



Société Béninoise de
Philosophie (So . Bé . Phie)

Revue Béninoise de Philosophie et de Sciences Humaines



N° 01-2016

LA SOCIETE BENINOISE DE PHILOSOPHIE

**REVUE BENINOISE DE PHILOSOPHIE
ET DES SCIENCES HUMAINES**

N°01-2016

**REVUE BÉNOISE DE PHILOSOPHIE
ET DES SCIENCES HUMAINES**

DIRECTEUR DE PUBLICATION

Vincent AYENA, M. C. (BENIN)

COMITE SCIENTIFIQUE ET DE LECTURE

Pr. Paulin J. HOUNTONDI (BENIN) ; Pr. Albert NOUHOAYI (BENIN) ; Pr. Thiémélé Ramsès BOA (CÔTE-D'IVOIRE) ; Pr. Aloyse N'DIAYE (SENEGAL) ; Pr. Albert TINGBE AZALOU (BENIN) Pr. Christophe S. HOUSSOU, (BENIN) ; Pr. Maxime DA CRUZ, (BENIN) ; Pr. Paulin HOUNSOUNON-TOLIN, (BENIN) ; Pr. Pierre NAKOULIMA (BURKINA-FASO) ; Rogatien TOSSOU (BENIN) ; Ariane DJOSSOU SEGLA M. C., (BENIN) ; Gervais KISSEZOUNON M. C., (BENIN) ; Eustache R. K. ADANHOUNME M. C., (BENIN) ; Rogatien SEGLA M. C., (BENIN)

SECRETAIRE DE REDACTION :

Dr Désiré MEDEGNON

CONTACT :

**Revue de Philosophie et de Sciences Humaines
Société Béninoise de Philosophie
01 BP : 896 Cotonou (Bénin)
Téléphones : 67 10 19 94/95 56 03 38/ 96 64 57 79
E. mail : demedesirs@gmail.com/fokounde@yahoo.fr**

©So.Bé.Phie, Cotonou, Juin 2016

N° 01-2016, ISSN : 1840-8524

Tous droits réservés

SOMMAIRE

Editorial	5
KANT ET LA PUISSANCE DE L'INFINITUDE	7
Kléber BONON	
DU BON USAGE DE " L'ANARCHISME THÉORIQUE"	23
Désiré MEDEGNON	
SYSTEME D'ACTION CONCRET ET JEUX D'ACTEURS SUR L'AXE ROUTIER COTONOU-LOME	39
Raymond B. AHOUANDJINOU et Koami GOUTON	
POURQUOI CONTESTER EN REPUBLIQUE ?	59
Dègbédji Gad-Abel DIDEH	
LA SOCIALISATION A L'EPREUVE DE LA TECHNOSCIENCE	75
Jacques Epiphane Bio GUERRA	
LE DROIT ET LES NOTIONS MORALES : QUAND LA JURIDISATION HANDICAPE.....	91
Yaovi Mathieu ACCROMBESSI	
JEAN-PAUL SARTRE : DE LA MAUVAISE FOI A LA RESPONSABILITE DU POUR-SOI	107
Béatrice Afiavi AGBO	
LA THEORIE DE LA NATURE HUMAINE "A-SEXUEE" : LE REGARD DE SOCRATE	119
Dr Ariane DJOSSOU SEGLA	
ACTION SOCIALE ET CONSTRUCTION DE L'ETAT : ELEMENTS POUR UNE REAPPROPRIATION DU SOCIAL DANS LES POLITIQUES PUBLIQUES AU BENIN	137
Patrick HINNOU	
LA RIPOSTE DES ACTEURS ETATIQUES ET LOCAUX A LA MENACE DES CHANGEMENTS CLIMATIQUES AU BENIN	155
Timothée Codjo TOGBE, Vignon D. BEDIE, Bell'Aube HOUINATO, Abou-Bakari IMOROU	
LA POLYANDRIE: FAIT CULTUREL OU CHOIX EXISTENTIEL ?	175
Adolé Félicité AKUESON	
L'OUVERT, PRETEXTE A L'IMPOSITION DE LA DEMOCRATIE ET A LA PROMOTION DE L'IMPERIALISME OCCIDENTAL	191
Francis Maxime OKOUNDE	

LA PROCRÉATION EN AFRIQUE : ASPECTS SCIENTIFICO- MYSTIQUES ET DÉFIS	205
Thomas H. EDEA	
INOBJECTIVABLE ETRE HUMAIN : LECTURE DES « CERTITUDES NEGATIVES » DE JEAN-LUC MARION	223
TECHOU ROLAND	
DE L'IDEE D'UNE CRISE DES THEORIES DE LA JUSTICE SOCIALE : ETUDE CROISEE DES PENSEES DE SEN ET DE RAWLS	237
Ahmed Alladé MAMADOU	

EDITORIAL

La *Revue Béninoise de Philosophie et de Sciences Humaines* est la revue de la Société Béninoise de Philosophie (So. Bé. Phie.) dont le premier numéro vient de paraître. Dans ses dispositions statutaires, la Société s'est définie comme une association apolitique dont l'un des objectifs est de promouvoir l'enseignement et la recherche en philosophie. Pour ce faire, elle dispose deux supports : un bulletin, le *Bulletin Pédagogique de Philosophie*, consacré à diverses épreuves de philosophie destinées principalement aux apprenants de l'enseignement secondaire, et une revue. Autrefois publiée sous le titre de *Revue de l'Enseignement et de de la recherche Philosophiques*, celle-ci paraît désormais sous l'appellation de *Revue Béninoise de Philosophie et de Sciences Humaines*, pour être en conformité avec les dispositions statutaires de la Société Béninoise de Philosophie. Essentiellement consacrée aux activités de recherche en philosophie et en sciences humaines, la revue est aussi attentive aux productions en pédagogie et en sciences sociales pour manifester l'esprit d'ouverture qui caractérise la philosophie.

