trois formes d'État.<sup>61</sup>

Viendrait ensuite **l'aristocratie** bien moins efficace et exprimant moins l'unité que la monarchie, mais meilleur que la démocratie. Ses décisions prises par un petit groupe d'élites - les aristoi - sont bien moins fermes parce qu'il s'y trouve des hésitations quant aux moyens à prendre pour atteindre le bien commun. Mais elle a les qualités de mieux se gérer que les impulsions d'un roi.

**La pire des trois est la démocratie**, dira Saint Thomas. Il considère la démocratie comme une démagogie où tous se croient capables et en fait ne sont rien. Elle est insupportable, car **l'unité est quasi inexistante** et les décisions d'application de moyens efficaces pour atteindre le bien commun ne sont presque pas prises et demeurent nulles.

Mais partant ensuite **du point de vue du bien commun**, saint Thomas constate que **la démocratie serait le meilleur** - ce qui sous-entend le gouvernement de soi, la raison à la recherche de la vérité et le souci premier de l'unité - **des régimes** parce que la multitude raisonnable est intéressée à la fin. Parce que participant au pouvoir, elle se motive pour atteindre ce bien en même temps que le leur. L'insistance sur l'unité de vision que mentionne Thomas d'Aquin part de la nature immuable de l'homme et s'achève dans sa fin objective que la multitude est supposée avoir et à laquelle elle participe activement. **Quand la multiplicité participe au gouvernement**, la motivation au bien commun est plus facilement extériorisée

<sup>60</sup>- Louis Lachance, op. cit. p. 277-278.

<sup>61</sup>- Cf. Somme théologique Ia IIæ, q.CV, a.1, ad 2um. Cf. Aristote, Politique, III, 1285 a, 30- b, 1.

et l'unité plus aisément exprimée dans les dons divers qui se trouvent en l'unique nature de l'homme.

**L'aristocratie** se place toujours au deuxième rang, car l'élite œuvre avec une vue d'ensemble plus large que le roi et moins dispersée que la multitude. Plusieurs personnes sont réunies pour réfléchir sur la conduite de l'État par rapport au bien commun. **Plusieurs personnes jugeant selon la raison** sont plus clairvoyantes qu'un sage roi et plus efficaces qu'un nombre trop grand.

**Bon dernier sera la monarchie.** Si du point de vue de l'unité le roi s'avère plus significatif, il peut à vouloir atteindre le bien commun travailler pour son intérêt propre, parce qu'il est de la nature humaine raisonnable - blessée par le péché - de s'intéresser plus au bien pour moi tout en voulant atteindre le bien commun, et par la force des choses de complètement ignorer la fin du gouvernement de l'État.<sup>62</sup>

Saint Thomas conclut alors que **le meilleur des régimes** est celui qui intégrera en son sein la monarchie pour maintenir et symboliser l'unité, l'aristocratie qui pourra mieux analyser, cerner les problèmes et conseiller le monarque et la démocratie parce que le peuple gouverné doit être intéressé au bien commun en disant ses aspirations par les suffrages et en participant à la chose publique. « L'union fait la force et le succès : telle est l'acceptation confuse du bien commun. Elle implique qu'on perçoive déjà que la collaboration donnera des résultats incommensurables à ce que produit l'activité isolée. »<sup>63</sup>

« Relativement à la bonne ordonnance des pouvoirs dans une cité ou une nation, deux choses sont à considérer : 1- **Que tous aient quelque part dans le gouvernement.** Par là se conserve la paix du peuple : tout le monde aime et soutient l'ordre ainsi établi, comme le dit Aristote, Politique 1, II, C. VI, § 15. 2- Il faut considérer **de quelle espèce est le régime existant**, la hiérarchie des pouvoirs. Il s'en rencontre de plusieurs sortes; mais comme le dit Aristote, Politique 1. III, C. V, § 2, 4, les principales sont : 1. la royauté, gouvernement d'un seul conformément à la vertu ; 2. l'aristocratie, gouvernement des meilleurs, confié à un petit nombre pour l'exercer d'après la vertu. Par suite, la meilleure constitution dans une cité ou dans un royaume existe là où un seul **est promu selon la vertu**, pour qu'il préside à tous, en même temps que sous lui, d'autres gouvernent selon la vertu. Et aussi bien, ce gouvernement appartient à tous, parce que tous peuvent être élus aux charges d'après le suffrage de tous. Telle est la meilleure constitution : bien composée de royauté, en tant qu'un seul préside ; d'aristocratie, en tant que beaucoup gouvernent selon la vertu ; enfin de démocratie, en tant que les gouvernants peuvent être choisis parmi le populaire et qu'au peuple appartient l'élection des gouvernants. »<sup>64</sup>

**Si nous nous permettons de résumer !** Le regard réaliste que pose l'Aquinat **sur l'État** - non pas la démocratie en particulier - est à **la recherche du bien commun**. Comment concevoir l'être-ensemble de façon que tous aspirent au bien commun. La réalité a toujours

<sup>62</sup>- Saint Thomas, De regimine principum 1.I, c.III.