Il ne peut en être autrement. Nous sommes à l'ère de la pensée éclatée, où il n'est plus théoriquement et scientifiquement intéressant d'enfermer le monde dans le moule unique d'une discipline, d'une théorie. En bref, l'esprit est à l'ouverture, à la complexité, à la pluridisciplinarité, à l'interdisciplinarité, à la synthèse. Et la revue de la Société Béninoise de Philosophie entend bien refléter cet esprit, l'esprit même des temps modernes où nous sommes submergés par un flot incessant d'études, de recherches, par une succession de paradigmes et de théories auxquels aucune production scientifique ne peut rester indifférente.

Le Directeur de publication

POURQUOI CONTESTER EN REPUBLIQUE ?

Par Dègbédji Gad Abel DIDEH

*Enseignant à l'ENS/Porto-Novo, Université d'Abomey-Calavi, Bénin.
didehabel@hotmail.com*

Résumé

Les Républiques contemporaines accordent une place privilégiée au consentement, à l'interférence et à la recherche du consensus, au détriment de la contestation qui est souvent réprimée. Pourtant, les contestations, sous diverses formes, ne cessent de se multiplier dans les États contemporains ayant fait l'option de la démocratie. L'intérêt de cet article est de montrer qu'au-delà du fait que la contestation est constitutive à la République, les démocraties actuelles gagneraient à être l'espace du règne non de la majorité consensuelle mais du peuple contestataire.

Mots clés : République, consensus, contestation, démocratie, liberté.

Abstract

Today's republics, while repressing often protestations, do privilege specially consent to interference and to search of consensus. Yet, protestations which are taking various forms, are becoming daily realities in today's States which have made the option of democracy. The interest of this paper is to show that beyond the fact that protestations are constitutive to republic, it is more an advantage to contemporary democracies to make themselves places where the people enjoy the right of protest and not places where the consensus of the majority reigns.

Key words : Republic, consensus, protest, democracy, freedom.

Introduction

La fin d'une société politique est la réalisation des conditions permettant l'épanouissement des citoyens. Dans une telle société,

l'importance de l'ordre et de la sécurité n'est plus à démontrer, car la liberté devrait s'accompagner de la possibilité de jouir effectivement du fruit de ses efforts. Dans ce registre, on peut s'interroger sur la pertinence de la contestation en République, s'il est entendu que les individus ne s'associent que pour réaliser l'intérêt général. La contestation des décisions administratives, politiques ou législatives signifierait une remise en cause de l'ordre auquel on a librement consenti. Pourtant, il n'est point de jour où les citoyens des Républiques actuelles ne trouvent des motifs d'insatisfaction, qui les poussent à protester de diverses manières contre leurs gouvernements, si ce ne sont pas les politiques qui y recourent fréquemment, surtout en période électorale. Ne serait-il pas alors pertinent de réfléchir sur la place et la nécessité de la contestation en République ? Autrement dit, dans quelle mesure la contestation peut-elle constituer un droit fondamental dans l'édification de la République ? L'érection du droit de contester n'est-elle pas aussi valable que le fait de prôner le consensus qui finit toujours par faire place à de nouvelles protestations ?

L'objectif de cette réflexion est de montrer que, quelle que soit sa forme, la contestation peut être considérée comme un droit inaliénable dans les Républiques contemporaines. C'est pourquoi elle part du fait que la contestation est constitutive à la République pour démontrer qu'elle est le baromètre permettant de mesurer la vitalité d'une République. Par ailleurs, elle s'appuie sur la nécessité de la contestation pour montrer que le droit de contester devrait prévaloir sur la recherche du consensus dans les démocraties actuelles, pour conclure sur la fécondité d'une philosophie de la contestation politique.

1) Contestation et République

1-1 Approche conceptuelle

Avant toute analyse, il est important de s'entendre sur le sens du concept de contestation. Cette dernière dérive du mot latin *contestatio* qui est lui-même dérivé du verbe latin *contestari* signifiant « prendre à témoin dans un procès, s'affronter en justice en invoquant des témoignages » (Cornu, 2012 : 252).

Par contestation, il faut entendre la protestation, le refus délibéré et motivé d'un fait, d'une situation ou d'une décision. Elle peut prendre plusieurs formes qui vont de la critique à la rébellion, de la marche organisée

à la désobéissance civile, en passant par l'abstention au vote. John Rawls voit dans la désobéissance civile, une forme de contestation acceptable en démocratie - qu'il différencie d'autres formes comme la résistance et la rébellion « en tant que tactiques pour transformer ou même renverser un régime injuste et corrompu » (Rawls, 2009 : 404). De même, la contestation est surtout remarquable dans les démocraties modernes, comme le soulignent Albert Ogien et Sandra Laugier : « Dans une démocratie, le spectre de la contestation du pouvoir en place va du vote à l'insurrection, en passant par l'abstention, le boycott, la pétition, la manifestation, la grève, l'usage modéré ou symbolique de la violence, l'émeute » (Ogien, 2010 et al, 47).

1-2 Contestation, base de la République

Il semble acquis que la contestation est constitutive à la République, comme le montrent bien des analyses. Elle est pour la démocratie ce que la question est pour la science, pour parler comme Gaston Bachelard. C'est du moins le constat qui s'impose lorsqu'on remonte aux origines de la République romaine. C'est la grave crise issue de la contestation des privilèges exclusifs des patriciens par la plèbe qui a favorisé la naissance de la République à Rome, à en croire Thibaud Lanfranchi (2015 : 17).

Alors que la démocratie antique s'appuie sur la conviction que l'inégalité entre les hommes est naturelle et la direction de la cité doit être le privilège exclusif d'une classe sociale déterminée, comme le dit Platon (1993 : 294), la démocratie moderne se constitue par la double contestation de l'inégalité naturelle et du privilège lié à la naissance. Dans les démocraties modernes, la liberté et l'égalité sont essentielles à l'homme. Locke le souligne fort justement lorsqu'il soutient que la liberté est inscrite dans la nature humaine : « L'homme est né, comme on l'a prouvé, muni d'un titre à la liberté parfaite et en pleine jouissance des droits et privilèges de la loi de la nature » (Locke, 1977 : 122). De même, dans le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Rousseau estime que l'origine de cette inégalité n'est pas naturelle, mais historique (Rousseau, 1999 : 157). Il y a, selon lui, une nuance non négligeable entre l'inégalité naturelle ou physique et l'inégalité sociale qui est historique, et « aucun homme n'a une autorité naturelle sur son semblable » (Rousseau, 1953 : 45).

C'est pourquoi, dans les démocraties modernes, tous les citoyens jouissent des mêmes privilèges, sans aucune considération de naissance, de race ou de sexe, et toute inégalité « est surtout ressentie comme une injustice, une atteinte aux droits de l'homme » (Savadogo, 2002 : 121). Le rejet de la succession royale ou dynastique et l'abolition des privilèges réservés à une minorité restreinte sont les marques de la démocratie moderne, selon la tradition néorépublicaine. Aussi Philip Pettit n'hésite-t-il pas à dire que la liberté, inséparable d'avec l'égalité et la justice, a séduit « ceux qui rejetaient un régime où le caprice du monarque était la plus haute loi et où l'aristocratie jouissait d'un système arbitraire de privilèges et de domination » (Pettit, 2004 : 175).

C'est donc la contestation de la royauté et de la succession du droit divin qui a permis d'abolir la monarchie en ouvrant la voie à la souveraineté populaire, comme on a pu l'observer en Occident. Quant à l'Afrique, ce sont les contestations de diverses formes qui ont permis aux peuples d'avoir une double autodétermination : l'indépendance des États au début des années 1960 et le rétablissement de la démocratie au cours des années 1990. C'est le refus de subir l'arbitraire du colonialisme et la volonté de s'assumer soi-même qui ont poussé les Africains à protester contre la domination coloniale. C'est également la dénonciation des dérives autoritaires des gouvernements qui, sous « le prétexte de maintenir la stabilité politique » (Hountondji, 1973 : 25), ont confisqué les libertés individuelles, qui a favorisé la démocratisation du continent africain. Il serait néanmoins absurde de croire que c'est seulement pour la démocratie que la contestation est utile et qu'elle ne jouerait aucun rôle dans l'avènement des systèmes totalitaires. Selon l'idéologie totalitaire, en effet, la cruauté et le mépris de la personne humaine sont assimilés à des actes révolutionnaires qui rendent possible la destruction d'une société bourgeoise considérée comme foncièrement injuste et vivant dans la duplicité (Arendt, 2002 : 82).

Tous les mouvements totalitaires partent du rejet de l'ordre établi, ordre qui serait socialement, économiquement et politiquement inacceptable, selon eux. La prise du pouvoir par Hitler et l'établissement du nazisme en Allemagne participent de ce rejet de l'ordre bourgeois dont le juif était l'incarnation. Pour Hitler, il fallait détruire la bourgeoisie

occidentale car, son éducation et son comportement étaient « très inférieurs » aux valeurs que le nazisme entendait promouvoir¹⁷.

De même, le marxiste-léniniste –ou encore la révolution communiste chinoise-, pourtant préjudiciable aux libertés individuelles, se fonde sur la contestation de la démocratie représentative et de la bourgeoisie (Lénine, 1972 : 13). Seule la protestation violente contre l'État libéral dominé par la bourgeoisie pourrait engendrer un nouvel ordre garantissant l'égalité économique. A ce propos, Blandine Kriegel écrit :

Dans le cas de la théorie marxiste, le fondement de la critique de la représentation repose sur son interprétation de l'État. L'État ne peut être réformé, parce qu'il est toujours l'Etat de la classe dominante, au service de celle-ci. L'État doit donc être pris d'assaut par la révolution qui le détruira (Kriegel, 1998 : 191).