<sup>63</sup>- Louis Lachance, op. cit. p. 442.

<sup>64</sup>- Somme théologique, Ia IIæ, q. cv, a.1.

montré que la tendance humaine est de se servir que de servir le bien commun. Or ce bien commun ne s'oppose pas au bien individuel mais l'ordonne pour édifier le vivre-ensemble ; plus encore, il y a **incidence et coïncidence** quant à la fin recherchée par l'un et l'autre. C'est pourquoi, le but de l'État doit se tourner vers la fin de l'homme en prenant en compte la notion même de la nature de la personne humaine qui est de se tourner vers son créateur comme à sa fin ultime. **La forme de gouvernement importe de ce point de vue peu**, si tous, êtres raisonnables à la recherche de l'unité, tournent leur liberté non sur le moi renfermé et égoïste mais vers le bien auquel elle oblige de façon pressante et insistante. L'État pour saint Thomas - peu importe la monarchie, l'oligarchie ou la démocratie - a pour fin de toujours orienter ses citoyens vers un principe de raison - tenir que la raison est la révélation naturelle de Dieu en l'homme - qui est **le bien commun, en même temps que ce bien n'est pas une réalité matérielle saisissable** ; il cumule en Dieu. « Le bien commun de l'humanité, c'est de voir Dieu ».

## Conclusion

Au sein des différentes situations conflictuelles auxquelles la vogue démocratique soumet le citoyen aujourd'hui, « il est important de se rendre compte, avec Barbara Ward, à quel point toutes ces tensions ne se neutralisent pas les unes les autres mais, au contraire, se renforcent mutuellement. »<sup>65</sup> Sur la même lancée, Barbara Ward continue : « Il n'est pas exagéré de dire qu'aujourd'hui, tous les facteurs et toutes les forces en action conduisent dans la direction contraire, c'est-à-dire vers « le sous-développement opiniâtre », vers des transformations annihilantes et sans effet, vers l'éventualité d'une aggravation régulière de la situation, et finalement d'une catastrophe. »<sup>66</sup>

Le problème de la maturité démocratique n'est pas un problème exclusivement africain, mais un problème mondial. L'Occident qui veut ériger la démocratie en un système unique et mondial de gouvernement, n'a plus la force, ni les ressources morales nécessaires pouvant soutenir un tel projet. Quand on sait que celui qui imite ne le fait jamais à la perfection, on comprend bien qu'en calquant déjà la démocratie africaine sur le système bancaire et malade de gouvernement occidental, la maturité est absolument impossible.

Faire preuve de maturité politique, ce n'est pas non seulement dire non à la démocratie à l'occidentale, mais c'est faire le choix nouveau d'un système de gouvernement, peu importe le nom qu'on lui donne, qui soit respectueux des libertés personnelles « selon la raison » pour employer une terminologie chère à tout thomasien.

Je termine en faisant miennes de citations tirée de Barbara Ward :

« ... il importe de pousser tous les citoyens catholiques des nations développées - comme des nations en voie de développement - à comprendre l'urgente nécessité de reconsidérer

---

<sup>65</sup> Barbara Ward, *La colère des années 70*, Rome 1972, p. 29.

<sup>66</sup> *Ibid.* p. 30.

complètement leurs propres structures sociales et leurs niveaux de vie personnels. Nombre d'entre nous ne profitent qu'avec trop de prodigalité des formes de propriété et de revenu qui font de nous les privilégiés de la terre. Lançons-nous un défi réciproque : le défi d'un sacrifice personnel et d'une tempérance plus conforme aux exigences de la justice locale et internationale. »<sup>67</sup>

« Si tous les citoyens chrétiens, à temps et à contretemps, sont prêts avec courage, avec ténacité et avec l'énergie de la véritable espérance à assiéger les législateurs, à rallier les électeurs, à instruire leurs concitoyens, à réveiller les indifférents, à encourager les engagés et à créer une nouvelle sorte de justice et de responsabilité mondiale, dans l'Église et parmi les Nations, alors le monde pourra encore échapper à la colère qui vient. »<sup>68</sup>

Voici, je crois le gage de la maturité en démocratie tant dans le monde développé que dans l'espace en voie de développement. « L'homme réellement libre sait faire le tri et choisir l'excellence pour vraiment être. »<sup>69</sup>

---

<sup>67</sup> Ibid. p. 82.

<sup>68</sup> Ibid. p. 74.

<sup>69</sup> Raymond Goudjo, *La liberté en démocratie*, op. cit. p. 229.