La révolution que prône le marxisme repose donc sur la révolte contre l'État dit libéral et son renversement en vue d'instaurer la dictature du prolétariat. On peut également rappeler que le régime fasciste de Mussolini semble s'inscrire dans la logique de la contestation qui rejette à la fois ce qu'il nomme « les deux Vatican : celui de Rome et celui de Moscou ». Par Vatican, il entend les idéologies chrétienne et marxiste qu'il considère comme les deux religions qui empoisonnent la vie des peuples : « Nous sommes les hérétiques de ces deux religions », disait Mussolini (Brissard,1975). Fort de ces considérations, on peut admettre que même les Républiques totalitaires et fascistes se fondent sur la contestation d'un ordre politique, économique ou social, qu'elles entendent détruire par des méthodes qui se révèlent elles-mêmes arbitraires.

2) Du droit de contester

Si la contestation est constitutive à la République, il reste à déterminer si elle peut constituer un droit dans les Républiques actuelles. En d'autres termes, peut-on instituer un droit de contester en République ?

¹⁷ Voir The Goebbels Diaries 1942-1943, 1948, p. 355, cité par Hannah Arendt (2002, p.43).

2-1 La contestation comme droit

Il existe un droit de contester dans des cadres prévus par les lois en vigueur dans tous les pays. La contestation est même une disposition constitutionnelle, puisque le cadre dans lequel elle devra s'exercer est strictement réglementé. Dans le cas des élections, certaines lois fondamentales en font un droit inaliénable. C'est le cas, par exemple, de la Constitution béninoise qui dispose en son article 49, à propos de l'élection présidentielle :

*La Cour constitutionnelle veille à la régularité du scrutin et en constate les résultats. L'élection du Président de la République fait l'objet d'une proclamation provisoire. Si aucune contestation relative à la régularité des opérations électorales n'a été déposée au Greffe de la Cour par l'un des candidats dans les cinq jours de la proclamation provisoire, la Cour déclare le Président de la République définitivement élu. En cas de contestation, la Cour est tenue de statuer dans les dix jours de la proclamation provisoire ; sa décision emporte proclamation définitive ou annulation de l'élection.*¹⁸

Ce droit de contester en matière électorale s'est traduit dans les faits par des recours contre les résultats des élections présidentielles depuis l'avènement ou le rétablissement de la démocratie au Bénin en 1990. A part l'élection de 2016 où le perdant a félicité le vainqueur le soir même du scrutin, aucune autre élection ne s'est déroulée sans remise en cause du résultat du scrutin. Mais le Bénin n'est pas une exception en la matière. En Afrique, la contestation des résultats des élections tend à se généraliser et entraîne de « récurrentes instabilités politiques », selon l'analyse de Saliou Faye (2013). Même dans les pays ayant une certaine tradition démocratique, les accusations de fraude suivies de la contestation du résultat des élections n'étonnent guère. C'est de ce droit qu'a usé Georges W. Bush pour obtenir que les voix des électeurs américains soient recomptées jusqu'à ce qu'il soit déclaré président élu des Etats-Unis en 1999.

On peut effectivement soutenir la nécessité d'un droit de contester au regard de la préservation et du renforcement des libertés fondamentales. Si

¹⁸ Voir CENA, Recueil des textes fondamentaux, Cotonou, Ed. Onip, 2001, p. 17.

l'homme se définit par la liberté qui est inaliénable (Rousseau, 1953 : 33), l'effectuation de cette liberté se remarque dans la mesure où il n'est pas assujéti à autrui. L'individu qui est assujéti n'est pas différent de l'esclave qui n'a aucun droit, ne peut faire aucune revendication, puisque son seul droit est confondu à son devoir qui est l'obéissance. La capacité de contester la confiscation des libertés ou les tentatives de confiscation des libertés démocratiques donnent la preuve que l'homme se reconnaît libre et n'entend pas se laisser. On ne peut nier le droit de contester, même si l'on estime qu'il n'y a pas de sens à parler, du point de vue strictement juridique, d'un « droit de résister ». En effet, si l'idée d'un « droit de résistance » est difficilement défendable, d'un point de vue strictement juridique, la résistance peut être néanmoins considérée comme un « devoir moral » (Schaal, 1994 : 96). Le citoyen est celui qui est en mesure de revendiquer des droits et surtout de résister à une loi visiblement inique, comme l'a fait Rosa Park en décidant volontairement de violer la loi ségrégationniste. A la différence de l'esclave ou du sujet qui subit, le citoyen fait preuve de liberté dès qu'il se met à résister à ce qui ne semble pas conforme au bien commun, à l'intérêt général. La possibilité de contester en République oblige les citoyens à dialoguer. Or, on ne peut dialoguer qu'avec celui qu'on reconnaît comme être libre et égal à soi.

Lorsqu'on considère autrui comme un sous-homme, une bête de somme ou un sujet, on lui donne des ordres. On ne dialogue pas avec lui, car on ne cherche pas de compromis avec un être inférieur. Mais dialoguer, c'est admettre explicitement ou implicitement qu'autrui est mon semblable et qu'il a la possibilité de me contester ou de contester mes opinions.

La possibilité de la contestation reconnue à autrui nous place donc sur le même pied d'égalité : elle montre que nous sommes libres et égaux, puisqu'il peut me contredire ou réfuter mon opinion, et réciproquement.

2-2 La question de la désobéissance civile

Aucune justice n'est concevable sans la possibilité de la contestation qui peut prendre diverses formes, dont celle de la désobéissance civile retiendra particulièrement ici l'attention. Selon Hugo Bedau, « Un individu commet un acte de désobéissance civile si et seulement s'il agit de façon illégale, publique, non violente et délibérée dans l'intention de s'opposer à une des lois, politiques ou décisions de son gouvernement » (Ogien, 2010

et al., 57). Cette approche montre que la désobéissance civile n'est pas un acte banal, mais grave et qui, comme tel, exige que certaines conditions soient au préalable remplies par le « désobéissant ».

Comme Bedau, Rawls soutient que tout acte de désobéissance civile possède « quatre attributs » (2009, 405). Le premier concerne la responsabilité de celui qui choisit de se mettre hors de la loi en refusant d'obéir à une loi en vigueur et qui s'expose ainsi à des sanctions. Le deuxième porte sur le caractère public de la protestation dans la mesure où un acte de désobéissance civile n'est jamais privé. Le troisième est relatif au caractère général de la protestation qui ne peut s'effectuer qu'au nom d'un ensemble d'individus. Quant au quatrième, il met l'accent sur le fait que la protestation contre la légitimité d'une obligation doit se baser sur des principes ou valeurs « supérieurs » à ceux qui fondent la loi mise en cause. C'est pourquoi John Rawls écrit : « La désobéissance civile peut, tout d'abord, être définie comme un acte public, non violent, décodé en conscience, mais politique, contraire à la loi et accompli le plus souvent pour amener à un changement dans la loi ou bien dans la politique du gouvernement » (Rawls, 2009 : 405). John Rawls entreprend d'analyser le rôle et la justification de la désobéissance civile « dans un contexte proche de la justice » (2009, 394), c'est-à-dire dans une société où les « institutions de base » garantissent une forme idéale de justice, comme par exemple dans un contexte démocratique où la justice est reconnue comme un pouvoir indépendant et intègre.

Il la considère comme « un fragment de la théorie de l'obéissance partielle » (2009, 392) et montre que dans des conditions de justice idéale, la désobéissance n'a pas droit de cité, puisqu'elle risque de mettre à mal le contrat social. Même dans certains cas d'injustice, le citoyen est tenu d'obéir, car « l'injustice d'une loi n'est pas, en général, une raison suffisante pour ne pas y obéir ».

Le devoir de civilité impose d'accepter les défauts des institutions, dans une mesure raisonnable, et de ne pas chercher à trop en profiter. Sans une certaine reconnaissance de ce devoir, la confiance mutuelle risque d'être détruite. Ainsi, dans une situation presque juste du moins, il y a normalement un devoir (et, pour certains aussi, l'obligation) d'obéir à des lois injustes à condition qu'elles ne dépassent

pas un certain degré d'injustice. Cette conclusion n'est guère plus forte que celle qui établit notre devoir d'obéir à des lois justes (Rawls, 2009 : 396).

Tout en admettant l'obligation d'obéir à une loi injuste « dans un contexte proche de la justice », Rawls reconnaît néanmoins qu'il y a des limites à cette obéissance, même si ces limites sont difficilement perceptibles. Car à quel moment « le devoir d'obéir aux lois promulguées par une majorité législative (ou à des décrets issus d'une telle majorité) cesse-t-il d'être une obligation face au droit de défendre ses libertés et au devoir de lutter contre l'injustice ? » Selon lui, la réponse à cette question que chaque citoyen se pose à un moment donné appelle une analyse sur les prérogatives et les limites d'un gouvernement démocratique. Il en vient à une « théorie constitutionnelle de la désobéissance civile », qui part de la clarification de l'expression pour aboutir au rôle de cette désobéissance, en passant par les raisons et les conditions de sa justification.

La liberté étant le bien commun le plus précieux, tout ce qui tend à aliéner l'homme, à le priver de cette liberté, peut être contesté. Selon Rawls, la désobéissance civile peut surtout se justifier dans le cadre des graves infractions aux libertés individuelles ou collectives. « C'est pourquoi il est souhaitable de limiter la désobéissance civile aux infractions graves au premier principe de la justice, le principe de la liberté égale pour tous, et aux violations flagrantes de la seconde partie du second principe, le principe de la juste égalité des chances » (Rawls, 2009 : 412). On voit bien que pour le penseur de la justice comme équité, la désobéissance ne trouve un écho favorable que dans la mesure où les libertés de base ne sont pas respectées. Et c'est en cela que cette forme de contestation est utile, voire nécessaire : elle permet de préserver et de protéger les libertés individuelles et collectives d'une part, et de renforcer la justice au niveau des institutions de base de la société, de l'autre. C'est dire qu'elle joue un rôle majeur dans la stabilité des institutions démocratiques, si on y recourt de façon modérée. Rawls insiste sur ce dernier point :

En fait, la désobéissance civile [...] est un des moyens de stabiliser un système constitutionnel, même si c'est par définition un système illégal » car « elle aide à maintenir et à renforcer des institutions justes tout comme des élections

libres et régulières ainsi qu'un pouvoir judiciaire indépendant ayant le pouvoir d'interpréter la constitution (Rawls, 2009 : 422-423).

Cependant, le philosophe de l'équité précise que la désobéissance civile justifiée doit s'observer dans le cadre de la loi pour prévenir et corriger les insuffisances de cette loi afin qu'elle soit utile à tous et non à un individu : « En résistant à l'injustice dans les limites de la fidélité à la loi, elle sert à empêcher les manquements vis-à-vis de la justice et à les corriger s'il en produit. Que les citoyens soient prêts à recourir à la désobéissance civile justifiée conduit à stabiliser une société bien ordonnée, ou presque juste » (Rawls, 2009 : 423). N'est-ce pas en cela que la désobéissance civile, en particulier, et la contestation, en général, peuvent être considérées comme un droit ?

Il est vrai que parler d'un droit de désobéir peut être une « démarche risquée » (Ogien et al, 2010 : 59). Dans les démocraties traditionnelles où les droits fondamentaux de la personne humaine sont garantis et protégés par la loi fondamentale, la désobéissance peut poser, en effet, un sérieux problème au magistrat ou au juge (Turenne, 2007). Mais comme nous venons de le démontrer, si la loi garantit le cadre dans lequel la contestation peut se faire, cela donne l'avantage de régler les conflits de manière pacifique à une époque où les symptômes des maladies de la République sont nombreux.

2-3 Du droit ou du devoir de s'indigner

Lorsque l'intérêt particulier semble primer sur l'intérêt général ou les fruits du travail commun ne profitent qu'à une élite restreinte, l'indignation et la désobéissance ne deviennent-elles pas une nécessité ? Contester le pouvoir de l'argent et les décisions de l'État qui violent le principe du respect de la dignité humaine devient un droit pour tout individu ou groupe social qui n'entend pas laisser se commettre l'injustice. C'est pourquoi l'indignation, ou du moins, la dimension qu'elle semble avoir prise sous la plume de Stéphane Hessel, s'apparente à un devoir exprimant le refus d'une démission collective. S'indigner, n'est-ce pas contester ce qui ne doit pas être et qui pourtant est ? N'est-ce pas combattre l'anormal qui vient remplacer le normal ? S'indigner, c'est refuser de considérer la pathologie comme une nécessité, c'est contester la fatalité et décider librement

d'assumer son présent et son avenir. De plus, les raisons qui poussent à s'indigner dans le monde actuel sont nombreuses : la dictature des marchés financiers et de l'économie, la course à l'enrichissement sans cause, l'abandon des valeurs traditionnelles au profit de pseudo-valeurs, la résurgence de la dictature, de l'oligarchie et des tendances au monarchisme, la dégradation de l'environnement et la course à l'armement nucléaire.

C'est ce que semble dire Hessel en conseillant, voire en ordonnant aux générations actuelles de prendre le relais de l'indignation, après celle de la Résistance contre l'Allemagne nazie. « [...] indignez-vous ! Les responsables économiques, intellectuels et l'ensemble de la société ne doivent pas démissionner, ni se laisser impressionner par l'actuelle dictature internationale des marchés financiers qui menace la paix et la démocratie » (Hessel, 2011 : 11-12). En s'indignant, on devient responsable et on s'engage à changer les choses, car l'indifférence est synonyme d'irresponsabilité. On ne peut et on ne doit pas avoir une position d'indifférence devant le mal, devant le mensonge et l'insupportable : « La pire des attitudes est l'indifférence. » (Hessel, 2011 :

14). L'engagement, dans ce cas, a un sens républicain : celui de s'indigner et de lutter pour que l'intérêt commun l'emporte sur toutes autres considérations. Si cet engagement peut prendre diverses formes, c'est surtout le mode du militantisme analysé par Mahamadé Savadogo qui est aujourd'hui le plus remarquable lorsqu'il s'agit de lutter pour l'émancipation ou de refuser la domination (Savadogo, 2012 : 53).

Dans tous les cas, l'indignation surtout bruyante peut réveiller les consciences endormies et amener à manifester contre les génocides, les crimes contre l'humanité, l'exploitation de l'homme par l'homme, les tentatives de colonisation, de recolonisation, etc. Il ne s'agit donc pas de s'indigner pour s'indigner : il faut s'indigner parce que le bien-être social en dépend, parce que notre monde est en crise, parce que la vie de la planète est menacée. C'est la raison pour laquelle Hessel ajoute : « Il est grand temps que le souci d'éthique, de justice, d'équilibre durable devienne prévalent. Car les risques les plus graves nous menacent. Ils peuvent mettre un terme à l'aventure humaine sur une planète qu'elle peut rendre inhabitable pour l'homme » (Hessel, 2011 : 21).

Les excès du libéralisme doivent pousser à l'indignation qui permet de maintenir allumé le feu de la vigilance citoyenne et de la critique constante. Même si l'indignation ne suffirait pas à refaire le monde, elle pourrait « empêcher que le monde se défasse » (Camus, 2001 : 19).

3) De la philosophie de la contestation

3-1 Consentement et contestation

Le mot consentement peut avoir trois sens, selon André Lalande. Le premier, le sens ancien, est « l'assentiment accordé à une assertion ». Le second est synonyme de « consensus, accord ». Le troisième désigne l'« acte de volonté par lequel on décide ou même on déclare expressément qu'on ne s'oppose pas à une action déterminée dont l'initiative est prise par autrui » (Lalande, 2006 : 177). « Le consentement, le désir clairement exprimé de continuer la vie commune » (Renan, 1992 : 54), est le fondement de tout contrat social. Les philosophes libéraux font du consentement le principe essentiel de la liberté, car ils le considèrent comme un moyen de contrôle, s'inscrivant dans le cadre général de « la démocratie de surveillance » qui se résume à trois mots : « veiller, dénoncer, noter » (Rosanvallon, 2006 : 39). En donnant son assentiment à une loi, celle-ci devient valable pour soi. Sans accord de volonté ou de principe, toute décision ou loi provenant de l'État ou du gouvernement peut être considérée comme une interférence arbitraire. C'est pourquoi les philosophes libéraux conçoivent la liberté comme une absence d'interférence. Pour qu'une loi s'impose à tous, il faut au préalable que tout le monde y consente. Seulement, ne peut-on pas évoquer que, dans le consentement, il y a déjà les traces, fussent-elles minimales, de doute, de refus ou même de contestation ? Il ne peut y avoir de consentement qu'après une discussion sur un sujet. Consentir suppose alors qu'on a dû délibérer ou prendre une décision par voie délibérative. Et on ne délibère que sur ce qui ne semble pas aller de soi ; ce qui n'a pas recueilli d'emblée l'avis favorable de tous et a donné lieu à une polémique qu'on a pu surmonter pour parvenir à un consensus.

C'est en ce sens que les consensus obtenus sont vite remis en cause pour donner lieu à des pourparlers qui peuvent déboucher sur de nouveaux accords qui seront probablement remis en cause, comme on a pu l'observer dans de nombreux pays comme le Burundi, le Congo-Kinshasa. Ainsi, le consentement semble renfermer les germes, visibles ou voilés, d'une

réserve qui peut être interprétée comme les prémices de la contestation. Aussi Philip Pettit estime-t-il que ce n'est pas le consentement, mais bien la « contestabilité » qui doit constituer le principe majeur de la République, si et seulement si « la liberté requiert l'absence de domination, et non pas seulement l'absence d'interférence » (Pettit, 2004 : 90).

En d'autres termes, il fait la différence entre les interférences arbitraires et celles légitimes pour montrer que la vitalité de la république passe par la possibilité d'une contestation permanente des interférences illégales.

3-2 La démocratie de la contestation

Contre l'argument du consentement à l'interférence comme moyen de contrôle, on peut opposer qu'il peut provoquer la « servitude volontaire » (Le Goff, 2016 : 56) de l'individu par le jeu des pouvoirs informels qui s'affrontent dans la démocratie contemporaine. Bien plus, Pettit estime qu'il peut provoquer la domination de groupes minoritaires en impliquant un « majoritarisme incontrôlé » (Pettit, 2004 : 89), comme dans le cas du populisme. Le philosophe de la non-domination récuse également l'argument « de la doctrine du libre contrat » en arguant que les individus peuvent ignorer les conséquences de certaines dispositions contractuelles, surtout si celles-ci sont conclues dans les conditions de rapports de pouvoir asymétriques. D'où la nécessité de la « contestabilité » comme moyen suffisant et nécessaire pour se prémunir contre toute interférence arbitraire, même celle provenant de l'État. A en croire Pettit :

Heureusement, un minimum de réflexion montre que, pour assurer le caractère non arbitraire de l'exercice d'un pouvoir quelconque, ce qui est requis ce n'est pas le consentement effectif, mais la possibilité permanente de le contester. L'État n'interférera pas de façon arbitraire, au sens où nous l'avons défini, pour autant que cette interférence sera déterminée par ces intérêts et idées que partagent ceux qui se trouvent affectés par son action. Cela ne signifie pas que les individus doivent avoir activement consenti aux dispositions en vertu desquelles agit l'État, mais qu'ils doivent disposer, quelle que soit leur position dans la société, de la possibilité de contester les présupposés quant au fait de partager ces

intérêts et ces idées, et – si cette contestation est reçue – d’altérer le sens de l’action de l’État.

L’espace démocratique ne doit pas être le lieu où le consentement à l’interférence et la recherche du consensus sont considérés comme les vertus cardinales de tout l’édifice. Cela comporte le risque de la vénération du consentement et du consensus, lesquels doivent être dépassés pour repenser l’architecture républicaine. L’erreur courante, en effet, c’est de concevoir la démocratie comme le régime dans lequel la majorité gouverne, même si c’est au mépris des droits de la minorité. Or, la majorité peut être dans l’erreur et imposer sa dictature. D’où, la nécessité de la contestation qui permet à la minorité de ne pas subir les interférences arbitraires de la majorité. Pour preuve, c’est cette philosophie de la contestation qui a permis à une minorité de députés béninois -22 sur les 83 que compte le parlement- de bloquer la révision opportuniste de la Constitution décidée par l’actuel gouvernement. Contre les désirs d’une majorité écrasante et liberticide, il faut instituer la « démocratie de la contestation » : celle qui va au-delà du consensus pour instaurer le droit contestataire. L’instauration de ce droit est indispensable, car la République se fonde, selon lui, sur le principe que « le prix à payer pour la liberté est une constante vigilance » (Pettit, 2004 : 335).

Il ne pouvait d’ailleurs en être autrement puisqu’il ne s’agit plus de voir dans la République le règne électoral de la volonté de la majorité, mais bien le lieu d’expression de « la citoyenneté contestataire » (Pettit, 2012 : 225). C’est cette possibilité constante de la contestation qui permet à chaque citoyen, même s’il a mandaté des gens pour le représenter, de s’engager résolument dans la vie sociopolitique en plaidant pour la politique qui grandit l’homme et contre toute réduction de la vie à l’économie. Si la philosophie politique enseigne que le pouvoir a besoin d’être surveillé et contrôlé pour en prévenir les abus, l’incitation à la démocratie de surveillance, qui passe par l’instauration de la citoyenneté contestataire, semble aujourd’hui incontournable dans la consolidation des Républiques modernes.

Conclusion

La question relative au droit de contester en République permet de réfléchir sur la place et la nécessité des diverses formes de contestation

dans les démocraties actuelles. Même si le consentement à l'interférence et la recherche du consensus recueillent l'assentiment de nombreux théoriciens politiques notamment les libéraux, il semble que la contestation soit au cœur des démocraties modernes. Elle est constitutive à la démocratie, comme elle peut être à l'origine de régimes qui se révéleront allergiques à toutes formes de contestation. En tout cas, la possibilité permanente de la contestation dans l'édifice républicain peut aider à la prévention des abus de l'État et à la préservation de la dignité de la personne humaine. C'est pourquoi la démocratie contemporaine doit être considérée comme l'espace d'expression, non d'une majorité consensuelle, mais d'un peuple contestataire qui entend exercer son pouvoir de contrôle sur les gouvernants et réclame un surcroît d'humanité dans les relations sociales. L'encouragement à une citoyenneté contestataire pousse enfin à croire que les problèmes de notre modernité ne sont pas insolubles si les peuples se décident à ne plus être les victimes consentantes de leurs bourreaux.

Références bibliographiques

- ARENDR, Hannah, 2002, *Les origines du totalitarisme, Eichmann à Jérusalem*, Trad. Jean-Loup Bourget et al., Paris, Gallimard. OGIEN, Albert et AUGIER, Sandra, 2011, *Pourquoi désobéir en démocratie ?*, Paris, La Découverte/Points.
- BRISSARD, André, *Mussolini, tome 1: le révolutionnaire*, 1975, Paris, [En ligne] www.clio-texte.clionautes.org, consulté le 28 septembre 2016.
- CAMUS, Albert, *Discours de Suède (1957)*, 2001, Paris, Gallimard. CENA, *Recueil des textes fondamentaux*, 2000, Cotonou, éd. Onip. CESAIRE, Aimé, *Discours sur le colonialisme*, 1956, Paris, Présence Africaine.
- CORNU, Gérard, *Vocabulaire juridique*, 2012, Paris, PUF.
- DWORKIN, Ronald, *Prendre les droits au sérieux*, trad. M.-J. Rossignol et al., 1995, Paris, PUF.
- FAYE, Saliou, « Elections et instabilités politiques en Afrique de l'Ouest », [En ligne] www.classiques.uqac.ca, mis en ligne le 2 mars 2013, consulté le 10 septembre 2016.
- HESSSEL, Stephane, *Indignez-vous!*, 2011, 2011, Montpellier, éd. Indigène, 2011.

HOUNTONDJI, Paulin J., *Libertés. Contributions à la Révolution dahoméenne*, 1983, Cotonou, éd. Renaissance.

KRIEGEL, Blandine, *Philosophie de la république*, 1998, Paris, Plon.
LALANDE, André, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, 2006, Paris, PUF.

LANFRANCHI, Thibaud, *Les tribuns de la plèbe et la formation de la République romaine : 494-287 avant J.-C.*, 2015, Rome, éd. Ecole française de Rome.

LE GOFF, Jean-Pierre, *Malaise dans la démocratie*, 2016, Paris, Stock.
LENINE, *Lettre aux ouvriers américains*, 1972, Paris/ Moscou, Editions ouvrières.

LOCKE, John, *Deuxième traité sur le gouvernement civil*, trad. Bernard Gilson, 1977, Paris, Vrin.

PETTIT, Philip, *Républicanisme. Une théorie de la liberté et du gouvernement*, trad. Spitz J.F. et Savidan P., 2004, Paris, Gallimard. PETTIT, Philip, *On the People's terms. A Republican theory and model of democracy*, 2012, Cambridge, Cambridge University Press.

PLATON, *La République*, trad. Pierre Pachet, 1993, Paris, Gallimard.

RAWLS, John, *Théorie de la justice*, trad. Catherine AUDARD, 2009, Paris, éd. Points.

RENAN, Ernest, *Qu'est-ce qu'une nation?*, 1992, Paris, Pocket.
ROSANVALLON, Pierre, *La contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance*, 2006, Paris, Seuil.

ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Du contrat social*, 1953, Paris, éd. Classiques Larousse.

ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, 1999, Paris, Garnier-Flammarion. SAVADOGO, Mahamade, *Penser l'engagement*, 2012, Paris, Harmattan. SAVADOGO, Mahamade, *La Parole et la Cité*, 2002, Paris, Harmattan. SCHAAL, Jean-François, *Le Pouvoir*, 1994, Paris, éd. Ellipses.

SPITZ, Jean-Fabien, *Le moment républicain en France*, 2005, Paris, Gallimard.

STANGUENNEC, André (dir), *Le Droit et la République*, 2000, Nantes, Pleins feux, 2000.

TURENNE, Sophie, *Le Juge face à la désobéissance civile en droits américain et français comparés*, 2007, Paris, LGDJ.